

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>

...and is succeeded by his son Alexander the Great 336 B.C. In his short reign of 13 years, all the kingdoms are absorbed in the Macedonian Empire, from Syracuse, Rome, Carthage, and China. On his death in 323, his Empire is divided and Ptolemy (King of Syria) becomes King of Egypt and reigns 38 years to 285 and so on to Cleopatra. After a reign of 21 years, Egypt becomes a Roman Province, 30 B.C.

32 A.D. 7. AND I SAW A FOURTH GREAT DREADFUL AND TERRIBLE AND STIRRING EXCEEDINGLY AND IF HE DROPT HIS TEETH, IT DEVIATED, AND HE LAY IN PIECES, AND STAMPED THE RESIDUE WITH THE FEET OF IT, AND IF HE HAD TEN ARMS, AND THERE WERE A LITTLE MORE, IT HAD EYES, LIKE THE EYES OF A MAN, AND A MOUTH SPEAKING GREAT THINGS.

Roman Empire
Dan. 7th

38 39

55 B.C. CESAR INVADES BRITAIN (KING DUMETIUS 12,000 M.C. 54 B.C. 2nd INVASION OF CESAR WITH 25,000 INF. AND 2,000 CAVAL. BRITONS SUBMIT AND RANSOM DEPART. 54 B.C. WARS AND DISSENTS BETWEEN THE BRITISH THINGS

90 80 70 60 50 40 30 20 10

AT ACTUM SEP. 21 A.D. 8. SAI NOT RELIET TO DEATH.
THE NOTE OF AD. 8. S. 8. 8.
THIS VICTORY MADE TITUSUS MASTER OF THE WORLD (AND THE ROMAN EMPIRE) (IMPERIAL ROM.) 10
COMMONLY DATED FROM JAN. 12 TO THE 50th YEAR OF THE REIGN OF AUGUSTUS. CESAR.
JESUS CHRYST IS BORN!!

HEBREW DRESS.

MAGI

BETHLEHEM.

39 4004

37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90

IN 474 OF THE JULIAN PERIOD.
1710 NOW HELD THAT CHRYST WAS BORN FUL DAY APRIL 21 A.D. BY SOME.

IGNATIUS IN BISHOP OF ANTIOCH (MARTYRED) 105
JOHN REVELATION 185
1st COUNCIL OF APOSTLES AT JERUSALEM A.D. 51.
WAS CROSSED TO DEATH ABOUT 60 A.D.
ST. CLEMENT (ONE OF LABIAER OF PAUL)

37 FLAVIUS JOSEPHUS, HIST. 50

10 20 30 40 50 60 70 80 90

1 A.D. LONDON FOUNDED BY THE ROMANS

ELEAZAR. MATTHAN. JACOB. JOSEPH. SCOTLAND.

OF THE HEBREWS THE KINGDOM OF THE MIDDLE EAST

ERATOSTHENES

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

JESUS 33 A.D.

THE CHRIST

THE KINGDOM OF JERUSALEM 401 A.D. 1070

DIDORUS SICULUS HISTORIAN

BORN IN SYRIA. WROTE IN ROME IN THE TIME OF JULIUS CAESAR AND AUG. CAESAR.

30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90

YMBELINE CACTACUS RECENT

AGRICOLA

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

PHILIP V. PHILIPUS

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

SIEGFRIED KRACAUER

TARİH

Sondan Bir Önceki Şeyler

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

STRABO

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

PHARNAPATHES

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

J. CESAR

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

COLISEUM

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

PHARNAPATHES

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

IMPERIAL ROME

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

THE CHRISTIAN ERA

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

180 170 160 150 140 130 120 110 100 90 80 70 60 50 40 30 20 10

Siegfried Kracauer

Tarih

Sondan Bir Önceki Şeyler

SIEGFRIED KRACAUER (1889-1966) Alman yazar, gazeteci, sosyolog, film kuramcısı. Frankfurt'ta doğan Kracauer 1907-13 yılları arasında mimarlık öğrenimi gördü. 1920'de dönemin önde gelen liberal gazetesi *Frankfurter Zeitung*'a yazmaya başladı. 1924-33 yılları arasında da gazetenin sanat ve kültür konularında makaleler ve dizi yazıların yayımlandığı *Feuilleton* bölümünü yönetti. Kracauer, yazarları arasında yakın dostluk kurduğu Benjamin, Adorno ve Bloch'un da olduğu bu gazetede o dönem için son derece yeni ve çığır açıcı bir tavır sergilemiş; o zamana kadar kültürel inceleme konusu olarak pek ele alınmayan sinema, fotoğraf, radyo, dans, seyahat, çoksatar romanlar, dedektif romanları, sirkler, pasajlar, spor, iş bulma kurumları, şehir hayatı vb. gibi konularda birçok deneme ve analiz yazısı yayımlamış ve yazmıştır. Uzun yıllar gazete sayfalarında kalan bu dönem yazılarının bir kısmı, uzun bir süre sonra, bizzat kendisinin hazırladığı *Kitle Sûsü* (1963) ve *Strassen in Berlin und anderswo* (1964, Berlin ve Başka Yerlerde Sokaklar) adlı kitaplarda yayımlanmıştır. Yine ilk olarak bu gazetede tefrika edilen ve 1930' da *Die Angestellten* (Beyaz Yakalılar) kitabında yeni beyaz yakalı çalışanların hayat tarzlarını, derin bir manevi boşluğun damgasını vurduğu ve birkaç yıl sonra onları Nazizmi hararetle benimsemeye itecek kültür ve eğlence anlayışlarını inceler.

Bu yazılardaki kapitalizm eleştirisinin dozu, yavaş yavaş yükselen faşizme uyum sağlamaya başlayan gazete yönetiminin tepkisini çekmeye başlayınca gazeteden ayrılan Kracauer 1933'te Paris'e, 1941'de ABD'ye iltica etmiştir. 1941-43 yılları arasında New York'taki Modern Sanat Müzesi'nde Alman sineması üzerinde çalışmış; bu çalışması 1947 yılında *From Caligari to Hitler: A Psychological History of the German Film* (Caligari'den Hitler'e: Alman Sinemasının Psikolojik Tarihi) adıyla kitaplaşmıştır. Yirminci yüzyıl sinema kuramının en önemli eserlerinden biri sayılan *Theory of Film: The Redemption of Physical Reality* (Film Kuramı: Fiziksel Gerçekliğin Kurtarılması) adlı eseri ise 1960 yılında yayımlanmıştır.

1966 yılında New York'taki Columbia Üniversitesi'nde uygulamalı sosyal bilimler araştırmaları alanında çalışırken ölen Kracauer'in son kitabı, *Tarih: Sondan Bir Önceki Şeyler* (1969) tarih felsefesiyle ilgili görüşlerini geliştirdiği ve özellikle mikrotarihin ve gündelik olanın önemi konusunda Frankfurt Okulu'yla arasındaki düşünce farklarının iyice belirginleştiği bir eserdir.

PAUL OSKAR KRISTELLER (1905-1999) Berlin doğumlu. Son akademik görevi New York'ta Columbia Üniversitesi'nde felsefe profesörlüğü olmuştur. Kracauer'in yakın arkadaşı olan Kristeller, yazarın ölümünden sonra mevcut çalışmaları kitaplaştırmış, burada okuyacağınız şekli vermiştir. Rönesans hümanizmi konusunda uzman olan Kristeller, en önemli kitabı *Renaissance Thought and the Arts*'ın yanı sıra yüzlerce araştırma metni yayımlamıştır.



Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Tarih
Sondan Bir Önceki Şeyler
Siegfried Kracauer
İngilizce Basımı:
History
The Last Things Before the Last
Markus Wiener Publishers, 1994

© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1973
© Metis Yayınları, 2012
Çeviri Eser © Tuncay Birkan, 2013

Eserin bütün hakları Suhrkamp Verlag, Berlin
tarafından korunmaktadır.

İlk Basım: Mayıs 2014

Yayıma Hazırlayan: Semih Sökmen

Kapak Tasarımı: Emine Bora
Kapak Resmi: Sebastian C. Adams,
Resimli Tarih Panoraması (1878), detay.

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-929-0

Siegfried Kracauer

Tarih

Sondan Bir Önceki Şeyler

**Yazarın ölümünden sonra,
Paul Oskar Kristeller
tarafından tamamlanmıştır.**

**Çeviren:
Tuncay Birkan**



metis

İçindekiler

Önsöz	9
İlk Basım İçin Önsöz	15
Giriş	25
1. Doğa	37
2. Tarihsel Yaklaşım	65
3. Bugünle İlgili	81
4. Tarihçinin Yolculuğu	100
5. Tarihsel Evrenin Yapısı	124
6. Ahasuerus, ya da Zaman Bulmacası	158
7. Genel Tarih ve Estetik Yaklaşım	182
8. Bekleme Odası	208
Sonsöz Yerine (Yazarın Notlarından)	237
Kaynakça	239

Önsöz

Kitabın Amerika'daki
ilk karton-kapak basımı için

Paul Oskar Kristeller

SIEGFRIED KRACAUER (1889-1966) zamanımızın en yetenekli, üretken ve özgün yazar ve düşünürlerinden biriydi hiç şüphesiz. Yayımladığı birbirinden önemli kitapların her biri farklı farklı perspektif ve yöntemler sunuyor, bu sayede de geniş bir okur kitlesine hitap ediyordu.

Doğduğu şehir olan Frankfurt'ta okudu ve mimarlık, felsefe ve sosyoloji eğitimi aldı. 1920'de Almanya'da dönemin önde gelen liberal gazetesi *Frankfurter Zeitung*'a yazmaya başladı. 1924 ile 1933 arasında önce Frankfurt'ta, sonra Berlin'de gazetenin *Feuilleton* kısmının yöneticiliğini yaptı. Film ve fotoğrafik malzemeler hakkındaki eleştiri yazıları yayımlamak, getirdiği yenilikler arasındaydı. Kracauer daha sonraları önce Almanda, sonra da İngilizcede sinemayla ilgili çığır açıcı incelemelere, bir romana ve kendine özgü çıkar, beğeni ve siyasi eğilimlere sahip olduğu halde o zamana kadar ihmal edilmiş bir toplumsal sınıf olan beyaz yakalı işçiler üzerine bir monografiye imza attı. Beyaz yakalı işçilere dair bu analiz, vurgulanmaya değer toplumsal sınıflar olarak sadece kol işçileri ile sermayedarları tanıyan Marksist sosyolojiye göre belirgin bir ilerlemeydi. Kracauer aynı zamanda Frankfurt Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün aktif ama çoğunlukla eleştirel bir üyesi

oldu; sosyolojiyi ve diğer sosyal bilimleri Marksist bir bakış açısından analiz eden ve öğreten enstitü yöneticileri Max Horkheimer ile Theodor W. Adorno'nun da yakın arkadaşıydı.

Kracauer ve eşi Lili 1933'te Fransa'ya göç ettiler, orada sekiz yıl geçirdikten sonra 1941 Nisanı'nda Amerika Birleşik Devletleri'ne taşınarak oraya yerleştiler. Kendisinininkine benzer müktesebatları olan birçok mülteci arkadaşı akademilerde çalışmaya başladı, ama Kracauer'in ders vermesini engelleyen bir konuşma zorluğu vardı. O da Dışişleri Bakanlığı'nda, sonraları da Modern Sanat Müzesi'nde, Bollingen Vakfı'nda ve Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nde çalıştı.

Ben Kracauer'le ilk defa Heidelberg Üniversitesi'nde felsefe tarihi konusunda doktora yaparken, onun *Frankfurter Zeitung*'daki ofisinde biraz tesadüfen tanıştım. Aynı vesileyle Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nü de ziyaret etmiş, yöneticileri Max Horkheimer ve Theodor Adorno ile kısa bir görüşme yapmıştım. 1939-40 sömestrinde Columbia Üniversitesi'nde öğretim üyeliğine başladığım zaman Kracauer'le çok daha yakından tanıştım. Hâlâ Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun yönettiği Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü Frankfurt'tan New York'a taşınmış ve 1933 ile 1945 arasında Columbia Üniversitesi'ne bağlanmış ve burada Columbia'nın diğer fakülteleri ve enstitüleriyle ve Union Theological Seminary ile yakın ilişkiler sürdürmüştü. Kracauer bu dönemin tamamında Enstitü'nün üyesiydi. Enstitü'nün çeşitli konular hakkındaki bildirilerin okunup tartışıldığı toplantılarına Columbia'nın birçok fakültesinin mensupları da katılıyordu. Kracauer burada Paul Lazarsfeld ve Robert Merton gibi sosyologlarla da tanışmıştı; ben de Kracauer'le tanışıklığımı burada tazeledim ve bu ilişki yakın bir dostluğa dönüştü.

Kracauer 1960'ta Bollingen Vakfı için danışman ve eleştirmen olarak çalışmaya başladı; yöneticileri psikanalist Carl G. Jung'dan ve aynı zamanda Batı'nın klasik, ortaçağ ve erken modern felsefe, filoloji ve yardımcı disiplinleri içeren kültürel geleneklerinden etkilenecek mali imkânları gayet iyi bir vakıftı bu. Kracauer'in Bollingen Vakfı'nın danışmanı sıfatıyla, 1960 yılında *Iter Italicum: A Finding List of Uncatalogued or Incompletely Catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and Other Libraries* (1963) adlı ilk eserim için yaptığım bir burs başvurusunun onaylanmasında

etkili olduğunu düşünmek için iyi nedenler var elimde. Aynı yılın sonraki dönemlerinde Kracauer'in kendisi de tarih hakkında bir kitap üzerinde çalışmaya başladı; bu proje konusunda sık sık bana danışırdı. 1966'da ölene dek benimle sürekli yakın temas halindeydi. İkimizden birinin evinde, yakınlardaki bir kafede veya lokantada yahut telefonda uzun akademik sohbetlere girmedüğümüz hafta geçmezdi. Bunu seve seve yapıyordum çünkü bir yazar ve düşünür olarak kendisine büyük bir saygım vardı.

Kracauer daha önceki çalışmalarında ele aldığı toplum, edebiyat veya sanat tarihiyle ilgili sorunlardan ziyade tarihsel araştırmayla ilgilenen bu kitapta kendisi için yepyeni bir alana girdiğinin tam anlamıyla farkındaydı. Theodor Adorno ile yakın arkadaşlığının bu kitaptaki yeni eğilimi yüzünden ve Adorno için çok önemli olan temel meseleleri burada terk etmiş olduğu için kötü etkilenebileceğinden duyduğu endişeyi bana tekrar tekrar söylemiştir.

Kracauer 26 Kasım 1966'da öldüğünde tarih hakkındaki kitabı bitmemişti. Tasarlanan sekiz bölümden birinci ile dördüncü bölümler ve beşinci bölümün ilk yarısı hemen hemen tamamlanmış gibiydi ve sadece küçük değişikliklere ihtiyaç duyuyordu. Beşinci bölümün ikinci yarısı ve altıncı ile sekizinci bölümler için Kracauer gayet okunaklı ama dikkatle yayıma hazırlanması gereken bazı taslaklar veya sinopsiler bırakmıştı.

Lili Kracauer'in ve Oxford Üniversitesi Yayınları'nın ricasını kabul ederek elyazması metni yayıma hazırlamaya başladım. Tamamlanmış bölümlerin üzerinden geçtim ve sadece çok ufak tefek değişiklikler yaptım. Bitmemiş bölümler çok daha kapsamlı bir editör müdahalesi gerektiriyordu. Metne kısa bir önsöz ve bir epilog ekledim, dipnotları ve bibliyografyayı gözden geçirdim. Kitap, Kracauer'in ölümünden üç yıl sonra 1969 yılında, Oxford Üniversitesi Yayınları tarafından New York'ta yayımlandı.

Ölümünden sonra Kracauer'in arkadaşları, tilmizleri ve hayranları ellerindeki ona ait yazı ve yazışmaları Marbach'daki *Deutsches Literaturarchiv*'e bağışladılar; ilgili araştırmacılar bu yazı ve yazışmalara buradan kolayca ulaşabiliyorlar.

Kracauer'in yazar ve düşünür olarak sahip olduğu ün, aradan geçen 20-30 yılda hem Almanya'da hem de ABD'de düzenli olarak art-

tı. 1989'da doğumunun yüzüncü yılı vesilesiyle Marbach'daki *Literaturarchiv*, yayınlarını, kişisel notlarını ve fotoğraflarını içeren dokümanter bir sergi açarak Kracauer'in hayatını, çalışmalarını ve düşüncesini sergiledi ve andı. Çok ziyaretçi çeken sergi Almanya'da başka şehirlerde de açıldı. Profesör Mark M. Anderson ve Profesör Andreas Huyssen'in inisiyatifleriyle bu sergi 1990 Martı'nda Columbia Üniversitesi'ne de geldi ve bu sergiyle bağlantılı olarak Kracauer'in hayatı ve eserleri hakkında bir sempozyum düzenlendi. Sempozyum konuşmacıları arasında Kracauer'i şahsen tanıyan Leo Lowenthal de vardı. Buradaki konuşmaların metinleri *New German Critique* dergisinin Siegfried Kracauer hakkındaki özel sayısında (No. 54, Güz 1991) yayımlanmıştır; sayıda ayrıca Thomas Y. Levin' in hazırladığı bir seçilmiş bibliyografya da bulunuyor.

Kracauer'in yeni kuşak akademisyenler tarafından yeniden keşfedilmesinden memnun olsam da Kracauer'in düşüncesini, yazılarını ve karakterini kendi teorilerine uyarlama girişimlerinde bir dizi sorun görüyorum. Kracauer'in bazı fikirlerini Frankfurt Okulu dışından almış olması bu yeni kuşak akademisyenlere özellikle rahatsız edici geliyor. Kracauer'in son eseri Frankfurt Okulu'nun sosyolojik yaklaşımından gayet net bir biçimde ayrılıyordu.

Kracauer'in tarihle ilgili son kitabını özel olarak ele alan iki yazı, *New German Critique*'in bahsi geçen özel sayısında bulunabilir: Gertrud Koch'un "Exile, Memory, and Image in Kracauer's Conception of History" (s. 95-109) ve Inka Mülder-Bach'ın "History as Autobiography, The Last Things before the Last" (s. 139-57) adlı yazıları. Bu yazılarda kitabın bir özeti bulunmadığı gibi içeriğinin Kracauer'in önceki yazılarınınkinden temelden farklı olduğuna da işaret edilmez. Dipnotlarında Kracauer'in meçhulü olan kitap ve makalelerden alıntılar yapar ve Kracauer'in önceki kitaplarından, tarih hakkındaki kitap onlarla bütünüyle hemfikirmiş gibi bahsederler. Ayrıca Kracauer'in bu kitabın dipnotlarında ve bibliyografyasında çoğunlukla tarihsel, filolojik ve felsefi kaynakları zikrettiğini, önceki yazılarından hiç bahsetmediğini ve önceki eserlerinde çok sık adı geçen sosyologlara çok nadiren atıfta bulunduğunu kaydetmeyi de başaramazlar. En kötüsü de tarihin Kracauer için önemli bir ilgi alanı olmadığını ima, hatta beyan ederler. Kracauer'in son eserine dair

akademik standartları yeterince karşılayan bir yorum henüz yazılmış değildir.

Kracauer'in uzun yıllardır bulunamayan önemli son eserinin bu yeni basımı kitabın yeni kuşak okurlara ulaşmasını sağlayacak ve yeni ve daha yetkin yorumlara temel işlevi görecektir.

Paul Oskar Kristeller
Columbia Üniversitesi
Haziran 1994

İlk Basım İçin Önsöz

Paul Oskar Kristeller

SIEGFRIED KRACAUER 26 Kasım 1966'da öldüğünde arkadaşları bu ani kayıptan dolayı yaşadıkları üzüntünün yanı sıra, son yıllarında başlıca meşgalesi olan ve ölümüyle yarım kalan tarih kitabının ne olacağı konusunda da endişelendiler. Sohbetlerde anlattıklarından, elyazmasının seçme okurlara ve tartışma gruplarına sunduğu veya ayrı ayrı makaleler halinde basılmış bölümlerinden, Kracauer'in tarih konusunda söyleyecek önemli şeyleri olduğu anlaşıyordu; konuyla hayatının geç dönemlerinde ilgilenmeye başladığı ve önceki yazılarında pek ele almadığı için, tarih hakkındaki kitap Kracauer'in düşüncesinin yeni bir vechesini temsil ediyordu ve o olmadan insan ve düşünür olarak Kracauer hakkındaki kavrayışımız ve değerlendirmemiz yarım kalacaktı. O yüzden de dostları ve mesai arkadaşları kitabın bölümlerinin çoğunun Kracauer tarafından ölmeden önce tamamlanmış olduğunu, henüz bitmemiş bölümler için de aradaki boşlukları doldurmaya ve düşüncesinin takip ettiği doğrultuyu kavramaya yetecek ölçüde ayrıntılı sinopsisler bıraktığını öğrenince çok rahatladılar. Bu önemli eseri koruyup bize ve diğer okurlarına bizimle konuşabileceği bir biçimde sunmak için gösterdikleri özendenden dolayı hepimiz Bayan Lili Kracauer'e ve Oxford Üniversitesi Yayınları'na şükran borçluyuz.

Kracauer'in adını 1920'lerde Heidelberg'de öğrenciyken *Frankfurter Zeitung*'da yazdığı yazıların çoğunu hayranlıkla okuduğum zamanlardan beri biliyordum. Kendisiyle ancak yıllar sonra New York'ta tanışabildim ama tanışıklığımız yaşlı insanlar arasında pek kolay veya sıkça görülmeyen türden yakın bir dostluğa dönüştü. Yüz yüze

veya telefonda sık sık sohbet ederdik ve bu sohbetlerin başlıca konusu o yıllarda onun kafasını en çok meşgul eden, benim de hep belli başlı ilgi alanlarımdan biri olmuş olan konuydu: Tarih.

Kracauer pek ders veya konferans vermiyordu, ama aralarında Columbia Üniversitesi'ndeki Yorum Semineri'nin de bulunduğu birçok kolokyumun ve tartışma grubunun aktif katılımcılarından. Birden fazla akademik disiplinde çok iyi bir eğitim almış olan Kracauer bırakın herhangi bir düşünce ekolüne, tek bir disipline veya mesleğe bile mensup sayılamazdı. O bir filozof, sosyolog, tarihçi ve her şeyden önce bir eleştirmen ve yazardı. Çok çeşitli kaynaklardan hareket ettiği için bunları kendi özgün düşünce tarzı içinde özümseyebilmiş ve farklı farklı bir dizi alana önemli katkılarda bulunabilmişti. Katı sistemler ve yöntemlere ilgi de güven de duymuyordu; modalar ve tavizler karşısında kayda değer bir bağımsızlığı vardı. Kracauer insan gerçekliğinin birçok veçhesini bünyesinde barındıran sahici bir tecrübeyle yoğrulmuş olduğundan, insanı hem vukufunun zenginliğiyle hem de sözlü ifadesinin sağlamlığı ve berraklığıyla etkiler. Üslubunun kuvveti düşüncesinin kuvvetini yansıtır; sözlerini zamanının geçici modalara uydurmayı bu kadar az umursadığı içindir ki gelecekteki okurlarına söyleyecek çok daha fazla şeyi olacaktır.

Kracauer sabit ve tayin edici düşünce sistemlerine karşı derin kökleri olan, bilinçli bir güvensizlik duyar. Teolojiden bütün bütüne uzak durur, teknik felsefe karşısında da çiftdeğerli bir tutum takınır. Husserl'e hayrandır ama esasen *Lebenswelt* (yaşam dünyası) kavramına başvurduğu için. Erasmus'a hayrandır, tam da herhangi sabit bir teolojik veya felsefi konum formülleştirmeyi ve onaylamayı reddettiği için. Kracauer'in somut ve kişisel olan üzerindeki ısrarı onun kendini klasik filozoflardan çok Proust veya Kafka gibi yazarlara yakın hissetmesine neden olur. Kracauer "son, nihai şeyler"i felsefi veya teolojik sistemler aracılığıyla kavrayabileceğimize inanmadığı içindir ki "sondan bir önceki şeylere dair geçici bir içgörü kazanmak" ile bu denli ilgilenir. Tarih Kracauer'e geçici karakterinin yanında bir nedenle daha çekici gelir. Bir akademisyen ve ahlakçı olarak Kracauer "kendi başlarına tanınma talepleri henüz kabul görmemiş alanların önemini açığa çıkarma" ve "hâlâ bir isimden yoksun

oldukları için gözden kaçırılan ya da yanlış yargılanan hedefleri ve varlık tarzlarını ihya etme" yönünde derin bir arzu duyar. Bu ilgi de, Kracauer'in kendisinin de bildiği gibi, tarih hakkındaki son dönem çalışmasını, görünüşte çok çeşitli sorunlarla uğraşan ilk çalışmaları-na, özellikle de fotoğraf ve film hakkındaki çalışmalarına bağlar. Nitekim bu sayede nasıl fotoğraf tam bir sanat değilse tarihin de tam bir bilim olmadığına ısrar ederek tarih ile fotoğraf arasında yaptığı karşılaştırmalardan kayda değer tespitler çıkarabilmiştir.

Kracauer'in genel tavrına uygun olarak bu kitapta da sistematik bir serimleme biçimine bürünmüş bir tarih felsefesi veya metodolojisi sunmaya çalışılmıyor. Bu kitabı daha ziyade tarihin yazımı ve tarih kavrayışının içerdiği bazı temel sorunlar üzerine bir dizi tefekkür olarak görebiliriz. Kracauer Hegel ve Nietzsche, Spengler ve Toynbee, Croce ve Collingwood'un geliştirdiği genel tarih teorilerini eleştirme, Heidegger'in ve analitik filozofların teorilerini de önemsememe eğilimindedir. Kracauer meslekten tarihçileri, Ranke ile Huizinga'yı, özellikle de Burckhardt'ı, Droysen'i, Marrou'yu, Pirenne ve Bloch'u, Butterfield'ı, Kaegi'yi, Hexter'i ve Kubler'i dinlemeye daha meyillidir ki bu konuda ben de kendisiyle hemfikirim. Kracauer keskin bir eleştirmen ve iyi bir alıntıcıdır, ama hem eleştirirken hem de onaylarken kendi vukufunu kılavuz alır. Croce'nin tarihe ilişkin "bugünle ilgi teorisi"ne yönelttiği ustalıkla eleştiri de Nietzsche'ye veya "toplumsal tarihten duyulmakta olan bıkkınlığa" yönelttiği eleştiri de tekrar güncellik kazanmıştır. Üzerinde daha çok düşünülmesi ve incelenmesi gereken çok çarpıcı bazı içgörüleride vardır: "Fikirlerin tarihi bir yanlış anlamalar tarihidir." "Hem Marksistlerin hem de Marksist olmayanların paylaştığı varsayım, yani maddi yoksunluktan kurtulma durumunun zamanla insanlık durumunun hayrına olacağı varsayımı bir hüsnükuruntudan ibarettir." "Toplumsal düzenlemelerin kültürel trendler üzerindeki etkisi epey muğlaktır." Kracauer tarihçiyi kâhine benzettiğinde veya sürgünün mekândışılığından bahsettiğinde kendi kişisel deneyimlerinden yararlanmaktadır. Hakikatin hem zaman içinde hem de zamanın üzerinde olduğunu belirttiğinde de hem tarih felsefesini hem düşünce tarihini geçerli birer girişim olarak kavramayı sağlayacak bir anahtar sunmaktadır.

Kracauer birçok önemli meselede nihai bir tanım vermekten çekinir. Onun yerine bir sorunu formülleştirip başka düşünceler geliştirilmesine zemin hazırlamayı tercih eder. Genel ve özel tarih veya kendi deyimiyle makro ve mikro tarih arasındaki uyumsuzluk ciddi bir açmazla karşılık gelir. Kracauer şöyle düşünüyor gibidir: Özel araştırmaların sonuçları öyle karmaşıktır ve genelleştirmeye o kadar çok direnir ki genel tarihçi bunların çoğunu görmezden gelmek zorunda kalır. Ben şahsen biraz daha umutlu olmaya, özel araştırmaların sonuçlarının belli bir süre geçtikten sonra genel tarihlere nüfuz edeceğine ve çelişkili ayrıntıların çeşitliliği ile karşılaştırılabilir ve dikkatli saptamalar yaparak başa çıkılabileceğine inanmaya teşneyim.

Kracauer'in güçlü bir biçimde takdim ettiği ama çözmediği bir diğer temel açmaz da kronolojik zaman ile "şekillendirilmiş" zaman arasındaki, yani verili bir dönemde cereyan eden bütün olayların genel silsilesi ile tikel bir bölgeye veya geleneğe özgü özgül silsileler arasındaki açmazdır. Ben de yine daha iyimser bir tavır takınıp evrensel kültürel tarih kavramını en azından Kant'taki anlamıyla düzenleyici bir fikir olarak muhafaza ederken vurguyu kültür tarihinin çoğulculuğu üzerine yapmaktan yanayım.

Kracauer'in bir sistem formülleştirmeyi reddetmesinin şöyle de iyi bir sonucu olmuştur ki kitabı, yazmayı bıraktığı durum düşünüldüğünde beklenebilecek olana göre çok daha az parçalıdır. Her bölümün, her paragrafın, hatta her cümlemin, bütün olarak kitapta işgal ettikleri yerden bağımsız olarak, kendine ait bir tezi ve duruşu vardır. Kitabın girişinde tarih konusuyla ilgilenmeye nasıl başladığını ve bu kitabın daha önceki eserlerine göre işgal ettiği konumu anlatır. 1. ve 2. Bölüm'de doğa bilimlerine kıyasla tarihin statüsü meselesi ele alınır. 3. Bölüm tarihe ilişkin "bugünle ilgi" teorisinin bir eleştirisini içerir. "Tarihçinin Yolculuğu" başlıklı 4. Bölüm'de tarihsel olayların somutluğu vurgulanır ve tarihçinin kendi öznel yaklaşımını ne ölçüde aşabileceği meselesi tartışılır. "Tarihsel Evrenin Yapısı" başlıklı 5. Bölüm'de genel ve özel tarihler arasındaki açmaz tartışılır. "Ahasuerus ya da Zaman Bulmacası" başlığını taşıyan 6. Bölüm esasen kronolojik ve "şekillenmiş" zaman arasındaki açmaz adanmıştır. Daha önce yayımlanmış olan "Genel Tarih ve Estetik

Yaklaşım" başlıklı 7. Bölüm'de tarih ile sanatlar arasındaki ilişki ele alınır. "Bekleme Odası" başlıklı son bölümde ise tarih ile felsefe arasındaki ilişki tartışılıp tarihin aracı karakteri vurgulanır.

Aslında benim yapacağım eklemelere pek de ihtiyaç duymayan bu kitaba birkaç satır eklemem rica edilince çok memnun oldum. Çünkü bu kitap benim bir insan, düşünür ve yazar olarak Kracauer' de en çok hayran olduğum özelliklerin çoğunun cisimleşmiş hali. Kracauer tanıdığım en medeni insanlardandı, içinde yaşadığımız dünyada ve onun ardında yatan geleneklerde neyin sahici neyin sahte olduğuna dair şaşmaz bir hissi vardı. Kafasına uyan, geçerli olduğunu düşündüğü geleneklerden seçme yaparak kendi dünyasını kurabiliyordu. Bütün eserlerini yazmasını sağlayan ruh bana derinden uyuyor. Deneyimine, vukufuna ve buna vermeyi başarabildiği ifadeye hayranım. Kracauer'in söylediği her şeyin gerçek olan bir dünyaya, kısmen benim de olan, benim olmasını istediğim bir dünyaya atıfta bulunduğunu hissediyorum. Söylediği ve yazdığı her şey düşüncesinin ve hayatının, yaşadığı, ıstırabını çektiği ve vâkıf olduğu kusursuz olmaktan uzak dünyanın kıymetli birer tanığı. Günümüzün tiz sesli sloganlar tarafından boğulmayacağını, aksine eski ve her dem yeni medeniyetimizin bilgeliği ve zenginliği okuyup düşünmek ve düşüncelerine göre yaşayıp eylemek isteyen herkes için anlamını koruduğu sürece işitilmeye devam edeceğini umduğum bir mesaj taşıyor.

Paul Oskar Kristeller
New York, Columbia Üniversitesi
Ağustos 1968

Not

BU KİTABIN YAZARI 1966'da öldüğünde Birinci, İkinci, Üçüncü, Dördüncü bölümleri, Beşinci Bölüm'ün ilk yarısını ve Yedinci Bölüm'ü neredeyse tamamen bitirmişti. Yedinci Bölüm 1968'de Münih'te çıkan *Poetik und Hermeneutik III*'de yayımlanmıştı. Beşinci Bölüm'ün ikinci yarısı için bir sinopsis ve taslak bırakmıştı. Altıncı Bölüm içinse bir sinopsis ve şuralarda yayımlanmış "Zaman ve Tarih" adlı deneme mevcuttur: *Zeugnisse. Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag*, Frankfurt a.M., 1963 ve *History and Theory*, Cilt 6, Middletown, Conn., 1966. Sinopsisle denemenin kaynaştırılması gerekti. Sekizinci Bölüm için yazar bazı yerleri pek ayrıntılı olmayan bir sinopsis bırakmıştır.

Yazarın tamamlanmamış bölümler için hazırladığı sinopsisler temel fikirlerin yanı sıra metne dahil edilecek alıntıların yerlerini de içeriyordu. Yine de alıntıların içeriklerine ve tam nereye gireceklerine dair nihai seçimin yapılması gerekti. Yazarın düşünce ve yorumlarını içeren önemli malzemelerle dolu çok sayıda kartoteks de metne bir ölçüde dahil edildi. Tamamlanmamış bölümlerin sinopsislerini ve ilgili malzemeyi yayıma hazırlarken araya bağlayıcı söz ve tabirler eklemek, alıntıları yerleştirmek, sık sık da çevirmek, ayrıca da aynı pasajların farklı versiyonları arasında karar vermek gerekti. Edisyona ilişkin bu kararlar dışında metin aynen yazarın bıraktığı gibidir.

Tarih
Sondan Bir Önceki Şeyler

Giriş

ESKİ TARİHÇİLER adeta okurları zaman ve toplum içerisindeki mevkilerinden, geçmişini taramaya koyulacakları Arşimet noktasından hemen haberdar etmek istercesine yazdıkları tarihlerin başına kısa bir otobiyografik not koyarlardı. Ben de onların örneğini izleyerek geçenlerde birdenbire, bir yıl kadar önce ortaya çıkmaya başlayan ve o zamana kadar kıvılcımını günümüzdeki durumun zihnim üzerindeki etkisinden aldığına inandığım tarih ilgimin aslında *Film Teorisi* adlı kitabımda uygulamaya koymaya çalıştığım fikirlerden doğduğunu keşfetmiş olduğumdan bahsedebilirim. Tarihe dönerek sadece o kitapta belirginleşen hatlar üzerinde düşünmeyi sürdürmüş oluyordum. Bütün bu süre boyunca bunun farkına varmış değildim, aksine yeni bir alana geçerek beni çok uzun bir süre etkileri altında tutmuş olan meşgalelerden kaçtığımı zannediyordum. Tarihe aslında daha önceki ilgi alanlarıma dışsal kaldığı için değil de daha önceki düşüncelerimi çok daha geniş bir alana uygulamama imkân verdiği için daldığımı keşfeder keşfetmez de tarih ile fotoğraf ortamı, tarihsel gerçeklik ile kamera-gerçekliği arasında varolan birçok paralelliği bir anda kavrayıverdim. Geçenlerde "Fotoğraf" hakkındaki yazıma denk geldim ve yirmili yıllardan kalma bu yazıda tarihselciliği çoktan fotoğrafla karşılaştırmış olduğumu fark edince şaşırdım. Bu âna kadar körlükle mi maluldüm? En nihayet kendini açığa vurduğunda o kadar bariz ve billur netlikteki bir şeyi sizden saklamış olan bilinçaltının o tuhaf gücü. Bu keşif beni iki nedenle mutlu etti: Tarihin peşine düşmemin meşruiyetini ve içsel zorunluluğunu beklenmedik biçimde teyit etmiş oldu; dolayısıyla da *Film*

Teorisi'ne harcadığım yılları kendi gözümde ve olaydan sonra haklı çıkarmış oldu. Hep fotoğraf ortamının estetiği olarak (ne eksiği ne fazlası, sadece böyle) tasavvur ettiğim bu kitap, kişinin en mahrem teşebbüslerinin üzerini örten peçeyi artık yırtınca, gözüme gerçek haliyle göründü: Yani, kendi başlarına kabul görme talepleri henüz tanınmamış olan alanların önemini açığa çıkarma yolunda bulunduğum bir diğer girişim olarak. "Bir diğer girişim" diyorum çünkü hayatım boyunca —*Die Angestellten*'de, hatta *Ginster*'de ama *Offenbach*'da kesinlikle— yapmaya çalıştığım şey buydu. En nihayet yüzeyde gayet tutarsız görünen başlıca bütün çabalarım bir hizaya girdi — bütün bu çabalar tek bir amaca hizmet etmişlerdi, etmeye de devam ediyor: Hâlâ bir isimden mahrum olan, bu yüzden de ihmal edilen veya yanlış yargılanan hedeflerin ve varlık tarzlarının ihyası. Bu belki tarih için, fotoğraf için olduğu kadar doğru değil; ama tarih de hakkında yazılan onca şeye rağmen hâlâ büyük ölçüde *terra incognita*, bilinmeyen toprak konumunda olan bir zihinsel eğilime damgasını vurur, bu konumdaki bir gerçeklik alanını tanımlar.

Beni tarihi gittikçe daha fazla merkezi meşgalem haline getirmeye iten iki-üç nedenden bahsedebilirim. İlk olarak, karşı karşıya olduğumuz meseleleri, kabaca benzer deneyimler geçirmiş geçmiş dönemleri inceleyerek daha iyi kavrama arzusu söz konusu. Tamam, o zamanlar olmuş şeylerin bilgisi bize bizi neler beklediği konusunda herhangi bir şey söylemez. Ama en azından günümüz sahnesine belli bir mesafeden bakmamızı sağlar. Tarih, başka şeylerin yanı sıra bir yabancılaştırma aracı olması bakımından da fotoğrafa benzer.

Bunu örneklemek için düpedüz soluduğumuz havaya nüfuz etmiş bir meseleyi, fiziksel ve zihinsel ortamımızın muazzam genişlemesini ele alalım. Küresel düşünmemek güçleşmiş ve bütün bir insanlık vizyonu yüce bir vizyon olmaktan çıkmıştır. Ama dünya küçülürken —neredeyse her yerde değil miyiz?— denetimimizin ötesine de genişler. Aşına olduğumuz çevreden tahliye edilip geleceksel görüşlerle alışılmış usullerin çoğunun artık geçerli olmadığı açık alana itiliriz. Bunun sonucunda olup bitenlerin, eşyanın tabiatı ve izlenecek yollar konusunda ortaya çıkardığı belirsizlik, fikir-sistemimizin kısmen parçalanmasıyla daha da artar: Bununla özellikle

bilimin bünyesi gereği ilerleyen bir doğası olduğuna duyulan inancın kaybedilmesini kastediyorum; bu kayıp, ilerleme fikrinin şen destekleyicilerine darbe indirmiştir. Bunun sonucu da yaygın bir güçsüzlük veya terk edilmişlik hissi olmuştur. Mahalli güvenliğin yerini kozmopolit karmaşaya bıraktığı Helenistik dönemde olduğu gibi, bu haritası çıkarılmamış, düşman topraklarda kaybolma hissi iki yönlü işler gibi görünmektedir. Bir yandan ideolojilere duyulan güvensizliği beslemekte ve böylece üzerimizdeki etkilerini azaltmaktadır; öte yandan da birçok insanı, hatta insanların çoğunu birleştirici ve rahatlatıcı bir inancın çatısı altına sığınma telaşına itmektedir.

Helen evreninde dini tahayyül ve teolojik spekülasyon modern insanın kesinlikle ulaşamadığı manevi boyutlar açmıştı. Bunlara özlem bile duyuyor muyuz acaba? Bizim karşımızda geç antik dönemlerin henüz hayal edemeyeceği bir görev duruyor: Teknolojik *know-how*'ımız sayesinde insanlığın çoğunluğunun hâlâ içinde yaşadığı maddi koşulları iyileştirmeye çalışma donanımına sahibiz, dolayısıyla da bunu yapmak zorundayız. Bu arada, hem Marksistlerin hem de Marksist olmayanların paylaştığı varsayım, yani maddi yoksunluktan kurtulma durumunun zamanla insanlık durumunun hayrına olacağı varsayımı bir hüsnükuruntudan ibarettir. Kültürel talepler ve manevi temayüller, geçici olarak paranteze alınır veya kitlelere uydurmak amacıyla ucuz bir biçimde ele alınırlarsa buharlaşabilirler. (Modern düşüncenin bu varsayımda kendini gösteren düzlüğü, insan ilişkilerinin sosyoekonomik veçhelerine kaçınılmaz olarak gömülme karşılığında ödemek zorunda kaldığımız bedeldir belki de?)

Tarihle ilgilenmemin ikinci nedeni birincinin tam tersi: Günümüz meseleleriyle ilişki kurmak şöyle dursun, geçmişin belli anlarına duyulan müşfik bir ilgiye —deyim yerindeyse antikacı ilgisi— bağlanabilir. Proust'un hayaletimsi ağaçları nasıl ona bir mesaj veriyormuş gibi görünüyorsa, bu anlar da bana el ediyorlar. (İlerleyen yaşımız ölümlerin sözsüz çağrısına hassasiyetimizi artırıyor mu acaba diyorum bazen; insan yaşlandıkça kendi geleceğinin, geçmişin —tarihin— geleceği olduğunu anlıyor eninde sonunda.)

Kabaca anlatacak olursam, büyük ideolojik hareketlerin rüşeym

haline, henüz kurumsallaşmamış oldukları, hâlâ üstünlük kazanma amacıyla başka fikirlerle rekabet içinde oldukları dönemlere ilgi duyuyorum ben. Bu ilginin odağında da muzafer ideolojilerin süreç içinde takip ettikleri seyirden çok onlar ortaya çıktıkları anda ihtilaf konusu olan meseleler var. Hatta diyebilirim ki bu ilgi esasen ihtilafların kendisi etrafında dönüyor, vurgu da tarihin araştırmaya uygun görmediği imkânlar üzerinde.

Bu ilgi, Marx'ın bir zamanlar kendisinin Marksist filan olmadığını beyan ettiği zaman özlü bir biçimde dile getirdiği bir deneyimle yakından bağlantılı. Düşüncelerini, takipçilerinin —veya düşmanlarının— onları getirdiği hale karşı korumak zorunda kalmamış hiçbir etkili düşünür var mı? Her fikir dünyadaki seyri boyunca kabalaşır, düzleşir, çarpıtılır. Ona sahip çıkan dünya bunu kendi ihtiyaçlarına göre, kendi ışığıyla yapar. Bir vizyon kurum haline geldiğinde üzerinde hatlarını ve içeriğini bulanıklaştıran toz bulutları toplanır. Fikirlerin tarihi yanlış anlamaların tarihidir. Başka türlü ifade edilecek olursa, bir fikir ancak geniş kabul görmüş bir inancın sağlamlığından yoksun olduğu sürece korur bütünlüğünü ve tamlığını. Başlangıç dönemi, çeşitli kuşku ortasında amaçladığı hakikatler karşısında en saydam olduğu dönemdir belki de.

Bu noktada tarihin böyle kopuşlar tanımadığı, bir fikir veya ondan geri kalan her neyse o üstünlük kazandıktan sonra da ihtilafın aslında devam ettiği ileri sürülebilir. Aslına bakılacak olursa, her türlü hâkim öğretinin geleneği onu güncel taleplere, sürekli değişen durumlara —ne kadar netameli biçimde olursa olsun— uydurma yolundaki kesintisiz girişimlerin hikâyesidir. Bu yeniden yorumlama girişimleri de ondan çok uzaklaşılmasına neden olabilir; zındıklığa ve aşınmaya bağlılık hiçbir dogma yoktur. Ama öyle bile olsa, kabul görmüş bir fikrin başlangıç safhasının onu sonraki bütün safhalardan ayıran kendine ait bir anlamı vardır. Böyle olmasaydı, birçok güçlü inancın tarihi, doğduğu zamana yönelik ilgiyi haklı çıkarmaya meyleden çabalarla dolu olmazdı. Bu çabalar devrin hâkim itikadının çeşitli tortular, yanlış kavrayışlar ve suistimallerle bozulmuş olduğu, bunların her birlikte itikadın değerli çekirdeğine gölge düşürdüğü inancından kaynaklanır değişmez biçimde. Bu görüşün de geleneğin zararlı etkilerini giderip söz konusu itikadı bakir saflı-

ğına döndürme yönünde bir arzunun kıvılcımını atması mantıklıdır. Gözler, itikadın neredeyse tanınmaz hale geldiği yozlaşmış durumundan geriye, henüz bozulmamış kökenlerine döner. Luther bunun bir örneğidir. Onun sergilediği gelişim, kaynaklara dönmenin bazen taze bir başlangıç yapmakla aynı kapıya çıktığını, eskiyi ihya eden kişinin bir yenilikçi olarak ortaya çıkabildiğini de gösterir.

Öyle de olsa, Greko-Romen dünyada Hıristiyanlığın, sonraları da Reform ve Komünizm hareketlerinin nihai bir yerleşiklik kazanmalarından önceki dönemler bana müthiş çekici geliyor. Üzerimdeki cazibeleri, Proust'un şefkat hislerini uyandıran ağaçlarınkı kadar önemli ve ele avuca gelmez bir mesaj barındırdıkları yolundaki sezimden geliyor olsa gerek. Peki mesaj ne olabilir? Şurası kesin: Bu mesaj o devirlerin mücadele halindeki davaları arasında bulunmaz, bunların aralarındaki çatlaklarda gizlenir; mesela Celsus ile Origen arasındaki tartışmanın veya Katolikler'le Protestanlar arasındaki dini ihtilafların ardında dolanır. Yeri içeriğini de ima eder. Kastettiğim mesaj, rakip davaların hiçbirinin tartışılan nihai meseleler konusunda son söz olmadığı, aksine bir takip edebilmiş olsaydık bahsi geçen davaları delip geçmemizi ve böylece onlardan kurtulmamızı sağlayacak bir düşünme ve yaşama yolunun —daha iyi bir kelime ya da hiçbir kelime olmadığı için "insani" diyebileceğimiz bir yol— var olduğu olasılığıyla ilgilidir. Werner Jaeger MS ikinci yüzyılda Grek kültürü ile Hıristiyan inancı arasındaki karşılıklı nüfuz arzusu-nu tartışırken bu yola anıştırmada bulunur: "Her iki taraf da... aralarında nihai bir birlik ve Santayana gibi hassas bir düşünürün 'hümanist' demekte tereddüt etmediği müşterek bir fikir çekirdeği olduğunu en nihayetinde kabul etmek zorundadır." Gerçekte her iki taraf da bahsi geçen o nihai "hümanist" birliği gerçekleştirmeyi başaramamıştır. Bu olasılığın tarihsel süreç boyunca devam eden ihtilafın her kavşağında kendini takdim ettiğini açık açık söylememe gerek var mı? Duvar da her zaman kaçabileceğimiz, imkânsızın da içeri süzülebileceği delikler vardır. Yine de insani olanın mesajı neredeyse her yerde bulunmasına rağmen, her zaman aynı aciliyetle dikkat talep etmez. Bu mesajın, alınsın ya da alınmasın, çok önemli bir fikrin doğum sancılarıyla çalkalanan devirlerde özellikle acil ve belirgin bir hale geldiğine şüphe yoktur. İşte bu devirlerdedir ki bir-

birine karışmış hasımlara meydan okunur, onlardan gelenekten tevarüs edilmiş şu veya bu sahte sorunla uğraşmaktansa temel soruları sormaları istenir.

Böyle bir devrin hasımları arasında, hiçbirine ait olmadan yaşamış olan Erasmus figürü, şimdiye kadar söylenenlerin çoğunu öyle çarpıcı bir biçimde örnekliyor ki araya onunla ilgili birkaç söz eklemekten duramayacağım. Şu varsayıma dayanıyor söyleyeceklerim: Erasmus içinde bulunduğu durumda ideolojik kısıtlamalardan azade bir hayat tarzına ne kadar mümkünse o kadar yaklaşmıştır; yaptığı ve olduğu her şeyin de hümanizm üzerinde, insani olan üzerinde fiili bir etkisi olmuştur.

Erasmus hümanizm mesajını yaymaktan asla usanmamıştır. Yayıma hazırladığı Grekçe Yeni Ahit ve Kurucu Babalar'ın eserleri de sürekli Grek ve Latin yazarlarına başvuran *Adagia* ve *Colloquia* da Erasmus'un Hristiyan öğretisinin en baştaki basitliğini yeniden canlandırma ve hayranlık duyduğu antik dönem şahsiyetlerini azizler arasında sayma arzusunun açık birer tanığıdır. Monastisizm ve din adamlarının yozluğu hakkındaki hicivleri, en az Kilise içerisinde Hristiyan hümanizminin ruhuna uygun reformlar yapılması yolundaki talepleri kadar kamuya mal olmuştur. Yoksulların acıklı durumu, prenslerin tamahkârlığı ve başka seküler meseleler hakkındaki fikirlerini kamuya yayma konusunda da hiçbir fırsatı kaçırmamıştır. Güncel meselelere atıflarla dolup taşan risale ve mektuplarında, büyük ölçüde Hristiyan bakış açısını dogmalardan arındırmasından kaynaklanan ileri görüşlü modernizmleriyle dikkat çeken görüşler ileri sürüyordu. Şiddetten tiksiniyor, sıradan insanlara, basit ruhlara sempatiyle yaklaşıyordu. Bütün bunları çağdaşları biliyordu. Aynı zamanda taraf olmaktan hoşlanmadığını ve net kararlardan kaçındığını da biliyorlardı. Papaların ve kralların ona önerdiği mevkileri de hep reddetmiş olduğunu fark etmemeleri imkânsızdı. (Bunu bağımsızlık kaygısıyla yaptığı yolundaki genelgeçer kanaat baştan savma düşünmenin numunelik bir örneğidir.)

Erasmus'un, görmek isteyen herkes için bir anıt gibi ortada durduğu sonucuna varmak kaçınılmaz gibi görünüyor. Ama işin ilginç tarafı sözünü hiç sakınmamasına rağmen son derece kapalı bir insandı. Bir arkadaşı bunu şöyle formülleştirmiş: "Erasmus'un kalbi-

ne bakma ayrıcalığını kimse edinememiştir ama bu kalp dilbaz bir muhteva ile doludur."

Sır demek yoruncuya meydan okunuyor demektir. Eldeki verilerden hareketle hüküm verecek olursak, Erasmus'un psikolojik bünyesi ile zihin yapısı arasında manidar bir ilişki vardı. Bu yüzden de bu şahsiyetin farklı veçhelerini farazi bir ortak kaynağa bağlamak mümkün olmalıdır. Böyle bir girişim Erasmus'un kalbi üzerinde vukuf kazanmayı sağlamayabilir ama hiç değilse bu kalbin içeriğini biçimlemiş olan güçler hakkında bir şeyleri açığa çıkarabilir. Şimdi Erasmus'un hem kişisel eğilimleri hem de düşünsel arayışlarını örtüşerek, onun kesin bir biçimde sabitlenmiş her şeyden müthiş korktuğunu ima ederler. Aynı şeyi manevi benliğiyle bağlantılı olarak ifade etmek gerekirse, onu asıl harekete geçiren şeyin hakikatin bir dogma haline gelir gelmez hakikat olmaktan çıktığı ve bunun cezasını da onun hakikat olduğunu işaret eden muğlaklığı kaybederek çektiği kanaat idi. Korkusu —yoksa kusursuz dolaylısızlığa duyduğu özlem mi demeliyim acaba?— bu inancın yansımasıydı; psikolojik olmaktan çok manevi nitelikte olan bu korku, ondaki, ilgili literatürde tekrar tekrar vurgulanan mistik eğilimle büyük ölçüde özdeşti.

Bu korkuyu perde arkasındaki asli müteharrik olarak düşündüğümüzde her şey bir kalıba oturur. Bir kere, Erasmus'un görünüşte birbiriyle ilintisiz olan birçok kişilik özelliği burada doğal açıklamalarını bulur. Felsefi spekülasyon karşısında ve bir kategorik iddialar karışımına dönüşmeye mahkûm teolojik tartışmalar karşısında duyduğu güvensizliği anlamamızı sağlar. Her türlü bağlayıcı taahhüt karşısındaki derinlere yerleşmiş tiksintisini ve bir keresinde dediği gibi, "Tanrı'yı yüz yüze göreceğimiz" zamana ertelenmesi daha iyi olacak bazı dini sorunlara getirildiği farz edilen çözümler karşısındaki şüpheli tavrını açıklar. Luther'in sergilediği mutlak kendinden eminlikten duyduğu nefretin altında da şüphesiz bu vardı. Üstelik Erasmus Kilise'deki suistimallere karşı aynı Luther'i, çok büyük rahatsızlık duyduğu polemiklere gittikçe daha fazla girme pahasına şaşmaz bir biçimde desteklemişti.

Sabit olandan duyduğu korku, aynı zamanda ve daha tayin edici bir biçimde, savunduğu Hristiyan hümanizminin dönemin rakip

ideolojileri arasında işgal edeceği konumu da açıklar. Erasmus elbette, dinin yenilenmesini ve belli toplumsal iyileşmeleri amaçlaması anlamında bir davanın savunuculuğunu yapmıştır. Ama içerikleri taşlaşmış formül ve reçetelere duyduğu tiksinti onu kendi fikirlerini, deyim yerindeyse, akışkan bir halde tutmaya teşvik ettiği içindir ki bu fikirler katılaşp kurumsallaşmış bir program haline gelmemiştir; bu fikirlerin asıl yeri, en baştan beri, gelenek tarafından yerleşiklik kazandırılmış Katolik öğretisi ile reformcuların katı itikatları arasındaki çatlaklar olmuştur. Hatta kendi verdiği bu kılıklardan birine bürünüp de karşısına çıksaydı Erasmus'un onu da reddedeceğini, daha doğrusu artık tanıyamaz hale geleceğini varsayabiliriz; bu mesajların kitleler üzerindeki etkisi onun ödemek istemeyeceği bir bedel pahasına elde edilirdi zira. Onun davası tam da tarihsel davalara son vermektir.

Bunun, dünyanın Erasmus'a tepki verme tarzı üzerinde son derece önemli içerimleri vardır. Hızla kazandığı evrensel şöhret hiç değilse bazı fikir ve girişimlerinin geniş halk kitlelerinden onay aldığına işaret eder. Spiritüalistler, İspanyol mistikleri ve sonraki dönemlerde de aydınlanmış 18. yüzyıl kafaları üzerindeki —kısmen yanlış anlamalarla da beslenen— etkisi bir yana, teologları Hristiyanlığın kaynaklarına geri dönmeye yönlendirmiş, hümanizmin İncilini yaymış ve daha bütünlüklü edebi biçimlerini teşvik etmiştir. Daha iyi bir toplum kaygısının, eğitim ve bilgi yoluyla kusursuzlaşabilmeye duyduğu inancın ve sık sık hoşgörüyü karıştırılmış şey üzerindeki ısrarının, kamusal imgesinin etrafını saran yumuşak hâlenin de varlığını teyit ettiği özlemlere ses vermiş olduğuna şüphe yoktur. Birçok kişi Erasmus'u kendilerini dar görüşlülükten ve önyargılardan kurtaran bir kurtarıcı olarak karşılamış olabilir. Walter Koehler'in terimiyle, "Erasmus-atmosferinde" daha rahat nefes almış olabilirler.

Ama bu insanlar kalabalığın içine dağılmış vaziyetteydiler; Erasmus'un etrafında toplanmış değillerdi. Verdiği mesajın pek pratik bir sonucu yoktu; bir hareketten ziyade bir ruh hali, gecenin içindeki anlık bir parlama kadar, bir peri masalı vaadi kadar elle tutulmaz bir ruh haliydi yarattığı. Ortada Lutherciler vardı, ama Erasmusçular yoktu, ki zaten başka türlü de olması mümkün değildi. Ta-

mam, Erasmus kurumları değiştirmek istiyordu, ama dünyanın kendi yüreğindeki özlemleri kurumsallaştırarak bozmasını istemiyordu. "Bağlanma"yı istemeyişinin kaçınılmaz olarak yenilgi demek olacağının farkında olmasına rağmen, sabit olandan duyduğu o her şeye şamil korku sayesinde savunduğu "dava"nın yozlaşıp bir davaya dönüşmesine bizatihi kendisi engel olmuştu. Ölümünden yedi yıl önce "korkarım nihayetinde dünya galip gelecek" diye yazmıştı.

Tam da bu oldu: Dünya, kamplara bölünmüş dünya onun niyet ve hedeflerini bulandırdı. Yaygın görünürlüğüne rağmen büyük ölçüde görünmez kaldı Erasmus. Muhafazakâr Katolikler de reformcular da kendi bağlı oldukları öğretileri enine kesen ve aşan bir mesajı anlayacak dilden mahrumdular. Kullandıkları dil kendi davalarına ayarlıydı. Dolayısıyla Erasmus'un vizyonu bir yanlış anlamalar örtüsü ardında kaybolup gitti. Akla gelebilecek her yöne çekleştirilmiş olması şaşırtıcı değildir. Luther incelikten yoksun bir biçimde Epikürcü diyordu ona (ki bir ölçüde öyleydi), ateşli eğitimciler ise onu dini ve toplumsal bir devrim çıkarmakla suçluyorlardı ki bu da bütün bütüne yanlış sayılmazdı. Çatışan öğretilerde sapla samanı birbirinden ayırırken esasen kendi aklını izlediği için de savaşılan hasımlar, onun partizan rolünü oynamayı reddetmesinden rahatsız oluyor, onu Roma ile Wittenberg arasında sorumsuzca sarkaçlar çizen ve beyhude tavizlere sığınan zayıf karakterli biri olarak sunuyorlardı.

Dünyanın bakış açısından Erasmus gerçekten de kaypak bir müşteriydi. Alman köylülerinin ayaklanmasını bir sefalet ve ümitsizlik isyanı olarak görüp savunuyordu, ama köylüler çeşitli fenalıklar yapar yapmaz (üzülerek de olsa) baskıcı karşı önlemlerin zorunlu olduğunu kabul ediyordu. Geleneğin kutsal metinlerde filolojik gözden geçirmeler yapılmasına karşı çıkan katılığına saldırıyor, ama aynı zamanda bir gecede yeni bir dünya yaratmanın imkânsız olduğunu söyleyerek dindarlara geleneğin suistimallerine tahammül etmelerini tembihliyordu. Azizler kültü ve günah çıkarma —bu kurumları ne eleştiriyor ne de kalpten onaylıyordu— karşısındaki kaçamak tavrının, onda esastan müphem bir yan olduğu izlenimini vermesi kaçınılmazdı. Ama bu müphemlik ne pahasına olursa olsun barışçı anlaşmaya varma yolunda sürekli yaptığı çağrılarla el ele gi-

diyordu. 1552'de "anlaşmayı o kadar seviyorum ki bir tartışma çıktığında, huzuru bozmaktansa hakikatten kısmen vazgeçmeyi bile tercih ediyorum korkarım" demişti.

Bu sözler Erasmus'un davranışlarının ardında yatan güdülerin ne olduğunu ima eder. Erasmus'ta barış/huzur kavramı Hristiyanlığa özgü anlamlarla yüklüydü; ulaşılmaz hakikatin zavallı ikame-leri olduklarından sadece çatışmaya ve kan dökülmesine yol açan yerleşik itikatların menziline ötesinde bir tatminin müjdecisiydi. Dolayısıyla, Katoliklerle Protestanlar arasındaki sadık müritlerin Erasmus'un kararsız bocalaması olarak damgaladıkları şey aslında onun tahayyülündeki huzura/barışa dosdoğru gitme yolundaki şaşmaz kararlılığının aldatıcı dış görünüşünden başka bir şey değildi. Neyse ki seyrü sefer konusunda ustaydı Erasmus; zira, mevcut durumda, rakip taraflar arasında kendi yolunu ihtiyatla ve incelikle açmaya mecburdu. Ama orta yoldan, daha doğrusu dünyanın böyle baktığı şeyden gitmesine rağmen, Erasmus bir tavizcinin tam zıttıydı. Muhalifleri tekrar sürüye döndürme ve Kilise'ye reform ihtiyacını kabul ettirme çabaları temelde anti-ütopik, oportünistçe kaygıların sonucu değildi, aksine barışın gelmesini önleyen nedenleri ortadan kaldırmaya yönelik kesinlikle tavizsiz bir girişime karşılık geliyordu. Ütopya görüştekiler orta yolcuları, bir kusurluluk durumunu sürdürmeye çalışarak katı yüreklilikle insanlığa ihanet etmekle suçlarlar. Erasmus'un durumunda orta yol dosdoğru Ütopya'ya, insani olana açılan yoldu. Thomas More'un arkadaşı olması rastlantı değildi.

Çağdaşlarının çoğunun bir dava haline gelseydi bütün anlamını kaybedecek olan bir yaklaşımı görmezden gelmeleri eşyanın tabiatı icabıydı. Sorun, Erasmus'un kendisinin, takip ettiği yolun onu nereye götüreceğinin farkında olup olmadığıdır. Verdiği mesaj bir uçuruma işaret ediyordu: Bu uçurumun derinliklerini sezmiş miydi? *Colloquies*'teki metinlerinden birinde kahramanı Eusebius'a Cicero ve Plutarkhus gibi kadim yazarları yönlendiren ilahi gücü methettirir ve "belki de İsa'nın ruhu anlayabildiğimizden daha yaygındır" dedirtir. Eusebius bununla Erasmus'un kendi düşüncesini özetlemiş olmaktadır. Erasmus apolojistlerden ve çok saygı duyulan Origen'den yola çıkarak pagan bilgelerinin de ilhamlarını vahiyden aldıkla-

rını ve Logos'un İsa Mesih'teki göz alıcı tezahürü sayesinde Hristiyanlığın antik dönemin en iyi yanlarının tamamına erdirilmesi olduğunu ileri sürüyordu. Hristiyanlığın, bütün değerli gayri Hristiyan girişimleri kapsama hedefiyle bu şekilde genişletilmesi Erasmus'un "aziz Sokrates"e duyduğu bağlılığı, ekmek ve şarabın İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğüne duyduğu imanla uzlaştırmasını ve hümanist kaygılarının Hristiyan niteliğini korumasını sağlıyordu. Özlemini duyduğu insaniliği Hristiyan özgürlüğünün bir uzantısı olarak tasavvur ediyordu.

Bildiğimiz kadarıyla hikâyenin tamamı bu kadar olabilir. Ama öyle midir? Dikkatinizi çekeyim, Erasmus'un dobra olduğu kadar esrarengiz olduğu da söylenegelmiştir. Dile getirmedeği bazı şeyler olmalıdır — belki de açığa çıkarılmaları çok tehlikeli olacak şeyler? Sonsuza kadar Erasmus'un sırrı olarak kalacak şeye dair bir tahminde bulunmak gerekirse, izleyeceği yol ve varış noktası üzerinde düşünürken öyle korkutucu sonuçlara varmış olabilir ki bunları kalbinde saklamayı tercih etmiş olabilir. Son tahlilde Hristiyanlığın menziline ötesinde kalan bir şeyi amaçlamış olduğu sonucuna varmış (veya varmamış) olabilir; gerçek tasarısının, sonuna kadar düşünüldüğünde, bütün dogmaları ve kurumsal düzenlemeleriyle birlikte değişmez davaların meydana getirdiği duvarı, tam da bu davaların hem amaçladıkları hem de engelledikleri o "nihai birlik" uğruna sonsuza dek yıkmak olduğunu düşünmüş olabilir.

Eski bir Yahudi efsanesine bakılacak olursa her kuşakta dünyayı ayakta tutan otuz altı adil adam olurmuş. Onlar olmasa dünya yıkılır ve ortadan kalkarmış. Ama bunları kimse bilmediği gibi, dünyanın felaketten kendi mevcudiyetleri sayesinde kurtulduğunu o insanların kendileri de bilmezmiş. Bu gizli adil kişileri —gerçekten her kuşakta otuz altı kişi var mı ki? Büyük bir rakam bu— bulmaya yönelik imkânsız arayış bana tarihin atılabileceği en heyecan verici maceralardan biriymiş gibi geliyor.

Okur yukarıdaki gözlemlerin gerçek anlamıyla tarihsel bir çalışmayla tamamlanacağını umuyorsa korkarım kitabın devamından hayal kırıklığına uğrayacaktır. Çünkü *Tristram Shandy*'nin yazarı misali ben de, mecazi söylersem, kahramanımın doğumundan öncesine giden güçlülere ve düşüncelere takılmış durumdayım. Aslında

tarihe duyduğum ilginin belki de en önemli nedeni bu ihtilaflı bilgi dalının kuruluşu ve anlamı hakkında bir şeyler bulma dürtüsü. Tarih kendini metafizik spekülasyon ve teolojik dogmanın hâkimiyetinden, deyim yerindeyse, gönülsüzce kurtardıktan sonra mı bilim haline geldi? Tarihin bir bilim olma iddiası birçok itiraza açıktır. Bir edebi türün özelliklerine sahip olsa da bir sanat olduğu da söylenebilir. Tabii ki izlenimci kanaatlerden ibaret filan da değildir. Bugün bildiğimiz haliyle tarih, bu uğraş ve tercihlerin tanımladığı boyutlar arasında bir yerlerde durur. Bir ara bölgeye aittir. Gelgelelim bu alan hiç de bu şekilde tanınmamaktadır. Geleneksel düşünme alışkanlıkları bizi bu alanın varlığı karşısında körleştirmektedir. Özellikle de bilimsel yaklaşım ve nihai meselelere yönelik felsefi takıntı tarihsel araştırmaların yol açtığı sorunları çarpıtmaktadır. Metnin devamında bu sorunlardan bazılarını —mesela "tarihsel gerçekliğin" özellikleri, bugün ile geçmiş arasındaki ilişkiler, farklı genellik düzeyleriyle ilgili tarihler arasındaki ilişkiler, tarihsel yazıların temeldeki özelliğinin aşılp aşılamayacağı vs.— bunların kendine özgü doğalarına hakkını veren bir perspektifle ortaya koymaya çalışacağım. Bunu yapmaktaki amacım da tarihin ara alanını başlı başına bir alan —sondan bir önceki şeylere dair geçici içgörüler elde etme alanı— olarak tesis etmek olacaktır.

1

Doğa

MODERN TARİHYAZIMI, bütün tarihsel sürecin (farazi) anlamı hakkındaki eski felsefi-teolojik spekülasyonlardan kendini bir ölçüde —büyük güçlüklerle ve kayda değer bedeller ödeyerek— kurtarmıştır. Peki ya bilimlerle ilişkileri? Bu soruyu sormak demek çok eski bir meseleyi, 19. yüzyıl Alman tarihçilerinin iki cephede savaşmalarına neden olmuş bir meseleyi gündeme getirmek demektir: Bu tarihçiler kendilerini Hegelci metafizikten ve yerleşik teolojik önkabullerden gönülsüzce de olsa kurtarmaya çalışırlarken, Comte'un ve Buckle'ın tarihi bir bilim mertebesine "çıkarma" girişimlerine de karşı çıkıyorlardı.¹ Dilthey'in bu bilim-karşıtı tutumu, *Geisteswissenschaften*'e (tarihsel bilimler ailesine o bu adı veriyordu) *Naturwissenschaften*'inkinden farklı bir yaklaşım atfederek geçerli kılmaya yönelik azimli, gerçekten de kahramanca çabalarını da hatırlayalım: Ona göre ilk gruptaki bilimler tarihsel "hayat"ı "anlama"yı isterken, ikinciler doğal süreçleri denetleyen yasalara odaklanıyorlardı.² Dilthey kendini tarihin Kant'ı olarak görüyordu; yani bir bakıma tarihselciliğin filozofu oydu. Ama fikirleri kayda değer bir etki yaratmış olmasına rağmen, Dilthey söz konusu meseleyi çözüme bağlamayı başaramamıştır. Rickert de başarılı olamamıştır. Bireyselleştirici, değer-bağıntılı tarih yöntemi ile genelleyici, değerden-

1. Bkz. örneğin Droysen, *Historik*, Münih, 1960, s. 17-18.

2. Bkz. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Stuttgart-Göttingen, 1957-62, Cilt VII, s. 70, 79, 82-83, 85, 90, 118, 131, ve çeşitli yerlerde.

bağımsız bilimsel yöntem arasında yaptığı biçimsel ayrım, Dilthey'in daha kapsamlı, daha sağlam içgörülerinin soluk bir yankısı olarak kalmıştır şüphesiz.³ Tarihin bir bilim olarak görülüp görülmemesi gerektiğine ilişkin tartışma mesleki dergileri doldurmayı sürdürmektedir ve çözülmüş olmaktan çok uzaktır.⁴ Bugün bu tartışmanın aldığı seyir öyle bir yöndedir ki tarihyazımını pozitif bilimler safına katma yolunda belirgin bir eğilim olduğu söylenebilir. Garip çevrelerden bu yönde telkinler gelmektedir: Bilimsel yöntemin saydamlık ve temizliğinin efsununa kapılan Valéry genel tarihçileri, eleştirellikten uzak bir biçimde karmakarışık varsayımlardan yola çıkmakla suçlar ve onlardan aksiyom ve koyutlamalarını bir doğa bilimcinin kesinliğiyle ortaya koymalarını ister.⁵ Valéry'nin tavsiyelerinin zaten varolan tercihlerle uyumlu olduğu, günümüz teori ve pratiğinin önemli bir kısmından da anlaşılabilir. Nitekim Profesör Hans Mommsen 1961'de tarih yöntemi hakkında yazarken, Dilthey ile Rickert'in bütün vurguyu tarihçinin bireye, benzersiz olana gösterdiği ilgiye yüklemesinin hatalı olduğunu beyan eder. Onların tezi artık geçerli değildir, demektedir Mommsen, çünkü bu tez tarihsel ve bilimsel usuller arasındaki bazı benzerliklerin hakkını veremeyi başaramaz. Tarihçiler tipler kurar, genellemelere başvururlar ve bilimciler gibi onlar da şu ya da bu çalışma hipotezini doğrulamaya çalışırlar.⁶ Bu yeniden tanımlamalar tarihsel uğraşların doğrultusundaki fiili bir değişimi yansıtmakta ve kabullenmektedir. İkinci Dünya Savaşı sırasında mesleğinin geleceği hakkında endişeli olan Marc Bloch, tarihin "*la forme embryonnaire du récit*"i (anlatının embriyonik biçimini) aşır efsane ve retoriği geride bırakarak bir "*entreprise raisonnée d'analyse*" (makul bir analiz girişimi) haline geleceği umudunu dile getirmişti.⁷ Peki tarih onun yolunda mı git-

3. Rickert, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Heidelberg, 1924, s. 74 ve çeşitli yerlerde.

4. Bkz. örneğin *History and Theory* (Lahey) dergisi; Gardiner (haz.) *Theories of History*, Glencoe, Ill., 1959; Gottschalk (haz.) *Generalization in the Writing of History*, Chicago, 1963; Hook (haz.) *Philosophy and History*, New York, 1963.

5. Valéry, *History and Politics*, New York, 1962, Cilt 10, s. 11, 122.

6. Mommsen, "Historische Methode", Besson (haz.) *Geschichte* içinde, Fischer Buecherei, Frankfurt a.M., 1961, s. 79-80.

7. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, 1963, s. xiv.

mektedir? Her halükârda eskiden kalma anlatı türü çekiciliğini kaybetmekte, analitik izahlar öncü bir rol üstlenmektedir — ki toplumsal tarih alanındaki çalışma patlamasının lehine işlediği söylenebilecek bir ilgi kaymasıdır bu. Nedenleri ne olursa olsun anlatıdan argümana, tasvirden bulgulayıcı araştırmaya yönelik bu kayma bunu teşvik eden bir düşünsel iklim içinde gerçekleşmektedir. Bilimin prestiji o kadar artmıştır ki Bloch ile Valéry'nin hayal ettiği eğilimi güçlendirmemek elinde değildir; aslında birçok tarihçinin, mecrasının melezliği yüzünden suçluluk duygusundan mustarip olduğunu düşünüyorum. Resmi tamamlamak için şundan da bahsetmek lazım: Bu prestijden faydalanan, kendini işine adanmış bazı sosyal bilimciler ve antropologlar da geleneksel tarihyazımına düpedüz gülünç denebilecek bir aşağılama ve tepeden bakma tavrıyla yaklaşmaktadır. Bunlardan biri "bugüne kadar uygulandığı şekliyle... tarih yazımı"na "yarı-rasyonel bir faaliyet" deyip bu faaliyetle uğraşanları tereddütsüz "azgelişmiş halkların ozanları"na benzetiyor.⁸ Tarihçileri harekete geçiren şeyin ne olduğu konusunda bundan daha cahilce bir şey söylemek zor olurdu. Snow'un "iki kültür" dediği şeyi görüyoruz burada: Edebiyatçılar nükleer fiziğin inceliklerini kaçırıyor kaçırmasına ama karşılardakiler de bu bakımdan onlara tam tamına aynı durumdalar.

İnsan ilişkilerinin, tarihsel gerçekliğin tekrarlanabilen öğeleri arasındaki ilişkileri etkileyen yasaların hükmü altında olduğu gösterilebilseydi ozanların gelişip bilimadamı olma şansları epey bir artardı tabii. Burada "yasa" teriminin gevşek bir anlamda kullanıldığına dikkat edelim; hem öndeyilerde bulunmamızı sağlayan doğa bilimindeki yasaları hem de hepsi birlikte insan doğasının, insan davranışının çeşitli veçhelerini inceleyen psikoloji, iktisat, sosyal bilimler ve antropoloji gibi bilimlerin ulaşmak istediği "yasalar"ı kapsar. Mahut "davranış bilimleri"nin —epey aldatıcı bir cins isimdir bu—

8. Bkz. Bagby, *Culture and History*, Berkeley ve Los Angeles, 1959, s. 48-50. Ayrıca bkz. Bock, *The Acceptance of Histories: Toward a Perspective For Social Science*, Berkeley ve Los Angeles, 1956, çeşitli yerlerde. Sava dair bir serimleme için bkz. Mink, "The Autonomy of Historical Understanding", *History and Theory*, Middletown, Conn., 1966, Cilt V, no. 1, s. 28-44.

"yasaları" en iyi olasılıkla doğa yasalarının taklididirler. Kendi kendilerini devam ettirebilen veya ettiremeyen olay örüntüleri için geçerlidirler ve bünyelerinde barındırdıkları iddia, yani gelecek üzerinde etkili oldukları iddiası bir -mış gibi yapmaktan pek de öte bir şey değildir. Ama tarihyazımı açısından bakıldığında doğa ve davranış bilimleri yine de bir arada gruplanabilir çünkü davranış bilimleri de değişmez (görünen) benzerlikler arar ve inşa ederler.* Şimdi, malzemesi tarihinkiyle örtüşen davranış bilimleri, tarihsel bakımdan anlamlı verilere ilişkin olarak ciddi miktarda "yasa" üretir inkâr edilemez biçimde — sık sık toplum hayatındaki istatistiksel düzenliliklere atıfta bulunarak örneklenen bir olgudur bu.⁹ Bu bilimlerin bulgularının tarihsel yazılarda bol bol kullanılması hiç de şaşırtıcı değildir. Meslektaşlarının çoğu geleneksel klasik dönem araştırmacılığının menzili ötesine bakmayı hâlâ reddederken, Gilbert Murray antropolojinin Grek dininin tarihi için taşıdığı önemi yere göğe koyamıyordu.¹⁰ Daha yakın gelecekte de derinlik psikolojisi önemli bir tedarikçi olarak öne çıktı. Namier, insan davranışının ancak psikanaliz terimleriyle doğru düzgün yorumlanabileceğinde ısrarlıdır;¹¹ E. R. Dodds Helenistik dönem Greklerinin, *polis*'i kaybettikten sonra onlara musallat olan bilinçdışı bir "özgürlük korkusu" yüzünden hayatlarını yıldızların belirlediğine inanmaya başladıklarını ileri sürer.¹² Max Weber'den beri tarihi sosyolojiden ayrıran sınırların gittikçe akışkanlaştığı da unutulmamalıdır. Sadece tarihçiler sosyal bilimlerden yararlanmaz, sosyal bilimciler de adeta

* Bilimsel yasaların, biri gözlemlenen malzemede biri de gözlemcinin zihninde olmak üzere ikili kökenleri olduğu bilinir. Yasalar hem keşiftirler hem inşa. Ama öznenin bu yasaların oluşumundaki payını burada ele almaya gerek yok. Burada biz daha çok, doğa ve tarih dünyalarının doğal veya yarı-doğal yasalar tesis etmeye eşit ölçüde müsait olup olmadığıyla ilgileniyoruz. Bu sorun da esasen verili gerçekliğin kendine özgü karakterini ilgilendirdiğinden, araya giren özne etkeni sabit tutulabilir.

9. Bu doğrultuda erken bir örnek için bkz. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbuergerlicher Absicht*; İngilizce çevirisi Gardiner (haz.) *Theories of History*, Glencoe, Ill., 1959, s. 21-34.

10. Murray, *Five Stages of Greek Religion*, Anchor, New York, s. xi, xii.

11. Bkz. Brooke, "Namier and Namierism", *History and Theory*, Lahey, 1964, Cilt III, no. 3: 338-9.

12. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Boston, 1957, s. 252.

onu kendilerinin müstemlekesi haline getirme arzusuyla sık sık tarihçilerin alanını yağmalarlar.

Demek ki görüşlerin hilafına tarihsel gerçeklik doğa bilimlerinin evrenini oluşturanlarınkine benzer düzenliliklerle dolup taşmaktadır. Dolayısıyla, insan ilişkilerinin büyük ölçüde doğa alanına girdiği veya bu alanın bir uzantısı olduğu varsayılmalıdır. İlkesel olarak bu tür bir kaynaşma öbür türlü de gerçekleşebilir; doğanın insanın tarihselliğinden payını aldığı tasavvur edilebilir. Bu ihtimal Marx'ta güçlü bir destekçi bulmuştur. Marx insanı doğaya ait bir ürün ve güç olarak görür ve tarihi, insanın harcadığı çabalar yoluyla kendi dışındaki doğayı ehlileştirmekle kalmayıp onu kendi amaçlarına da uyarladığı, bizzat kendi doğasını, kendi varoluşunun ne ve nasıl'ını da değiştirdiği diyalektik bir süreç olarak tanımlar.¹³ Nitekim böylece doğa harekete geçirilir, aynılığı yerini zaman-içinde oluşuna bırakır. Yakın dönemlerde bu fikri bilimsel olarak desteklemeye yönelik bir girişimde bulunulmuştur. Alman teorik fizikçi ve filozof Profesör von Weizsaecker termodinamiğin "ikinci yasa"sının keskin sonucunun bu olduğunu ileri sürmektedir¹⁴ — gerçi katı bir fiziksel yasanın olası menzilinin ötesine geçen bir argüman gibi geliyor bu bana. Ama böyle de olsa, doğanın tarihselliği önermesi her halükârda pratikte ihmal edilebilir. Marx'ın kendisi de bu önermeyi ancak kısmen benimser; insanda tezahür ettiği haliyle doğanın tarihsel değişime tabi olduğundan eminken, dış doğaya, etrafımızdaki doğaya diyalektik-olmayan bağımsız bir statü ve sonuç olarak da (nispi) değişmezlik atfediyor gibidir.¹⁵ Von Weizsaecker tarihselleşmiş kozmosun ömrünün yüz milyar yıldan biraz daha fazla olduğunu hesap ettiğine göre,¹⁶ doğal nedenlerin öngörülen etkilerini daha belirsiz bir zaman zarfında üretmeye devam edeceklerinden emin olabiliriz.

Neticede doğa, değişiyorsa da, inanılmaz yavaş değişmektedir. Peki insan ona yeterince derin gömülü değil midir? Coğrafya ile ik-

13. Bkz. Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a.M., 1962, s. 39, 48, 50.

14. v. Weizsaecker, *Geschichte der Natur*, Göttingen, 1958, s. 37-43.

15. Bkz. Schmidt, *a.g.y.*, s. 48.

16. v. Weizsaecker, *a.g.y.*, s. 69.

lim, psikolojik yapı ile hayvani dürtüler birleşerek insanın davranışlarını belirlerler.* Bu tanıdık etkenlerin etkisi, şimdiye kadar aynı ölçüde fark edilmemiş olan şu olguyla birlikte dikkate değer oranda artar: Zihnin hayatı, bireyin elinin altındaki enerjilerin miktarına ve dağılımına bağlı olan bir ilkenin hükmündedir. "Zihinsel ekonomi ilkesi" adı verilebilecek olan bu ilke şöyle formüleleştirilebilir: Eğer bir birey insani faaliyet alanlarından birinde yoğun olarak çalışıyorsa diğerlerinde salt alıcı konumundan öteye geçmemesi büyük ihtimaldir; buradaki üretkenlik oradaki gevşekliği beraberinde getirir; neredeyse hiç kimse bütün cephelerde, bütün doğrultularda aynı *élan*** ile ilerleyemez. Einstein'ın bir siyaset düşünürü olarak sergilediği performans fizikçi olarak kazandığı benzersiz başarının çok gerisindedir. Demek ki iç hayat, eleştirinin yerini eleştirellikten uzak kabullenmeye, iyice araştırıp soruşturmanın da miskin bir *laissez faire*'e bıraktığı bir "atalet bölgesi" içerir. Bu bölgede teamül ve önyargıya teslim olur, alışkanlıkla davranan mahluklar haline gelir ve öngörülebilir şekillerde davranırız. Nereden bakılırsa bakılsın doğal fenomenler boyutudur bu. Buna düşmemek zihnin elinde değildir.¹⁷

Birey için geçerli olan, bir fikri gerçekleştirmeyi veya bir hedefe ulaşmayı amaçlayan sayısız grup için daha da geçerlidir. Liberal bakış açısına göre bu tür gruplar —siyasi bir parti, bir tarikat veya sözgelimi, yurttaşlık haklarını savunmaya yönelik bir örgüt— onları meydana getiren bireylerin toplamından ibaret diye görülmelidir. Gelgelelim bu görüş, kolektif olanı kendine ait bir ruhu olan kişileştirdiği bir kendilik olarak gören romantik anlayış kadar çürüktür. Aslında bir grubun temel birimi bir insanın tamamı değil bir parçasıdır — ortak özlemlere uyan parçası. Bir birey bir şeylere "ait" olduğu

* İnsanın davranışının aynı zamanda muktedirlerin kararları ve toplumsal sürece müdahale eden bireyler, gruplar veya tarafların inisiyatifi tarafından da düzenlenip yönlendirildiğinin farkındayız. Nitekim ilksel doğaya sürekli insan mamluğu bir doğa dayatılmaktadır. Ama mevcut bağlamda sadece yukarıdakilerle birlikte ortaya çıkan etkileri ele almakta haklı olduğumu düşünüyorum.

** *Fr. Canlılık, atılgnalık. —ç.n.*

17. Bkz. Kracauer, "Die Gruppe als Ideenträger", *Das Ornament der Masse* içinde, Frankfurt a.M., 1963, s. 141; Türkçesi: "Fikirlerin Taşıyıcısı Olarak Grup", *Kitle Süsü* içinde, çev. Orhan Kılıç, İstanbul: Metis, 2011.

sürece, büyük bir kısmı resmin dışında kalır. Birçok parti üyesinin kendilerini canla başla Dava'ya adıyor olması buna aykırı düşmez; ihtiraslı partizan kendisine düşen rolü tam manasıyla oynayabilmek için kendi imkânlarının bir kısmını siler. Demek ki grup indirgenmiş bireylerden, uygulamaya koyacağı fikir tarafından seçilmiş, hatta yaratılmış kişilik fragmanları bileşimlerinden oluşur. Yani bir dolu malzeme arasına dağılmış demir parçacıklarını bir mıknaş bir araya toplar. Bu nedenledir ki grup davranışı bireysel davranıştan daha katıdır, daha hesaba gelir. Örnek verecek olursak, bir grup, elindeki seçenekleri tanımlayıp sınırlayan hedeflerin baskısı altında iken toplumsal ortamdaki tedrici değişikliklere cevap vermez; adeta bunları görmezden gelerek belli bir süre boyunca dümdüz yoluna devam eder — ta ki bir nokta gelip de kendini yeni duruma uydurmak için deyim yerindeyse güzergâhını resmen değiştirene kadar. Bu noktada da bazen tutucu ve ilerici hizipler şeklinde bölünebilir çünkü üyelerinin grubun hedeflerinin en iyi nasıl gerçekleştirileceği konusundaki farklı görüşleri (o âna kadar hasıraltı edilmiş olan görüşlerdir bunlar) artık bastırılmış veya uzlaştırılmış bir halde tutulamamaktadır. Bir bireyin uyumlanma çabaları ve tepkilerinin oluşturduğu silsile bir eğri şeklinde tahayyül edilebilirken, grubun toplumsal gerçeklik içerisinde izlediği yol peş peşe bir dizi doğruya denk gelir; bunların her biri ânın gereklerine uygun olarak farklı farklı doğrultuları işaret eder ve kesişmeleri de genellikle bir kriz anlamına gelir. Bireylerle kıyaslandığında gruplar mamut misali hantal hareket ederler. Hareketleri onları bir ölçüde öngörülebilir hale getiren düzenlilikler sergiler. Doğal süreçler gibi olmaya yaklaşırlar.¹⁸

Gruplar ve bireyler toplumun belli başlı bileşenleridir. İmdi toplum, sadece bu grup ve bireylerin cisimleştirdiği birçok farklı çıkarcının rekabet ettiği arena değil, başlı başına bir şeydir, özgül özellikleri olan bir kendiliktir. Bu özelliklerin en göze çarpanlarından biri de malzemelerinin kendine özgü bir niteliğidir: Bu malzemeler büyük ölçüde zihnin dalgın dalgın ikamet ettiği atalet bölgesine aittirler. Bu malzemelerin çoğu, mesela âdetler, törenler, belli kurumlar, hep tekerrür eden rutin faaliyetler vs. birleşip toplumsal varoluşumuzun

18. Bu paragraf için bkz. Kracauer, *a.g.y.*, çeşitli yerlerde.

arkaplanını oluşturlar. İster o eski heyecanlı ve ilhamlı günlerin kalıntıları, tortuları olsunlar ister devam edegelen faaliyetler için gerekli düzenlemeler olsunlar, her durumda odağa alınıp ihtilaflı konular muamelesi görmek yerine sorgusuz sualsiz kabul edilirler. Ayrıca, kendilerine pek az dikkat gösterilmesinden ve süreç içinde geliştirdikleri koşullama gücünden ileri gelen muazzam bir hayatta kalma kapasiteleri vardır.¹⁹ Bu nispeten sağlam demirbaşlar daha akışkan bir madde, yani kanaatlerin gelgiti içerisinde de varlıklarını sürdürürler. Havayı dolduran kanaatlerin, sürekli kulaktan kulağa yayıldıkları için, o ânın hâkim çıkarlarını ve ideolojilerini katı bir şekilde yansıtımları beklenemez. Söylentiye dayalı ve tutarlılıktan yoksundur bu kanaatler — halis bilgi edinmenin gittikçe güçleştiği ve refahın geniş bir seçim marjı yarattığı bizimki gibi bir zamanda bu da kaçınılmazdır. Bunların akışı bilinçdışı tercihlerden ve değişken ruh hallerinden (gerçi bunlar sık sık manipüle edilir) kaynaklanan izlenimler aktarır. "Kanaat iklimi" tabiri kanaatlerin istikrarsızlığını ve havaya benzeyişlerini gayet güzel ifade ediyor. Kriz dönemlerinde bu kanaatler katılaşabilir, güç toplayabilir ve hareketler ve önemli kararlar yaratabilirler — nitekim tarihsel değişim işte böyle, bir hissiyatlar ve hınçlar karışımı ve karman çorman fikirler ortamı içinde ortaya çıkar. Bu sert rüzgârlardan korkan Platon da filozoflara "sulusepken kar ve toz yağın fırtınalar esnasında bir duvarın kuytusuna sığınmaları" tavsiyesinde bulunmuştur.²⁰ (Peki ama havayı bulutlardan ve tozdan temizleyen fırtınalar da olmaz mı?)

Ezcümle, toplum, zihinsel yoğunluğun sifıra inmiş olduğu loş bölgelerde cereyan ettikleri için kontrole gelmeyen olaylarla doludur. Toplumun adeta kendi gücüyle hareket ederek, kendi ağlarına dolanan her şeyi dönüştürmesi şeklindeki alelade deneyim de bunu doğrular. Toplum ağzına beslenen bütün fikirleri yalar yutar ve bu fikirleri kendi belli belirsiz ihtiyaçlarına uyarlarken genellikle asıl özgün anlamlarını bütünüyle çarpıtır. Keza, verili durumu değiştirmek üzere tasarlanan bütün eylemler toplumda işlemekte olan karmaşık kuvvetler tarafından öyle farklı bir şekilde yeniden yönlendi-

19. Dodds, *a.g.y.*, s. 243, dini ayinlerin çok uzun süre ayakta kalmasını Matt-hew Arnold'ın o güzel "şeylerin aşın yavaşlığı" tabirini alıntılararak örnekler.

20. Platon, *Republic*, 496 d. (Aktaran Murray, *a.g.y.*, s. 79-80.)

rilir ki yol açtıkları fiili sonuçların niyetlenen sonuçlarla pek ortak bir yanı olmaz. Tocqueville bu eylemlerin güzergâhını, "rüzgâr ile ipin" —toplumdan esen rüzgârla bu eylemlerin ardındaki bakış açısına karşılık gelen ipin— "zıt yönlü etkilerine göre hareket eden bir uçurtma"nın yoluna benzetir.²¹ Fiziksel gerçeklikle kurduğumuz temastan alınan bu rüzgâr ve fırtına metaforları, zihnin toplumsal süreçlere müdahale etmekten âciz olduğunu, dolayısıyla da bu süreçlerin oynanması mümkün olmayan yasalara uyduğunu ima eder. Neredeyse-istikrarlı âdetleri ve değişken kanaatleri, küçük grupları ve kitleleri ile toplum evreni doğanın hükmü altına girmiş gibidir. Başka bir deyişle, bu evreni oluşturan fenomenleri tekerrür edebilen unsurlar halinde parçalayıp aralarındaki ilişki ve etkileşimlerdeki düzenlilikleri analiz etmek mümkün ve meşrudur.²² Toplumsal yapı ile toplumsal değişimi araştıran tarihçinin dertleri sosyal bilimcinkilerle büyük ölçüde örtüşür. Toplum ikinci bir doğadır —tıpkı kelimenin mecazi olmayan anlamında bizleri yutan büyük şeyirler gibi. Bu arada, sosyal bilimler günümüzde başta kitle dinamikleri alanındakiler olmak üzere çeşitli toplumsal süreçleri kuşatan biçimsel teoriler inşa etmek için bilgisayarlardan gittikçe daha fazla yararlanıyorlar.²³ Yeri gelmişken, matematikselleştirme yönündeki bu eğilimin bilgisayar incelemesine tabi tutulan malzemenin karakterine tekabül ettiğini belirtmek isterim. Öyle görünüyor ki modern kitle toplumu toplumsal bakımdan önemli her türlü bireysel tepkinin ve davranış kalıbının öngörülebilirliğine —yani manipüle edilebilirliğine— dayanmakta. İnsanların tutum ve davranışlarını önceden koşullamak yolunda çoktandır epey mesafe katetmiş durumdayız; toplum gidişatına bu şekilde devam edecek olursa, "kişilik" denen şey matematikteki bir noktaya indirgenmiş olacak — yani insan bir istatistikçinin hayali haline gelecek. (Mevcut koşullarda kimlerin kimleri manipüle ettiği sorunu devasa boyutlarda sorunları gündeme getirmektedir).

21. Tocqueville, *Souvenirs de Alexis de Tocqueville*, Paris, 1893, s. 36.

22. Klapper, *The Effects of Mass Communication*, Glencoe, Ill., 1960'ta günümüzdeki sosyal bilim araştırmalarının, kanaatlerin oluşum ve aktarımındaki düzenliliklerle ilgili bulguları enine boyuna tartışılır.

23. Bkz. McPhee, *Formal Theories of Mass Behavior*, Glencoe, Ill., 1963.

Toplumsal mekanizmaların etkisine dair farkındalığın insan toplumunun kusursuzlaştırılabileceğine duyulan inancı baltalamaması mümkün değildir. Bu inancı onu çürüten verilerle uzlaştırmaya yönelik tüm spekülâtif girişimler hep aynı argümana, Goethe'nin Me-fistoteles'i "iktidarın her zaman kötülüğü isteyen ve her zaman iyilik yaratan parçası" şeklinde tanımlamasında paradigmatik örneğini gördüğümüz argümana başvurulur. Hristiyan teolojisine borcu açıkça ortada olan bu argüman birbirine bağlı şu iki önermeden oluşur: Birincisi, toplum denen o dev canlı kitleye hükmeden kuvvetler insanın yüce özlemleri veya kötülük karşısında kayıtsızdır. İkincisi, bizim üzerimizde eyleyen gizemli bir gücün müdahalesi sayesinde, bu kuvvetler fitri habasetlerine rağmen —belki de tam bu yüzden— insanlığın amaçlarına hizmet eder hale getirilebilir. İpleri elinde tutan gücün akıl mı, adı olmayan bünyevi bir cihaz mı, yoksa o meşhur takdir-i ilahinin bir ikamesi mi olduğu o kadar da önemli değildir. Mandeville şahsi kötülüklerle kamusal erdemleri birbirine eşit görür; Adam Smith ise özçıkarcı bir kötülük olarak görmeyi istemese bile yine de piyasacıların bencil faaliyetlerinin genel bir iyilik haliyle sonuçlanması için bir "görünmez el"e ihtiyaç duyar. Kant'ın insanın kibrini, tamahını ve bencilliğini insan ırkını ilerletmek için kullanan bir tanrısal doğa olduğu şeklindeki düzenleyici fikri de, Hegel'in kör ihtirasları kurnazca kendi hizmetine koşan Dünya Tini veya Aklı fikri de elbette bu bapta anılabilir. Kaderlerimizi uzaktan kontrol eden bir güç olduğu fikri yıkılmazmış gibi görünüyor. Ranke böyle bir "doğüstü güç" olduğundan şüphelenmiştir;²⁴ Marx Hegelci yanıyla bu fikrin en dibinde yatan muhakeme şemasını benimser; Burckhardt bile zaman zaman bu fikirle oynamaktan kendini alamaz.²⁵

24. Bahseden Butterfield, *Man on His Fast...*, Boston, 1960, s. 138-9.

25. Burckhardt, *"Weltgeschichtliche Betrachtungen"*, in *Jacob Burckhardt Gesamtausgabe*, Stuttgart, Berlin & Leipzig, Cilt VII, 1929, s. 73'te iktidarın kötülük olduğunu ve muktedirlerin de kültürle en az ilgilenen kişiler olduğunu belirttiikten sonra şöyle devam eder: "Ama belki de iktidar isteyen de kültür isteyen de henüz bilinmeyen bir üçüncünün kör aletleridir." Bu arada Butterfield, *Christianity and History*, Scribner, New York, s. 109'da bu bilinmeyen "zekâ"yı bizler yolumuza devam ederken müzik besteleyen... bir besteciye" benzetir.

Bu fikrin cazibesinin kalıcılığı birkaç nedene bağlanmalı. Bir kere, klişeleşmiş kişiüstü bir güç motifi gündelik deneyimden de bir nebze destek bulur: İlk başta felaket gibi görünen olayların sonradan hayırlı çıktığı görülebilmektedir; saygın bir dava onu savunarak aslında sadece kendi kariyerlerini sağlamlaştırmak isteyen insanların çabaları sayesinde zafer kazanmış olabilir, vs. Daha önemlisi, motif, ona eşlik eden şu önermeye bağlı olduğu için de güçlü görünür: İnsan toplumu kesinlikle yozlaşmıştır. Kant'a göre dışarıdan bakıldığında tarih sanki müstakil bir delilik kaydı ve yıkıcılık cinneti gibi görünür. İlk günah öğretisini yankılayan bu önerme bir kere kabul edildiğinde, kötünden iyiyi çekip çıkarabilmek ve böylece öncüller gereği insanın tek başına asla başaramayacağı şeyi başarabilmek için bir perde-arkası-faile, mesela Hegel'in kurnaz Aklına veya Kant'ın kendisinin komplocu doğa adını verdiği şeye ihtiyaç duyulur. Bütün argüman insanın körlüğü veya yozluğu varsayımı dahilinde geçerli veya geçersizdir. İmdi bu argüman da, insan işlerinin doğa olaylarının bütün özelliklerine sahip olduğu, dolayısıyla tarihin de bilimler arasında yer alması gerektiği görüşüyle özdeştir. Ben de buraya kadar bu görüşe hakkını vermeye çalıştım. Gelgelelim, bu toplumsal veya tarihsel gerçeklik anlayışına şerh düşmek gerekir.

İnsan özgürlüğü deneyimi hakkındaki modern tespitler arasında Ranke'ninki hâlâ klasik tanıklık olarak öne çıkmaktadır çünkü bariz biçimde onun tarih denen seyirlik gösteriye kendini yoğun biçimde adanmış olmasının ürünüdür: "Her an yeni bir şey başlayabilir...; hiçbir şey sadece kendi dışındaki bir başkası için var değildir; ötekinin gerçekliği içinde bütünüyle çözünen hiçbir şey yoktur." Özgürlüğün yıkıcı gücünün bu kabulüne, özgürlüğün sınırlılıklarına dair farkındalık eşlik eder. Mutlak değildir özgürlük. Yaptığımız her şey, diye devam eder Ranke, zaten yapılmış olanlarca koşullanır, dolayısıyla da sonuç olarak ortaya çıkan olaylar silsilesi —tarih— kendisini özgürlük ve zorunluluktan dokunmuş tutarlı bir doku olarak sunar.²⁶

26. Ranke, *Weltgeschichte*, IX, s. xiii ve devamından aktaran Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960, s. 192. Keza Butterfield, *Man on His Past...*, Boston, 1960, s. 106'da Ranke'nin aynı ifadesine göndermede bulunur.

Belki tutarlılık üzerindeki ısrarı hariç tutulursa, bu önermenin geçerli bir deneyimi iletmediğini varsayabiliriz. İnsan görece özgür bir faildir. (Bir bireyin fiili özgürlüğü verili toplumsal koşullara göre değişir elbette. Totaliter rejimlerde özgürlük diye bir şey yoktur; mensuplarını manipüle ederek tuzukuru işbirlikçiler haline getiren bir toplumda özgürlük aramak nafil olacaktır.* Ama bunun, söz konusu deneyimin doğruluk değeriyle ilgisi yoktur. İsyan eden asiler, işkencede ölen şehitler çıkmamış mıdır daima?) İlginçtir, günümüzün teorik fizikçileri artık 19. yüzyılın mekanistik anlayışlarıyla beslenemedikleri için, özgürlük bilincine sadece psikolojik bir yanılsama diyen Tolstoy'un izinden gitmeye isteksizler. Mesela Bay von Weizsaecker irade özgürlüğünü temel bir deneyim olarak görmekle kalmıyor, aynı zamanda bu deneyimin en az belirlenimcilik öğretisi kadar ağırlığı olduğunu da iddia ediyor; ne de olsa belirlenimcilik öğretisi de bir deneyim değil bir "teori", kesinlik kazanmış bir olgu değil, müstakbel ampirik araştırmalara açık bir programdır. Weizsaecker belirlenimcilik ilkesinin zıt yönde herhangi bir içsel kesinlikle bozulamayacağını kabul etmekle beraber, anlaşıyor ki bu ilkenin geçerlilik menzilini sorgulamaktan yana; bu ilkeyi savunanları teorilerini doğrulamaya çalışmaya çağırıyor meydan okur bir edayla: "Eylemlerimin üzerinde belirleyici olan etkenlerin gösterilmesi gerek, onlara ancak o zaman inanabiliriz."²⁷ Bu meydan okuma akla Eisenstein'in bir deneyini getiriyor. Eisenstein, Theodor Dreiser'in *Bir Amerikan Trajedisi* romanından uyarlamayı düşündüğü filme, —bu film çekilemedi— Clyde'in, Roberta'yı boğup cinayete kaza süsü vermeye karar verdiği canalcı andaki iç monoloğunu dışsallaştıracak bir "montaj" sekansı yerleştirmeyi planlamıştı. Sekansın o sırada Clyde'in o şekilde davranmasını belirleyen çeşitli etkenleri betimleyeceği, Eisenstein'in bu sahne için hazırladığı "montaj listeleri"nden anlaşıyor. Bunlar da işin içine dahil olması muhtemel çok sayıda unsurdan, siyah bir perdenin önünde bir sessiz görüntüler seriliyle veya "çoksesli" seslerle iç içe geçen dağınık kelimelerden, gü-

* Böyle bir toplumda sahici bir seçim şansı olan yegâne kişiler onu yönetenlerdir.

27. v. Weizsaecker, *a.g.y.*, s. 115-16.

dü yansıtmaları ve düşünce parçacıklarıyla verilen gerçek ortam izlenimlerinden oluşuyor.²⁸ Eisenstein'in bu listeleri hazırlarken güttüğü amaç, açık ki, izleyiciyi Clyde'in nihai kararında etkili olmuş sonsuz etken bulunduğu fikrine duyarlı hale getirmek. Ama bu sekans, sonsuzluğu telkin ederken (ve böylece estetik olarak sunarken) çok önemli bir şey gösterir: Weizsaecker'in karar ve eylemlerimizi izah edeceği iddia edilen nedenleri serimleme talebini yerine getirebilmek için gerçekten sonu olmayan bir çabaya girmemiz gerekmektedir. Teorik düzlemde bu meydan okumaya karşılık vermek imkânsızdır. Belirlenimci ilke doğrulanabilir nitelikte değildir. Yorum için taşıdığı önemi abartmak niye o zaman? Birçok somut örnekte bu genel ilkenin bizi boşa kürek çekmeye ayartan bir seraptan başka bir şey olmadığı görülür. Tekrarlanabilen unsurlara indirgenmeye veya önceki ya da eşzamanlı koşullardan hareketle açıklanmaya öylesine inatla direnen eylemler ve durumlar vardır ki bunları indirgenemeyecek kendilikler olarak ele almak daha iyidir.²⁹ Bir Laplace cini bile bunları neden-sonuç zinciri içine yerleştirmekte çok zorlanırdı gibime geliyor.

Demek ki insani meseleler doğal kuvvetler boyutunu ve nedensel olarak belirlenen örüntüleri aşıyor. O halde kelimenin daha katı anlamıyla bilimsel olduğunu iddia eden her türlü tarih yaklaşımı eninde sonunda aşılmaz güçlüklerle karşılaşacaktır. Tarih bilimse de bir farkı olan bir bilimdir. Bazı sosyologların tarihi bilimselleştirmeye çalışırken düştükleri sapa yollar bunu gayet güzel gösterir. Tam da kabalılığıyla temayüz eden, yakın tarihli rasgele bir örnek ve-

28. Bkz. Kracauer, *Theory of Film...*, New York, 1960, s. 66-67.

29. Bu argümanla uyumlu bir biçimde, Jonas, *Gnosis und spaetantiker Geist*, Cilt I, Göttingen, 1964, s. 58-64'te belli tarihsel fenomenlerin psikolojik ve sosyolojik açıklamalara gelmediğinde ısrar eder. Mesela Antik dönemin sonlarında Gnostik "*Seinshaltung*"un ortaya çıkışı hakkında şöyle der: "Burada bizi ilgilendiren, ampirik etkenler hesabında (bunlardan çıkarılabilecek 'motivasyonlar' ne kadar makul olursa olsun) *a priori* dışarıda bırakılan 'kalan'dır: hem koşullanan hem de koşullayan konumunda olduğu için bu etkenlerin yeni manevi bağlamda geçirdikleri dönüşümü çoktan belirlemiş olan o bütünsel anlam ilkesidir: kısacası, hiçbir şekilde 'açıklanamayacak' ama ancak tarihin bu ânında insanın tam bir ifşası olarak anlaşılabilen şeydir" (*a.g.y.*, s. 62; bu alıntının İngilizce çevirisi Jonas'a ait).

relim: Charles Tilly'nin 1793 Vendeé isyanını bir sosyal bilimcinin bakış açısından yorumlama girişimi.³⁰ Tilly'nin ulaştığı başlıca sonuçları özetlersek, çalışmadaki varsayımlarının onu toplamaya yönlendirdiği bulgulardan kalkarak şu çıkarımlara ulaşır: İsyân, Vendeé'nin geleneksel çiftçilik iktisadının dünyaya açık ticaretle ve piyasa ekonomisiyle örtüştüğü bölgelerinde zirvesine çıkmıştır; çıkar ayrılıkları bölgede çoktandır yerleşik olan devrimci merkantil burjuvaziyle köken itibariyle heterojen nitelikteki çeşitli karşıt gruplar arasında çıkar çatışmaları yaratmıştır ve ideolojik düsturlar ancak daha sonraları, çatışmanın sertleşmesiyle birlikte asiler safları sıklaştırma ihtiyacı duyunca ortaya çıkıp hayati bir işlev üstlenmeye başlamışlardır. Nitekim Tilly yorumla ilgili niyetlerini bazı davranış düzenliliklerini, toplum hayatının sık gözlenen özelliklerini — mesela ekonomik çıkarları birbirine karşı olan gruplar arasında sürdürüşmelerin kaçınılmaz oluşunu; herhangi bir uzlaşma mümkün gibi görünmediğinde yaşanması muhtemel kutuplaşma artışını; bunun neticesinde de kendi aralarında ne kadar bölünmüş olurlarsa olsunlar ortak bir düşman karşısında olan grupların duydukları kolektif eylem ihtiyacını vs.— bir araya getirip düzenleyerek yerine getirir. Peki Tilly bu yolla ne elde etmiş olur? Yaptığı sosyolojik analizin dönem tarihçileri için faydalı olabileceğini kabul etsek bile, bunun bir tarih yorumu olduğuna duyduğu inancın pek bir mesnedi yoktur. Bu analiz, bütün genellemeleri bir araya getirildiğinde, olsa olsa, nerede cereyan ettiği belli olmayan *bir* karşıdevrime dair bulanık bir genel fikir verir bizlere, 1793'te Vendeé'de yaşanan Karşıdevrim'in *kendisi* hakkında ısmarlanan açıklamaya hiçbir katkıda bulunmaz. Konuyu gerçekten kuşatabilmek için belirlediği o standart düzenlilikleri, ilgilendiği gelişmelerle daha yakından bağlantılı etkileri belirleyerek tamamlaması gerekirdi; o sırada sürmekte olan bir devrim söz konusuydu, hava ajitasyonla ve savaş çılgınlıklarıyla doluydu ve de her şey akış halindeydi. Özetle, Vendeé isyanını tarihsel bir fenomen olarak kavraması gerekirdi.

30. Bkz. Tilly, "The Analysis of a Counter-Revolution", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt III, no. 1: 30-58 (Tilly'nin bu çalışması sonradan genişletilerek kitap haline getirilmiştir: *The Vendée*, Cambridge, Mass., 1964).

Tarih aynı zamanda olumsuzluklar, yeni başlangıçlar alanıdır da. Onda keşfedilecek veya ona yüklenebilecek tüm düzenliliklerin menzili sınırlıdır. Aslına bakılırsa, geçmiş, zihnin alışkanlık kabuğuna bile nüfuz edip toplumsal düzenlemelerin bünyesindeki ataleti kırmaya muktedir olduğunun yeterince örneğini sunmaktadır. Ama insan istemekte ve eylemekte bir ölçüde olsun özgürse —gözünü sadece istediğini yapmaya dikiyorsa— işleri yoluna koymak için (tabii eğer konulabiliyorlarsa) görünmez bir kuklacıya gerek yoktur. Bütün gündelik deneyimlerin hilafına, ipleri elinde tutan farazi birilerinin elçabukluğu sayesinde insanlığı insani bakımdan arzulanabilir amaçları elde etmeye kışkırtan şeyin tam da hasmane ruhlar ve hayvani dürtüler olduğunu varsaymamız da gerekmez. Mefistoteles kötülük yapmak isterken iyiliği mi yaratıyor? Dinsel hoşgörü nime-ti mucizevi bir biçimde din savaşlarının dehşetinin ürünü mü? Bu düpedüz teolojik önermeye dünyevi muhakemenin ışığında bakıldığında sahte bir paradokstan ibaret olduğu ortaya çıkar; monizm saf-satasının bir örneğidir bu, daha doğrusu monistik ilkenin —veya herhangi bir evrensel ilkenin— mantıksal olarak kapsadığı bütün durumlar için otomatikman geçerli olduğu yolundaki yerleşik safsata inancın örneğidir. Bu tür yüksek soyutlamalar kendi boyutları içerisinde ne kadar geçerli olurlarsa olsunlar bunlardan tikellerin bulunduğu alana giden yol hiçbir şekilde düz bir hat değildir. Kulağa fena halde yavan gelebilir —araya tabloyu bulandıran kim bilir kaç toplumsal mekanizma giriyordur— ama kötülüğün genelde kötülük yarattığı ve iyinin de genellikle iyilerin harcadıkları çabaların ürünü olduğu varsayımı kadirimutlak bir faile başvurmaktan daha inandırıcıdır. (Tersi olsaydı, son tahlilde Hitler'i insanlığın gönülsüz kurtarıcısı saymak durumunda kalırdık.) Burckhardt pragmatik bir tınısı olan bu görüşü onaylar. "Sonradan meydana gelecek hiçbir iyilik daha önceki bir kötülüğün mazereti olamaz" diye kestirip atar ve (bünyesi icabı kötü) devletin yurttaşlarına verdiği ıstırapın herhangi bir şekilde hafifletilmesini yurttaşlar arasındaki "adil ve iyi niyetli" kişilerin bu yönde kasten harcadıkları çabalara bağlar.³¹

31. Burckhardt, *a.g.y.*, s. 26. Ayrıca bkz. Croce, *History: Its Theory and Practice*, New York, 1960, I, s. 102; II, s. 291.

Bu noktada yaptığımız olumsuz tarih tarifini, yani gayri-bilim olarak yahut bir farkı olan bilim olarak tarih tarifini, hâlâ tamamlanmamış da olsa, ilk olumlu tanımla tamamlamak mümkün hale gelir: Tarihçi bir hikâye anlatmalıdır. Burada "hikâye" teriminin geniş bir anlamda, tarif dahil her türlü anlatısal beyanı içerecek şekilde kullanıldığına dikkat edelim. Peki tarihçinin niye bir hikâye anlatması gerekir? Çünkü şaşmaz biçimde indirgenmesi mümkün olmayan kendiliklerle —aslında birbiriyle bağlantılı olmayan bir dizi oluşumun kesişimin ürünü olmanın yanı sıra, yeni bir şeyin, doğanın hükümrانlığının ötesinde kalan bir şeyin ortaya çıktığını gösteren birimlerle— karşılaşır. Bu birimler de en iyi, onları bitimsiz çoklukta nedenlerin kaçınılmaz sonuçları olarak yanlış biçimde temsil etmek yerine içerdikleri olgusallığın hakkını veren bir muameleye cevap verirler. Biz bu olaylarla, fikirlerle veya durumlarla uğraşırken belirlenimcilik artık güvenilir bir kılavuz hizmeti göremez. Bunları izah etmenin en uygun yolu onları anlatmaktan ibaretir. Tarihçi bir hikâye anlatırken tarihsel gerçekliğin kendine özgü bir niteliğine dayalı bir zorunluluğa uyar. Bu bugün genelde kabul gören bir şey değil. Günümüz tarihçileri, adeta kendilerine "ozan" filan denmesinden korkuyormuş gibi tarihin bir bilim olduğunu söyleme telaşıyla bütün vurguyu bilimsel usullere ve açıklamalara yüklerken anlatma ihtiyacının rolünü azımsamaktadırlar. Yakın bir tarihte parlak bir Amerikalı tarihçinin tarihçi meslektaşlarını bu eğitime karşı uyarılmış olması manidardır. "Çoğumuz", diyor J. H. Hexter, "analiz ve argümantasyonla o kadar meşgulüz ki bir hikâyeyi nasıl anlatmak gerektiğini, hatta işin aslına bakılırsa tarihçinin asıl işinin bir hikâye anlatmak olduğunu unutma tehlikesiyle karşı karşıyayız."³² Hexter bilhassa "altüst olmuş bir dünyanın sarsıntıları"nın analitik tarihçiden çok anlatısal tarihçiye ihtiyaç duyduğunu ilave eder zekice.³³ Bu iddiayla tam manasıyla uyumlu bir örnek vere-

32. Hexter, *Reappraisals in History*, Evanston, Ill., 1961, s. 21. Gallie de "The Historical Understanding", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt III, no. 2: 169' da "tarihin hikâye türünün bir parçası veya özel bir uygulaması" olduğunu ilan eder. Ama Dilthey'i —daha doğrusu, Dilthey'daki Kantçıyı— andırır bir şekilde tarih ile bilim arasındaki farkı esasen yaklaşım tarzlarındaki bir fark olarak tasavvur ediyormuş gibidir.

cek olursak, Marc Bloch *Feodal Toplum* kitabının —ki bu kitapta morfolojik tasvirler ve analiz, hikâye anlatımına çok ağır basar— 9. ve 10. yüzyıllarda Arap, Macar ve İskandinavların Avrupa işgallerini tam bir anlatı biçiminde ele alır. İzah edilemeyen, kendini en çok bu tür dertli dönemlerde öne çıkarır sahiden de.

Gelgelelim tarihyazımının değişen ölçülerde anlatıya başvurmak zorunda olması onu diğer bütün bilimlerden ayırmaz; dünyanın ve evrenin doğal tarihleri de bir anlamda anlatıdırlar. Yalnız anlattıkları hikâyelerin elle tutulur ölçüde geçici bir karakteri vardır. Bu "tarihlerin" bünyevi hedefi salt anlatı tarzında aktarmak durumunda oldukları her şeyin yerine evrensel yasaları geçirmektir aslında —doğanın, bilimdeki indirgenmiş doğanın baştan başa bu tür yasalar koymaya müsait olduğu inancından kaynaklanan bir hedeftir bu da. Peki anlatının yerine geçmeye uygun olan yasalar ne türdendir? Açık ki bunların sadece anlatılan hikâyenin tekerrür edebilen bileşenlerini içermekle kalmayıp hikâyenin geçtiği bütün zamansal sekansı da izah etmeleri bakımından, şimdiye kadar ele aldığımız türden yasalardan farklı olmaları gerekir. Darwin'in canlı organizmaların doğal seçim yoluyla evrimleştiği teorisi, deyim yerindeyse, bu "uzunlamasına" yasaların temsili bir örneğidir. Bunlar salt hikâye-anlatımını, olan şeyin neden olmuş olması gerektiğini izah ederek aşarlar.

Peki buradan çıkarak bu tür uzunlamasına yasaların insanlık tarihinin bütünü için de geçerli olduğunu söylememiz caiz midir? Hegel örneğinde olduğu gibi teolojik-metafizik spekülasyonlardan kaynaklanan yasaları değil, şu ya da bu ölçüde bilimsel bir karakteri olan yasaları kastediyorum. Her halükârda başlangıcından beri modern çağa bunları arayış vurmuştur damgasını. Bu arayışı teşvik eden, hatta belki de başlatan şeyin insanlığın yazgısını düzenleyen bir ilahi plan olduğuna ilişkin Hıristiyan anlayışı olduğu Vico'nun *Scienza nuova*'sından da anlaşılabilir; tarihle ilgili teolojik ve seküler fikirler arasındaki bölünmeye (ve ikincilerin ağır çekmeye başlamasına) karşılık gelen bir eserdir bu. Vico hem inançlı bir Hıristiyandı hem

de bilimin yükseldiği ve insanın doğaüstü otoriteden özgürleştiği dönemin kültürel iklimi içinde pişmiş bir düşünürdü. O yüzden de bu müthiş ve tuhaf eseri (bu arada modern tarihsel araştırma yöntemlerini öncelemek konusunda epey mesafe katetmiş bir eserdir bu) başka şeylerin yanı sıra, tanrının aşkın hükmü ile bütünsel tarih sürecinin içkin zorunluluğunu uzlaştırmaya yönelik kesintisiz bir çabayı temsil eder. Amacı geleneksel Hristiyan bakış açısını bir yana bırakmak değil, onu şeylerin bilimsel şemasına uydurmaktır. Amacını gerçekleştirmek için de bir tarih yasası koyutlar, buna göre "ilahi" bir aşamadan "kahramanlık" aşaması yoluyla "insani" bir aşamaya geçmek bütün milletlerin doğasındadır; aynı zamanda da uyanların kesinlikle hiç farkında olmaksızın uydukları "milletlerin bu doğal yasası", der Vico, insan toplumunun gerisin geri vahşiliğe yuvarlanmaması için takdiri ilahi tarafından konmuştur veya uygulanmaktadır. (Vico'nun bizlerin üzerinde hareket eden hayırhâh bir takdiri ilahi olduğu üzerindeki ısrarının tipolojiye uygun olduğuna dikkat edelim; "özel kötülükler" ile "kamusal erdemler" arasında varmış gibi görünen uyumsuzluğun kafalarını karıştırdığı bütün tekçi-yönelimli düşünürler gibi Vico da erdemleri daha üstün bir failin yapıp etmelerine bağlamadan edemez.) Nitekim dünya işlerinden sorumlu ilahi güç, *corsi* ve *ricorsi*'leriyle "ideal sonsuz tarihi" hiçbir doğaüstü müdahale olmaksızın yöneten bir doğa yasasına dönüşür. Bu yasa Hristiyan teolojisi çağı ile dünyevi akıl çağı arasındaki bir irtibat hattı olarak tanımlanabilir; bütünüyle içkinmiş gibi düşünülmesine rağmen, meşruiyetini ilahi bir rejime duyulan inançtan alır.

On dokuzuncu yüzyıl zihniyetine bu tür bütün meşruiyetler asılsız görünmüş olsa gerek. Comte da Marx da Hristiyan akideleri ile evrensel tarih yasaları arasındaki göbek bağıını koparıp atarlar. Onların önerdiği yasalar salt içkin karakterdedir ve bilimsel geçerlilik iddiaları vardır. Bununla, tarihin anlamıyla ilgili kadim mesele karşısında bu iki düşünürün kayıtsız kaldığını iddia etmiyoruz. Aksine, koydukları yasalar aynı zamanda bu anlamla cebelleşme girişimleridir de. İnsanı kendi ayakları üzerine oturtmaya kararlı bir çağda bu sorun artık ilahi müdahale veya gözetim içeren çözümleri kabul etmez kuşkusuz. Ama mesele varlığını korumakta ve cevap talep etmektedir. Sonuç olarak, seküler ilerleme ve evrim fikirleri tarihin

teolojik yorumunun yerini geçme görevini gittikçe daha fazla yüklenmiştir — hatta bu yükün altında ezilmiştir bile desem yeridir. Ve bu şekilde söz konusu fikirlere eklenen yananamların etkisiyle, Öte'ye yönelik aşağıdan-yukarı hareket yatay düzleme yansıtılmış ve eskatolojik beklentilerin yerini geçici hedefler almaya başlamıştır.³⁴ Marx ve Comte farklı farklı şekillerde de olsa bu fikirlere tutunmuş ve bunların yardımıyla tarihsel sürecin anlamını değerlendirmekle kalmayıp bu sürecin gerçekleşimi olduğunu düşündükleri şeyi hızlandırmaya da çalışmışlardır. Beyan ettikleri yasalar aynı zamanda siyasi reform amaçlı manivelalar hizmeti de görmüş, fazladan birer eylem programı işlevi üstlenmiştir.

Burada sadece bilimsel önerme olma sıfatlarıyla ilgilendiğimiz bu yasaların ortak bir özellikleri vardır: Doğal yasalar olarak tasarlanırlar; insan tarihinin doğanın tarihiyle, evrimleşmeye muktedir olduğu düşünülen doğayla özdeş olduğu varsayımına dayanırlar. Muhtelif bilimlerin tedrici gelişimini ve daha genelde (Avrupa) tarihin(in) bütününe yöneten, Comte'un ünlü "üç aşama yasası" böyle genel bir doğa yasasının bütün özelliklerine sahiptir. Marx da doğa ile tarihin birbirinden ayıramayacağını savunur, dolayısıyla da tarih bilimi ile doğa bilimleri arasında herhangi bir metodolojik fark olduğunu yadsır.³⁵ Marx'ın geliştirdiği mahut tarihsel materyalizm bunun tanığıdır. Marx, birbirini takip eden her aşamada ileri doğru basınç uygulayan üretim güçleri ile toplumun mevcut ekonomik yapısı arasındaki kaçınılmaz çelişkilere bağlanabilecek tedrici sınıf çatışmaları silsilesini kayıtlı tarihle eşitleyerek, tarihsel süreci, tam da doğanın işleyişine atfetmeye alışık olduğumuz türden bir zorunluluğa maruz bırakır.*

34. Bkz. Blumenberg, " 'Saekularisation', Kritik einer Kategorie historischer Illegitimitaet", Kuhn ve Wiedmann (haz.) *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* içinde, Münih, 1964, s. 204-65, çeşitli yerlerde. Ayrıca bkz. Jauss, "Ursprung und Bedeutung der Fortschrittsidee in der 'Querelle des Anciens et des Modernes'", *a.g.y.*, s. 51-72, çeşitli yerlerde.

35. Bkz. Schmidt, *a.g.y.*, s. 39.

* Şunu da hemen eklemek isterim: Her zaman böyle yapmaz. Birkaç yerde insan eylemlerinin tarihsel değişim üzerinde etkili olabileceğini kabul eder; nitekim bugün insanlığın karşısında ya sosyalizmi gerçekleştirme ya da barbarlığa geri düşme seçenekleri olduğunu savunur gibidir. Şu sıralarda Marksçı diyalektiğin bu

Bir kez daha soralım: Bu yasaların geçerliliği nedir? Bunlara yöneltlen birçok itiraz eldeki verileri ele alırken takındıkları müte-hakkim havadan yola çıkar. Mesela, modern-öncesi tarihin Marksçı şemaya uymadığına, Marx'ın aslında "sınıf" ve "sınıf çatışması" kavramlarını bütün geçmişe uygularken bunları fazla genişlettiğine dikkat çekilmiştir sağduyulu bir biçimde.³⁶ Dilthey'in Comte'un öğ-retilsinin uygunsuz soyutluğu hakkındaki hükmü de son derece meşrudur: "Tarih felsefecilerinin bu soyut imgelerinin tek yaptığı, tarihin gerçek seyrini tekrar tekrar farklı ön-kısaltmalar halinde temsil etmektir."³⁷ Fakat Dilthey tarihçinin genel felsefi önermeler karşısındaki köklü şüphelerine böyle ses verirken bir yandan da Comte ile Marx'ın —veya Buckle'ın da— olgusal hatalarının kıs-men koydukları yasaların evrensel karakterinden de kaynaklandığı-nı ima eder. Bu tür evrensel yasalar, tarihsel gerçeklikle aralarında-ki muazzam mesafe yüzünden, malzemelerini onun büyük bir kıs-mını çarpıtmaya ve/veya atlamaya meyyal bir perspektif içine yer-leştirmeden yapamazlar.* Olguların hakkını verme konusundaki şu ya da bu ölçüde kaçınılmaz denebilecek yetersizlikleri de ilave bir noksanlarıdır.

Ve bu da gerçekten temel nitelikte kusurların yolunu açar. Doğa bi-limlerinin zaferleriyle gözleri kamaşan bu 19. yüzyıl yasakoyucula-rı, sahiden de son derece zayıf iki öncülден hareket ederler. Birinci-sini —tarihin doğayla özdeşleştirilmesini— ele aldık. Bu öncül, ta-nım gereği tarihte olumsuzlukların oynadığı rolü haksız yere asgari-

doğalcı-olmayan veçhesine yönelik bir eğilim ağır basmakta. Peki bu tayin edici veçhe mi? Bu tür tutarsızlıkların önemini inkâr etmesem de, ben hâlâ "tarihönce-si"ne hükmeden yasayı keşfetmiş olduğunu düşünen Marx'ın, felsefi ve tarihsel öneminin, bugünkü bazı yorumcularının —mesela Sartre'in— onun yazılarından süzdükleri neredeyse varoluşçu Marx'ından daha fazla olduğuna inanıyorum.

* Burada genel ile tikel arasındaki ilişkilerle ilgili muazzam büyüklükte soru-na sadece değinmekle yetiniyorum. Bu sorunun bazı veçheleri 5. ve 8. bölümler-de ele alınacak.

36. Bkz. örneğin Hexter, *a.g.y.*, s. 15-16. Comte'a yönelik benzer bir eleştiri için bkz. Bury, *The Idea of Progress...*, New York, 1955, s. 302-3.

37. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Cilt I, s. 107.

ye indiren, daha da önemlisi insanın seçme özgürlüğünü, yeni durumlar yaratma kabiliyetini engelleyen yasalar doğurur. Onlar da bunun yerine, katı belirlenimcilikten kopmaları gerekmezsin ilerleme fikrine yer açabilmek için bir tür doğal evrimin varlığını kabul ederler. Belirlenimci zihniyetli bilimadamı ve ilhamını Hegel'den alan diyalektikçi Marx işçileri birleşip zincirlerinden kurtulmaya çağırdığında, onlara aslında düzmece bir özgürlük tanımaktadır; bunun tek işlevi önceden belirlenmiş güzergâhını zaten takip edecek olan bir süreci hızlandırmaktır. Marx'ta bu süreç herhangi bir fiziksel yasa kadar bağlayıcı bir zorunluluktur. Dolayısıyla bunu kullanarak doğa-bilim tarzında öndeyilerde bulunur, bunlar da işçileri cûşa getirme gayretlerinin payandası olur. Bu bakımdan da Marx'ın tavrı Comte'unkiyle aynı kumaştandır. Ama ikisinin de bordadan aşağı fırlattığı özgürlüğün ta kendisi daha sonra tekrar başını kaldırır ve her ikisinin öngörülerini de yalanlar. Comte bir kâhin olarak başarısızdı. Marx da sanayi kapitalizminde yoksulluğun artmak zorunda olduğu ve bu artışın da proletaryayı gittikçe daha devrimci kılacağı öngörüsünde feci biçimde yanıldı. Tam da öngördüğü ekonomik ve teknolojik evrim, gelişmiş kapitalist ülkelerde, öngörülen seyrini fiilen değiştiren siyasi değişimlere neden oldu. Bu değişimler —güçlü işçi sendikaları, hükümetlerin demokratikleşmesi vs.— bizatihi Marksist kehanetlerin harekete geçirmeye çalıştığı yaygın kaygılara da bir şeyler borçluydu elbette. Carr'ın tabiriyle, "kendi kendini hüsrana uğratan" bir süreçti bu.³⁸

Bu yasaların temelinde yatan diğer öncül tarihsel zaman meselesiyle ilgilidir. Comte ile Marx insan tarihini doğal tarih açısından düşündükleri için, tüm fiziksel süreçler gibi tarihin de ölçülebilir kronolojik zaman içerisinde geliştiğini sorgusuz sualsiz kabul ederler. Tarihsel süreç, onlarda, çizgisel bir hareketten, bitimsiz bir biçimde zamansal geleceğe uzanan bir zaman sürekliliği boyunca belli dönemlerin zorunlu ve anlamlı bir biçimde birbirlerini takip etmesinden ibarettir. Başka bir deyişle, kronolojinin büyüüne sorgula-

38. Bkz. Lowe, *On Economic Knowledge*, New York, 1965, s. 192-93. Carr, *What Is History?* New York, 1962, s. 90; Türkçesi: *Tarih Nedir?*, çev. M. G. E. Gürtürk, İstanbul: İletişim, 2013.

maksızın güvenmektedirler.³⁹ Peki ya bu güvenlerinin temelsiz olduğu ortaya çıkmışsa? Takvim zamanı onların zannettikleri gibi kadiri mutlak araç/ortam olmakla kalmayıp aynı zamanda bir yığın bağlantısız olayı beraberinde sürükleyen boş, kayıtsız bir akışsa? Tek boyutlu akışın, bütün önemli tarihsel güç ve gelişmeleri, paradoksal biçimde, içinde hem taşıdığını hem de taşımadığını düşünmek gerekiyorsa? O zaman kronolojik zaman içerisinde evrimleşen tarihsel süreç muğlak bir karaktere bürünür; hiç de hayalet bir süreç değildir; muğlaklığı onu yönettiği varsayılan yasalara da şaşmaz biçimde yansır. Ancak daha ileride ayrıntılı ele alabileceğim bir meseleye değinerek geçecek olursam, Marx ile Comte'un tarihsel zaman anlayışlarının, apaçık olmak şöyle dursun, kendilerinin bile algılamadığı sorunları beraberinde getirdiğini belirtmek isterim. Bu da onların insanlık tarihinin seyri konusundaki beyanlarının itibarını düşüren bir diğer etkidir.

Spengler "tek bir çizgisel tarih olduğu konusundaki o boş hayal"i reddettiği için 19. yüzyıl düşüncesine göre bir ilerlemeye karşılık gelir.⁴⁰ Aslında Spengler'in en başta gelen erdemi, bizatihi kendisinin Batlamyusçu tarih sisteminden Kopernikçi tarih sistemine dönmek adını verdiği şeydir; ele aldığı muhtelif kültürleri bugüne — bizim bugünüümüze — işaret eden ortak kronolojik zaman mecrasından çıkararak her birine kendi zamanını tahsis eder. (Gerçi bütün bu kültürleri izah edilemeyen bir zamansal ârafta dönenip durur hale getirmesi biraz tuhaftır.) Spengler'in öğretilerinin geri kalanı hakkında ayrıntılara girmeme gerek var mı? Bu kültürleri, her biri kendi ana bölgesi içinde kök salıp değişmez biçimde aynı gençlik, olgunluk ve yaşlılık aşamalarından geçen bitkivari organizmalar olarak tanımladığını hatırlamak yeterli olacaktır. Dahası, Spengler kültürlerin birbirlerini hiç etkilemeksizin kendi yerleşik yollarına yapışıp kaldıklarında ısrarlıdır. Her biri belli bir fikirle doğar, o fikrin hükmü altındadır ve kendini o fikre özgü iş ve eylemlerle gerçekleşt-

39. Bu sava Marx'la bağlantılı olarak düşülen bir şerh için bkz. Schmidt, "Zum Verhaeltnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus", *Existentialismus und Marxismus* içinde, Frankfurt a.M., 1965, s. 123.

40. Spengler, "The World-as-History", Gardiner (haz.) *Theories of History* içinde, a.g.y., s. 194.

tirir; bu devasa monadların bilimleri bile ortak bir payda altına yerleştirilmeye direnir. Tahmin edileceği üzere, bu tür görüşler tedrici bir tarihsel süreç fikriyle bağdaşmaz. Ama burada önemli olan şudur: Spengler'i öncellerinden ayıran çok şey olmakla birlikte, tarih karşısında takındığı temel tavır onlarınkinden farklı değildir. O da tarihi doğayla eşitler ve bunu yaparken Marx ile Comte'un ötesine bile geçer; gerici olduğundan doğayı evrimsel eğilimlerle kirlletmekten kaçınır. Kullandığı biyolojik metaforlarla statik bir doğaya atıfta bulunur. O da bilimin öylesine bütünüyle etkisi altındadır ki bütün bir tarihi tek bir yasanın —bütün önceki yasalardan daha katı olduğundan insan özgürlüğünü daha en baştan ortadan kaldırmakla kalmayıp böyle bir özgürlüğün hayalini kurma imkânını bile acımasızca boğan bir doğa yasasının— hükmü altına yerleştirmekte tereddüt etmez. Sonuç olarak, onun öğretisi de 19. yüzyılın tarihsel yasalarıyla aynı eleştirilere açıktır; onlar gibi bu öğreti de zorunluluk alanını gereksiz yere genişletir. (Yeri gelmişken, Spengler'in sisteminin ikinci bir zaafı da metodolojik bakımdan şaibeli usullere gösterdiği bünyevi yakınlıktır. Yaptığı kültürel birimler tertibi onu farklı kültürlerin, gelişimlerinin özdeş aşamalarına atfedilebilecek türden kazanımlarını birbiriyle kıyaslamaya ayartır; ama bu kıyaslamalar çoğunlukla ilgili bütün koşulların adamakıllı bir analizinden türemekten çok elindeki genel kavramsal şemanın ürünüdür. Kaçınılmaz sonuç, konuyla alakasız analogiler olur. Henri Frankfort "önergelerinin anahtarı orada olduğu halde kültürel bağlamdan koparılmış benzerlikleri vurgulama" eğilimine karşı uyarıda bulunduğunda işte kıyaslama yönteminin bu tür suistimallerini kastetmektedir.⁴¹)

Spengler ne zaman zuhur etse, Toynbee de yakınlarda bir yerdedir. Onda durum biraz daha karmaşıktır çünkü en az iki Toynbee vardır: Bilimsel zihniyetli tarihçi ve "angaje" manevi lider. Tarihçi Toynbee ipucunu Spengler'den alır, aralarındaki (ihmal edilebilir) tek fark onun Spengler'in kültürlerinin yerine sayıları yirmiyi aşan, kesinlikle kendine yeterli medeniyetleri —birbirleriyle etkileşmelerine ve genel kronolojik skalada yer almalarına izin verilen biyoloji-

41. Frankfort, "The Dying God", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Londra, 1958, Cilt XXI, no. 3-4: 151.

dışı kendilikleri— geçirmesidir. Toynbee'nin, Spengler yükseklerden atarken kendisinin ampirik biçimde argüman geliştirdiğine inanması kendini aldatmanın katıksız bir örneğidir. Aslına bakılırsa, Greko-Romen medeniyetine aşinalığından yararlanarak bu medeniyetin gelişimine ve özellikle de çöküşüne dair bir model oluşturur ve bu "Helenistik modeli" tanıdığı diğer medeniyetlerde olup bitenleri açıklamak için kullanır.⁴² Sonuç olarak, sanki bütün bu medeniyetler aynı örüntüyü izleyerek dağılmış gibi görünür. Nitekim "medeniyet" adını verdiği şeyler, aralarındaki bulunmaktan ziyade uydurulan benzerliklerin onu Spengler tarzı hazır ve nazır izomorfik analogiler yapmaya sürüklediği kıyaslanabilir birimlere dönüşür. Bu birimlerce hayata geçirilen basmakalıp hayat döngüsüne duyduğu ilginin buna evrensel bir doğa yasası statüsü vermesi kaçınılmazdır. Neyse ki, panoramik bakış açısının içerdiği safsata üzerinde uzun uzadıya durma zahmetinden beni Toynbee'nin kendisi kurtarıyor. Manevi lider sıfatıyla bütün bunları topyekûn reddediyor. Geleceğin öngörülemez olduğunu beyan etmekle kalmayıp⁴³ Batı insanlığının hep devam edecek olması olasılığını kabul ederek Hıristiyan ruhunun yenilenmesi çağrısında da bulunuyor. Toynbee'nin şizofrenik bir yanı var; tarihçi yönüyle öndeyide bulunmayı önemseyen analogilerden ve düzenliliklerden yararlanıyor, oysa peygamber Toynbee bunlara önem vermeyi reddediyor. Yine de bu iki yan sürekli dönüş-türme yoluyla birbiriyle buluşturulmaktadır. Döngüsel teoriyi savunan Spenglerci Toynbee, şemasını inceltmek için Helenik modele yenilerini ekler; öbür Toynbee ise, diğer döngüleri alıkoyarken, Hıristiyanlığı koruyabilmek için "yüksek dinler" dediği dinleri çoğul medeniyetlerin önceden belirlenmiş seyrinden muaf tutar. İki zıt görüşün imkânsız kaynaşımını örneklemek ve gerekçelendirmek için de, yine, tekerlekleri —yani, medeniyetler— döndükçe ileri doğru hareket eden bir araba imgesine başvurulur. İmge ne kadar hoş olsa da duruma pek uygun değildir. Kısacası Toynbee entegrasyon telaşıyla, kendi sistemini, hemen hemen Dali'nin ünlü resmi "Belleğin

42. Bu nokta hakkında bir tartışma için bkz. Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East*, Anchor Book, New York, s. 17-18.

43. Örneğin bkz. Toynbee, *Reconsiderations*, Londra, 1961, s. 238.

Sürekliliği"nde saatleri eğip büktüğü tarzda eğip bükerek; sonuçta da sisteminin bütünü, medeniyetlerin örneğini izleyerek, çözülüp tutsarsız parçalardan oluşan gevşek bir yığına dönüşür.

Burada gözle görülebilenlerden başka şeyler de vardır elbette. Yakından incelendiklerinde bütün bu tarihsel "yasalar"ın dağılıp gittikleri doğrudur doğru olmasına, ama hepsinin, bazıları tarihsel gerçeklikle kurulan yakın bir temasın ürünü olan sağlam gözlem ve deneyimlerden oluşan katı bir çekirdeğe sahip olduğu da aynı ölçüde doğrudur. Comte'un tarih felsefesinin zayıflığı temel bileşenlerinden birinin —yani bir toplumsal istatistik ve dinamik bilimi fikrinin— hayatıyetini etkilemez. Spengler ile Toynbee'nin tarihi çizgisel zaman içerisindeki olay akışı ile özdeşleştirmeyi reddetmelerinin kıymeti de, çoğul tarihsel zamanlar olduğu fikrinden geliştirdikleri yanlış panoramalar yüzünden azalmaz. Marx'ın altyapı-üst-yapı teorisi, hayata geçirilmesine yardımcı olduğu Hegel esinli tarihsel süreç şemasına kıyasla çok daha ağırlıklıdır. Marx'ın teorisi daha önceleri bilinmeyen tarihsel saiklere ışık düşürdüğü gibi, idealizme ait iddiaları ve şaşaalı argümanları uyanık bir kafayla değerlendirmeyi ve gerekirse foyalarını meydana çıkarmayı sağlayan çok değerli ölçütler de sunar. Bütün bu hakikatler ait oldukları sistemlerden nispeten bağımsızdır. Teorik olarak bütün o spekülatif müştemilatları olmadan da ortaya konabilirler. Ama ister istemez genişleyip dönüştükleri evrensel tarihsel yasalara belki de onları palamarlarından çözebilmek için ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca böylece bir katalizör işlevi gören bu "yasalar" —bilimsel iddialarla teorik kalıntıların tuhaf karışımları— anlamlı sonuçları olan içgörüler de doğurabilmektedir. Bunların bütün bir geçmişi kuşatmak istedikleri göz önünde bulundurulmalıdır. O yüzden de bir bakıma, tarihin genişliklerine son derece yüksek bir irtifadan bakmak zorundadırlar. Havadan çekilen fotoğraflara benzerler; tıpkı onlar gibi normalde görülmeyen örüntü ve konfigürasyonları odağa almaları kaçınılmazdır. Potansiyel açığa çıkarıcı güçlerini izah eden bir şeydir bu. Mesela Spengler, tepelerden bakıyor olması sayesinde, "psödomorfoz" denen fenomeni —güçlü bir eski kültürün yörüngesinde doğan yeni bir kültürün kendine özgü özlem ve vizyonlarını eski kültürün diliyle ifade etmek zorunda kalması ve eskisine özgü anlamların

yenininkileri gölgede bırakması— keşfeder. (Helenizmin kendi tabiriyle "Arap" kültürü üzerindeki gölgeleyici etkisi vardır aklında.)⁴⁴ Fena halde yanlış kavrayışların sahici bilgiyi beslemesinin ilk örneği bu değildir, demek yeterli olacak.⁴⁵

Bir bilanço çıkaracak olursak, insan tarihi uzunlamasına tarihsel yasalardan —tarihsel süreci doğal bir süreçle karıştırması kaçınılmaz yasalardan— muaf olması anlamında doğa tarihinden iflah olmaz ölçüde farklıdır. Anlatısal bileşenleri, ilkesel olarak bu tür yasalar tarafından aşılabilecek olan doğa tarihinin tersine, insan ilişkilerinin tarihi epik bir niteliği korumak durumundadır. Sahip olduğu indirgenmez özgürlük payı son tahlilde, bu özgürlüğü boğan doğa bilimine özgü bir tarzda ele alınmasını öner.

Sona geldiğimiz bu noktada tarihin bir hikâye anlatma mecrası olarak tanımlanışını tamamlayan bir özelliği açığa çıkıyor. Bilim insanı, sözgelimi dünyanın tarihini anlatırken verili olguları olgu olarak —yani genel yasaların olası unsurları olarak— kaydederken, tarihçi sırf geçmiş olayları anlatmakla yetinmez (gerçi bazen böyle yapmak zorunda kaldığı da olur) büründükleri özgül şekil ve nitelikleri de araştırmayı kendi üzerine düşen bir vazife olarak görür. Ne de olsa insanlarla uğraşıyordur. İnsanlara gösterdiğimiz ilgi de tarihçinin anlattığı olayları, birbirine nasıl bağlarsa bağlasın veya bağlasın bağlamasın, somutlukları, hatta biriciklikleri içinde kavramasını gerektirir. Başkan Kennedy'nin uğradığı suikast New York'ta duyulduğunda, insanlar sokaklarda kendiliklerinden küçük gruplar oluşturdular ve yaşadıkları şokun etkisiyle birbirleriyle saatlerce konuştular. Çoğu ağlıyordu. Öyle bir keder içindeyken işlenen suç hakkında mı konuşuyor, ardındaki saikleri mi kurcalıyorlardı? Hem evet hem evet. Hepsi bu doğal mevzudan kurbanın kendisine, gençliğine, hayat tarzına, gerçekleştiremeden kalan hedeflerine geçiyordu.

44. Jonas, *a.g.y.*, s. 73-74'te Spengler'i "Arap" kültürünü keşfettiği ve Yunan kültürünün hâkim olduğu bir dünyada bu kültürün yazgısını açıklamak için "psödomorfoz" kavramını devreye soktuğu için över.

45. Mink, "The Autonomy of Historical Understanding", *History and Theory*, Middletown, Conn., 1966, Cilt V, no. 1: 35. "Doğa bilimin tarihinde de mutlu keşiflere yol açmış yanlış teori örnekleri vardır."

İlkel bir içgüdü onları daha bir saniye önce mevcut olan bir geçmiş anmaya ve kıymetini bilmeden sahipken aniden kaybettikleri — kaybettiğimiz — şeyi değerlendirmeye sevk ediyordu kuşkusuz. Bunu yaparken de her türlü tarih yazımının kökeninde yatan bir arzu-yu takip ediyorlardı: "Anlamak" istiyorlardı.

İnsan bu arzudan bahsederken Dilthey'in "anlama"yı — Almanca *Verstehen* — *Geisteswissenschaften*'in başlıca derdi haline getirme yolunda sürekli harcadığı çabayı hatırlamadan edemiyor. "Anlama" Dilthey'in merkezi kavramıydı. Dilthey bu kavramı, psikolojikleştirici ve biraz dumanlı bir hayat felsefesinde temellendirilmiş olmalarına rağmen kendi başına da ayakta duran terimlerle yorumlar. Tarihi, içimizden geçtiği için bütün varoluşumuzu içeren bir hayat süreci olarak tasavvur eder ve bu süreci oluşturan fenomenleri "anlayabilmek" için onları bütün varlığımızla, kendi hayatımız onlarıinkiyle ortaklaşacak ölçüde deneyimlememiz gerektiğini ileri sürer.⁴⁶ Ranke'den Huizinga'ya, Isaiah Berlin'e birçok tarihçi de keza tarihçinin konusuyla tam manasıyla bütünleşmesi gereğinden ısrar etmiştir.^{*47}

Tarihselciliğin ruhundan derinden etkilenmiş olan Dilthey *Verstehen*'in rolünü, bilimsel bilgiyi ihmal etme pahasına vurgular — bu meseleden bölümün başında bahsetmiştik. Ona göre tarihsel anla-

* Hikâye anlatma ve anlama kavramlarıyla ilgili bu giriş kabilinden tartışma 4. Bölüm'de sürdürülecek: özellikle bkz. s. 135-8.

46. Bkz. örneğin Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Cilt VII, s. 70-71'de *Geisteswissenschaften*'i şöyle tanımlar: "Bu bilimlerin hepsi deneyim, deneyim ifadeleri ve bu ifadelerin anlaşılması üzerine kurulmuştur." Ya da *a.g.y.*, s. 131: "Deneyimde ve anlamada karşımıza çıkanların toplamı, insan türünün kuşatan bir şebeke olarak hayattır."

47. Huizinga, "The Task of Cultural History", *Men and Ideas: Essays by Johan Huizinga* içinde, New York, 1959, s. 54'teki hayranlık uyandırıcı bir pasajda tarihçinin geçmişle kurduğu teması "bir atmosfere girmek... insanın elindeki birçok kendinin ötesine uzanma, hakikati deneyimleme biçiminden biri" olarak adlandırır. Berlin, "History and Theory: The Concept of Scientific History", *History and Theory*, Lahey, 1960, Cilt I, no. 1: 23'te, tarihçinin bize "mümkün olduğunca çok bakış açısından ve en geniş kapsamlı ve en derin bilginin, en müthiş analiz gücünün, vukufun, hayalgücünün sunabileceği kadar çok bileşen, etken ve vecheyi içeren mümkün olduğunca çok düzeyde bakılan bir şey... kamusal hayat anlayışımızı tatmin edecek kadar dolu ve somut bir şey" sunması gerektiğini ileri sürer.

ma ediminin bilimsel açıklamalarla hiçbir alakası yoktur; yasalar ve düzenliliklerle ilgilenmeyen anlama, kökenlerinin izi belki de sürülemeyecek bireysel kendiliklere nüfuz etmekten ibarettir. Tamam da Dilthey böyle yaparak araştırılacak alanı gereksiz yere sınırlandırmaktadır. "Tarihin özgürlüğü doğanın/zorunluluğun zemini üzerinde yükseldiği"ne göre,⁴⁸ tarihsel gerçeklik tarihçinin dikkatini talep eden tekbiçimlilikler, hatta nedensel ilişkiler de içeriyordur. Kendini Dilthey'in kelimeye verdiği anlamda "anlama" ile sınırlayan bir tarihçi onun anlama yetisine çağrıda bulunan birçok "bileşen, etken ve veçhe"yi kaçıracaktır.⁴⁹ Tarih çift-yönlü bir meseledir. Tamam bilimler arasında yer almaz ama ancak bu bilimlerin önerebileceği her şeyi özümlediği ve genelde onlara yoldaşça davrandığı sürece bilim adını hak eden bir bilimdir de.

48. Reinhold Niebuhr, "The Diversity and Unity of History"den aktaran Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in Our Time*, Garden City, N.Y., 1959, s. 315.

49. Bkz. 47. dipnottaki Berlin alıntısı.

Tarihsel Yaklaşım

MODERN TARİHYAZIMI, bir yandan toptancı anlamlarla dolu felsefi spekülasyonlardan bir yandan da doğal yasaları ve düzenlilikleriyle bilimlerden kaçınmayı başardığı oranda kendine geliyormuş gibi görünüyor. O zaman da tarihçinin görüş alanına "insanlığın geçmişinin tikel olayları, gelişmeleri ve durumları"ndan¹ —hep birlikte tarihsel gerçekliği oluşturan ardışık ve/veya eşzamanlı fenomenlerden— oluşan bir yığın giriyor. Dünyevi muhakeme açısından bakıldığında bu evren şu (asgari) özellikleri sergiler: Hesaplanabilirliğini, determinist ilke altına yerleştirilebilirliğini önleyen bünyevi olumsuzluklarla, zorunsuzluklarla doludur. (Tamam, insan ilişkilerinin bütüncül bir küresel idaresi altında işler değişebilir, ama o zaman da zorunsuzlukları üreten canlı güçlerin isyan etmeksizin veya yok olup gitmeksizin dünya çapında bir denetime ne ölçüde maruz bırakılabileceği sorusu gündeme gelir). Ayrıca tarihsel gerçeklik sonsuzdur, gittikçe daha gerilere kaçan bir karanlıktan çıkıp açık-uçlu bir geleceğe doğru uzanmaktadır. Son olarak anlamı bakımından belirlenmemiştir. Özellikleri dokunduğu kumaşın malzemesine uyar. Tarihçinin evreni gündelik dünyamızla —ilk kez Husserl'in

1. Kristeller, "Some Problems of Historical Knowledge", *The Journal of Philosophy*, New York, 16 Şubat 1961, Cilt LVIII, no. 4: 87.

felsefi haysiyet kazandırdığı dünyayla— büyük ölçüde aynı kumaştandır. Her halükârda bu dünya Husserl'in *Lebenswelt* adını verdiği ve bütün insan bilimlerinin kaynağı ve nihai gerekçesi olarak saptadığı şeye en yakın dünyadır. Bilimler, der Husserl, o ortak öznelarası dünyada yarattığımız deneyimleri idealleştirir; "*Lebenswelt*'in üzerinde, adeta boş uzaydaymış gibi, salınırlar."² Fakat tarih doğa bilimlerinden, orada bilimlere göre çok daha düşük bir irtifada salınması bakımından farklılaşır, çünkü o tam da gündelik deneyimin yörüngesine giren türden hayatı doğrudan ele almaktadır. Bu hayatı sürekli bir süreç olarak düşünmek biraz maceracılık olur. Burckhardt kriz ve aşırı değişim dönemlerine de yer ayırmakla kalmaz, bazı fikir ve hareketlerin "gizli derinlikler"den³ çıktığına da inanır (gerçi bu tarihsel sürekliliği şiddetle arzulamasını da engellemez)*; Marx da projektörü tarihin genel anlamından ziyade ondaki radikal kopuşlara tutar⁴ (ama diyalektik bir tarihsel süreç fikrinden de vazgeçmez). Bunu deyince tarihsel evrenin yapısız olarak görülmesi gerektiğini söylemiş olmuyoruz. En azından modern çağda birçok gelişme sosyoekonomik etkilere bağlanabilir. Sanat formlarının gelişme ve hayatlarını sürdürme tarzları bir tür içkin mantığı izler. Halkın büyük bir kesimini etkilemiş olan ihtilafli meseleler —mesele Rönesans dönemindeki Kilise reformu meselesi— birbirine bağlı bir dizi olayı tetikleyebilir. Ve bize kendilerine özgü bariz bir fizyonomisi varmış gibi gelen çağlar vardır.⁵ Ama bütün bu verili örüntüler, iplikler ve silsileler uzun mesafeler boyunca tam oluşma-

* Bkz. 6. Bölüm, s. 168-70.

2. Husserl, *Die Krisis der europaischen Wissenschaften...*, Den Haag, 1962, s. 448'den aktaran Blumenberg, "Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit", s. 45. Orijinal metinde şöyle deniyor: "... die Wissenschaft schwebt so wie in einem leeren Raum ueber der Lebenswelt."

3. Bkz. Loewith, *Jacob Burckhardt...*, Luzern, 1936, s. 274.

4. Bkz. Alfred Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a.M., 1962, s. 27.

5. Bkz. Mandelbaum, *The Problem of Historical Knowledge...*, New York, 1936, çeşitli yerlerde. Mandelbaum "gerçek dünyadaki olayların" —yani tarihsel gerçekliğin— "zihin tarafından kavranan, ama dönüştürülmeyen, kendilerine ait belli bir yapıları olduğunu" varsayar (s. 239). Bu önermenin temelinde yatan katıksız gerçekçilik Mandelbaum'un tarihsel göreciliğe karşı başlıca argümanlarından biridir.

miş, heterojen ve anlamı belirsiz bir malzeme dokurlar. Önemli bir kısmı bulanık bir olgular yığınıdır.

Bütün bu açıklıklar içerisinde kendine bir yol çizmek tarihinin işidir. Tarihsel gerçekliğin bir kısmına veya veçhesine ne gibi sorular getirirse getsin, karşısına hep şu iki görev çıkar: 1) Konuyla ilgili verileri mümkün olduğunca tarafsız biçimde ortaya koymalıdır; ve 2) Bu şekilde elde edilmiş malzemeyi anlaşılır kılmaya çalışmalıdır. Olgu-bulma ve tefsirin aynı bölünmez sürecin iki yanı olduklarının farkındayım elbette. Tarihçi ne kadar belirsiz olursa olsun geçmişten neyi ve niçin elde etmek istediğine dair bir fikri kılavuz edinmedikçe gerekli verileri toplayamaz; topladığı veriler de onu başlangıçtaki sezgilerinde değişiklik yapmaya zorlayabilir. Bu hep böyle gider, kendiliğindenlik sürekli alımlamaya açıklıkla nöbet değiştirir. Fakat her türlü tarihsel araştırmanın bu iç içe geçmiş iki bileşenini, tahlil amacıyla, birbirinden ayrı tutmakta fayda var. Tarihçinin iki eğilimi izlediği de söylenebilir: Onu ilgili bütün verileri elde etmeye iten gerçekçi eğilim ve eldeki malzemeyi açıklamasını gerektiren biçimlendirici eğilim. Hem pasiftir hem aktif, hem kaydedicidir hem yaratıcı.

İzlediği prosedürler bilim insanlarınıninkine benzer şüphesiz. Bilim insanı da neredeyse bitimsiz bir hareketle hipotezden deney ve gözleme, oradan da tekrar hipoteze geçmez mi? Ama davranışlardaki bu benzerlikler tarihi, bilinen anlamda bilimle karıştırmaya yol açmamalıdır. İşin aslına bakarsanız, bu benzerliklerin birleştirici etkisi, insani olaylar ile doğa olayları arasındaki farkların yol açtığı metodolojik sonuçların yanında çok hafif kalır. (Tarihyazımının bilimsel karakterini vurgulamaya düşünün mantıkçı pozitivistler, bilimsel ve tarihsel yöntem arasındaki benzerlikler üzerinde fazlasıyla dururken bu maddi farkların etkisini en aza indirme eğilimindedirler. Muhakemeleri, tümellerin/evrensellerin tanımladıkları alanı çok büyük ölçüde kuşattığı ve bir fenomenler sınıfının —bizim örneğimizde, o bahsettiğimiz benzerliklerin— o sınıfa ait tikel fenomenlerin o kadar genel olmayan niteliklerine öncelikli olduğu varsayımına dayalıdır. Yüksek soyutlamalar karşısında duyulan huşu hissiyle dolu bu varsayım yerleşik düşünme alışkanlıklarına uyar; ama sağlam mı pek emin değilim. Maddi bir mantık üzerinden gi-

den mülâhazalarla, biçimsel mantığın koşulsuz önceliği iddiasına şerhler düşülebilir.)*⁶ Bilim insanının doğa dünyasının tersine, tarihsel gerçekliğin, yani doğal olaylar ile nispeten özgür kararların bu karışımının birbirleriyle mutlaka sabit biçimlerde ilişki kuran te-
kerrür edebilir unsurlara indirgenmeye direndiğini hatırlayalım. Ayrıca tarihsel gerçekliğin tamamı (uzunlamasına) yasalara tabi değildir. Tarihsel evrenin —*Lebenswelt*'le, bilim insanlarının indirgenmiş doğasına göre daha fazla ortak yanı olan— bu yapısı, onun dışında rastlanmayan sorunları gündeme getirir. Bu sorunlar, sözgeli-
mi verilerin ortaya konmasıyla, tarihçinin ulaşabileceği nesnellik derecesiyle vs. ilgilidir; ve tarihsel ve bilimsel uğraşlar arasındaki bütün benzerliklerden kesinlikle daha büyük sonuçlar doğururlar.

Modern tarih yazımının başlarına damgasını vuran şey, o zamanlar yaygın olan ahlaki ve felsefi tarihler arasında öne çıkma şansı pek olmayan gerçekçi eğilime yönelik güçlü bir iltidirdir. Geçmiş bütün çıplaklığıyla teşhir etme girişimleri, onu örten spekülâtif sentezlere yönelik saldırılarla el ele gitmiştir. Gattererer ve Schoelzer gibi 18. yüzyıl Göttingen tarihçileri "*philosophes*'un yüzeyselliklerini" kınıyorlardı.⁷ Keza Ranke de tarihsel gerçekliği "soyut bir sistem, kurgu ve tarih felsefesi" tarafından yapılan ihlallere karşı korumayı amaçlıyordu⁸; Butterfield'ın sözleriyle, "kayda geçmiş olgulardan kaynaklanmayan bir şematizasyonu" reddediyordu.⁹ *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* adlı çalışmasının önsözünde, döneminin "geçmiş yargılama, gelecek çağların yararına bugüne talimat verme işi"ni tarihe havale eden ahlaki tarihçilerine verip veritiriyordu.¹⁰ Kendisinin sadece "*wie es*

* Bkz. 8. Bölüm.

6. Bkz. C. J. Hempel, "Explanation in Science and in History", William Dray (haz.) *Philosophical Analysis and History* içinde, New York, Londra, 1966, s. 95-126, çeşitli yerlerde; Ernest Nagel, "Determinism in History", *a.g.y.*, s. 347-82, çeşitli yerlerde.

7. Aktaran Butterfield, *Man on His Past...*, Boston, 1960, s. 60.

8. Vossler, "Rankes historisches Problem", Vossler, *Geist und Geschichte* içinde, Münih, 1964, s. 189-90. Çeviri bana ait.

9. Butterfield, *a.g.y.*, s. 104.

10. Aktaran Stern (haz.) *The Varieties of History*, New York, 1956, s. 57. Çeviri editöre ait.

eigentlich gewesen"i —her şeyi aslında nasılsa öyle— göstermek istediği yolundaki ünlü ifadesi de bunun ardından gelir.¹¹

Onun bu ilk kitabı 1824'te çıkmıştır. Bundan sadece on beş yıl sonra da fotoğraf doğmuştur. Temsili sanatlar alanında Daguerre'in icadının çağdaş tarih yazımında o denli büyük bir rol oynamış olanlara benzer mesele ve talepleri gündeme getirmiş olması bana çok önemli geliyor.

Sonuna "Paris, Ağustos 1854" tarihi atılmış *Lutesia* eserinin Prens Pückler-Muskau'ya yönelik ithafında, gazete yazılarından derlediği, "siyaset, sanat ve halkın hayatı" hakkındaki bu kitabı yazmaktaki amacını şöyle açıklayan Heine için gayet bilinçli bir bağlantıydı bu: "Üzücü haberleri hafifletmek için onları sanat ve bilim alanından betimlemelerle iç içe geçirdim... Bu... zamanın en ufak nüanslarının sahici bir resmini vermek için... yapıldı. Dürüst bir daguerrotip bir sineği de mağrur bir at kadar sadakatle aktarabilmelidir ki benim yazılarım da böyle: Her bir günün kendi resmi içine girdiği deguerotipik bir tarih kitabı; sanatçının düzenleyici zihni, bu tür resimleri bir araya getirerek tasvir edilen şeyin kendi sadakatini sahici bir biçimde, kendi kendine belgelediği bir eser üretmiştir. Ama her halükârda kitabım... ileride bu dönemi yazacak tarihçiler için, dediğim gibi, kendi gündelik doğruluğunu kendi içinde taşıyan tarihsel bir kaynak hizmeti görebilir."¹²

Tarihyazımı ile yeni icat daguerrotip arasındaki bu mütakabiliyet *Zeitgeist*'a mı atfedilmeli? Ben bunların tarih ile etrafımızdaki dünyayı bir kamera yardımıyla tasvir eden iki mecra —fotoğraf ve fotoğrafik film— arasındaki önemli analogilere işaret ettiğini göstereceğim. Bu yüzden de bu analogilerin doğasını araştırmak tarihi an-

11. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Boston, 1959, s. 74. Gooch, a.g.y., s. 74-75'te Ranke'nin kitabını "belli başlı dışsal olgulara dair", pek yorum sunmayan "işe yarar bir özet" olarak adlandırır ve "yarım yüzyıl sonra Ranke'nin bu kitabı toplu eserlerine dahil etmeye güçlükle ikna edildiğini" anlatır. Vossler, a.g.y., özellikle s. 190-91'de, Ranke'nin "*wie es eigentlich gewesen*"i gösterme arzusunun içerimlerini yorumlarken Ranke'nin olguların "fotoğrafik" kaydıyla kendini tüketen bir "saf" tarihi onaylamadığı gibi, "içkin" bir tarih felsefesini, yani eldeki verilere dışarıdan dayatılmak yerine onlarla yakın bir aşinalık kurmaktan kaynaklanan bir felsefeyi de reddetmediğini vurgular.

12. Heine, *Lutezia, Sämtliche Werke*, Cilt 9, Leipzig, 1910, s. 9.

lamaya yardımcı olabilir. Şüphesiz fotoğrafik mecraların ilgili özelliklerine bakılmaksın bu analogilerle ilgili bir şey söylemek mümkün değildir.¹³

Bütün sanat mecralarının kendilerine özgü bir karakterleri olduğu söylenemez: Mesela resimdeki çeşitli üsluplar en azından üsluplaştırılan malzemeye ve belli teknik etkenlere bağlıdır. Ama fotoğraf kendi sınırları içerisindeki çalışmayı koşullama eğiliminde olan bazı özellikleri kendisine ait görmesi bakımından çeşitli bilgi dallarına benzer. Bu mecranın daha arkaik dönemlerinde bile, kavrayış gücü yüksek bazı eleştirmenler fotoğraf makinesinin görünür veya hiç değilse görünebilir fiziksel gerçekliği kayıt ve ifşa etme konusundaki istisnai gücüne hayranlıklarını ifade ederek bu özellikleri teşhis etmişlerdi. Sözgelimi Gay-Lussac fotoğraf klişelerinin üzerindeki her ayrıntının "matematiksel kesinliğiyle"¹⁴ mest oluyor ve "bu yeni ressamın gözünden ve fırçasından" hiçbir ayrıntının "görünmez bile olsa" kaçamayacağına ısrar ediyordu.¹⁵ (Burada kullanıldığı haliyle "ressam" terimi insanın aklına otomobillerin hâlâ atsız arabalar gibi görüldüğü zamanları getiriyor.) Keza, yüzyılın sonlarına doğru Parisli bir gazeteci Lumière'in ilk filmlerini "eylem halinde yakalanmış doğa"yı sunduğu, hatta bu doğanın ta kendisi olduğu için övüyordu.¹⁶ Kısacası fotoğrafın, gerçekçilik eğilimini, bağlantılı geleneksel sanatların ulaşamayacağı bir dereceye kadar izlemek konusunda benzersiz bir donanımı olduğu daha en baştan fark edilmişti.

Bu da naif 19. yüzyıl gerçekçilerinin fotoğrafı bir çoğaltım/yeniden üretim tekniği olarak görmelerine yol açtı. Fotoğrafın doğayı "doğanın kendisine özdeş" bir sadakatle kaydettiği konusunda hepisi hemfikirli¹⁷ ve Ranke'nin meşhur sözünü biraz değiştirerek söy-

13. Bundan sonraki sayfalarda fotoğrafik mecralarla ilgili bölümler esasen şu kitabımın ilk iki bölümünden alınan malzemeye dayalıdır: *Theory of Film...*, New York, 1960.

14. Gay-Lussac'ın 30 Temmuz 1839'da Fransız Lordlar Kamarası'nda yaptığı konuşmadan aktaran Eder, *History of Photography*, New York, 1945, s. 242.

15. Aktaran Eder, *a.g.y.*, s. 341.

16. Aktaran Sadoul, *L Invention du cinéma, 1832-1897*, Paris, 1946, s. 246.

17. Aktaran Eder, *a.g.y.*, s. 242.

lersek, onlara şeylerin gerçekteki halini (*wie es eigentlich ist*) gösterdiğini düşündükleri baskıları yere göğe koyamıyorlardı. Delacroix daguerrotipi bir doğa "sözlüğü"ne benzetiyordu.¹⁸ Fotoğraf gerçek mizacını ancak, diyordu bu bilimsel kafalı gerçekçiler, dışsal fenomenlerin gayri şahsi bir aktarımından ibaret olduğu zaman buluyordu. Proust da romanında bu görüşü benimsiyordu, belki de bu sayede kendi gayri ihtiyari, bütünüyle öznel anıları ile fotoğrafik ifadelerde saklanan dışsal ve nesnel anılar arasında etkili bir karşıtlık kurabildiği için. Bu yüzden Proust duygusal mesafeyi fotoğrafçının en önde gelen erdemi olarak gösterir. Ona bakılırsa, ideal fotoğrafçı ayırım gözetmeyen bir ayna, fotoğraf makinesi merceğinin bir muadilidir.¹⁹

Tarihçiler kendi zanaatleri üzerinde düşünürken bazen fotoğrafa başvurarak tarihçinin bir fotoğrafçıyla karıştırılmaması gerektiğini söylerler. Mesela Droysen kendi tarihsel anlatısının amacının geçmiş olayların "fotoğrafını çekmek" değil, o olaylara dair kavrayışlarımızı şu ya da bu bakış açısından aktarmak olduğunu beyan etmiştir.²⁰ Modern tarihçiler de şöyle şeyler diyerek araya girerler: "Tarihçinin işlevi," der Namier, "fotoğraf makinesininkine değil ressaminkine benzer: Göze çarpan her şeyi ayırım gözetmeksizin yeniden üretmek değil, şeyin doğasında olanı keşfedip ortaya koymak, ayıklayıp vurgulamaktır bu işlev."²¹ Marc Bloch da insan gerçekliğine dair "basit bir fotoğrafın" anlamsızlığından dem vurur.²² Fotoğraf mecrasına yapılan bu atıflar, onlara başvuran tarihçiler tarih ile fotoğraf arasında yine de birbirine benzeyen bir şey olması imkânına işaret ediyor olmasalardı bütünüyle yersiz olurdu. Öte yandan, bu imkânı sadece onu kesin bir dille reddetmek için ima eder-

18. Bkz. Freund, *La Photographie en France au dix-neuvième siècle...*, Paris, 1936, s. 117-19.

19. Proust'un fotoğrafa yaklaşımı konusundaki bir analiz için bkz. Kracauer, *Theory of Film...*, New York, 1960, s. 14-15.

20. Droysen, *Historik...*, Münih, 1960, s. 285'te şöyle der: "Anlatısal sunuş bir zamanlar olup bitenlerin bir resmini, bir fotoğrafını değil, önemli olayları o bakış açısından nasıl idrak ettiğimizi vermek ister."

21. Namier, *Avenues of History*, Londra, 1952, s. 8.

22. Bloch, *Apologie pour l'histoire*, Paris, 1964, s. 72.

ler. Zaten tam da kendilerinin yapmış olduğu benzetmeleri neden reddederler peki? Çünkü hepsi, tarihçiyi sınıflandırılmamış bir veri ve olgular yığınına pasif bir biçimde kaydeden bir kayıt cihazından ibaret gören pozitivist tarihçi anlayışını çürütmek ister. Sadece ilkel 19. yüzyıl gerçekçilerinin çağdaşı olan Droysen değil, gerçeği daha iyi bilmeleri gereken Namier ve Bloch da fotoğraf makinesinin doğaya bir ayna tuttuğunu sorgusuz sualsiz kabullenirler. Neticede de ismine layık bir tarihçinin fotoğrafçının karşıtı olduğunu düşünmek zorunda kalırlar.

Naif gerçekçilik çoktandır kaybolup gitti; bugün kimse fotoğraf makinesine ayna demeyi hayal bile etmeyecektir. Aslına bakılırsa, ortada ayna filan yoktur. Proust'un ideal fotoğrafçısı bile üç boyutlu fenomenleri bir düzleme aktarıp ortamla bağlarını kopartmak zorundadır. Daha da önemlisi, içe akan izlenimleri yapılaştırmamak elinde değildir; diğer duyularının eşzamanlı algıları, sinir sisteminin bünyesinde ve hele genel mizacında bulunan belli algısal biçim kategorileri onu görme edimi sırasında görsel hammaddeyi düzenlemek durumunda bırakır. Bu böyle olduğu için de işin içine dünyevi olmayan güçler karışmadığı sürece, fotoğrafçının boş yere nesnellik (Taine bu halis muhlis nesnellığe öyle heves ediyordu ki peşine düştüğü şeyi, "nesneleri ben olmasam bile olacakları şekilde yeniden üretmek" diye açıklıyordu²³) elde edeceğim diye bu temel itkilerini bastırması için hiçbir neden yoktur. Her halükârda bütün büyük fotoğrafçılar kendi duyarlılıklarına göre motif, çerçeve, mercek, filtre, emülsiyon ve gren seçmekte kendilerini özgür hissetmişlerdir. (Ranke'nin durumu başka türlü müydü ki zaten? Mesela evrensel tarih vizyonu şeyleri olduğu gibi gösterme arzusunu engelliyormuş gibi görünmüyordu. Belki de onun hakkında, kurucu özlemlerinin gerçekçi tasarılarıyla güçbirliğine girdiğini söylemek mümkündür.) Sonuç, fotoğrafçıların daima fiziksel gerçekliğin nötr aktarımlarından son derece öznel ifadelere kadar her yola başvurabildikleridir. Namier bunun farkında olsaydı tarihçiyi ressam yerine fotoğrafçıya benzetmeyi daha makul bulabilirdi. Neyse ki hiç değilse bir çağdaş tarihçi —H-I. Marrou— fotoğrafçılığa meslektaşlarının önyargıla-

rını teşhir edecek kadar aşınadır. Nadar ve Cartier-Bresson gibi isimlerin fotoğraflarına dikkat çeker ve has fotoğrafçıların ilgili mekanik süreçlere yaptıkları müdahaleler sayesinde çektikleri resimlerin kişisel bir yanı olduğunu ve derinden şekillendirilmiş olduklarını ileri sürer mantıklı bir biçimde.²⁴

O zaman son tahlilde fotoğrafın yerleşik sanatlardan farkı olmadığı sonucuna mı varmamız gerekiyor? Fotoğraf mecrasının tarihi bize bu sonucu destekler gibi görünen çaba ve kazanımları anlatır. 19. yüzyılın "sanatçı fotoğrafçıları"nı ele alalım: Görsel gerçeğin sadece kopyalanması olarak gördükleri şey onları tatmin etmediği için, bir İngiliz eleştirmenin talep ettiği gibi, salt Hakikati temsil etmek yerine Güzellik'i tasvir edecek resimler peşine düşmüşlerdi.²⁵ Onlardan biri olan heykeltıraş Adam-Salomon "Rembrandtvari ışıklandırmaları" ve kadife mefruşatlarıyla Lamartine'in fotoğrafın "doğanın intihali" olduğu şeklindeki ilk fikrinden caymasına neden olan portreler çekiyordu.²⁶ Böylece fotoğraf makinesi, yani "bu yeni ressam" geleneksel anlamda ressamın işlevini yeniden üstlenmiş oluyordu. Kaldı ki günümüzdeki deneysel fotoğrafçılar da fotoğrafın özgül kabiliyetlerini pek umursuyor sayılmazlar. Aksine sık sık gerçekçi bakış açısını kasıtlı olarak terk ederek soyut resimlerin röprodüksiyonları olabilecek nitelikte resimler üretmek için ellerinin altındaki bütün tekniklerden yararlanırlar.²⁷ Sinemada da, dış dünyadan kurtulmaya, kendini ifade etmeye ve dört başı mamur kompozisyonlar oluşturmaya yönelik aynı özlemler sürekli kendini göstermektedir. Örneğin yirmili yılların avangart film sanatçıları aslında gerçekçi olan resimsel malzemeyi müziksel ritimlere göre kurgulamışlar, mevcut şekilleri kaydetmekten veya keşfetmekten çok yeni şekiller icat etmişler ve reel çekimlerin, görsel malzemey-

24. Bkz. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, 1962, s. 53.

25. Bkz. Newhall, *The History of Photography...*, New York, 1949, s. 71.

26. A.g.y., s. 75-6; Freund, a.g.y., s. 113.

27. Deneysel fotoğrafçı Andreas Feininger, "Photographie Control Processes", *The Complete Photographer*, New York, 1942, Cilt 8, sayı 43: 2802'de lafı hiç uzatmadan, fotoğrafın amacının "tasvir edilen nesneye mümkün olduğunca yüksek derecede 'benzerliğin' elde edilmesi değil, belgelemek yerine kompozisyonu öne çıkaran soyut bir sanat eseri yaratmak" olduğunu söyler.

le fiilen gösterilen şeyin içerimi sayılması hiçbir biçimde mümkün olmayan içerik ve anlamları imlemesini sağlamışlardır.²⁸ Benzer niyetlerin tarihyazımında da görülmesi beklenebilecek bir şeydir, çünkü tarih de ehlinden zor bir işi, verili bir evreni yakalamayı talep etmesi bakımından kamera sanatlarıyla örtüşür. Bu da onu görmezden gelme itkisini uyandıracak kadar zorlu bir iştir. Yine sanat boyutu içinde kalırsak, çok sayıda tarih metni, ele aldığı kendine özgü malzemenin kendi özgü yapısı tarafından değil de yazarlarının içsel biçim tasarıları tarafından belirlenmekteymiş gibi gelir insana. Burada aklımda romantikleştirilmiş hayat hikâyeleri gibi şeyler değil de profesyonel tarih araştırmaları alanı içerisinde kalan belli eserler olduğunu söylememe gerek yoktur herhalde. Bunlar düzenleme ayarları ve üslup meseleleriyle ilgili keskin bir bilincin varlığına tanıklık eder; bunlarda deneysel fotoğrafların sıkı dokusunu andıran bir tamamlanmışlık havası vardır. Mesela Huizinga'nın *Ortaçağın Günbatımı* eserinin kaynağında esasen onun bir atmosfer şekillendirme arzusuyla araştırmasının kapsamını teşvik edip yönlendiren ve sınırlayan bir Güzellik kaygısının olup olmadığı sorulabilir.²⁹

Pieter Geyl bu eserin ardında yatan estetikleştirici tavrı eleştirmekle birlikte, onu bir "başyapıt" olarak görüp saygılarını sunmaktan kendini alamaz.³⁰ Tamam "Babamın evinde oda çoktur", ama seküler bir yerden bakıldığında şu ya da bu odanın diğerlerine tercih edilebileceği de doğru değil midir? Belli özellikleri olan bir mecranın ürünlerinin eğer bu özellikler üzerine inşa edilmişlerse daha tatmin edici olacaklarını teslim ederim. Aynı şeyi olumsuz terimlerle söyleyecek olursak, kendi mecrasının özelliklerine aykırı düşen bir eser duyarlılığımızı incitecektir; neo-Gotik taş mimarisinden unsurlar ödünç alan eski demir yapılar saygıdeğer oldukları kadar irkilticidirler de. Bu ilkeden —*Film Teorisi* adlı kitabımda "temel estetik ilke" dediğim ilkeden³¹— çıkan sonuç şudur: Fotoğrafçı ancak kamerasının onun başka herkesten daha iyi yapmasını sağladığı şeyi

28. Yirmili yılların ve otuzlu yılların başlarının Fransız avangardı hakkında bir analiz için bkz. Kracauer, *a.g.y.*, s. 177-92.

29. Bkz. Geyl, "Huizinga as Accuser of His Age", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt II, no. 3: 231-62, çeşitli yerlerde; s. 241-45, 257.

30. *A.g.y.*, s. 262. 31. Kracauer, *a.g.y.*, s. 12-13.

yapmaya çalıştığı zaman kendisi olacaktır; yani gerçekliği kaydetmek ve gerçekliğe nüfuz etmek konusunda en uca kadar gitmelidir. İki fotoğrafik portre düşünelim; biri hâlâ "hayat yanılsaması"³² uyardırarak ölçüde öylesine bir kendini-ifşa mahiyetinde olsun, diğeryise ışıklandırma, fon vs. bakımından artık akış halindeki hayat hissinin telkin etmeyecek kadar stilize olsun: İlkinin insana bünyevi olarak ikincisinden daha fotoğrafik geleceğine şüphe yoktur. Fotoğrafçının kurucu yönelimleri gerçekçi niyetlerine karşı çıkmak yerine onu destekliyorsa, onun yaklaşımına "fotoğrafik" denebilir. Bu da, onun dışavurumcu sanatçıdan çok, çetin bir metni inceleyip çözmeğe uğraşan hayalgücü yüksek okura benzediğini ima eder. Loncadan birinin dediği gibi, fotoğrafçının "görüş yoğunluğu"nun kökleri "karşısındaki nesneye duyulan gerçek bir saygı"da olmalıdır.³³ Fotoğraf makinesinin ifşa edici gücü sayesinde, merak dolu gözlerle henüz keşfedilmemiş mekânları dolaşan bir kâşifin özellikleri de vardır onda. Has fotoğrafçı kendi varlığını [oluşturan unsurları] özerk yaratımlar içinde boşaltmak için değil, merceğinin önündeki gerçek hayata ait fenomenlerin tözleri içinde çözündürmek (böylece her ikisine de dokunulmamış olur ve her ikisi de şeffaflaşır) için bir araya toplar. Fotoğraf bir sanattır sanat olmasına ama bir farkla: Geleneksel sanatların tersine hammaddesini bütünüyle tüketmemekle gurur duyar.

Ranke "*wie es eigentlich gewesen*"i gösterme kararlığına işaret ettikten birkaç satır sonra benzer bir sonuç doğuran bir şey söyler: "Tarih yazmaktan, hiç değilse teoride, bir edebiyat eserinden beklenen özgür özne gelişiminin aynısı beklenemez."³⁴ (Ranke'nin teorik gözlemlerinin, biraz muğlak olsalar da, bir dizi soyutlamayla uğraşmaktan değil, meslekten bir tarihçi olarak sahip olduğu sulandırılmamış deneyimden kaynaklanmak gibi bir avantajları vardır.) Demek istediği şudur: Tarihçinin işi geçmişin insani ilişkilerini yeterli bir biçimde aktarmak ve izah etmektir. Bu da zanaatının ona bazı kı-

32. John A. Tennant'ın 1921 tarihli, New York'taki bir Stieglitz sergisi hakkındaki eleştiri yazısından aktaran Newhall, *a.g.y.*, s. 144.

33. Fotoğrafçı Paul Strand'in *Seven Arts*, 1917, Cilt 2, s. 524-25'te yayımlanan bir yazısından aktaran *a.g.y.*, s. 150.

34. Aktaran Stern (haz.) *The Varieties of History*, New York, 1956, s. 57.

sıtlamalar getirdiği anlamına gelir. Romancının veya oyun yazarının sahip olduğu, malzemesini keyfince değiştirme veya şekillendirme özgürlüğünden yoksundur. Ranke böylelikle tarihyazımı alanını sınırlayan bir ilke formüle eder; bu ilke de onu ihlal edebilecek kişileri, yol açabilecekleri tehlikeler konusunda uyarıcı bir "geçilmez" tabelası işlevi görür. Modern anlamda tarih konusundaki geçerliliğinden şüphelenilemeyecek olan bu ilkenin fotoğrafik faaliyetler için bir ölçüt görevi gören "temel estetik ilke"ye tekabül ettiğini söylemeye gerek var mı? "Tarihsel yaklaşım", fotoğrafik yaklaşımla tıpatıp aynı şekilde, ancak tarihçinin kendiliğinden sezgisi, verilere duyduğu bağlılığa müdahale etmek şöyle dursun, aksine, onların içine empati yoluyla gömülmesinden fayda sağlıyorsa gerçekleşmektedir. Tarihçilerin bol elbiseler misali, olguların bedeninden sarkan felsefi spekülasyonlara karşı neden derin bir güvensizlikle dolu olduklarını ve edebi güzellikleri göze çarpmamak ölçüsüne öne çıkan tarihsel metinlere neden, meşru olsun olmasın, ihtiyatla yaklaştıklarını artık daha iyi anlayabiliriz.

Hem fotoğrafta hem de tarihte önemli olan şey, gerçekçi ve kurucu eğilimler arasındaki "doğru" dengedir. Bu dengenin ortaya çıkma koşulları basit, yarı-matematiksel bir formülle özetlenebilir: Gerçekçi Eğilim $\geq$ Kurucu Eğilim. Bu formül çeşitli durumları kapsar. Bu durumlar, bir kutbuna verili gerçekliğin bir kısmını mümkün olduğunca sadık bizimde açığa çıkarmayı amaçlayan ifadeleri koymayı önereceğim bir tayf üzerine yerleştirilebilir. Genelde monografi formunda olup olaylar, gelişmeler ve durumlardan oluşan bir kompleksi sergilemeye odaklanan ve öznel tercihleri ve kurucu tasarımları araya çok çok az katan birçok olgu-yönelimli tarihsel anlatıyı kastediyorum. Bunların kamera çalışması boyutundaki muadilleri sanatsız fotoğraflar, gayri şahsi haber bülteni çekimleri gibi düz resimsel kayıtlardır. Bu tarz ifadeler röprodüksiyon denmeye en yakın ifadelerdir. Ama en azından kendi mecralarının asgari gereğini karşılarlar. Tayfın öbür kutbunda ise kendiliğindenlik ile alımlayıcılığın bir denge durumu içinde görüldüğü ifadeler yer alır; bunlarda yorum ilgili verilere öylesine kusursuz biçimde uyar ki onları boğuntuya getirmediği gibi sindirilmemiş bir artık da bırakmaz. Alfred Stieglitz'in bir araya toplanmış bir grup ağaç resmi, hem ger-

çekten varolan ağaçların bir fotoğrafıdır hem de güz hüznünün akılda kalıcı bir imgesi — yoksa alegorisi mi demeliyim? Bunun tarih-yazımında rastladığım paralelleri arasında Panofsky'nin "ayrışma ilkesi" gayet iyi bir örnektir. Buna göre, ortaçağın ortalarında ve sonlarında formlarını klasik bir modelden ödünç alan sanat eserleri kural olarak Hristiyanca bir anlamla donatılırken, pagan edebi kaynaklardan alınmış klasik bir temayı örnekleyen sanat eserleri konularını daima klasik-olmayan güncel bir formla temsil etmektedirler.³⁵ Bu ilke ampirik araştırmalardan elde edilen bulgulara da gayet iyi uyar, çünkü Panofsky ilk seçeneğin istisnalarını uzun uzadıya izah eder. Denge zorlanırsa son derece netameli bir hal alabilir: Bazı fotoğraflar —mesela Moholy-Nagy'nin *Berlin'in Kablosuz Kulesinden* fotoğrafı— nesnel-olmayan kompozisyonlar gibi görünse-ler de, daha yakından incelendiklerinde doğal nesneleri sıradışı bir kamera açısıyla sundukları görülür. Vurguyu aynı doğrultuda biraz kaydırdınız mı röprodüksiyon ile kurgu arasındaki "doğru" denge bozulur. Tarihçinin kurucu itkilerinin gerçekçi niyetlerine galebe çaldığı bölgeye gireriz.

Demek ki tarihyazımı ile fotoğrafik mecralar arasında temel bir analogi söz konusu: Fotoğrafçı gibi tarihçi de kendi önkavrayışları yüzünden kaydetme yükümlülüklerini ihmal etmekten ve şekillendirmeye çalıştığı hammaddeyi bütünüyle tüketmekten çekinir. Ama bütün hikâye bundan ibaret değildir. Bir diğer temel analogi de iki girişim alanına özgü konuyla ilgilidir. Fotoğraf makineleri ve film kameraları "temel estetik ilke"yi tanıdıkları takdirde, teamül olarak odaklandıkları dünya kesinlikle bilimin soyut doğası değildir. İyi düzenlenmiş bir kozmosu ima eden bir dünya da değildir, çünkü "perde Kozmos filan yoktur, yeryüzü, ağaçlar, gökyüzü, sokaklar ve demiryolları vardır..."³⁶ "Kamera-gerçekliği" —fotoğrafçının veya sinemacının merceğini açtığı gerçeklik— *Lebenswelt*'in bütün alometi farikalarına sahiptir. Nesneler, yüzler, kalabalıklar, birbirine karışan, acı çeken, umut eden insanlardan oluşur; ele aldığı büyük

35. Bkz. Panofsky, *Renaissance and Renascences in Western Art*, Stockholm, 1960, s. 84, 87 ve devamı.

36. Aktaran Caillois, "Le Cinéma, le meurtre et la tragédie", *Revue internationale de filmologie*, Cilt II, no. 5, Paris, tarihsiz, s. 87.

tema bütün doluluğuyla hayat, ortak olarak deneyimlediğimiz şekliyle hayattır.

Kamera-gerçekliğinin yapısının, genel kuruluşu bakımından tarihsel gerçekliğe koşut olması şaşırtıcı değil. Tıpkı tarihsel gerçeklik gibi o da kısmen bir kalıba girmiştir, kısmen de şekilsizdir — her iki durumda da gündelik dünyamızın yarı-pişmiş halinin neticesidir bu. Ve tarihçinin evreninin özelliklerine uygun özellikler sergiler. Bir kere, fotoğrafçılar malzemelerinin olumsal doğasının altını çizmeye meyilli görünürler. Rastlantısal olaylar fotoğrafların eti kemiğidir; has fotoğraflar konuları yoldan geçerken seçilivermiş gibi görünürler. Keza, sinemacılar gelip geçici izlenimleri ve öngörülemez karşılaşmaları aktarmaya düşkündür. (Zorunlu olana değil arızı olana yönelik bu açıklığın tarihçiler tarafından bir avantaja dönüştürülebileceği, daha fotoğrafın ilk yıllarında fark edilmişti. 1840 tarihli *Brockhaus Lexicon*'da Friedrich von Raumer'in güncel tarih metinleri, "bugünün" kıyıda köşede kalmış "uçucu gölgelerini" yakalamaları bakımından daguerrotiplere benzetilerek övülüyordu.)³⁷ Tesadüfi konfigürasyonlar parçalardan ibaret olduğundan, fotoğraf sonsuzluk telkin etme eğilimindedir de. Gerçek bir fotoğrafçı tamamlanmışlık kavramını men eder. Fotoğrafın çerçevesi geçici bir sınırı, içeriği de bu çerçevenin ötesini işaret eder, bütünüyle kuşatılması mümkün olmayan gerçek hayat fenomenlerinin çokluğuna atıfta bulunur. Peki filmler? Onlar da bütün psikolojik ve zihinsel müteakibiyetleriyle birlikte fiziksel varlığın bütününe ortaya koyma yönündeki düşsel arzu tarafından harekete geçiriliyormuş gibidirler. Film yönetmenleri bunun farkına varmamızı sağlamak için sık sık resmettikleri olaydan saparlar ki bunun tek nedeni olayın geçtiği görünür atmosferi araştırmaktır; mesela *Hamlet* filminde Olivier kamerasını (maalesef) stüdyoda yapılmış bir Elsinore'nin labirentvari ortamında gezdirir. Ya da görünürdeki bir Gestalt neredeyse sayısız unsur halinde ayrıştırılır: Bunun ideal bir örneği Eisenstein'in *Bir Amerikan Trajedisi* romanından yapmak isteyip de

37. *Conversations-Lexikon der Gegenwart*, Brockhaus, Leipzig, 1840, Cilt 4, "Ptaumer, Friedrich von" maddesi (yazarın isminin ilk harfleri okunmuyor). Tarih yazımı ile fotoğraf arasındaki ilişkilere dair bu erken tarihli referansa dikkatimi çektiği için Prof. Reinhart Koselleck'e teşekkür borçluyum.

yapamadığı film uyarlamasında, Clyde'ın Roberta'yı öldürme kararında etkili olan sonsuz sayıda etken ve koşulu canlandırma girişimidir.* Bunların yanı sıra bir de kameranın belirsiz olanla kurduğu yakınlık vardır. Fotoğrafçı kasıtlı seçimler yaptıkça çektiği resimlere biçim ve anlam yükler elbette. Ama ne kadar seçilmiş olursa olsunlar, resimleri yine de doğayı ham haliyle kaydetmek durumundadır. Dolayısıyla tıpkı doğal nesneler gibi etrafları bir belirsiz çoğul anlamlar oyasıyla kuşatılmış durumdadır. Aynı şey sinemadaki resimler için de geçerlidir aslında. Bir Fransız eleştirmen, film çekiminin özelliklerini tartışırken "tanımlamaksızın sınırlıyor olması" ve "sanatlar arasında gerçeklikten öte açıklama sunmama niteliğine sahip olması" bakımından "biricik" olduğu gibi zekice gözlemlerde bulunuyor.³⁸

Peki ama analogilere dalmanın faydası ne? Bir konu üzerinde durup da sonra benzer bir konu için onu terk etmek niye? Maymunlar da daldan dala, ağaçtan ağaca böyle sıçırıyor. Dahası, bu tür benzetmeler genellikle entelektüel tembelliğin ürünüdür. İncelenmekte olan pek bilinmedik konu yerine görünüşte bilindik bir konuyu ikame etmeye yararlar; ve bu tür benzetmeler yapanlar çoğunlukla yüzeysel benzerlikler üzerinde durup mümkün olan en kısa zamanda yola çıktıkları limana geri dönerler. Gelgelelim buradaki düşünceler örneğinde, analogik usuller iki nedenle meşru, hatta gereklidir. Birincisi, tarihyazımı ile fotoğrafik mecralar arasındaki analogi basit bir çıkar yol değildir; bariz bir olgunun, iki alandaki çalışmaların özdeş koşullara dayalı olmasının sonucudur. Her iki zanaat de benzer yapıdaki verili dünyalarla ilgilenmekte, dolayısıyla da icracıların yaratıcı imkânlarını benzer şekillerde kanallı etmektedirler. İkincisi, tarih alanı, bir araya geldiklerinde onu neredeyse nüfuz edilemez hale getiren tevarüs edilmiş düşünce alışkanlıklarıyla ve çoktandır süregelen temalarla tıka basa doludur. Bilimin ve geleneksel felsefenin himayesinde soyut muhakemenin kaydettiği yükseliş, bu ala-

* Bkz. s. 48.

38. Bkz. Sève, "Cinéma et méthode", *Revue internationale de filmologie*, Paris, Temmuz-Ağustos 1947, Cilt I, no. 1: 45; ayrıca bkz. s. 30-31.

na özgü deneyim ve özelemleri gerçekten uygun biçimlerde yorumlama yönündeki bütün çabaları engelleme eğilimindedir. Aslına bakılırsa bu alanın tamamı, somut *ad hoc* içgörüler ile bol kaçan genellemelerden oluşan tuhaf bir karışımın işgali ve gölgesi altındadır. Buna ilaveten geçmişle konuşmanın eski modelleri —örneğin Hristiyan tarih anlayışı— inatla yaşamaya devam etmekte ve üstü örtülü olsun olmasın cazip görünmeyi sürdürmektedir; bunların mevcudiyeti kaçınılmaz olarak aldatıcı bir benzerlik görüntüsü yaratmaktadır ki bu da resmin daha da bulanmasına neden olmaktadır. Fotoğrafçının evreni ise, bunun tam tersine, bir bakıma daha kolay ulaşılabilir vaziyettedir. Fotoğraf ve film, görsel mecralar olarak, doğrudan duylara hitap ederler ve estetik değerlere hassas herkes ilkesel olarak bunların kendilerine has güzelliklerini, imkânlarını ve sınırlarını hemen takdir edebilecek konumdadır. Bu da ümit vaat eden analiz yolları açar. Fotoğrafla kurulan analojinin tarih alanındaki alışılmış veçheleri yadırgatıcı hale getirmeye yardımcı olduğu açıktır; daha da ötesi, tarihçinin uğraştığı belli meselelerle ilgili kavrayışımız da fotoğraf sanatlarındaki mukabil meselelere başvurmaktan çok fayda görecektir. Tarihsel boyutta gözden saklanan içerim ve çözümlerin burada birdenbire görünürlük kazanma ihtimali epey yüksektir. Özellikle sinemasal anlatının aydınlatıcı kıyaslamalar yapma fırsatı sunan ipuçları bakımından zengin olacağı öngörüsünde bulunulabilir.

Bugünle İlgili

"AÇILACAĞIMIZ geniş okyanusta," der Burckhardt *Rönesans* adlı eserinin ilk paragrafında, "izlenebilecek çok sayıda olası rota ve güzergâh var ve bu kitap için yapılmış çalışmaların aynısını başka biri yapmış olsa... kolayca temelden farklı çıkarımlara ulaşabilirdi."¹ Burckhardt'ın bu denli önemli bir yerde söylediği bu sözler tarihçinin kişisel bakışının, hatta mizacının geçmişin aktarılmasında ve kavranmasında oynadığı rolün ne kadar güçlü bir biçimde farkında olduğuna tanıklık eder. (Tarihsel bilginin, öznelliği, katı anlamda bilimsel bilgiye kıyasla daha fazla içermesinin nedeni, öncelikle, farklı evrenlerin araştırmacının sahip olduğu kurucu güçlere farklı şekillerde meydan okumasıdır. Bilim dünyasının, doğadan soyutlanan veya doğaya dayatılan unsurları arasındaki bu ilişkiler ağının kurulması, sözelimi ahlaki beceriden çok matematiksel hayalgücünü gerektirirken, tarihinin kolayca tekrarlanabilir birimlere indirgenmeye direnen dünyasına nüfuz etmek ele alınan insani meseleler kadar çok cepheli bir benliğin gayretlerini gerektirir.² Bunların da bir ölçüde bilimsel olarak incelenebilecek olması apayrı bir meseledir.)

Tarihinin benliğinin gördüğü bilişsel işlevler, bu benliğin doğasının tanımlanmasını daha da arzulanır kılıyormuş gibi görünüyor.

1. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Phaidon Verlag, Viyana, tarihsiz, s. 1.

2. Bkz. Berlin, "History and Theory", *History and Theory*, Lahey, 1960, Cilt I, no. 1: 27.

Bu ele avuca sığmaz varlığı, deyim yerindeyse, akılla denetlenenilen koşulların mandalıyla tutturmak mümkün değil midir hiç değilse? İşte burada bir teori devreye girer ki bu teori —tam da o teorisinin terimleriyle ifade edecek olursak— ancak tarihselciliğin ardından ortaya çıkabilirdi. Tarihsel metinlerin kendileri de tarihin ürünü olduğuna göre, denir bu muhakemede, aktardıkları görüşler yazarlarının zaman ve mekân içerisindeki konumlarına bağlıdır. Bu önerme iki anlama gelir — birincisi, tarihçinin zihni güncel etkilerle şekillenir, ikincisi de tarihçinin geçmişe gösterdiği ilginin neden ve nasıldığını onun güncel meselelere gösterdiği ilgi açıklar. Böylece yaşanan bugün tarihin kaynağı ve amacı olarak tespit edilir. Bu "bugünle ilgi" teorisinin en önde gelen felsefi savunucuları Croce ile Collingwood'dur. Tarihçinin ortamının koşullayıcı gücünü ihmal etmeden onun kendi döneminin sorunlarıyla ahlaki veya başka türlü irtibat kurma ihtiyacına özel bir ilgi gösterirler. Croce'nin "tarih güncel tarihtir" lafı herkesin malumu³; buna şunu da ilave eder: "İnsanı geçmişteki bir olguyu araştırmaya ancak bugünün hayatına duyulan ilgi itebilir."⁴ (Kişi olarak ve tarihçi sıfatıyla kendisini harekete geçiren şey özgürlük davasına duyduğu muhteşem ilgiydi.) Keza Collingwood da tarihçiyi, geçmiş bugüne ait kaygılara gömülmüşlüğünden yola çıkarak "canlandıran" biri olarak, "kendi döneminin evladı"⁵ olarak tanıtır.⁶ Ayrıca iki düşünür de bugün üzerindeki vurgularını onu metafizik bir anlamla donatarak haklı çıkarma zorunluluğunun farkındadırlar. Bu da onları derin sulara sürükler, zira her ikisi de insanlık tarihinin bütününe yönlendiren herhangi bir ilke olduğunu reddeder veya reddeder gibi yaparken bugün uğrağının benzersizliğini açıklayabilmek için tekrar böyle bir ilkeyi devreye sokmadan duramazlar. Croce bu uğrağı bir safha olarak, diyalektik ve öncelikle ilerlemeci bir hareketin zamansal bakımdan nihai safhası olarak tasavvur eder. Doğrudur, tarihi radikal biçimde (daha kolay başa çıkılabilen) düşünce tarihine indirgeyen Collingwood, Croce'

3. Bkz. Croce, *History: Its Theory and Practice*, New York, 1960, s. 19.

4. A.g.y., s. 12.

5. Collingwood, *The Idea of History*, New York, 1956. Örneğin bkz. s. 305.

6. A.g.y., s. 282 ve devamı.

nin bütüncül ilerleme inancını paylaşmaz,⁷ ama o da geçmişin peş peşe gelen düşüncelerinin bugüne yol açan, bugünde zirvesini bulan anlaşılır bir zincir oluşturduğunu savunur. Her ikisinde de, ideal tarihçi, Tarih'in son isteğinin ya da Croce'nin sözleriyle, tarihten ibaret olan ve "bütün tarihini kendisiyle birlikte taşıyan tin" in sözcüsüdür.⁸ Filozoflar ne zaman "tarih fikri" üzerine spekülasyonlar yapsa, çalıların ardından Hegel'in "dünya tını" çıkıverir. Son olarak, her iki düşünür de tarihçinin, geçmişi Collingwood'un deyimiyle kendi "*a priori* muhayyilesi" —öncülü gereği, kendini içinde bulduğu durumun gereklerine uyarlanmış bir muhayyiledir bu— ışığında yenden inşa etmedikçe tarihte asıl olanı keşfedemeyeceğinde ısrarlıdır. Aslında, şayet hem Collingwood'un hem de Croce'nin sorgusuz sualsiz kabul ettikleri gibi, bugün uğrağı kendinden önceki neredeyse bütün uğrakları içeriyorsa, o zaman geçmiş hayatın çekirdeğine ancak bugün yaşayanlar ulaşabilecektir demektir. Bu görüşe göre tarihsel hakikat bugünün ilgilerinin değişkenidir. Tarihçinin evladı olduğu dönem onu kendi tercih ve önyargılarına maruz bırakmakla kalmaz, tarihçi çoktan yitip gitmiş dönemlerin karanlığına dalarken ona kılavuzluk ederek kendine özgü görevlere bağlılığını da ödüllendirir.

Bu önerme lehine söylenecek bir şey var kuşkusuz. İçerdiği iki varsayımdan birincisi —tarihçinin "ortam"ının onun (bilinçdışı) düşünceleri üzerinde etkili olduğu varsayımı— aslında meslekten tarihçilerin çoğu tarafından onaylanır.⁹ Aslında bütün bunlar kulağa gayet bariz gelmektedir. Uluslar, toplumlar ve medeniyetler zaman içinde yollarına devam ederken karşılıklına çoğunlukla ufuklarını sınırlayıp bütün çağdaşların hayalgücünü ele geçiren sorunlar çıkar. Demokratik ve Komünist iktidar blokları arasındaki üstünlük mücadelesi, Batı teknolojisinin devrimci ilerleyişi, ulusal bir atıf çerçevesinden küresel bir çerçeveye geçiş, boş zaman artışı ve bunun so-

7. Bkz. *a.g.y.*, s. 328-34. 8. Croce, *a.g.y.*, s. 25.

9. Bkz., örneğin Marrou, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran (haz.) *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1505; Carl L. Becker, "What Are Historical Facts?" Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Garden City, N.Y., 1959, s. 133 vs.

nucu olarak daha önce rastlanmadık ölçekte bir "kitle kültürü" talebi vs. gibi günümüz meselelerini düşünelim: Bu konularla ilgili neler umuyor ya da nelerden korkuyorsak hepsi, bunları bilip bilmediğimiz. Bunlar zihni düpedüz hipnotize eder; farklı farklı kanaatlerin oluşturduğu zigzaglı şablonlardan çıkan bu meseleler kargaşası havayı sürekli doldurur. Bunların kaçınılmaz görünmeleri Carr'ın şu öğüdüne ağırlık kazandırır: "Tarihçiyi incelemeyi önce içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal ortamı inceleyin."¹⁰ Bu doğrultuda incelemeler yapan tarihyazımı tarihçileri, tarih metnlerinin içinden çıktıkları dönemlerin sabit konularına verilen tepkileri yansıtmaya eğiliminde olduklarına dair birçok gözlemde bulunmuşlardır. Mesela Butterfield, 19. yüzyıl Alman tarihçilerinin o dönemde Avusturya yanlıları ile Prusya yanlıları arasında hararetlenen siyasi tartışmada benimsedikleri konumun, Alman ortaçağ monarşisinin iyi sonuçları mı feci sonuçları mı doğurduğuyla ilgili görüşlerini otomatik olarak belirlediğini belirtmiştir zekice. Sonuç olarak "Alman ortaçağ tarihinin meseleleri, bunu yapmak beraberinde devasa bir anakronizme düşmeyi getirirse de, 19. yüzyılda Prusya ile Avusturya arasındaki mücadelenin fonu önünde sahneleniyordu."¹¹ Tarihyazımının yansıtıcı karakterini göstermeye yönelik bu tür girişimlerin sonu yoktur. Bunlardan elde edilen sonuçların rasgele seçilmiş bazılarını sayalım: Kant'ın etiği Alman softalığının ahlaki itikatlarından kaynaklanır;¹² Niebuhr'un Demosthenes'i Stein veya Fichte'nin pek iyi gizlenememiş hali iken Chaeronea'sı da Jena'nın muadilidir;¹³ Gibbon'un eseri onun Voltaire'in müridi, bir *Européen de l'âge des Lumières* (Aydınlanma Çağı Avrupalısı) olduğunu gösterir;¹⁴ ve şüphesiz Momm-

10. Carr, *What is History?*, New York, 1962, s. 54. Bu arada Carr kendi öğüdünü takip ederken epey ileri gider, hatta sınırı geçer. 1907'deki Meinicke'nin yirmili ve otuzlu yıllarda bakış açısında gerçekleşmiş olan bazı değişiklikleri onun içinde bulunduğu siyasi ortamın eşzamanlı ve kısa vadeli değişikliklerinden çıkarmakta beis görmez (a.g.y., s. 48-49). Carr'da tarihçi sadece zamanının evladı değil, o zamanın bazı kesimlerinin bu kalemini andıran bir evladıdır.

11. Butterfield, *Man on His Past...*, Boston, 1960, s. 25.

12. Collingwood, a.g.y., s. 229.

13. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Boston, 1959, s. 21.

14. Marrou, a.g.y., s. 1506.

sen'in *Roma Tarihi*'nin 1848 Alman liberallerinin görüşlerini yansıttığı kimsenin gözünden kaçmamıştır.¹⁵ (Mommsen'in kendisi, döneminin siyasi terimlerini "eskileri o muazzam kaidelerinden gerçek dünyaya indirmek" için kasten kullandığı anlatısının "modern tınısı"nın kesinlikle farkındaydı.)¹⁶

Bu tip bulgular bize hemen makul gelecektir çünkü çevresel etkilere vb. zihinleri değiştirme gücünü yüklemeye alışmışızdır. Doğayısıyla tarihçiyi döneminin evladı olarak düşünmek bizim için doğaldır. Ben bu apaçık görünen varsayımın yanlış bir muhakemenin sonucu olduğunu ileri süreceğim. Croce'nin, tarihsel dönemin o dönemin "tini" tarafından şekillendirilen bir birim olduğu, bu tür her dönemin tarihsel sürecin bir safhası olduğu ve tarihsel sürecin de ardışık safhaları birbiriyle anlamlı bir bağlantı içinde olan diyalektik bir hareket olarak anlaşılması gerektiği şeklindeki öğretisi kabul edilmediği sürece savunulamaz bir varsayımdır bu. (Collingwood'un "bugünkü düşünce"nin her şeyi kapsadığı tezinin Croce'nin görüşleriyle aynı hizada olduğunu söylemeye gerek var mı bilmiorum.) O zaman tarihçinin benliğini gerçekten de zaman içindeki konumu üzerinden tanımlamak mümkün hale gelecektir; ait olduğu dönemin tinine uyuyorsa gerçek doğasını gerçekleştiriyordur. Gelgelelim, Croce-Collingwood öğretisinin iki iflah olmaz kusuru var: Bu öğreti kronolojik zamanın akışının bütün tarihin taşıyıcısı olduğu şeklindeki netameli öncüle dayanır; ve dönemin yapısıyla ilgili çok miktarda deneyimle bariz biçimde çelişir. Birbiriyle bağlantılı dönem ve tarihsel zaman kavramları ileride ele alınacağı için* ben burada bu öğretinin söz konusu deyimlerin hakkını veremediğiyle ilgili, biraz eğreti bir tespitle yetineceğim. Croce'nin önkabullerinin hilafına, tipik dönem kendine özgü bir tini olan birleşik bir kendilik olmaktan ziyade, sıklıkla birbirlerinden bağımsız tezahür eden eğilim, özlem ve etkinliklerin oluşturduğu istikrarsız bir yığındır. Bunu söyleyerek, verili herhangi bir anda, belli yaygın, hatta başat inançların, amaçların, tavırların vs. var olduğunu inkâr ediyor değilim.

* Bkz. 6. Bölüm.

15. Bkz. Carr, *a.g.y.*, s. 44, ve Gooch, *a.g.y.*, s. 461.

16. Aktaran Gooch, *a.g.y.*, s. 461.

Bunların, metafizik bir "gereklilik"ten ziyade ampirik bir olgu sayılması gereken mevcudiyetleri 1. Bölüm'de anlattığımız "zihinsel ekonomi ilkesi" ile bir ölçüde açıklanmıştır; bunun ötesinde de, bir dönemi oluşturan heterojen unsurlar arasında hiçbir etkileşim olmasa şaşırtıcı olmaz mıydı? Kendiliğindenlik de tutunumdan yanadır. Ama dönem bir birimse bile dağınık, akışkan ve esasen ele avuca gelmez bir birimdir. Croce'nin dogmatik biçimde hallettiği bir meseleye Marc Bloch'un nasıl hayran olunası bir ihtiyatla yaklaştığına dikkat edelim. Tam manasıyla bir tarihçilerin tarihçisi olan Bloch feodal dönemin altın çağında, bir bütün olarak Fransız kültürünün Avrupa üzerinde yarattığı etkiyi teslim eder, sonrasında da çekine çekine bu müthiş başarıya dair birkaç neden sıralar. Ama kendisinin bunlara çok da önem vermediği şu bağlayıcı ifadelerinden anlaşılır: "Ama bunları söyledikten sonra, kendimize pekâlâ, insana ilişkin bilginimizin mevcut durumunda, kavrayış gücümüzün ötesinde görünen bir şeyi, yani bir medeniyetin ethosunu ve çekim gücünü açıklamaya çalışmak nafîle değil mi diye sorabiliriz."¹⁷

Benim vurgulamak istediğim nokta da bu. Tarihçinin "tarihsel ve toplumsal ortamı" büyük ölçüde kendine yeterli bir bütün değil de, sık sık tutarsızlaşan, akış halindeki girişimlerden oluşan kırılğan bir bileşimse, tarihçinin zihnini onun şekillendirdiğini söylemenin pek de bir anlamı yoktur. Ancak Croce'ninki gibi bir dönem tini koyutlayan, ona bağımlı olduğumuzu ileri süren ve böylece zihnin tarih süreci içindeki yerini yukarıdan ve dışarıdan belirleyen bir felsefenin bağlamı içinde anlamlı olabilir. İçeriden bakıldığında, zihin ile ortamı arasındaki ilişkiler belirsizdir. Güncel, çağdaş etkilerin aslında olduğundan daha iyi tanımlanabileceğini varsaysak bile, zihnin yeni durumlar, yeni ilişki sistemleri başlatma özgürlüğü bunların bağlayıcı gücünü kısıtlayacaktır. Harvard'lı klasik dönem tarihçisi Finley, Perikles dönemi Atinası'nın Thukydides'in zihninin oluşumu üzerindeki etkilerine dair parlak çıkarsamalar yaptıktan sonra, biza-tihi kendi çıkarımları hakkında çekinceler ifade eder. "Çağdaş dünyanın herhangi bir insan üzerindeki etkisi değil en kaba analizlere, her türlü analize meydan okuyan bir karmaşıklıktadır."¹⁸ Finley'nin

17. Marc Bloch, *Feudal Society*, Chicago, 1964, Cilt 2, s. 307.

ihtiyatlı tavrı, tarihyazımı araştırmacılarının pek sevdikleri türden gözlemlere —şu ya da bu tarihçinin dönemlerinin etkili fikirlerini farkında olmadan geçmişle ilgili izahlarına yansıtıklarını göstermekten ibaret olan gözlemlere— yeğlenmelidir. Bu tür yansıtımlar elbette olur ama hiç de kaçınılmaz değildir. Mesela Maitland bunlardan nasıl kaçınılacağını biliyor; "Anglosaksonların Kuzey Alman ormanlarından kendileriyle birlikte İngiltere'ye getirdikleri kargoya" farkında olmadan Viktorya dönemine özgü liberalizmi de ekleyiveren çağdaşı Piskopos Stubbs'ı eleştirebiliyordu.¹⁹ Yine de bu noktada zamanla mekânın etkisini teyit eder gibi görünen şöyle bir itiraz gelebilir akla: Belgeleri, edebi ürünleri ya da sanat eserlerini kaynaklandıkları dönemlere bağlamaz mıyız çoğunlukla? Şüphesiz bağlarız. Gelgelelim, daha yakından incelendiğinde, bu argüman kendi maksadını ihlal eder; zira geçmişin kazanımları kural olarak ancak kendilerine özel içsel niyetler ve anlamlar içermeyen veya hiç değilse içermesi gerekmeyen özelliklere dayanarak tarihlendirilebilir. Üslupla ilgili hususiyetler, pek bilinmeyen olaylara yapılan atıflar, belli bir tarihsel andan önce ulaşılamayan bilgilere başvurulması vs. bazı ipuçları sunabilir. Dahası, bütün ikinci derecede kanıtlarda olduğu gibi, bu ikincil özelliklerden çıkarılan sonuçlar hiç de çürütülemez hakikatler değildir. Kısacası, burada ele alınan bütün varsayım insanların sahiden de dönemlerine "ait" oldukları inancına bağımlıdır baştan sona. Bu illaki böyle olmayabilir. Vico kronolojidişliliğin önde gelen bir örneğidir; Burckhardt'ın tarihçi olarak çizdiği karmaşık ve müphem fizyonomiyi, içinde yaşadığı ve çalıştığı koşullardan çıkarmak son derece güç olacaktır. Büyük sanatçılar ve düşünürler gibi, büyük tarihçiler de biyolojik ucubelerdir: Babalıklarını yapmış olan zamana babalık ederler. Aynı şey kitle hareketleri, devrimler için de geçerlidir belki.²⁰

18. Finley, *Thucydides*, University of Michigan Press, 1963, s. 74.

19. Aktaran Hexter, *Reappraisals in History*, Evanston, Ill., 1960, s. 2. Maitland ve Stubbs referansını Prof. Sigmund Diamond'a borçluyum.

20. Hexter'in *Reappraisals* kitabına yazdığı önsözde Prof. Laslett (Trinity College, Cambridge) bu doğrultuyu takip eden bir soru sorar: "İngiltere'de 17. yüzyılın ortalarındaki dramatik olayları izah etmeye yönelik girişimin tamamı bir ölçüde yanlış tasarlanmış bir girişim midir acaba? Hep varsayıldığı gibi, uzun va-

Bugünle ilgi teorisinin bünyesindeki ikinci varsayıma göre, tarihçi sadece zamanının evladı değil, kendini bütünüyle ona adanmış bir evladıdır. Zamanının sorunları, acıları ve hedeflerine yönelik derin bir kaygıyla harekete geçmelidir, aksi takdirde diriltmek istediği geçmiş asla yeniden doğmayacaktır. Croce ve Collingwood tarihsel gerçekliğin her türlü anlamlı yeniden inşasının önkoşulunun bugüne-yöneliklik olduğunu ileri sürerek bu düşünce hattını mantıksal sonucuna götürürler.

Bu düşünürlerin radikal önermesi, altında yatan varsayımın tehlikeli içerimlerine ışık düşürüyor. Ben, bu varsayımın gerçekçi eğilimden kurucu eğilime geçmeyi beraberinde getirdiğini, bunun da ikisi arasındaki "doğru" dengeyi tehdit ettiğini gösterme niyetindeyim.* İşlerini doğrudan bugünle ilgi kurma kaygısıyla yapan tarihçiler kanıtları karartmaya, hatta bastırmaya meyillidirler. Bunun şöyle güzel bir örneğini vereyim: Cortés'in hayat hikâyesini yazanlar, geleneksel tercihlerin ve sanırım günümüz okurlarının taleplerinin baskısıyla şimdiye kadar sadece hayatının daha dramatik olayları —Azteklerin fethi, Honduras seferi vs.— üzerinde dururken, Meksika ve İspanya arşivlerindeki, Fatih'in sonraki hayatını aydınlatmalarını sağlayabilecek zengin kaynak malzemeyi kullanmamışlardır.²¹ Araştırmacının agresifliği geçmişi ürkütüp gene geçmişe kaçmasına yol açar; ölümlerle konuşmak yerine çoğunlukla kendisi konuşmaktadır. Butterfield'ın, 19. yüzyıl Alman ortaçağ tarihçilerinin safdil Prusya veya Avusturya yanlısı hislere kapılmalrı yüzünden kurban düştükleri "devasa anakronizm" hakkındaki ifadesini hatırlayalım.

Collingwood'un bu konumu savunmak için geliştirdiği muhakemeye daha yakından bakmak faydalı olacak. Tıpkı Croce gibi o da tarihçinin olguları ya da genelde olgu olduğuna inandığımız şeyleri

deli genel bir açıklamanın muhakkak şart olduğunu varsaymak doğru mudur?" Ayrıca şunu da ekler: "Büyük olayların büyük nedenleri olduğunu varsaymak... doğru olmayabilir" (s. xiii).

* Bkz. s. 76-77.

21. Prof. France V. Scholes'dan aldığım ve onun nezaket göstererek kullanmama izin verdiği kişisel bilgi.

bilimcilere özgü bir kesinlikle güvence altına alma zorunluluğuna işaret eder elbette; hatta tarihçiden geçmiş deneyimleri "tekrar sahneye koymasını" talep eder ki bu da açıkça tarihçinin günümüz deneyimlerini geçici olarak görmezden gelmeye gayret etmesini gerektiren bir taleptir. Ama Collingwood aynı zamanda ideal tarihçiyi, bu yükümlülükleri karşılayabilmesinin imkânsız görünmesine neden olan terimlerle niteler. Collingwood'un, Bacon'ın doğa bilimcisinin muadili olan tarihçisi tarihe doğaymış gibi muamele eder. Kaynaklarının söylemek isteyebileceklerini beklemek yerine, malzemesini kendi sezgi ve hipotezlerine uygun olarak sorgular ve deney yapan bir bilim insanı gibi onu kendi sorularını cevaplamaya zorlar.²² Adamcağızın geçmişten —doğadan ibaret olmayan bir geçmişten— onun diyebileceklerini beklemeksizin kallavi cevaplar almayı nasıl olup da becereceğini bize anlatmaya tenezzül etmez Collingwood.

Daha doğrusu, meseleyi tarihçiyi detektif romanlarındaki hafiyeye benzeterek netleştirmeye çalışır.²³ Ona bakılırsa, bu iki figür aktif sorgulama yoluyla gizli hakikatleri açığa çıkarma konusunda örtüşmektedir. Collingwood'un aklında belli bir detektif vardır: Agatha Christie'nin eşsiz Mösyö Hercule Poirot'su. Collingwood'un gönlüne göre tarihçinin bu arketipik modeli sonradan ipucu olabileceği ortaya çıkabilecek her şeyi topladıkları için polisi azarlar ve onların sıkıcı mı sıkıcı yöntemlerine sert bir şekilde karşı çıkarak, altını çizerek, detektifliğin sırrının insanın "küçük gri hücrelerini" kullanmasından ibaret olduğunu söyler. Collingwood'un sözleriyle: "Düşünmeye başlamadan kanıtlarınızı toplayamazsınız, demek ister [Poirot]; çünkü düşünmek demek sorular sormak demektir (mantıklar, lütfen not alın bunu) ve her şey ancak belli bir soruyla bağlantılı olarak kanıt olur."²⁴ Her ne kadar Hercule Poirot'nun mucizevi

22. Collingwood, *a.g.y.*, s. 269-70. — Blumenberg, "Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit", s. 21'de bir bilimadamı olarak Galileo'nun agresifliğini vurgular. "Bilimin kurucusu" (s. 73) olan Galileo, der Blumenberg, "sadece şeylere bakıp da kendini sabırla nesnesine teslim edecek biri değildir; algılanan teori bağlamına her zaman gölgesini düşürür önceden, o teoriyi oluşturan tezler kompleksini etkiler" (çeviri bana ait).

23. Collingwood, *a.g.y.*, s. 243, 266-68. 24. *A.g.y.*, s. 281.

—mucizevi çünkü çoğunlukla elle tutulur hiçbir ipucu yokken vurur hedefini— "*a priori* muhayyilesi" ne hayran olsam da, gayretkeş bir detektif hikâyeleri okuru olarak itiraf etmek zorundayım ki üstün başarı siciline sahip olan tek detektif o değil ve bazı meslektaşları da bu konuda kendisiyle pek hemfikir değil. Mesela Philip MacDonald'ın nefis hikâyesi *Murder Gone Mad*'deki Scotland Yard mensubu Başkomiser Arnold Pike soruşturmanın başında "küçük gri hücrelerine" güvenmeyi reddeder. "Ben vakayla ilgili görünsün görünmesin olguları toplamaya çalışıyorum. Sonra, birdenbire, bütün bunları yeterince uzun süre ve yeterince derinlemesine eşeleince öyle bir şeye rastlıyorum ki kafamda bir yer tık ediyor ve düşünmeye başlamak için iyi bir başlangıç noktası bulmuş oluyorum."²⁵ Şunu da eklemeyi geçmeyeyim ki sonrasında da deha seviyesinde düşünüyor hakikaten. Demek ki hafiyeden hafiyeye fark var. Kıssadan hissemiz şu ki Collingwood'un daha fazla detektif romanı okuması lazımmış.

Neyse ki teorisinin kendi üzerinde yarattığı efsun ara ara dağılır da bu anlarda Collingwood tarihçisinin müşkül bir durum içinde olduğunu fark edebilir; tarihçi tam da kendisinin günümüz düşüncesiyle bağlantılı olması yüzünden, doğası kendisinden saklanan bir geçmişini diriltme sorunuyla karşı karşıyadır. Bu şekilde ortaya konan bir sorun tek bir "çözüm" tanır: Şayet tarihçi kanıta uzanmak, ona yaklaşmak için ciddi ciddi çabalamıyorsa —günümüze yöneliklikte ısrar ediyorsa— o zaman kanıtların ona doğru hareket ettirilmesi gerekiyordur. Belirgin bir agresiflikle verili malzemeyle kurulacak yakın temasın pekâlâ el ele gidebileceğini kanıtlamaya kararlı olan Collingwood bu olasılığa hevesle sarılır. Tarihçilerin sahihi bir yakınlık gösterdikleri olay veya gelişmeler üzerine yoğunlaşmaları gerektiğini iddia eder.²⁶ Bu tavsiyenin ardındaki fikir, tarihsel gerçekliğin şu ya da bu veçhesinin tarihçi üzerinde yarattığı cazibenin aynı türden bir karşılık bulacağıdır — yani, anlamlı ve alakalı bütün olguların gizlendikleri yerlerden adeta manyetik bir tür güç tarafından tarihçiye üşüşmelerine neden olacaktır. Bu olgular

25. MacDonald, *Murder Gone Mad*, Avon, New York, 1965, s. 39.

26. Collingwood, *a.g.y.*, s. 304-5.

istediğinde onun olur. Bunlara uzun uzadıya bakıp incelemesine de gerek yoktur; konusuna duyduğu sempati sayesinde konu hakkında bilinmesi gereken her şeyi içeriden bilir. Collingwood'un tavsiyesinin —bu arada aynı tavsiyede bulunan tek kişi de o değildir²⁷— çözmesi beklenen sorundan kurtulmayı başaramaz. Tamam, tartışma amacıyla bu tavsiyeyi dinleyen tarihçinin belli koşullarda kendi "küçük gri hücreleri" ile çok uzaklardaki kanıtlar arasındaki mesafeyi kapatmayı başardığını kabul edelim; peki, geçmişin tarihçinin sempatisini uyandırmayan kısımlarına ne olacak? Unutulmaya mı mahkûm bunlar? Daha da önemlisi, Collingwood'un sığındığı cihaz, sevginin görmenizi sağladığı inancına dayalı. İyi güzel de, bunun tersi de doğrudur, özellikle de sevginin ayrılmaz biçimde bugünle ilgiye /bugünün çıkarlarına bağlı olduğu durumlarda. Demek ki bir tarihçinin konusuna duyduğu yakınlığın onu o konunun özgül niteliklerine karşı duyarlı kılmaktan ziyade körleştirmesi çok muhtemel. Mesela Arther Schlesinger, Jr.'ın *Age of Jackson* (Jackson Dönemi) adlı eseri —kesinlikle bu döneme duyulan sempatinin ürünü olan bir kitaptır— özgün bir tarihsel araştırmacılık örneği olmaktan ziyade "genç bir insanseverin, ilhamını siyasetten alan ve Jackson'ı Franklin D. Roosevelt'in öncüsü olarak gösteren popüler bir imaj yaratmayı başarmış kitabı" olarak görülür.²⁸ Collingwood etkisiz bir çareye başvurur ve tam da gerçekten göz açma hizmeti gören türden sevgiyi, yani geçmişini kendisi uğruna sevmeyi reddeder.

Gerçi elverişli yakınlıklardan medet umması, sonuçta, marjinal bir rol oynar. Son tahlilde Croce-Collingwood öğretisi iki düşünürün şu kanaati üzerine kurulmuştur: Tarih kavranabilir bütüne, şeylerin anlaşılır bir düzenlemesine karşılık gelir. Aslında, tarihi güncel tarih olarak görmelerini gerekçelendirmek için tarihsel evrenin bir bütün olduğunu koyutlamak zorundadırlar. Bu denklem de ancak, tarihçinin malzemesinin tutarlı ve taranabilir bir tür "kozmos" oluş-

27. Bkz. Lord Acton'ın konuyla ilgili, Butterfield, *Man on His Past...*, Boston, 1960, s. 220'de aktarılan tespitleri. Ayrıca bkz. Marrou, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran (haz.) *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1521.

28. Ratner, "History as Inquiry", Hook (haz.) *Philosophy and History* içinde, New York, 1963, s. 329.

turduğu düşünülüyorsa anlamlıdır. Tarihçi ancak o zaman hem bugüne-yönelikliği savunup hem de geçmişe ulaşabileceği bir konumda olacaktır; ancak o zaman geçmiş düşünceleri, yanlış yorumlama riskine girmeksizin, bugünün düşüncelerinden çıkarak yeniden inşa edebilecektir. Tabiri caizse kapalı bir sistemin unsurları olarak topladığı her türlü kanıt parçasının yerlerini tek tek, kendi başlarına bulmaları beklenebilir. Bugünle ilgi teorisi böyle bir sistem fikrine, yani o ham dizginsiz akıl hayallerinden birine dayalıdır. Bu hayal terk edildiğinde, bugünle ilgi teorisinin Croce ile Collingwood'un ona atfettiği büyüden yoksun olduğunu, tarihsel olguların onlara bilimsel bir deneyci tarzında muamele eden bir tarihçiye sırlarını teslim etmeyecek kadar inatçı olduklarını görmek kolaydır.

Bu teorinin nihai sonuçları —Croce de Collingwood da bu sonuçları pek onaylamayacaktır gerçi—, gerçek manada tarih ile kehanet arasındaki sınır bölgesinde ikamet eden bir sözde-tarih türü tarafından gayet iyi örneklenir. Kastettiğim, bugüne ve rahminde taşıdığı geleceğe yönelik varoluşsal bir kaygıdan doğan tür, geçmiş tasavvur etme tarzımızın hedeflerimizi elde etmemize yardım edebileceği veya onlara ulaşmamızı önleyebileceği şeklindeki deneyimin ürünüdür. "Tarih tarihten beslenir."²⁹ Bir dava güden bütün tarihlerin bu sınır bölgesine girdiği değil elbette söylemek istediğim. Bütün bunlar ölçüyle ilgili meseleler. Reform hareketiyle ilgili muhtelif Katolik ve Protestan izahlar şu ya da bu ölçüde "dava güderler" şüphesiz, ama yine de bunların bazıları malzemelerine bilim insanına yaraşır bir mesafeyle yaklaşma yönünde gösterdikleri hayranlık uyandırıcı gayretin ürünü oldukları için gerçek tarihlerdir. Sahip oldukları bu özellik, onları "varoluşsal" diye adlandırmak istediğim tarihlerden ayırır. Tarihçinin bir şeyleri savunma ihtirası mesafe koyma kapasitesini aşar aşmaz, bir inceleme alanı olarak geçmiş, bir tembih aracı olarak, bir kırbaç, ateşli bir meydan okuma olarak geçmişten ayıran eşiği geçmiş olur. Yahudi Peygamberler tarafından tasarlandığı haliyle tarih, dünyevi olayların seyrine sürekli müdahale eden Tanrı'nın gazabıyla veya bağışlayıcılığıyla kurulan kıs-

29. Valéry, *History and Politics*, New York, 1962, s. 8 (Ayrıca bkz. Valéry, *Oeuvres*, II, Pléiade, 1960, s. 917: "*L'histoire alimente l'histoire*").

men doğaüstü bir dizi etkileşimdir. Aynı şekilde, devlet statüsü kazanan veya yeni bir varoluşa bürünen halklar da, onları anlamlı kaderlerin bayraktarları haline dönüştüren bir geçmiş icat etmeye eğilimlidirler. Bunun çarpıcı bir örneği, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie fuer das Leben* (Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası Üzerine) adlı denemesinde tarihin bu tür kullanım ve suistimallerini öven genç Nietzsche'dir. Zamanının tarihçilerini —bu "hadımlar nesli"ni³⁰— amaçsız akademik uğraşlara gömülmekle suçlar. Tarih-selcilik, ona göre, ufkumuzu isteklerimizin ötesine geçecek şekilde genişletir, halkın içgüdülerini ortadan kaldırır, canlılığı felç eder vs.; bütünüyle nafil bir insani çaba, elden çıkmış bir bilimdir. O bunun yerine "hayata", bugünkü hayata hizmet eden tarihlerden yanadır. Croce'nin "Tarih güncel tarihtir" düsturu, Nietzsche'nin geçmişi, yaşayanların ihtiyaçlarını karşılar hale getirme kararlılığının yankısıdır. Ama Croce bugüne-yönelikliği bilinebilir yorumun önşartı olarak savunurken, Nietzsche biz yaşayanların ihtiyaç duyduğu son şeyin bilgi olduğunu savunur: "... *olgunlaşacak* her halk, aslında her insan... kuşanacağı bir kuruntu... koruyucu ve örtücü bir bulut... ister."³¹ Daha açık söylenirse, Nietzsche gerçekte olup bitenlere yönelik takıntılarını bir yana bırakıp bizleri ayakta tutan yarılsamaları besleyecek türden geçmiş temsilleri geliştirecek tarihçilerin hasretini çekmektedir. Böylece "hayatın" talepleri, ne kadar aldatıcı olurlarsa olsunlar, onun zaten çoğunlukla gereksiz gördüğü iğdiş edilmiş tarihsel hakikat arayışı karşısında öncelik kazanacaktır. Bu taleplere gelince, Nietzsche kitleleri tekrar umursamaz hale gelip projektörü "kavruk oluş akışı üzerinde bir tür köprü oluşturan" bireylere çevireceğimiz bir dönemin yolunu gözlemektedir.³² Burada "üstinsan" fikrinin krizalit haliyle karşı karşıyayız. (Öte yandan, evrim karşıtı bir tınısı olan —ve belli belirsiz, 1. Bölüm'de yaptığımız Platon alıntısını hatırlatan*— "kavruk oluş akışı" tabiri de akılda tutmaya değer.) Sözün özü, Nietzsche ölçsüz ve epey toycu "hayat" sevdası yüzünden tarihselciliğin muazzam kazanımlarına gö-

* Bkz. s. 44.

30. Nietzsche, Friedrich, "Vom Nutzen und Nachteil der Historie fuer das Leben", *Unzeitgemaeße Betrachtungen, Zweites Stueck*, Leipzig, 1930, s. 137.

31. A.g.y., s. 156. 32. A.g.y., s. 177.

zünü yummakta, tarihselciliğin barındırdığı anlamları açığa çıkarıp sonrasında da bize buradan nereye gideceğimizi söylemek yerine sadece onu tasfiye etmek istemektedir. Denemesi incir çekirdeğini doldurmaz bir ergen isyanının bütün özelliklerini sergiler... Varoluşsal türün açığa çıkma şansını en çok tarihin bütünü görüş alanına girdiği zaman bulduğu da söylenmeli. Bir tarihçinin uğraştığı birimler büyüdükçe, kâhince tınıları olan amaçlı kurgular yapma ayartısı da artacaktır.

Ama kaş yapayım derken göz çıkarmak gibi bir niyetim de yok. Tarihçinin de, tıpkı biz diğer ölümlüler gibi, çoğunlukla bugünle ilgi kurma kaygısıyla harekete geçtiğini inkâr etmek gerçekten de budalalık olur; sadece bir kere yaşıyor olmamız yaşayanlara karşı ahlaki bir yükümlülüğü de beraberinde getirir. Tarihçinin ölümlerin hayatıyla ilgili araştırmalarının ilhamı, yaşayanlar için duyduğu kaygı, bugünü daha iyi anlama arzusudur. Geçmişi bugünle bir şekilde bağlantılandırabilir; hatta geçmişi tam da gününün ihtiyaçları ışığında kurcalarken onun şu ya da bu sırrını açığa çıkarabilir.³³ Tarihsel süreklilik farkındalığını güçlendirmeyi çok isteyen Burckhardt, tarihçinin, sonuçları kendilerini günümüzde, kültürümüzde hâlâ hissettiren bütün geçmiş olgulara özel bir yer vermesini münasip bulur.³⁴ Onunla tamamen hemfikir olmayan bir tarihçi var mıdır? Nasıl böyle olduğumuzu, bu hale nasıl geldiğimizi bulmak öteden beri tarihin büyük tasarılarından biri olmuştur.³⁵

Bununla birlikte, teamül haline gelmiş bu uygulamaların hiçbirisi, bugünle ilgi kurmanın geçmişe açılan bütün kapıların anahtarı, her şeyin etrafında döndüğü eksen olduğu şeklindeki asılsız varsayımdan kaynaklanmaz. Aslında tarihçiler —yani gerçek tarihçiler—

33. Bkz. Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, 1961, s. 13.

34. Burckhardt, "Historische Fragmente aus dem Nachlass", *Jacob Burckhardt Gesamtausgabe*, Cilt VII içinde, Stuttgart, Berlin ve Leipzig, 1929, s. 225.

35. Mesela Droysen, *Historik*, Münih, 1960, s. 306'da "didaktik sunum"u meşru bir tarihsel anlatı biçimi olarak belirler ve bu sunumun amacının da şu olduğunu ilan eder: "Geçmişin özünü ve toplamını bugün burada ulaşılmış olan bakış açısından kavramak ve ... bugünde geçmişteki, oluş'u sayesinde varolan ve kazanılmış olan şeyleri açıklayıp derinleştirmek."

her ne zaman bugüne hakkını verseler, bunu Meinecke'nin dediğı gibi, "tek veya en yüksek amaç değıl, meşru ve zorunlu bir amaç olduğı" için yaparlar.³⁶ Bugüne-yönelikliği metodolojik bir gereklilikle karıştırmak akıllarından bile geçmez. Mesela Marc Bloch'a bakalım: Tarihi bir bilime dönüştürmek istediğı için, o da Collingwood'u hatırlatır biçimde, tarihçinin en baştan beri bir bilim insanının agresifliğiyle yoluna devam etmesi, yani kendi "*a priori* tahayyülünden" ya da biraz zorlarsak bugüne-yönelikliğinden kaynaklanan kurgu ve modeller yoluyla geçmişı çapraz sorguya tabi tutması gerektiğinde ısrar eder. Ama Bloch gerçek bir tarihçi olduğı için hemen modellerin geçici yapı iskelelerinden ibaret olduğunu ekler: "Çapraz-sorgulama yöntemi, doğal olarak, çok esnek olmalıdır... Kâşif izleyeceği güzergâhı belirlediğinde bile onu tam tamına takip etmeyeceğinin farkındadır pekâlâ."³⁷ (Gerçi Bloch'un önerdiği esnek yöntem her zaman duruma uyan düzenlemelere yol açar mı, emin değılim. Esnek şeyleri de fazla zorlarsanız kırırlar.³⁸)

O halde önemli olan, tarihsel incelemelerin başlangıç veya varış noktası olarak bugünle ilgi ile Croce ve şürekâsının tanımladığı şekliyle bugünle ilgi arasındaki farktır.³⁹ Şimdi ilk anlamdaki bugünle ilgi, "antikacı ilgisi"ni o kadar az engeller ki eldeki verilerin yapabileceğı katkıyı, Collingwood'un önerdiği tarzda, ihmal edip "bugün düşüncesinin" güya daha üstün kurgularını öne çıkarmak yerine, on-

36. Meinecke, "Historicism and Its Problems", Stern (haz.) *The Varieties of History...* içinde, A Meridian Book, New York, 1956, s. 267-88. Alıntı için bkz. a.g.y., s. 411, not 14.

37. Marc Bloch, *The Historians Craft*, New York, 1959, s. 65-66. Özgün metinde şöyle deniyor: "Naturellement il le faut, ce choix raisonné des questions, extrêmement souple L'itinéraire que l'explorateur établit, au départ, il sait bien d'avance qu'il ne le suivra pas de point en point." Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, 5. basım, Paris, 1964, s. 26.

38. Max Weber'in "ideal-tipleri" de tam tamına aynı şüpheleri doğurur.

39. Croce-Collingwood düşünce ekolünün takipçilerine karşı çıkan Hexter, (a.g.y., s. 8n) bu farkı eşsiz bir netlikle tanımlar: "Günümüzdeki açmazların tarihsel araştırmaya üzerinde durulacak *problemler* telkin etmediğini ima etmeyi bir an bile aklımdan geçirmedim. Bu tür açmazların tarihsel incelemenin bütünüyle meşru sayısız kaynak noktası arasında yer aldığı açıktır. Gelgelelim, asıl mesele tarihsel incelemelerin kaynak noktasıyla hiçbir şekilde ilgili değıldir, tarihsel problemleri ele alma tarzıyla ilgilidir."

ların hakkını tam olarak veren bir geçmiş yaklaşımıyla bütünüyle tutarlıdır. Hercule Poirot'nun olgular karşısındaki şahane kayıtsızlığı üzerinde değil, Başkomiser Arnold Pike'in olgulara gösterdiği sofuca bağlılık üzerinde temellenen bir yaklaşımdır bu. (Ama ufak tefek Belçikalı detektifin maddi ipuçlarına bakış tarzındaki küçümseme, onu pederane her-şeyi-bilme tavrının sevimli bir tecessümü haline getirir iyice.) Edebiyat eldeki verilere bu şekilde muamele etme lehinde tanıklıklarla doludur. Bugüne-yönelikliği asli önemde gören tarihçiler bile tarih araştırmacısından geçmişi kendi refahımızı, kendi başımızdaki belaları göz önünde bulundurmaksızın araştırmasını talep ederler. Sözelimi Burckhardt.⁴⁰ Onun bu bakımdan sergilediği tereddüt günümüz tarihçileri arasında gayet yaygın olan bir tavra karşılık gelir.⁴¹ (Burckhardt'ın kendisi bugünden kaçmaya çalışmış, kendini "kaybolup gitmiş olana duyulan karşılanmaz özleme" teslim etmiştir.⁴²) Saf manasıyla antikacılık uğraşlarını savunanlar veya icra edenler de vardır. Huizinga'ya göre, gerçek tarih geçmişi, başlı başına önemli olduğu için kurcalardır.⁴³ Namier ise alakasız, önemsiz görünen şeylere bakmaktan hiç bıkmamış; "hatta bütün hayatını sapa yollarda harcamıştır."⁴⁴ Başka tarihçiler —melsela Harnack⁴⁵— ise dava gütmeyen araştırmalara duydukları takdir hislerini bugünle ilgi kurmayı savunan düşünce okulunun ilkeleri hakkında yaptıkları eleştirel yorumlarla birleştirmeye dikkat etmişlerdir. Nitekim Lovejoy, Dewey'nin "her türlü tarih zorunlu olarak bugünün bakış açısından yazılır" önermesine hücum eder açıktan

40. Bkz. Burckhardt, "Weltgeschichtliche Betrachtungen", *Jacob Burckhardt Gesamtausgabe* içinde, Cilt VII, Stuttgart, Berlin ve Leipzig, 1929, s. 13.

41. Bkz. örneğin Geyl, *Debates with Historians*, Meridian, New York, 1958, s. 196 ve 221; Bury, *The Ancient Greek Historians*, Dover, New York, 1958, s. 246-7; Marrou, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran (haz.) *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1505, 1506; Raymond Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, 1961, s. 24 ve 11, 13, 172.

42. Burckhardt (a.g.y., s. 206) bu özleme, "unsere unerfüllte Sehnsucht nach dem Untergegangenen"e çok değer verir.

43. Huizinga, *Im Bann der Geschichte...*, Basel, 1943, s. 92.

44. John Brooke'un Namier hakkındaki bu sözlerini şuradan aldım: Mehta, "The Flight of Crook-Taloned Birds", *The New Yorker*, 15 Aralık 1961. s. 93.

45. Harnack, *History of Dogma*, Dover, New York, 1961, Cilt I, s. 39.

açığa.⁴⁶ (Dewey ile Collingwood gibi iki ayrı kutuptan insanın bir araya gelmesi ilginç; ama keskin köşeli soyutlamaların doldurduğu bir boşlukta *les extrêmes se touchent* — uçlar birbirine değer.) Bu hücum, kişisel tecrübeyle yoğrulmuş olduğu aşikâr bir tavrın ürünüdür. Lovejoy tarihçinin kendi döneminin kaygılarını mümkün olduğunca bir yana bırakmasını istemekle kalmaz, böyle bir "kendini aşma çabasının" onun bugüne ilişkin bilgisini zenginleştireceğini de iddia eder.⁴⁷ Tarihçi tam da ona sırtını dönerek aramadığını bulacaktır.⁴⁸ Rostovtzeff, gayet derinlikli ve bütünüyle mesafeli bir araştırmacılık anlayışının ürünü olan *The Social and Economic History of the Roman Empire* (Roma İmparatorluğunun Toplumsal ve Ekonomik Tarihi) adlı eserinin en sonunda, adeta uzun bir rüyadan uyanmışçasına, çağdaşlarına seslenir. Antik dünyanın evriminden bizlere düşen bir ders ve bir uyarı var, der. Uygarlığımız, bir sınıfın değil de kitlelerin uygarlığı haline gelmedikçe ayakta kalamayacaktır. Ama her uygarlık, kitlelere nüfuz etmeye başlar başlamaz çürümeye mahkûm olmaz mı?⁴⁹ Bu fikir geçmişin toprağından, nadir bir çiçek misali, beklenmedik bir biçimde çıkıverir.

Ara ara Proust'a atıfta bulunmadan geçmiş ile bugün arasındaki ilişkiler tartışılmaz. Bu konulardaki en yüksek otoritelerden biridir. Proust açıktır ki Lovejoy'la ve diğer Collingwood karşıtı tarihçilerle aynı saftadır. Ona göre geçmiş kendini sadece onu konuşturmak için varını yoğunu ortaya koyanlara açar: Ve bugün içinde bulunduğu koşulları anlamamızı, ancak (o da belki) böyle bir "kendi aşma çabası" sağlayacaktır. Proust'un düşünme tarzı, romanında bir araba gezintisi sırasında kendisine tuhaf biçimde aşına gelen üç ağaç gördüğünde birdenbire kapıldığı mutluluğu anlattığı epizotla açıkça ortaya konur; bu ağaçların çocukluğunun unutulmuş günlerinden çıkıp geldikleri hissine kapılmıştır. Deneyimlediği *déjà vu* hissi "geç-

46. Lovejoy, "Present Standpoints and Past History", Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Garden City, N.Y., 1959 s. 174.

47. A.g.y., s. 180. — Geyl, a.g.y., s. 196'da kendini benzer şekilde ifade eder.

48. Bu fenomenin film alanındaki bir benzeri için bkz. Kracauer, *Theory of Film...*, New York, 1960, s. 151-52 ("Music recaptured").

49. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1926, s. 541.

mişin hayaletlerinin" kendisini çağırdığı yolundaki bir farkındalıkla beraber gider. "Birer hayalet gibi, kendilerini yanımda götürmemi, onları hayata geri döndürmemi istiyorlardı." Peki bu ağaçlar neden bunca telaşla dikkatini çekmeye uğraşmışlardı? Ağaçlara bakarken kendisini şahsen ilgilendiren bir mesaj vermeye çalışıyorlarmış gibi gelmişti ona: "Ağaçların... uzaklaştıklarını gördüm; sanki bana haykırıyorlardı: ... Tırmanıp sana ulaşmaya çalıştığımız bu yolun tekrar dibine düşmemize izin verirsen, benliğinin sana getirmekte olduğumuz bir parçası, olduğu gibi, temelli hiçliğe gömülüp gidecek." Proust'un bu üç ağacın verdikleri mesajın çocukluğuyla ve o yüzden de o anki benliğiyle ilgili olup olmadığını belirsiz bıraktığına dikkat edin. Kendine şöyle sorar: "Bir önceki gece gördüğüm bir rüyadan çıkıp gelmiş... hissi veren yepyeni bir görüntü olabilir miydi bu? Yoksa onları daha önce hiç görmemiş [miydim].? ... Bilmiyordum."⁵⁰ Proust Burckhardt'ın kaybedilmiş davalara duyduğu nostaljiyi paylaşır.

Şimdiye kadar söylediklerimden çıkan şu: Tarih yazımında etkili olan öznellik etkeninin herhangi bir kesinlikle bağlayabileceğimiz bir kazık yoktur. Tarihçi sadece bakış açısının güncel etkiler üzerinden tanımlanabilmesi anlamında zamanının evladı değildir. Geçmiş anlayışı da illaki bugünkü ilgi ve çıkarların, bugünün düşüncesinin ifadesi değildir; daha doğrusu öyle olursa, tarihçinin agresifliği geçmişin ondan uzaklaşmasına neden olabilir. Tarihçinin zihni bir ölçüde özgürce gezinmeye kadir. Ve bu özgürlüğünü kullandığı süreç de geçmişe ait şeylerle gerçekten yüz yüze gelebilir.

Orpheus, yılan ısırığı yüzünden ölen sevgilisini geri getirmek için Tartorus'a inmişti. Yaptığı dokunaklı müzik "Hades'in vahşi kalbini öyle yumuşatmıştı ki Eurydike'yi tekrar dünyaya geri alma iznini koparmıştı. Hades tek bir şart koşmuştu: Eurydike sağ salim gün ışığına çıkana kadar Orpheus arkasına bakmayacaktı. Eurydike karanlık geçitte Orpheus'un lirinden çıkan sesleri kılavuz edinerek onu takip ediyordu, ama Orpheus tam tekrar günışığına ulaştığı an-

50. Proust, *Remembrance of Things Past*, New York, 1932 ve 1934, Cilt I, s. 543-45; Türkçesi *Kayıp Zamanın İzinde*, 2 cilt, çev. Roza Hakmen, İstanbul: YKY, 2010, s. 727-8.

da Eurydike hâlâ peşinden geliyor mu diye dönüp bakınca onu sonsuza kadar kaybetmiş oldu."⁵¹ Tıpkı Orpheus gibi tarihçi de ölüleri hayata geri getirmek için yeraltına dünyasına inmelidir. Peki ölüler onun cazip çağrılarını nereye kadar takip ederler? Tarihçi tekrar bugünün güneş ışığına çıktığında onları kaybettim korkusuyla geriye dönüp baktığı anda onları kaybeder. Ama onlara aslında ilk olarak tam da bu anda, ondan sonsuza kadar ayrıldıkları, onun inşa ettiği bir tarih içinde kaybolup gittikleri anda sahip olmuyor mudur? Bir yukarı bir aşağı gidip duran Fareli Köyün Kavalcısına ne olur peki? Onunkisi sadece bir dönüş yolculuğu değildir belki de.

51. Graves, *The Greek Myths*, Baltimore, Maryland, 1955, Cilt I, s. 112.

Tarihçinin Yolculuğu

MACAULAY tarihi yabancı bir ülkede seyahat etmeye benzetmiştir.¹ Gerçekten de tarihçiler sıradan turistlerle hemen hemen aynı konumdadır: Onlar da görmeye geldikleri manzaraları iyi görüp algılamaya çalışır. Bu hiç de kolay bir iş değil. Aslında birçok insan gittikleri yabancı ülkelerden hiçbir şey göremeden gelir. Mesela Partenon'un ellerindeki rehber kitabın olduğunu söylediği yerde olduğuna ikna olduktan sonra, hemen antik bir sütun önünde sevgililerinin fotoğrafını çekerler. Sütun onlar için eve döndüklerinde orada olduklarını kanıtlamak için gösterecekleri delil işlevi görür. Dahası bu resim avcılarını hayvan avcılarını kadar şanslı da değildir çünkü avlarını "yiyemezler" bile; görülmeyen nesnelerin resmini çekerken onları geri dönmez biçimde kaybederler. Bu türden bir şey tarihçilerin de başına gelebilir. Her halükârda Pieter Geyl, Macaulay'yi tam da böyle bir seyyah gibi gösterir. Macaulay'nin ilerleme ve bugünün üstünlüğü takıntısı, der Geyl, onun "kendisinden önceki nesillere tepeden bakmasına" neden olmuştur. Ama bu zihinsel tavır, diye devam eder Geyl, fena halde tarihdışıdır; "tarihçiyi geçmişe bütünüyle alakasız terimlerle bakmaya itmek ve samimiyetin hakikatinden yoksun bir resim üretmek zorundadır."² Peki tarihçi o

1. Bkz. Stern, "Introduction", Stern (haz.) *The Varieties of History* içinde, Meridian, New York, 1956, s. 31.

2. Geyl, *Debates With Historians*, Meridian, New York, 1958, s. 39-40. — Macaulay hakkındaki görüşler de, bekleneceği üzere ikiye bölünmüştür. Mesela

"samimiyetin hakikatine" ulaşmayı nasıl başarır? Elbette geçmişti ziyaret ederken bugünde kalmayarak. Zaten olduğu kişi olarak kalırsa gideceği yere vardığında her şeyi örten sise nüfuz etmeyi başaramayacaktır. Şeylerin özüne varabilmek için zihnin kendi kalıbını değiştirme özgürlüğünden yararlanmalıdır. Gezip görme işi seyyar bir benlik gerektirir. Ben de bu bölümde geçmiş yüzyıllara seyahat eden birçok tarihçinin yaptığı zihinsel işlemlere dair kaba bir eskiz sunacağım.

Ranke en bilinen ifadelerinden birinde, benliğini sadece şeylerin kendilerinin konuşacağı ölçüde silme arzusunu haykırır. "*Wie es eigentlich gewesen*"i gösterebilmek için kendi kişisel eğilim ve yargılarını askıya almak istemektedir. Özel türden bir nesnelliktir amaçladığı; zemininde kısmen Tanrı'nın Zatını evrensel tarihin açılımı içerisinde gösterdiği inancı yatan bir nesnellik. Ranke dini hislerden almaktadır teşvikini. Tarihyazımı, der ayrıca, nihai misyonunu ancak kendisinin evrenle sempati halinde ve onunla sırdaş olduğunu gösterdiği takdirde yerine getirir.³ Demek ki tarihçi sadece geçmişteki olayların izlediği seyri serinkanlılıkla aktarmak amacıyla değil, aynı zamanda dünya sahnesinde oynanan eşsiz önemdeki gösteriye kendini kaptırmış katılımcı bir gözlemci haline gelme arzusuyla da kendi benliğini silmek durumunda kalacaktır. Ranke'nin ideal tarihçisinde, olguları oldukları gibi serimlemek isteyen mesafeli araştırmacı, ilahi hikmetin harikalarını temaşa etmek üzere zihnini arıtan müminle, hatta mistikle ayrıştırılamayacak şekilde kaynaşır.⁴ Dolayısıyla elde ettiği nesnellik oldukça karmaşık bir üründür; hem bir boşluğa indirgenmiş bir zihinden hem de kendisi uğruna içi boşaltılmış zihinden daha esaslı ve daha geniş kapsamlı olan bir zihinden kaynaklanır. Laf arasında şunu da belirtmeden geçme-

Hale ("Introduction", Hale [haz.] *The Evolution of British Historiography* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 45) tam da seyyah olarak sergilediği meraktan dolayı över Macaulay'i.

3. Bkz. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960, s. 198.

4. Vossler, "Rankes historisches Problem", Vossler, *Geist und Geschichte...* içinde, Münih, 1964, s. 194-95'te Ranke'nin yaklaşımının dini temellerini güçlü bir biçimde vurgular.

yeyim: Dilthey, Ranke'nin kendi kendini söndürme çağrısını gerçekleştirelmesi imkânsız bir şey olarak görerek bir kenara atar. Ranke'nin iddialarının hilafına, der Dilthey, tarihçi geçmişi bütün varlığıyla sıkı sıkıya kavramadıkça anlayamaz; boş yere kendi benliğini söndürmeye çalışmaktansa genişletmesi daha iyidir, evrensel bir benlik evrensel bir kavrayışın yolunu açar.⁵ Tamam olmasına tamam da, şairin tersine tarihçi yapısını verili malzemelerden yola çıkarak kurmakla yükümlü olduğu için öznelliğinin böyle arzu edilecek şekilde genişlemesi daha önceden küçülmüş olmasına bağlıdır. Hem öznel etkilerin baskısını denetlemesi neden imkânsız olsun ki? Aslında benliği Dilthey'in zannettiğinden çok daha esnek ve işlenmeye açıktır. Yani tarihçi onu paranteze almak, hatta düpedüz silmek konusunda epey ilerilere, hiç değilse başka türlü ulaşamayacağı sinyallere cevap verebilecek hale gelmesini sağlayacak kadar iletirile gidebilir. Tarihin ara bölgesinde, derece farkları ve kestirimler hiçbir şekilde ihmal edilemez. Ranke'nin özelemleri doğru yönü işaret etmektedir.

Proust, romanının fotoğrafların tarafsız nesnelliğini fotoğrafçının duygusal mesafeliliğine bağladığı pasajında, iki farklı zihin durumunu berrak biçimde tarif eder: Birinde bütün güç kişinin benliğindeyken, diğesinde benlik sahneden çekilmiştir. Bu pasajda Marcel'in uzun bir ayrılıktan sonra sevgili büyükannesine yaptığı ziyaret anlatılır. Büyükannenin odasına ondan habersizce girer girmez ona bakanın kendisi olmadığını hisseder: "Oradaki ben... seyahat paltosu ve şapkasıyla bir şahitten, bir gözlemciden, evden birisi olmayan bir yabancıdan, bir daha hiç görmeyeceğimiz yerlerin klişesini almaya gelen bir fotoğrafçıdan ibarettim. O anda, büyükannemi gördüğümde, gözlerimde mekanik anlamda olan şey, gerçekten bir fotoğraftı." Marcel'in boş zihninin yansıması olan bu fotoğraf onun,

5. Bkz. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Stuttgart-Göttingen, Cilt V, 1957 ve 1961, s. 281, 281-82n. — Ranke hakkındaki bu önermeyle ilgili yakın tarihli bir yorumdan bahsetmek gerekirse, Gerhard Ritter, "Scientific History...", *History and Theory*, Lahey, 1961, Cilt I, no. 3: 265'te, anlaşılan günümüz tarihçilerinin bazılarının aşırı-agresifliklerini ve kurgu düşkünlüklerini eleştirmek maksadıyla bu tespiti hararetle onaylar. (Ritter'in yazısı ilk olarak 1958'de Almanya'da yayımlanmıştır.)

yani tam tekml Marcel'in daha önce görmediği bir şeyi sergiler acımasızca; çünkü "sevdiklerimizi daima kesintisiz sevgimizin canlı sistemi, sürekli hareketi içinde görürüz; sevgimiz, aziz varlığın çehresinin sunduğu görüntülerin bize ulaşmasına izin vermeden önce onları kasırgasının içine alır, sonra öteden beri o insan hakkında sahip olduğumuz fikrin üzerine atar..." (a.g.y., s. 1092). Marcel büyükannesini ilk defa neyse o olarak görmektedir artık, kanepede oturan, kendi ruhunda onun hakkında sevgiyle oluşturduğu resimle hiçbir alakası olmayan "bitkin bir yaşlı kadın" görmektedir.⁶ Kendi içindeki resim, tam seven kişi olmaktan çıkıp alakasız bir yabancıya dönüştüğü anda yerini fotoğrafa bırakır; bir yabancı olarak da her şeyi algılayabilir çünkü gördüğü hiçbir şey görüş alanını daraltacak anılarla yüklü değildir. Marcel büyükannesinin odasına girer girmez zihni bir palimpsest haline gelir, seven kişinin geçici olarak silinen yazısının üzerine yabancıнын gözlemleri bindirilir.

Bazen hayatın kendisi de bu tür palimpsestler üretir. Aklıma yetişkin bir kişiyken memleketinden ayrılmak zorunda bırakılan veya kendi iradesiyle ayrılan sürgün geliyor mesela. Sürgün başka bir yere yerleştğinde varlığının o denli büyük bir parçasını oluşturan bütün o bağlılıklar, beklentiler ve özlemler otomatik olarak köklerinden kopar. Hayat hikâyesi kesintiye uğrar, "doğal" benliği zihninin arkaplanına havale edilir. Yabancı bir ortamın güçlüklerine cevap verme yönünde kaçınılmaz olarak harcayacağı gayretler bütün bakış açısını, bütün zihniyetini etkileyecektir elbette. Ama eski benliği şu anki kişiliğinin altında için için yanmayı sürdüreceğinden kimliği bir akış halinde olacaktır mecburen ve büyük ihtimalle, halen bir şekilde ait olduğu topluluğa asla bütünüyle ait olamayacaktır. (Zaten bu topluluğun üyeleri de onu kolayına kendilerinden biri olarak görmez.) Aslında, "ait olmayı" bırakmıştır. Peki nerede yaşar? Mekândışılığın boşluğunda, Marcel'in büyükannesini gördüğü anda girdiği sahipsiz topraklarda. Sürgünün asıl varoluş tarzı bir ya-

* Roza Hakmen çevirisi, s. 1091-2.

6. Proust, *Remembrance of Things Past*, New York, 1932 ve 1934, Cilt I, s. 814-15, çev. C. K. Scott Moncrieff. Ayrıca bkz. Kracauer, *Theory of Film...*, New York, 1960, s. 14-15.

bancının tarzıdır.⁷ Dolayısıyla eski varoluşuna "eve ait olmayan" birinin gözleriyle bakabilir. Tıpkı eskiden kendisinin olan kültürün dışına çıkmakta özgür olduğu gibi, aralarında yaşadığı yabancıların zihinlerine girecek kadar da bağısızdır. Aslında büyüklükleri büyük ölçüde sürgün olmalarından gelen büyük tarihçiler vardır. Thukydides açık açık maruz bırakıldığı uzun sürgünün "her iki taraftan da, Peleponnezliler kadar Atinalılardan da bir şeyleri görmesini" sağladığını belirtmiştir.⁸ Günümüzde de Namier'ın İngiliz tarihine getirdiği önyargısız ve yeni yaklaşımı kısmen yabancı kökenli oluşuna —Polonya kökenlidir— borçlu olduğu düşünülmektedir.⁹

Tarihçi ilgilendiği malzemeyle ancak bu kendi kendini silme veya evsizlik durumunda konuşabilir. Sadece başlangıçtaki hipotezlerini ve sezgilerini onun yardımıyla doğrulamayı amaçlamak yerine gerçekten ona kendini alıstırmak istediğini varsayıyorum elbette. Kaynakların hissettirdiği dünyanın yabancıları olarak o dünyanın dış görünüşlerine nüfuz ederek onu içeriden anlamayı öğrenme göreviyle —sürgünün görevidir bu— karşı karşıyadır.

Böyle bir bilgi edinebilmenin en ümit vaat eden yolu, muhtemelen Schopenhauer'in sanat hakkında çalışanlara verdiği öğüde kulak vermesidir. Schopenhauer'in iddiasına göre, bir resme bakan herkes adeta bir hükümdarın huzurundaymış gibi davranmalı ve resmin ona söyleyeceklerini ve söylemeyeceklerini hürmetle beklemelidir; önce o konuşursa sadece kendi kendini dinliyor olacaktır.¹⁰ Bu anlamda bekleme tarihçi açısından aktif bir pasifliğe karşılık gelir. Verilerle girdiği etkileşimin ona telkin ettiği muhtelif yollara dalmalı,

7. Bkz. Schuetz, "The Stranger", *The American Journal of Sociology*, Mayıs 1944, Cilt XLIX, no. 6: 499-507.

8. Aktaran Toynbee, haz. ve çev., *Greek Historical Thought*, Mentor, New York, 1952, s. 43. — Polybius'un buna bir başka örnek olduğunu söylemeye gerek yok. Örneğin bkz. Bury, *The Ancient Greek Historians*, Dover, New York, 1958, s. 191-219.

9. John Brooke ve Toynbee, Mehta'yla yaptıkları söyleşide kendilerini bu şekilde ifade etmişler. Bkz. Mehta, "The Flight of Crook-Taloned Birds", *The New Yorker*, 15 Aralık 1962, s. 74, 82. — Burckhardt'ın Rönesans İtalyası'nda sık görülen göç olaylarından bahsedip bu göçmenlerin büyük başarılarını vurgulaması, bu bağlamda, bana özel bir ilgiye değer gibi görünüyor. Bkz. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Phaidon Verlag, Viyana, s. 78, ve Kaegi, *Jacob Burckhardt: Eine Biographie*, Cilt III, Basel, 1956, s. 715.

kendisine ulaşan çeşitli mesajları duyularını sonuna kadar zorlayarak içine almalı, bu mesajlarla birlikte sürüklenmelidir. Böylece büyük olasılıkla, belki de bazılarının başlangıçtaki varsayımlarıyla bağdaşmadığı ortaya çıkacak olan beklenmedik olgu ve bağlamlara rastlayacaktır.¹¹ Peki bütün bu gezip dolaşmaları onun benliğini, tam da öncül gereği uykuya yatırılması gereken benliğini devreye sokmayacak mıdır? Hem evet hem hayır. Aslına bakılırsa bu süreçte işlemekte olan benlik, bütün benliğin sadece bir parçası, salt bir alımlama aracı işlevi gören bir parçasıdır.

Bilimsel yönelimli tarihçiler bariz nedenlerle bu tür bir pasifliği reddetme eğilimdedirler, bu ne faydalı ne de mümkündür onlara göre. Örneğin Marc Bloch şöyle kestirip atar: "Salt pasif gözlem, böyle bir şeyin mümkün olduğunu varsaysak bile, hiçbir bilime üretken bir katkıda bulunmuş değildir." Ve hiçbir tarihçinin kaynaklarını araştırırken kendine çizmiş olduğu güzergâhı tam tamına izleyemeyeceğini teslim ettikten* hemen sonra böyle bir güzergâh olmaksızın tarihçinin "sürgit rastgele dolaşma riskiyle" karşılaşacağını ekler.¹² Neyse ki Bloch'un itirazlarını ciddiye almak gerekmiyor. Bloch'un (toplumsal ve kurumsal) tarihyazımını bilimselleştirmeye yönelik ateşli ihtirasının ürünü olan bu itirazlar bir ölçüde bizatihi kendi araştırma usulleri tarafından geçersiz kılınır; tarihçi olarak iş başına geçtiğinde kendi açıklama şemasını desteklesin desteklemesin, verilere hakkını vermek için varını yoğunu ortaya koyar. Kaldı ki, bütün bilim insanları da onun "salt pasif gözlem" konusundaki hükmünü paylaşmaz; merhum Wright Mills sosyal bilimcilerin, tam da teori-oluşturma kaygısıyla, öylesine akıllarına gelen rasgele fikir ve hayallere dikkat etmelerinde fayda olduğunu savunmuştur.¹³

* Bkz. s. 95.

10. Schopenhauer, *Saemtliche Werke*, Wiesbaden, 1949, Cilt 2 ("Die Welt als Wille und Vorstellung", drittes Buch, Kas. 34), s. 464-65, Almancası şöyle: "Vor ein Bild hat jeder sich hinstellen wie vor einen Fuersten, abwartend, ob und was es zu ihm sprechen werde; und, wie jenen, auch dieses nicht selbst anzureden: denn da wuerde er nur sich selber vernehmen."

11. Bkz. Bailyn, "The Problems of the Working Historian: A Comment", haz. Hook, *Philosophy and History* içinde, New York, 1963, s. 98.

12. Marc Bloch, *The Historians Craft*, New York, 1959, s. 65-66.

13. Mills, *The Sociological Imagination*, New York, 1959, s. 196.

Aktif pasiflik adını verdiğim şey tarihçinin işinin zorunlu bir aşamasıdır. Burckhardt, Wordsworth'un "Yükselirken değil de alçalırken yaklaşırsınız hikmete genelde" dizesinin ruhunu taşıyan bir tespitiyle tarihçinin bu aşamadaki davranışlarının mükemmel bir niteliğini yapmıştır.¹⁴ Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* eserinin kaynak malzemesiyle nasıl aşinalık kurduğuyla ilgili hatıralarını anlatırken, bu tür durumlarda arzulan sonucun elde etmek için en uygunsuz şeyin şiddetle zorlamak olduğu gözlemini dile getirir; aralıksız çalışmaya bir de kulaklarını dört açmayı eklemek insanı zorlamaktan daha ileriye götürecektir.¹⁵ (Collingwood'un, kulaklarını dört açacak olsa bile, geçmişten kendisine gelen her şey güncel gürültülerin uğultusu içinde boğulacağı için hiçbir şey duymayacak olan ideal tarihçisi için bunun geçerli olmadığını söylemeye bile lüzum yok.)

Kendi kendini silmenin ve onun ardı sıra gelen pasif gözlemin belli sınırları vardır. Bir ilkel kabilenin zihniyetini anlamaya çalışırken sonunda adeta o kabilenin mensubuymuş gibi hissedip davranmaya başladığını anlatan antropologlara rastladım. Kendi kimliklerini kaybetmişler, dolayısıyla da katılımcı gözlemci olmaktan çıkmışlar. Kişiliğin böyle dönüşmesi gözetilen amacın aleyhine döner çünkü araştırmacı ile malzemesi arasında korunması gereken asgari mesafeyi lağveder. Benliğinin silinmesine rağmen Marcel'in büyükannesinin odasında Marcel'i bütün bütüne terk etmemiş olduğunu hatırlayalım. Bunun en hassas geçmiş anlatımları için bile ne demek olduğunu Alman kökenli genç bir Amerikalı tarihçiyle konuşurken anladım; Weimar Cumhuriyeti dönemindeki Alman düşünce tarihi konusunda yaptığı araştırma için benimle mülakat yapıyordu. Onun hikâyesini anlatmak istediği topluluğun hayatına iştirak etmişim ben. Tartışmamız sırasında bana çok çarpıcı gelen şey şuydu

14. Aktaran Willey, *The Seventeenth Century Background*, Doubleday Anchor, Garden City, New York, 1953, s. 43.

15. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* (Kroeners Taschenausgabe, Baende 58, 59, 60), Leipzig, Band 58, s. 7-8. Özgün metinde pasaj şöyle: "... gerade mit heftiger Anstrengung ist hier das Resultat am wenigsten zu erzwingen: ein leises Aufhorchen bei gleichmaessigem Fleiss fuehrt weiter."—Ayrıca bkz. Loewith, *Jacob Burckhardt...*, Luzern, 1936, s. 186-87.

ki o âna kadar kazıp çıkardığı hemen her şey gerçeklere sadıktı sadık olmasına ama hiçbir şey onun anlattığı şekilde olmamıştı. Bu yüzden de aslında yirmili yıllarda gelip geçici kanaatlerle, sancılı şüphelerle ve kendiliğinden kararlarla ilgili olan her şeyin, onun anlatımında katılaşılarak eğilimler, karşı-akımlar, çoğunluk ve azınlık tavırları, vesairenin oluşturduğu az çok katı bir şablona dönüşeceğini tahmin ettim. Ve o sıralarda yaşadığım birçok deneyim onun bu şablonu kurabilmek için kullandığı kavram ve etiketlerin ağından kayıp düşmeye yazgılı olduğu için de onun çizmek üzere olduğu tablo ile kapsaması amaçlanan gerçeklik arasındaki ilişkinin kıyaslanamazlığına hayret ettim. Olayları benim o zaman bildiğim şekilde —akış halindeki ve değişime açık olaylar olarak— temsil etmiyor, aksine onları artık kesinlikle bir *fait accompli* (oldu bitti) haline gelmiş bir dönemin unsurları olarak tasavvur ediyordu. Öte yandan, bu da onun o dönemin benim o zamanlar hiç bilmediğim veçhelerini gözler önüne sermesini sağlıyordu. Kısa zamanda anladım ki yazacağı tarihin cansızlığı, arkadan bakmanın getireceği aydınlatıcı kavrayışlar için ödemek zorunda olduğu bedeldi belki de. (Güncel tarih her şeyi rüşeym halinde gösterebilir, hatta göstermelidir ama ancak gelecek nesillerin ulaşabileceği bilgiler ışığında göstermesi tanım gereği mümkün değildir.)

Arkadan bakmanın getirdiği bu tür aydınlatıcı kavrayışlar —aydınlatıcıdır, çünkü yeni kanıtlar getirir— tarihsel gerçekliği ona yabancı anlamlar dayatarak bozan türden kavrayışlarla karıştırılmamalıdır.¹⁶ Droysen'in İskender'le ilgili gayet Hegelci yorumu bu bakımdan uç örnektir. Droysen, İskender'in kendisinin kendi dünya üzerinde hâkimiyet kurma planlarının gereği olarak Helenleştirilmiş bir Asya'ya inanmış olabileceğine işaret ettikten sonra, devreye bir şahıs olarak Tarih'i sokar ve onu İskender'in kendini bu şekilde aldatmasına güldürerek şöyle dedirtir: Onun kendi hırsına hedef

16. Harnack, *History of Dogma*, Dover, New York, 1961, Kitap I, Cilt 1, s. 37-38'de şöyle sağduyulu bir gözlemlerde bulunur: "Tarihçi, bir dönemi harekete geçirmiş, etkilemiş olan ve kolayca varlıklarına işaret edilebilen fikir ve amaçların ardında, o dönemin aslında haklarında hiçbir şey bilmediği başka fikir ve amaçlar aramaya ve bulduğunu iddia etmeye başlar başlamaz muğlaklığa düşer." (Almancadaki üçüncü basımından çeviren Neil Buchanan.)

olarak koyduğu şey, benim için, Asya'yı Helenleştirme işini başarmının (Droysen'e bakılırsa, bu da son kertede Hristiyanlığın yayılmasını kolaylaştırmaya hizmet edecekti) tarihsel aracından ibaretti.¹⁷ İnsanın içinden Tarih'i izleyip bu olgu-sonrası asılsız spekülasyonlara gülmek geliyor, ama yine de bunların Droysen'in Helenistik döneme kendine özgü bir haysiyet kazandırmasını sağladığına şüphe yok. Aklın işine akıl sır ermeyebiliyor.

Tarihçinin geçmişe yolculuğu konusunda bu kadar yeterli. Ama yolculuk devam eder: Tarihçinin tekrar dünyaya dönüp ganimetini kullanıma sokması gerekir. Bunun peşinden de yolculuğu başarılı kılmak için yapmak zorunda kalacağı zihinsel işlemlerden oluşan bir şema ortaya çıkar. Bu işlemler, onun olası kanıtları özümsemesine yardımcı olmuş işlemlerin tersidir.

Tarihçinin bir sonraki mantıksal adımı, özellikle olgusal bulguların üzerinde durarak, toplanan malzemeyle aşinalık kurmasıdır. Giriştiği envanter çıkarma faaliyetleri iki amaca hizmet eder. Birincisi, gerçek anlamıyla araştırma ile yorum arasındaki geçiş aşamasını işaret eder — tarihçinin üzerinden atlama lüksünün olmadığı bir aşamadır bu. Malzemesini zihninde tartıp bir şekilde düzenlemeyi başaramazsa, bu malzemenin kendi başlangıç hipotezleri üzerindeki etkisini değerlendiremeyecek ve onu analiz amacıyla, daha geniş bağlamlar içinde serbestçe kullanamayacaktır. İkincisi, bu faaliyetler genellikle, yazılmış tarihlerin olgulara aykırı düşmelerine neden olan kusurlarını sergileme amacını taşıdıklarından, başlı başına önemli meşgalelerdir. Özellikle büyük ölçekli tarihlerin tarihsel gerçekliğin belli kısımlarını örtmeleri veya çarpıtmaları kaçınılmaz olduğu için bunların hatalarını serimleme görevi hep devam edecek bir yükümlülüktür. Tarihçinin bu aşamadaki gayretlerinin sonuçları sadece hazırlamakta olduğu büyük bir çalışmanın işine yarayacak ve dolayısıyla hiçbir zaman bağımsız anlatılar şeklinde gün ışığına çıkmayacak olabilir. Yine Burckhardt'tan bir alıntı yapacak olursak, genç bir meslektaşına kuracağı anlatıda "çerçöpten ibaret olguları atlamasını" tavsiye eder (gerçi atladığı her şeyi tabii ki incelemesi gerektiğini eklemekten de duramaz).¹⁸

17. Droysen, *Historik...*, Münih, 1960, s. 245.

Gelgelelim, bu tavsiye eskinin sentezlerinin artık gözden düştüğü bir dönemde kulağa biraz eski moda geliyor. Bugün daha ziyade, tam da Burckhardt'ın süpürüp atmak istediği "çerçöpten ibaret olgulara" yönelik belirgin bir ilgi kural haline gelmiştir. Günümüz tarih-yazımı, ayrıntılı araştırmaların dolaysız ürünlerini serimleyen olgu yönelimli izahlarla doludur. Bunlar arasında insanın aklına geçmişe yapılan yağma seferlerini getiren son derece sıradan mevzulardaki araştırmalar da vardır, metin ve kalıntılara sahiden insanın kendini unutarak dalmasını gerektiren araştırmalar da. Burada sunulan şemaya sadece ikinci tür araştırmalar uyuyor elbette. Sonuçta olgu-yönelimli anlatı türü, Herbert Butterfield'in "teknik tarih" dediği şeyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Butterfield teknik tarihin, tarihçinin bir "kendi kendini boşaltma edimi"ne girmesi gerektiğini açık açık söyler¹⁹ ve başka bir yerde de bu tip tarihi şöyle tanımlar: "Elle tutulur kanıtların disiplinli biçimde kullanılması yoluyla yerel ve somut şeylerin kazanılmasını sağlayan sınırlı ve dünyevi bir betimleme ve açıklama alanı."²⁰

"Yerel ve somut şeyler" tabiri bu türün belirgin özelliklerinden birini işaret eder: küçük, monografik biçime olan yakınlığını. Bunun sağlam nedenleri vardır. Bütün hassas tarihçilerin kanıtlarını toplarken içine girdiği pasiflik hali kapıların önemsiz ayrıntılara sonuna kadar açılmasını beraberinde getirir. Ve tarihçi ne zaman kapsayıcı bir anlatının, geniş bir tarihsel kurgunun olgular karşısındaki doğruluğunu denetlemek için kaynakları kurcalasa, bunların kuşattığı varsayılan muhtelif malzemeye yeni bir gözle bakmayı gerektiren genellemelere veya makro-birimlere rastlaması muhtemeldir.

Bu tarz tarihlerin hak ettikleri neticeyi alabilmeleri de ancak teb-

18. 30 Mart 1870 tarihli bir mektubunda Burckhardt'ın, Bernhard Kugler'e yazdıkları Almanca şöyle: "Ich rathe ferner zum einfachen Weglassen des blossen Tatsachenschuttes—nicht aus dem Studium, wohl aber aus der Darstellung." Aktaran Max Burckhardt, seç. ve haz., *Jacob Burckhardt: Briefe*, Bremen, 1965, s. 275.

19. Butterfield, "Moral Judgments in History", Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Doubleday Anchor, Garden City, New York, 1959, s. 229. — Alıntı şuradan: Butterfield, *History and Human Relations*, Londra, 1931.

20. Butterfield, *Man On His Past*, Beacon, Boston, 1960, s. 139.

liğ ettikleri hikâyeler "Katolikler, Protestanlar veya ateistler tarafından devralınabiliyorsa" mümkün olacaktır.²¹ Bu tür tarih (ulaşılması mümkün olmayan) nesnel hakikat peşindedir. Elde etmeye çalıştığı nesnellik türüne "pasif" denebilir, çünkü yeniden harekete geçirilse bile hâlâ pes perdede kalan, dahası sahneden çekildiği sırada alınmış olan iletileri bulandırma korkusuyla kendini bütünüyle ortaya koymayı reddeden bir benlikten kaynaklanır.

Bir şey vermeden bir şey alınabilir mi? Olgu-yönelimli anlatımlar, indirgenmiş bir benliğin ürünü olduklarından —tabii bunun için ortada indirgenmeye gelebilecek bir benlik olmalıdır— zorunlu olarak nötr ve renksizdirler. İçlerinde barındırdıkları yorumlar da sadece toplanan verileri mütevazı biçimde birbiriyle ilişkilendirmeye hizmet eder. Ama böyle bile olsa, bu "teknik" tarihler, ellerindeki verileri günümüze ait görüş ve fikirleri veya kendi öznel tercihlerini taşıyabilecek hale getirmek için farkına varmadan eğip büken birçok kapsamlı tarihe göre ideale daha yakındırlar. Bu tür kapsamlı tarihlerde tarihçinin kurucu eğilimi olayların gerçek seyri konusundaki merakına galebe çalarken, kastettiğim anlatımlar —kendilerini "yerel ve somut şeyler" in envanterini çıkarmakla sınırlayan anlatımlar— gerçekçi eğilimi şaşmaz biçimde takip ederler. Fikir beyan etmeseler, olguları aktarmakla yetinseler de, bunu yaparken hiç değilse tarihsel yaklaşımın "asgari gereğini" karşılamış olurlar.*

Bunların sinema ortamındaki en belirgin muadilleri, (fiziksel) gerçekliği düz bir biçimde tasvir edecek şekilde tasarlanan belgesel filmlerdir. Burada yine film ile tarih arasında bir kıyaslama yapmanın işe yarayacağı bir durumla karşı karşıyayız. Korkunç hayat koşullarını, öğrendiğim kadarıyla müelliflerinin yaratıcı güçlerini kasten askıya almalarından kaynaklanan heyecansız bir itidalle tasvir eden bazı belgeseller biliyorum. Bu filmlerin aslında son derece yetenekli zanaatkarlar olan yönetmenleri, resimsel güzellik ve telkin edici kurgunun her şeyi gerçekte oldukları gibi bırakma niyetlerine aykırı düşeceği kanaatiyle hareket ederler. Gayri şahsi bir sahiçilik efekti üretebilmek için sanatçı olarak kendilerini kısıtlatırlar. Burada dikkat çekici nokta, bu davranışlarının altında ahlaki mülahazaların

* Bkz. 2. Bölüm, özellikle s. 73-75.

21. A.g.y., s. 139.

yatıyor olmasıdır. Joris Ivens 1934 yılında Belçika'nın kömür bölgesindeki madencilerle ilgili bir belgesel çekerken, filmi birlikte yönettiği Henri Storck'la birlikte, tam da ele aldıkları konunun onlardan fotoğrafik bir "sadelik" talep ettiğini anladıklarını anlatır. "Çektikleri acının her seyirciye doğrudan ve dürüstçe iletilmesini önleyecek herhangi bir görüntüleme tarzına başvurmanın, bu kadar zor durumdaki insanlara hakaret etmek gibi bir şey olacağını düşündük."²² İnsan ıstırapı, mesafeli anlatım tarzına vesile oluyor anlaşılıyor. Tarih de insan ıstırapıyla dolu olduğu için, olgu-yönelimli birçok tarihsel anlatımın temelinde, sahip oldukları soluk nesnelliğin önemini derinleştiren benzer tavır ve düşünceler yatıyor galiba.²³

Yolculuk devam ediyor. Tarihçi olgularını ortaya koyup düzenledikten sonra onları yorumlamaya geçer. Yolculuğunu tamamlamak üzeredir. Ama geçmişten geri dönen tarihçi, bugünü terk edip oraya giden kişiyle aynı kişi midir hâlâ? Leo Strauss, Collingwood'un tarih felsefesiyle ilgili eleştirel yorumunu yaparken tam da bu soruyu sorar ve bilgece hayır diye yanıtlar. (Collingwood'un kendisi tarihçinin bugüne-yönelikliği üzerindeki ısrarının meşruiyetine o kadar inanmıştı ki böyle bir şey sormayı hayal bile edemezdi.) Strauss, Collingwood'un zannettiğinin tersine, tarihçinin bu süreçte kimliğini/aynılığını korumadığı sonucuna varır ki bu bence de geçerli bir çıkarımdır: "Tarihçi sonu kendisinden gizlenen bir yolculuğa çıkar. Kendi zamanının kıyılarına, onlardan ayrıldığı zamanki insanla tam olarak aynı insan olarak dönmeyecektir."²⁴ Bu arada, tam yola çıktıktan sonra yere de dönmeyecektir.

22. Ivens, "Borinage – A Documentary Experience", *Film Culture*, New York, 1956, Cilt II, no. 1: 9'dan aktaran Kracauer, *Theory of Film...*, New York, 1960, s. 202.

23. Butterfield, "Moral Judgments..." (bkz. not 19), s. 244'te (teknik) tarihçi topyekûn bir katliamı, dini zulmün yol açtığı sonuçları veya toplama kamplarında olup bitenleri somut ayrıntılarla ve nesnel bir biçimde tasvir ederek ahlak davasına hizmet edebilir derken bu olasılığa anıştırmada bulunur. Zaten Butterfield'in teknik tarih anlayışı bizatihi teolojik ve bilimsel kavramların girift bir karışımından doğar.

24. Strauss, "On Collingwood's Philosophy of History", *The Review of Metaphysics*, Montreal, Haziran 1952, Cilt V, no. 4: 583.

Geçirdiği kimlik değişiminin kökleri geçmişte kalışında aranmalıdır. Daha net söylersek, bu değişim, tarihçinin kendi-kendini-silme halindeyken —kendini kaynakların telkinlerine açtığı aşamadayken— yaptığı keşiflerin yan etkisidir. Bulgularının başlangıçtaki araştırma tasarılarını engelleyebileceğini, dolayısıyla da onu araştırmasının seyrini değiştirmeye zorlayabileceğini tekrar etmeme gerek var mı? Her halükârda bu bulgular ona daha önceden bilmediği, bilemeyeceği bir şeyler söyleyecektir. Değişimin yönüne işaret eden de budur. Tarihçinin aktif pasifliğinin mahsulünün zihninde mayalanması ve en sonunda da o zihnin kapsamını genişletmesi kaçınılmazdır. Benliğin silinmesi benliğin genişlemesini doğurur. (Tarihçinin bu bakımdan imtiyazlı biri olduğunu ima etmek istemiyorum. Günümüz hayatı geçmişin hayatıyla aynı cinsten olduğu için, yaşama işini sürdüren herkes, kendi benliğini kaybetmeye muktedir olduğu takdirde böyle bir benlik genişlemesi yaşayabilir. Üretken dalgınlık terbiyesi görmüş tarihçinin kendisi de sadece akmayı kesmiş kaynaklardan beslenmez elbette.) Neticede Dilthey'in tarihsel kavrayışın varlığımızı topyekûn seferber etmeyi gerektirdiği inancının* yeterince spesifik olmadığı ortaya çıkar. Tarihçiden talep edilen sadece mevcut halindeki "iç insanın *bütünü*" değil,²⁵ neredeyse yok olacak hale geldikten sonra genişlemiş olan bir benliktir.

Demek ki Proust'un Marcel'i ile tarihçi arasında çizdiğim koşutluk da sonuna kadar sürdürülemez. Ortak birçok yanları olmasına rağmen, farklı bir biçimde davranırlar. Büzüşüp bir yabancıya veya fotoğrafçıya dönüşen Marcel büyükannesini gerçekte nasıl görüyorsa öyle gördükten sonra kamera-gerçekliğine yapılan bu gayri ihtiyari seyahat sırasında zihninin temsil ettiği palimpsest yine çözümlür ve hissiz yabancı Marcel'in altındaki sevecen Marcel tekrar sahneye girer. Tamam, tarihçi de kendi tercih ve eğilimlerinden aynı şekilde yabancılaşma aşamasından geçer, ama Marcel'in tersine, buradan hiç değişmeden çıkmaz. Geçmişten dönüşünden sonra de-

* Bkz. s. 63.

25. Aktaran Hale, "Introduction" (bkz. not 2), s. 42. Hale, burada Carlyle'in John Stuart Mill'e yazdığı bir mektubundaki şu sözleri alıntılar: Tarih "içimizdeki insanın *bütününe*, Aklın ve Gönlün bütün yetilerine, en derinden en ufağa (düpedüz Tanrı'dan gelen — zaten her şey ondan gelmez mi?) bir hitaptır."

netimi tekrar eline alan benliği, geçici çekilmesi sırasında yaptığı gözlemlerle zenginleşmiştir. Tam tekmil Marcel tekrar yerini bulduktan sonra, bir fotoğrafa dönüşmesinden önce büyükannesi hakkında beslediği fikirlere geri dönerken, tarihçi tam da onun hakkındaki fikirleri yüzünden kendisinden gizlenmiş olan gerçekliği kendine mal eder.

Bu da tarihçinin şeylerin kronolojik düzeni içindeki konumunu etkiler. Tarihçinin yolculuğunun zihni yapısı üzerindeki etkisi, onun kendi zamanının evladı olduğu şeklindeki beylik varsayımı daha da geçersizleştirir. Aslında o en azından iki zamanın —hem kendi zamanının hem de araştırdığı zamanın— evladıdır. Zihni bir yere yerleştirilemez; sabit bir meskeni olmadan gezinir durur.

Malzemesinin karmaşıklığı yüzünden tarihçi akla gelebilecek bütün açıklama tarzlarından istifade edecektir. Bu açıklama tarzları arasında istatistiksel taramalar da vardır yaratıcı amaç ve anlam tahminleri de; ve hem onun vurgularına göre hem de elinin altındaki konunun özelliklerine göre değişirler. Fikir tarihinin, mesela siyasi ve toplumsal tarihten farklı bir muamele gerektirdiği gayet açıktır. İnsani olan her şey birçok boyuta uzanıp genişlediğinden, tek bir açıklama tipi nadiren iş görecektir; kural olarak, incelenmekte olan vakayı —herhangi bir vakayı— kuşatmak için birden çok yorumlama yaklaşımı iç içe geçirilmelidir. Bir bütünlük hissiyle dolu olan Dilthey tarihçinin bu yaklaşımları bir arada uygulamak zorunda olduğunu teyit eder ve bunların birbirlerini tamamlayıp pekiştirdiklerini ileri sürer.²⁶ O halde bir "yorumlar ağı"ndan söz etmek anlamlı olacak. Tarihçinin anlattığı hikâye bu tür bir ağa karşılık gelir —en azından anlattığı olaylar açıklanmaya müsait oldukları sürece; bu olaylar izah edilemediğinde ise tarihçinin işi büyük ölçüde aktarmaktan ibaret kalacaktır.

Peki yorumlar ağı neleri içerir? Daha gözle görülür bileşenleri

26. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Stuttgart-Göttingen, Cilt VII, 1958 ve 1961, s. 164'te şöyle yazar: "Anlatı sanatından alınan haz, irdeleyici açıklama, sistematik bilginin uygulanması, analizle belli neden-sonuç ağlarının ve gelişme ilkesinin ortaya konması — bütün bu unsurlar birleşip birbirlerini pekiştirir." Ayrıca bkz. Berlin, "History and Theory", *History and Theory*, Lahey, 1960, Cilt I, no. 1: 24; Berlin de kendini benzer bir biçimde ifade eder.

arasında en belirginini, ipucunu bilimlerden, özellikle de davranış bilimlerinden alan bilim-odaklı yaklaşımdır. Bu yaklaşımın imkân ve sınırlarını 1. Bölüm'de ele aldığımдан, kendimi orada dikkat çektiğim iki önemli noktayı tekrar etmekle sınırlayacağım: Bu yaklaşım insanın doğanın derinlerine gömülmüş olmasına dayalıdır; ve hedefi geçmiş, toplum hayatı ve genelde insan ilişkileri içindeki, doğaya gömülü olmanın sonucu mahiyetinde düzenlilikler ve tekbiçimliliklerden çıkarak açıklamaktır.* Bilimsel açıklamalar tarihsel fenomenleri somutlukları içinde ele almamalarına ve tarihe özgü sorunlara cevap sunmamalarına rağmen, kapsamlı bir kavrayışa ulaşmaya niyetli hiçbir tarihçinin ihmal etme lüksünü gösteremeyeceği çeşitli neden-sonuç dizileri çıkarırlar ortaya. Tarihçinin bilgisayarlara kaş çatması içi boş bir romantizm olacaktır. (Bunu bilgisayar düşkünlerinin kalplerini yumuşatmak için söylüyor değiliz. Bilgisayarları yorumlamanın en önemli anahtarlarından biriyle karıştırmak demek, tarihi saf bilime indirgeyerek kendine özgü çeşnisiinden mahrum bırakmak demektir.)

Tarihçinin verilerinin bazı veçheleri —bilime özgü indirgemele-re müsait olmayan veya bütünüyle müsait olmayan veçheleri— onu morfolojik tarzda açıklamalara başvurmaya itebilir. Nitekim farklı insani faaliyet alanlarında belli olayların eşzamanlı olarak ortaya çıkışını, sendromun ait olduğu dönemi hükmü altına aldığı varsayılan bir güç veya inancın etkisine atıfta bulunarak anlaşılır kılma ayarısına kapılır zaman zaman. Bu doğrultudaki girişimlerin işe yarayıp yaramayacağı bütünüyle doğrulayıcı kanıtların ağırlığına bağlıdır. Bunlardan bazıları —örneğin Max Weber'in Calvinist etiğin koşullayıcı gücüyle ilgili teorisi veya Pirenne'in Avrupa ortaçağının başlangıcına dair fikirleri— göz kamaştırıcı oldukları kadar hayal mahsulüdürler de.²⁷ Hele bir ortak payda bulmakta zorlanıp da bir döne-

* Her türlü toplumda güçlü faillerin genelde halka zor ve/veya ikna yoluyla dayattığı çok sayıdaki davranış ve motivasyon düzenliliğini yine tartışmayacağım. Bu tür yapay olarak üretilmiş doğayla ilişkili olayların da doğal zorunluluklar kadar öngörülebilir olduğunu söylemeye gerek yok.

27. Bkz. örneğin Kolko, "Max Weber on America: Theory and Evidence", *History and Theory*, Lahey, 1961, Cilt I, no. 3: 243-60, çeşitli yerlerde, özellikle s. 259-60.

min "ruhu"ndan dem vurmaya başladıklarında iflah olmaz ölçüde nafilidirler. Croce'nin pek sevdiği dönem ruhları görkemli manzarlara arayan kafalara hâlâ musallat oluyor anlaşılan. Keza morfolojik tasvir kendini Helenistik senkretizm, ortaçağ Hıristiyanlığı vs. gibi tarihsel düşünce sistemlerinin araştırılmasını sağlayan bir araç olarak sunmaktadır. Aslında bu tür bütün sistemler, onları oluşturan çeşitli kavramlar arasındaki yapısal ilişkilere ve dinamik etkileşime dair araştırmaları davet eder. Basil Willey'nin *The Seventeenth Century Background* (On Yedinci Yüzyılın Arka Planı) çalışmasını düşünün, veya daha yeni tarihlerde bir örnek verecek olursak, Hans Blumenberg'in modern çağın başında düşünce sistemlerindeki değişimlere dair kayda değer incelemelerini.²⁸ Dahası, benzer bir yaklaşıma iltimas yapan tarihsel gelişmeler de vardır. Sanat tarihçisi, ilaki birbirlerine bitişik olmasalar da ardışık sanatsal başarılarından oluşan öyle sekanslar bilir ki, bunlar seriyi başlatan eser veya sorunun içerim ve imkânlarını birbiri ardına tahakkuk ettirdikleri için adeta bir tür iç mantıkla bir arada durmaktadırlar.*

Gelgelelim başkalarının da eklenebileceği bütün bu açıklama yöntemleri tarihçinin geçmişle hesaplaşmasına ne kadar yardımcı olurlarsa olsunlar, tek başlarına onun kelimenin tam anlamıyla anlamasını sağlamaya yeterli değildirler. İşin aslı, onları kuşatan, yön ve anlam kazandıran doğru anlamadır. Doğru anlama başlı başına bir yorumlama tarzıdır; varlığını da tarihsel fenomenlerin, görmezden gelmenin tarihin ölümü demek olacağı temel bir niteliğine borçludur. Tesadüf ve özgürlük kadar zorunluluğun da ürünü olan bu fenomenler —son derece somut ve neredeyse tüketilemez fenomenler— *Lebenswelt* ile ortak birçok yanı olan bir evreni tanımlar ve doldururlar. Muadillerinin bizlerin yaşadığı dünyada yaptıkları gibi, o evrenin içinde adeta sfenks gibi yükselirler. Bunlarla ilişkilerimizde tıpkı günlük hayat içinde davrandığımız gibi (mesela bir insanın ka-

* Bu sekanslar için bkz. 6. Bölüm.

28. Örneğin bkz. Blumenberg, *Die Kopernikanische Wende*, Frankfurt a.M., 1965, ve *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, 1960.— Jonas'ın, *Gnosis und spaetantiker Geist* (Cilt I ve II, Göttingen, 1964 ve 1954) eserinde de tarihsel-morfolojik analizin olağanüstü örneklerinin bulunabileceğini de belirtmeden geçmeyeyim.

rakterini, çoğunlukla da o an aklımıza esen bir fikre dayanarak değerlendirildiğimizde, siyasi bir karar hakkında tartıştığımızda, bir kişinin yaşadığı buhranın veya toplumsal bir buhranın olası sonuçları hakkında fikir yürüttüğümüzde olduğu gibi) davranmasak onlara nüfuz etmemiz imkânsız olurdu. İçinden geçtiğimiz cangılda kendimize bir yol çizebilmenin başka yolu yoktur. Şeyler ormanına dalan tarihçi de kendini aynı netameli durumda bulur. O da envai çeşit değer yargısından, tahminden, *ad hoc* hipotezden, anıştırmadan — özel bir tür açıklama şekli oluşturan aktüel haldeki yorumlardan — medet ummak zorundadır. Bütün bunlar bir araya gelerek "anlama" dediğimiz şeyi oluşturur. Tarihçi etrafını çeviren fenomenleri "anlamak" için onlara bu tür çeşit çeşit yorum ve tahmin yükleyecektir. Bu tür açıklamalar bilimsel veya morfolojik yorumların özetlerinden veya yarı pişmiş versiyonlarından başka bir şey değildirler; yani nedensel ilişkiler, yapısal konfigürasyonlar vs. hakkındaki önermelere indirgenemez ve böyle önermeler haline getirilemez. Kolay kolay daha geniş alanlara da uygulanamazlar. Nispeten kendi içlerine kapalıdır; muğlak kendiliklerle tek seferlik karşılaşmaların ürünüdürler veya bu tür karşılaşmalara tepki verirler.

Peki ama kendimizi bunlara emanet ettiğimizde, denetlenemeyecek bir öznelliğe düşmüş olmaz mıyız? Şüphesiz öznel olmakla birlikte yine de inandırıcı bir güçleri vardır. Her şey bu açıklamaların, her ikisi de kendini silme ve kendini genişletme süreçlerinin önemini artıran iki koşula uyup uymadıklarına bağlıdır. Uzun lafın kısası, anlamanın temelinde öncelikle tarihçinin kendini en başta olgulara teslim etmesi yatmalıdır. İkincisi, açıklamanın geçerliliği, tarihçinin insani deneyiminin genişliği, bilgeliğinin kapsamı (ki bunlar da kendi üzerine düşünme temayülüne ve pasif gözlem ustalığına bağlı yetilerdir) ile doğru orantılı olarak artar. Robert Graves' in yerinde gözlemi ("Tarih ihtiyarların oyunudur"²⁹ — bunu saygın Romalı tarihçi Asinius Pollio'ya söyletir) incelikli bir biçimde, tarihsel anlayışın gelişiminin bu yetilerin işlenmesine bağlı olduğunu ima eder. Isaiah Berlin de bu yetilere duyulan ihtiyacı vurgulamanın yanı sıra, tarihçilerin anlamaya özgü açıklamalara biçim ve cisim

verme tarzlarına göz atar: "Tarihsel açıklama büyük ölçüde keşfedilen olguların, bizim bildiğimiz ve tahayyül ettiğimiz haliyle hayatla uyumlu oldukları için bizleri tatmin eden örüntüler halinde düzenlenmesidir."³⁰ Başka bir deyişle, anlama sonucu edinilen içgörüler anlatının şeklini belirleme eğilimindedir. Tarihçinin anlattığı hikâyenin örüntüleri, deyim yerindeyse geçmişin ona emanet ettikleriyle beslenen birikmiş hayat tecrübesinin örüntülerini yansıtır.³¹ Bir bakıma tarihçinin yorumu anlattığı hikâye*dir*.

Bazen öyle olur ki —gerçi pek de sık değil— anlayan tarihçi diğer bütün yorumlardan farklı bir yorum sunar. Burckhardt'ın Rönesans'ta uyanan birey kavramı ve Marx'ın altyapı-üstyapı teorisi bu türdendir. Bu tür yorumların ayırt edici özelliği, içinden çıkarıldıkları malzemenin ötesine işaret ediyormuş gibi görünmeleridir. Yeni bir açıklama ilkesi getirirler; tabiri caizse tek hamlede nispeten geniş kapsamlı ve daha önce hiç akla gelmemiş bağlamları ve ilişkileri açığa çıkarırlar; hep de çok önemli meselelerle ilgilidirler. Bu özel yorumlara "fikirler" denebilir. Bunlarla birlikte, tarihçinin yolculuğu kesinlikle sonuna varmış olur. Tarihsel fikirler yolculuğun nihai varış noktasının işaretidirler.

Bu fikirlerin çok özel bir yanının olduğu sonucuna şuradan da varabiliriz ki, idrak sahibi tarihçiler bunların ortaya çıkmasına hayret eder ve bunlara varılmasını sağlamış olabilecek süreçleri tarif etmeye çalışırlar. Böyle bir açıklama kendini zihne sunar sunmaz, der Isaiah Berlin (bunu da tarihin bilimsel olmayan veçhelerini vurgulamaya yönelik bir bağlamda söylemektedir), "karanlıkta sorgulanmadan kalmış derin ve temel bir şeyin birdenbire aydınlığa kavuş-

30. Berlin, "History and Theory" (bkz. not 26), s. 24. — Geniş kapsamlı insan deneyiminin önemine yönelik benzer atıflar için bkz. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, 1962, s. 79-80 (Gerçi burada Marrou Graves'in "tarih ihtiyarların oyunudur" esprisini imparator Claudius'a atfeder yanlışlıkla); Hexter, *Reappraisals in History*, Northwestern University Press, 1961, s. 43, 199.

31. Bkz. Loewith, *Jacob Burckhardt*, Luzern, 1936, s. 188'deki alıntı: "Bizim kendimizin bulduğu bir önermenin kendi araştırmacılığımız ve dikkatimiz sayesinde içine girdiği ve böylece gerçek bir düşünsel mülkün meydana geldiği kimyasal bileşiğin yerini, alıntılar yaptığımız hiçbir referans eser tutamaz." Loewith alıntıyı şuradan yapıyor: *Gesamtausgabe*, Basel, 1929-33, Cilt 8, s. 8.

tuğunu ve kafesini parçalayıp daha yakından incelenebilecek hale geldiğini" hemen anlarız.³² Huizinga ise bir fikre temas ettiğimiz veya onun etkisi altına girdiğimiz ânı nitelemek için "tarihsel sansasyon" terimini uydurur. "Özel düşünsel berraklık anları, ruha aniden nüfuz eden anlar"dan bahseder. Dahası, bir fikirle temasımıza "kesin bir sahicilik ve doğruluk inancının eşlik ettiğini" ileri sürer; fikrin bize nereden geldiğini pek bilmesek de böyledir bu: "Bir belgenin veya vakayinamenin bir satırı, bir kitaptaki bir resim, eski bir şarkının birkaç notası uyandırmış olabilir" fikri.³³ Sadece öncelikle geçerli olduğu kaynakların değil, "araştırma konusundan uzak ve görünüşte hiç alakasız şeyler"in de böyle fikirler uyandırabileceğini ekleyebiliriz pekâlâ.³⁴ Tarihçi ilhamını bütün hayat tecrübesinden alabilir.

Peki tarihsel fikirlerin kavramlar hiyerarşisi içindeki konumu nedir? Festugière, Helenistik dönemdeki dini mistisizm modasını Yunan aklının tükenişine ve kendi kendini lağvedişine bağladığında (ki bu da Yunanlılar arasındaki deney yokluğundan kaynaklanır ona göre), elindeki ampirik bulgudan genelleme yaptığı kanaatindedir.³⁵ Korkarım nereden bakılırsa bakılsın bir fikir mahiyeti sergileyen şeyi bir genelleme olarak adlandırdığında kendi kendini aldatmaktadır. Tamam, tarihsel fikirler, keşfedilmiş verilerden oluşan sert bir çekirdekten kaynaklandıkları ve tekrar ona atıfta bulundukları sürece birer genellemedirler, ama aynı zamanda biçimlendirilmiş sezginin ürünleri sayılmalıdırlar; biçimlendirilmiş sezgiler de onlara vesile olan malzemede bulunmayan yananlam ve anlamlarla dolup taştıkları için genellemelerin ötesine geçerler. Olguları özümsemeye dayalı olan fikirlerin olgulardan başka kökleri de vardır. Has tümelerdir onlar.³⁶ Bir fikirden temelinde yatan malzemeye gitmek her zaman mümkünken, malzemeden fikre giden ters yol hiç de düz

32. Berlin, *a.g.y.*, s. 24.

33. Huizinga, "The Task of Cultural History", Huizinga, *Men and Ideas* içinde, Meridian, New York, 1959, s. 53-54.

34. Aydelotte, "Notes on the Problem of Historical Generalization", Gottschalk (haz.) *Generalization in the Writing of History* içinde, Chicago, 1963, s. 167.

35. Bkz. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste. Cilt I: L'Astrologie et les sciences occultes*, Paris, 1944, s. 7, 356.

bir yol sayılmaz. Fikir, araştırmaların toplanmasından ve ayrıntıların birikmesinden esirger kendini. Onu yakalamak için sıçramanız gerekir.

Bu özel yorumları, geleneksel felsefenin omurgasını oluşturan türden fikirlerle karıştırmamak da gerekir. Bütüncül bir vizyonu hayata geçiren veya insanlık için bütüncül bir amaç koyutlayan her türlü felsefe —Batı felsefesinin varlık nedeni de bu değil midir çoğu zaman?—, zirvesine, koşulsuz geçerliliğe sahipmiş gibi yapmakla kalmayıp fiilen bütün gerçekliği kontrol ettiğini de iddia eden varsayım ve normlarla ulaşır. Bunların tersine, tarihsel fikirlerin açık seçik sınırları vardır; bünyevi maksatları geçmişin şu veya bu kısmını açıklamaktır. Burckhardt'ın uyanan bireyi Rönesans insanının prototipidir, o kadar — ne daha fazlası ne daha azı. Uygulamada, sınırlar arasındaki trafik son derece sıkışmıştır. Sentez peşindeki tarihçiler felsefenin vereceği tesellinin hasretini çekerken, tarih felsefecileri aşağı bölgelerde kullanılabilecek genel modeller tasarlarlar. Felsefi evrim fikri birçok önemli tarih metnine nüfuz etmiş durumdadır. Pozitivist zihniyetin hayırlı sonuçlarından biri de, tarihçilerin yukarılardan yapılan bu tür bildirilerden bıkmaya başlaması olmuştur belki de. Mesela Hexter tarihçi meslektaşlarını aşırı genel kavramların tehlikelerine karşı uyarır; bunların belli bir zaman ve yerdeki koşulları aydınlatmaktan çok bulanıklaştırdığını savunur.³⁷

Huizinga, Burckhardt'ın "doğru-yanlış karşıtlığının üzerine çıkmış ustalar arasına çoktan karışmış" olduğunu söyler.³⁸ Bu karşıtlı-

36. Tarihsel genellemelerin geçerlilik menzili konusundaki yorumlar için bkz. örneğin Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Cilt VII (bkz. not 26), s. 188 (Dilthey burada *Geisteswissenschaften*'de kavramların oluşumu meselesini ele alır). "Burada kavramların oluşumu" der, "bir dizi tikel vakadan hepsinde ortak olan şeyi elde eden basit bir genelleme değildir. Kavram bir *tipi* ifade eder." Ayrıca bkz. Benjamin, "Ursprung des deutschen Trauerspiels", Benjamin, *Schriften* içinde, Frankfurt a.M., 1955, Cilt I, s. 141-365. Bu metnin "Erkenntniskritische Vorrede" bölümünde (s. 141-74) Benjamin ısrarla "genelleme" ile "fikir" arasındaki fark üzerinde durur. Bkz. özellikle s. 155-64.

37. Bkz. Hexter, *Reappraisals in History* (bkz. not 30), s. 202, 204.

38. Huizinga, "Renaissance and Realism", Huizinga, *Men and Ideas* içinde, Meridian, New York, 1959, s. 288.

ğın geçerli olduğu boyut içinde hiçbir tarihsel fikrin tam anlamıyla yeterli olması beklenmemelidir. İsmine layık her fikir tarihsel gerçekliğin nispeten geniş bir kısmına dayalıdır — bu da fikri geliştiren tarihçinin yorumladığı olaylarla belli bir mesafeyi koruması gerektiğini ima eder. Ama bu uzak bakış açısından ne önemli olması muhtemel bütün olguları algılayabilir ne de bunları kısmen gizleyecek bir perspektife yerleştirmekten kaçınabilir. Sözelimi, Burckhardt'ın Rönesans ekonomisini ve felsefesini hesaba katmayı başaramadığı gözleminde bulunulmuştur. Ayrıca, bir fikri doğrulayan bir tarihçi o fikrin geçerli olduğu malzemeyi, tasarlandığı mesafeden daha yakın bir mesafeden inceleyecek olursa, o malzemenin gittikçe küçülen birimleriyle karşılaşacaktır ve bu birimler de ilgilendiği fikri çözme tehdidini beraberinde getiren imalar içerebilir. "Rönesans insanını tarif etmek istemek," diye itiraz eder Huizinga Burckhardt'a, "nafile bir ihtirastır. O zengin dönemin sunduğu sayısız tip birbirinden, başka özelliklerle, herhangi bir bireyciliğin onları birleştirebileceğinden çok daha temelden ayrılır."³⁹ Bu eleştiri gayet yıkıcı olsa da bütünüyle adil mi emin değilim. Çünkü Huizinga ne yapıyor? Özneye aradaki mesafeyi değiştiriyor; iyi kurulmuş bir makro hipotez karşısında mikro olgular kartını oynuyor.*

Demek ki tarihsel fikirler genelleme oldukları ölçüde aynı zamanda "yanlış" da olmaksızın "doğru" olamazlar. Genelleme olarak sahip oldukları geçerliliğin derecesi, eldeki kanıtlara sadakat derecelerine bağlıdır. Tarih dünyasında her şeyin bir derece meselesi olduğunu yinelersek bu kitabın laytmotiflerinden birini yeniden ifade etmiş oluruz. Gibbon'ın Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle ilgili tezi dağılıp gitmiştir, insana acıklı manzaralarıyla onda bu fikrin sezgisini doğuran harabelerden birini hatırlatmaktadır; oysa günümüz Rönesans araştırmacılarının görüşlerine kulak verilecek olursa, Burckhardt'ın ünlü yorumunu ciddi ölçüde yıkacak hiçbir önemli olgu açığa çıkmış değildir henüz.⁴⁰

* Mikro ve makro tarih arasındaki ilişkiler 5. Bölüm'de uzun uzadıya ele alınacak.

39. Huizinga, "The Problem of the Renaissance", Huizinga, *a.g.y.* içinde, s. 287.

40. Prof. P. O. Kristeller'le görüşmemizden.

Bir de doğru ve yanlış boyutunun üstündeki boyut meselesi var. Huizinga, Burckhardt'a bu boyutta bir yer tahsis ederken, onun fikrinin, doğru çıksın çıkmasın, yok olmayacağını anlamamızı ister.⁴¹ Isaiah Berlin de Marksist öğretinin olgusal doğruluğu karşısında aynı yüce gönüllülüğü sergiler: "Vardığı özgül sonuçların hepsi yanlış çıkmış olsa bile, toplumsal ve tarihsel sorunlar karşısında yepyeni bir tavır yaratma ve böylece insan bilgisine yeni yollar açma konusundaki önemine halel gelmeyecektir."⁴² Berlin ve Huizinga bir yorumun verili olgulara (nispi) sadakati ölçüsünde ayakta kalıp kalamayacağını kesinlikle farkında olduklarına göre, bu hayati mesele karşısındaki kayıtsızlıkları muhtemelen tarihsel fikirlerin hayret verici hayatta kalma kapasitesini gözler önüne serme arzularından kaynaklanıyor olmalıdır. "Yanlış" oldukları gösterilmiş fikirler bile —örneğin Max Weber'in Protestan etiğinin içerimlerine ilişkin ideal-tipik kurgusu— belleklerde yaşamayı sürdürüp ilk anda sahip oldukları görkemden bir şeyleri muhafaza etmezler mi?

Tarihsel fikirler tikeli genele açık seçik ve sahiden benzersiz bir biçimde bağladıkları için önemlerini hep korur gibi görünürler. Bu tür bütün bağlantılar ucu açık girişimler olduklarından, geceyi aydınlatan ışık parlamalarına benzerler. Tarihçinin zihninde ortaya çıkışlarına "tarihsel bir sansasyon" adı verilmesinin ve "bütün sisteme bir şok... farkına varma... şoku... verdiklerinin" söylenmesinin nedeni de budur.⁴³ Düşüm noktalarıdır bunlar — somut ile soyutun gerçekten karşılaşp bir oldukları noktalardır. Bu ne zaman olsa, belirsiz tarihsel olayların akışı birdenbire kesilir ve bundan sonra gözler önüne serilen her şey, onu geçici akışın dışına çıkarıp ezelden beri gözümüzün içine bakan çok önemli sorun ve sorulara bağlayan bir imge veya kavrayışın ışığı altında görülür. Marx'ın altyapı-üst-yapı teorisi ve Burckhardt'ın Rönesans fikri sadece "doğru" genellemeler değildir: (Felsefi fikirler adını verdiklerim de dahil) genel ha-

41. Huizinga, "Renaissance and Realism" (bkz. not 37), s. 288-89. Huizinga Burckhardt'ın da aralarına katıldığı ustalardan bahsederken "bu kişilerin görüşlerinin neler olduğu sorulmaz artık, ruhlarının ne olduğu sorulur" demiştir.

42. Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, Galaxy, New York, 1959, s. 43-44.

43. Berlin, "History and Theory", s. 24.

kikatler —boş ama mutlak geçerlilikleri olan veya bataklıkta ki yakamozlar gibi sonsuzlukla için için yanan hakikatler— âlemine giden yollar açarlar. Ama dikkat, tarihsel fikirler hakikatlerle kaynaşmaz, daha aşağı bir soyutlama düzeyinde gerçekleşir. Ayrıca tarihçinin genelliğe ulaşma gayretlerine sınır koydukları için (bu sınırın ötesine geçtiğinde malzemesiyle temasını kaybedecektir) yolculuğunun da sonunu işaret ederler. En yüksek genellik seviyesindeki hakikatlerin mantıksal olarak kuşattıkları tikelleri herhangi bir biçimde açığa çıkarmaya muktedir oldukları gerçekten de şüphelidir. Bu aşırı soyutlamalar öyle geniş bir ağ halinde yayılan önermelerde billurlaşır ki, tikellerin —bir tarihsel olaylar dizisinin vs.— ağdan düşmemesi mümkün değildir. Tarihçinin bunları tarihsel fikrin ağı içinde kendine çekmesi en genel önerme olarak öne çıkıyor — tarihçinin ancak, artık bulduklarını anlayış limanına geri getiremeyecek hale gelme riskini göze alarak ihlal edebileceği bir eşiktir bu.

Tarihsel fikirler benliğin bütününden çıkıp gelseler de, potansiyel doğruluk değerlerine müdahale edebilecek bir anlamda öznel değildirler. Aksine bu fikirlerde öznellik sınırlayıcı bir etkenden başka bir şey değildir. Bunun nedenlerine zaten işaret etmiştim; tarihçinin benliğinin dinamik karakteriyle ilgili nedenlerdir bunlar. Şematik biçimde ifade edersek, silinme sırasında aldığı mesajlar ile genişlerken yaşadığı deneyimlerden oluşur bu benlik. Böylece kazandığı tamlığın nesnelleştirici etkisini, sürdürdüğü hareket —onu zaman içindeki mevkiinden bir ölçüde bağımsızlaştıran hareket— de pekiştirecektir. Tarihsel fikirler dinamikleşmiş bir benliğin ürünüymiş gibi görünür. Ama "ürün" terimi yanıltıcıdır. Aslında, her şey ters yoldan olur. Kuluçka döneminde elindeki verileri en iyi nasıl açıklayabileceğiyle ilgili bin türlü olasılık geçer tarihçinin iç gözünün önünden. Yani seçimini yapmalıdır. İşte bütün bu olasılıklar arasından, derinlik ve kapsayıcılık bakımından bütün diğerlerini aşan olasılığı seçmesini sağlayan da zihninin tamlığı ve nispi hareketliliğidir. Fikir tarihçinin benliğinin ürününden çok, benliğin keşfettirici araç rolünü oynadığı bir seçme sürecinin sonucudur; bir keşiftir, dışa yansıtma değil. Keşif tarihçinin bildiği, hayal ettiği, olduğu her şeyden ne kadar çok yararlanırsa o kadar geçerli olacak, yani "öznelliği" o kadar azalacaktır. Bultmann "tarihin en öznel yorumu

aynı zamanda en nesnelidir"⁴⁴ derken işte bunu kastetmektedir — daha doğrusu, varoluşçu bakış açısının düzmece derinliği gözlerini kamaştırmamış olsa bunu kastederdi, demeliyim. Öznellik en yoğun halinde kendini aşacaktır. Tarihsel fikirler tam da özneliliğin dik âlâsına olan borçları sayesinde nesneldirler. Ulaştıkları (yaklaşık) nesnellığe de, kendini indirgeme safhasında ulaşılan "pasif" nesneliliğin tersine "aktif" denebilir. Bizi hakikatten ayıran bir perde varsa, onu delmeye en yaklaşanlar bu somut-soyut fikirlerdir.

Tarihçiyi yolculuğu boyunca takip ederken yolda karşısına çıkan iki güçlüğü kasten atladım. Tarihçi, homojen olmayan yapısı yüzünden, onun birçok engelle karşılaşmasını zorunlu hale getiren bir evren içinde hareket eder. Ve karmaşıklığıyla tarihçinin ilerlemesini daha da zorlaştıran bir mecra olan Zaman'ın içinde seyahat eder. Bu güçlülere çok dikkatli bakmak gerek. Tarih var olmasaydı, imkânsız bir uğraş olduğu söylenebilirdi neredeyse.

44. Bultmann, *History and Eschatology*, Harper Torch, New York, 1962, s. 122.

Tarihsel Evrenin Yapısı

"Hem bilimin mantığının hem de tarih felsefesinin ilerlemesini, farklı bir araya gelme tiplerini merdivenin en üstünden en altına kadar sıkı bir analize tabi tutmak kadar artıracak hiçbir şey yoktur."

Raymond Aron¹

TARİHLERİN KAPSAMI veya büyüklüğü, kapsadıkları mekânsal-zamansal birimlerin ebadına göre değişir. Aynı kapsamda olan tarihler aynı genellik düzeyindedir. Leuthen muharebesi hakkındaki bir monografin büyüklüğü veya genelliği, Yedi Yıl Savaşları'na dair bir iza-hıncından daha azdır ki zaten o da daha da geniş kapsamlı bir anlatının, mesela 19. yüzyıl Avrupası'nın siyasal tarihinin bir parçasını oluşturur ve bu böyle gider. Bütün bu küme insanın aklına Çinlilerin içi boş fildişi küre oyuncaklarını getiriyor; onda da aynı şekilde gittikçe küçülen ve her biri kendisinden daha büyük bir sonraki kürenin içinde serbestçe hareket eden benzer küreler vardır. Farklı farklı tarihler, bir kutbu son derece genel sentezler —yani evrensel tarihler— tarafından işgal edilirken, diğer kutbu atomsal olayların araştırılmasına tahsis edilmiş olan bir tayfın üzerine de yerleştirilebilirler.

Kapsam farklılıkları mesafe farklılıklarına karşılık gelir. Her türlü büyük-ölçekli tarih —örneğin bir halkın tarihi— anlatıcının elindeki verilerle arasında o halkın bütün kaderinin görüş alanına

1. Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, 1961, s. 19.

girmesini sağlayacak bir mesafe oluşana kadar gerilemesini gerektirir.* Tarihçinin geçmişin büyük bir dilimini gözden geçirirken ondan edindiği bütüncül izlenime etki eden birçok koşulu gözden kaçırmaması kaçınılmazdır. Öte yandan, savunduğu "anlaşılr inceleme alanları" —birer bütün olarak medeniyetler— ancak verilerle arasına muazzam bir mesafe bulunduğu gözle görülür hale gelen Toynbee, biraz da tepeden bakarak, iyice derinlere dalarken gözünün önünde açılan büyük manzaraları ihmal eden "miyop" tarihçilerden bahseder.²

Aynı büyüklükteki tarihlerin belli ortak özellikleri vardır. Nitekim bir yüzyılı ele alan bir tarihçi kaynaklar arasından, bir on yıl üzerine odaklanan tarihçininkinden farklı veriler seçecektir. Yine bu ikisinin ilgilendikleri gelişmeleri aynı tip veya düzende kıyaslamalar yaparak tarif etmeleri ve özgüleştirmeleri beklenemez. Kıyaslanabilir birimler tarihçinin çalıştığı genellik düzeyine göre değişir.

Bütün bu farklı tarihler hep birlikte tarihsel evreni oluşturur. Basitleştirmek amacıyla bunları iki büyük grup halinde, mikro ve makro tarihler olarak böleceğim. Bu iki grup arasındaki sınırların akışkan olduğunu söylemeye gerek yok.

Mikro tarihlerin paradigmatik bir örneğinden bahsetmiştim zaten: Ortaçağın yüksek ve son dönemlerinin, klasik sanat ve edebiyat eserlerinin onlara sunduğu modelleri ne şekillerde kullanmış olduğu konusunda Panofsky'nin yaptığı analiz.** Bu tür küçük-ölçekli yorumlayıcı tarihlere "yakın çekimler" denebilir, çünkü belli bir görsel ayrıntıyı —bir yüzü, eli, bir eşyayı— onun fizyonomisiyle aşinalık kurmamız amacıyla yalıtıp büyüten aynı isimli film çekimlerine

* "Mesafe" teriminin burada ihmal edilebilecek bir başka anlamı daha olduğundan bahsedilebilir. Bir tarihin kapsamı ne olursa olsun, her halükârda daha eski ve daha yeni olayları kapsayacağı ve tarihçinin bunlarla arasındaki mesafenin kronolojik uzaklıklarına göre artacağı açıktır.

** Bkz. s. 76-77.

2. Toynbee mikro tarihin zorunluluğunu kabul etmekle birlikte (bunun için bkz. "nicelik sorunu" ile ilgili ek bölüm, s. 125-28) bu tür tarihler karşısındaki duygusal önyargısı gerçekten çok güçlüdür. Mehta ("The Flight of Crook-Taloned Birds", *The New Yorker*, 8 Aralık 1962, s. 92) Toynbee'nin "kendini mikro tarihçilerin günlerinin muhtemelen sayılı olduğunu düşünerek avuttuğunu" söyler.

benzerler. Mikro boyuta ait olan yakın çekim incelemeler, —tarihçinin geçmişe yaptığı yolculuğun ilk ürünü olan— olgu odaklı izahların büyük çoğunluğuna komşu düşerler; dahası onlarla ayrıntılara düşkünlük ve monografi biçimine yakınlık gibi özellikleri paylaşırlar. Ama onların tersine, kendilerini nötr bir envanter çıkarma işiyle sınırlamak yerine, malzemelerini sonuna kadar araştırırlar. Yakın çekimler bu olgu-odaklı izahların doğrudan uzantısıdır. Kural olarak, yazarlarının, nesillerce makro tarihinin sorgusuz sualsiz kabul etmiş oldukları kavram ve açıklamaları tamamlama, inceltme, hatta geçersizleştirme arzusunun ürünüdürler. Jedin'in Constance ve Basle Konseyleri hakkındaki yakın çekim analizinin iki amacı vardır: Bu meclislerin kilisenin içsel reformunda pek önemli bir rol oynamadıkları yolundaki, geniş kesimlerin savunduğu inanca şerh düşmek ve genel konseylerin üstünlüğünü ilan eden kararnamelerinin kalıcı önemini aydınlatmak.³ Hexter ise feodal aristokrasinin Rönesans'ta yozlaşmaya başladığını savunan geleneksel görüşün aşırı yıpranmış bir klişeden ibaret olduğu tezini desteklemek için ayrıntılı kanıtlar sunar.⁴ Yakın çekimlerle kıyaslandığında, üzerlerinde yorum yaptıkları "büyük" görüşler insana aşırı genelle-yici ve yanlış gelir.

Yani Tanrı ayrıntılarda mıdır? İki büyük tarihçi —*Savaş ve Barış*'ın Tolstoy'u ve Sir Lewis Namier— Aby Warburg'un meşhur düsturunun özetlediği öğretiyi savunur. İkisi de mikro boyutun tarihsel hakikatin mekânı ve kaynağı olduğunu beyan eder.

Tolstoy dünyamızın Napolyonları ve İskenderlerine büyük imparatorlukları yaratma veya yıkma gücünü atfeden birçok tarihi hicveder. Bu tarihler, der, bir bireyin gücünün menzilini ve etkisini çok abartırlar. Ayrıca ancak Tanrı'nın halkları, O'nun kendi planlarını hayata geçirmek için görevlendirdiği bir yöneticinin iradesine tabi kıldığına hâlâ inanıyor olsaydık sağlam bir temelleri olabilirdi, diye ekler.⁵ Ama teolojik açıklamaların miadı dolmuştur. Modern tarih-yazımı bu tür açıklamaları tanımayı reddettiğine göre, halkların

3. Jedin, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?*, Basel, 1963.

4. Hexter, "The Education of the Aristocracy in the Renaissance", Hexter, *Reappraisals in History*, Evanston, Ill., 1961, s. 45-70.

5. Tolstoy, *War and Peace*, Baltimore, 1951, Cilt II, s. 1400-1.

(veya ulusların) hareketlerini doğuran gizemli gücün doğasını yeniden araştırmamız gerekir. Tolstoy bu temel soruyu gündeme getirerek kahramanları, kralları, generalleri ve bakanları bir kenara atmakla kalmaz, ona makro düşünme tarzının ürünüymüş gibi gelen her türlü önermeyi de reddeder. Fikirlerin tarihsel gelişim üzerindeki etkisini inkâr eder ve sözde sosyolojik yasaların değil önemine, geçerliliğine bile güveni yoktur. Ona göre tarihçilerin çoğu kucaklayıp temsil etme iddiasında oldukları gerçek olguların üzerinden atlayan soyut kurgularla meşguldür.⁶ Bu soruya Tolstoy'un verdiği cevap onun her bir tekil fenomenin dallanıp budaklanması karşısındaki benzersiz hassasiyetine —mesela *Anna Karenina*'da güve yakalayan avukatın titiz tasvirinde görülen müthiş ayrıntı hissine— tanıklık etmektedir. Halk hareketlerinin ardındaki güç onların üzerinde ve dışında aranmamalıdır, der; bu güç daha ziyade, tarihsel süreçte katılan bütün bireylerin sayısız faaliyetinden ibarettir.⁷ Bunu göstermek için *Savaş ve Barış*'ta ikide bir, karakterlerinin parçalı da olsa inkâr edilmez ölçüde gerçek deneyimlerini —örneğin Pierre Bezuhov'un Borodino muharebesindeki deneyimlerini— aynı dönemde yazılan tarihlerle, resmi metinlerle karşı karşıya getirerek, içi boş genellemelerle bu ilk elden izlenimler arasındaki kapanmaz mesafeyi gözler önüne serer. Tolstoy, sanatçılara özgü bir somutluk kaygısıyla, tarihsel gerçekliği mikroskobik hadise, eylem ve etkileşimlerden oluşan sonsuz bir süreklilik olarak tahayyül eder; bütün bunlar da birikerek, ders kitaplarında anlatılan makroskobik çalkantı, zafer ve felaketleri üretir. (Bu arada, böyle artık daha fazla bölünemeyecek kadar küçük parçalardan oluşan bir süreklilik tasavvurunun savunan tek kişi Tolstoy değildir. Fransız ressam ve sinemacı Fernand Léger yirmi dört saat boyunca bir erkekle bir kadının hayatını, çalışmalarını, sessizliklerini, mahremiyetlerini kaydedecek ucube bir film hayal etmişti. Hiçbir şey atlanmayacak; filmin iki kahramanı kameranın varlığından hiç haberdar olmayacaktı. Léger hayal ettiği filmin çıplak varoluşun normalde gizli kalan girdabını sergileyeceği için her halükârda şoke edici olacağıнын farkındaydı. "Ben-

6. A.g.y., s. 1425. — Bkz. Berlin, *The Hedgehog and the Fox*, New York, 1953, s. 19, 26, 29.

7. Tolstoy, a.g.y., s. 1425.

ce," diyordu "bu o kadar korkunç bir şey olurdu ki insanlar başlarına bir doğa felaketi gelmiş gibi imdat çılgınlıkları atarak dehşet içinde kaçışırlandı."⁸)

Tolstoy gayet mantıklı biçimde, gerçek tarihçinin (gerçekleştiremeyecek) görevinin, makro varlıkları en küçük öğelerine indirgemek olduğunu düşünür. Bu ufacık birimler arasındaki etkileşimler hakkındaki fikirleri 19. yüzyıl bilimine ne kadar bağımlı olduğunu ortaya koyar. Düpedüz determinizme düşer. İnsan aklı, ona göre, bizleri mikro boyuttaki olayları değişmez yasalarca denetlenen süreçler olarak tasarlamaya mecbur bırakır.⁹ Dahası, bu boyuttaki neden-sonuç zincirlerinin yeniden kurulması, mümkün olabilseydi, bir bütün olarak tarihin yasasını verirdi, diye akıl yürütür. Tolstoy' da tarih zorunluluk alanıdır — doğa alanının bir uzantısıdır. (İlginçtir, mikro birimleri yalıtım ve daha sonra da birleştirmek için kullanılacak usullerle bağlantılı olarak hesap makinesinden bahseder.¹⁰ Modern bilgisayarları öngörmüş gibidir adeta.)

Tolstoy'un amansız bir nedensel şebeke olduğuna duyduğu inanç onu derin sulara çeker. Zorunluluğun hâkimiyeti insan özgürlüğü deneyimiyle nasıl uzlaştırılacaktır? Önerdiği çözüm tuhaftır: Özgürlüğü bilincimize ait bir fenomene, bir ikincil nitelik gibi bir şeye indirmekten başka çıkış yolu göremez. Asıl derdi, aklın kurduğu dünyada —ideal anlamda gerçek dünyada— nedensel olarak açıklanamayacak eylemlere yer olmayacağını vurgulamaktır. Bizim özgür bir karar zannettiğimiz şey, aklın ışığında bakıldığında, verili koşulların kaçınılmaz sonucudur. Özgürlük bir yanılsamadır. Bu yanılsamanın yine de varlığını sürdürmesi, tarihsel gerçekliği meydana getiren sonsuz sayıda unsuru açıklamamızın imkânsızlığına bağlanmalıdır. Bu unsurlar arasındaki etkileşimi yöneten yasaların izini sürme işi insanın yapabileceklerinin sınırını aşar. Böyle olduğu için de kavrayışımızı aşan şeyin yerine özgürlüğü koymak durumunda kalırız. Özgürlük bilinemeyen zorunluluktur.¹¹

8. Kracauer, *Theory of Film*, New York, 1960, s. 63-64. — Alıntı için bkz. Léger, "A propos du cinéma", L'Herbier (haz.) *Intelligence du cinématographe* içinde, Paris, 1946, s. 340.

9. Tolstoy, *a.g.y.*, s. 977.

10. Berlin, *a.g.y.*, s. 31.

11. Tolstoy, *a.g.y.*, s. 1440.

Tolstoy zayıf bir filozoftur şüphesiz. İçinde yaşadığı bilim-odaklı çağın beylik felsefi fikirlerini eleştirelilikten uzak bir biçimde benimseyip onları hem nalına hem mihına vurmasını —hem özgür iradeyi kurtarıp hem de determinist dogmayı savunmasını— sağlayacak bir şablon içine yerleştirmeye çalışır. Bu "çözüm"ün, tarihi anlaşılır ve belki de anlamlı bir olaylar silsilesi olarak görmesini engellediği aklına gelmemiş gibi görünüyor. Özgürlük sadece öznel bir fenomense, etrafımızdaki dünyada zorunluluğun borusu ötmeye devam ediyordur: Olan her şey olmak zorundadır, bundan ötesi yoktur.

Ama sözde filozof Tolstoy diyeceklerini der demez bayrağı gerçek Tolstoy devralır. Bu netameli spekülasyonlara tövbeli olan gerçek Tolstoy —bir mistik ile bir ampiristin bu benzersiz kişisel birleşimi, kayıtsız zorunluluğa bir ruh bahşeder. Olmak zorunda olanın, aynı zamanda, olması da gerekir, ona göre. Her halükârda, Rus halkı örneğinde muktedirler Rusya'nın geleceğini şekillendiren canlı güce müdahale etmedikleri takdirde her şeyin iyiye gideceğine itikadı tamdır. Her şeyi olurla bırakmak için oyundaki bütün aktörler arasında olup bitenleri bilmeleri gerekecektir kuşkusuz. İyi de Tolstoy'un kendi öncülü gereğince, bu hiçbir zaman ulaşamayacak bir bilgi değil midir? Teoriyle başa çıkılamayacak bu güçlüğü bilgeliğin kâhince gücüne başvurarak aşar. Bilge adını verdiği insanlar, tam da sırf aklın kılavuzluğuyla ilerleyen kafalardan esirgenen bilgiyi sezgisel olarak elde ederler ya da bu bilgiye zaten sahiptirler. Bilgeler kulaklarını yerden ayırmazlar; günlük hayatın karanlık köşelerinden sürekli yükselen belli belirsiz ve çoğunlukla çelişkili mesajları anlama yetenekleri vardır; halkın hareketlerini doğuran o görünmez bizi birer parçasıdır.¹²

Tolstoy bu görüşe can ve renk katar: Yarattığı Kutuzov karakteri bilgeliğin ete kemiğe bürünmüş halidir. Planlayarak hareket etmez; bekler ve dinler. Napolyon'u geri çekilmeye zorlamasını sağlayan şey, kök bölgelerden gelen karmakarışık sesler korosunu dinleme ve yorumlama yeteneğidir. Kutuzov ilhamlı bir liderdir çünkü ilhamını takip etmek istemez. Tek ihtirası, milyonlarca Rus'un kalbine kazılmış olduğunu gördüğü şekilsiz düşünce ve arzuların mey-

12. Bkz. Berlin, *a.g.y.*, s. 68-73.

ve vermesini sağlamaktır. Prens Andrey'in deyiimiyle: "Kutuzov kendi iradesinden daha güçlü ve daha önemli bir şey olduğunu ve bunun da olayların kaçınılmaz gidişatı olduğunu bilir."¹³ (Olayların kaçınılmaz gidişatı mı? Tolstoy'un kendi döneminin mekanik anlayışlarına yönelik saplantısı kendini her yerde hissettirir. Ama bu, gerçekten yaratıcı eylemin yoğun pasif gözleminden ayrılmayacağı şeklindeki hakikate, Kutuzov karakteriyle cisimleştirdiği hakikate halel getirmez.)

Toynbee, Namier'in kendisine bir kere şöyle dediğini anlatır: "Toynbee, ben tek tek yaprakları inceliyorum, sen ağaçları. Diğer tarihçiler de dal kümelerini inceliyor ve her ikimiz de onların yanıldığını düşünüyoruz."¹⁴ (Toynbee'ye bütün bir ağacı incelemek hakkında neler düşündüğünü söylemeyecek kadar kibar davranmış anlaşılır.)

Namier'in alanı siyasi tarih olduğu için, başvurduğu "dal kümeleri" metaforunun bu alanda yazılmış tarihlerin baş sermayesi olan ideolojik birimlerle ilgili olduğu açıktır. 18. yüzyıl İngilteresi ile ilgili, Namier'in son derece etkili bir biçimde hücum ettiği liberal yorum o yüzyılın hâkim siyasi fikirlerini ve parti programlarını kendilerini sundukları şekliyle kabullenmekle kalmamış, bunları tarihsel gerçekliğin düğüm noktaları olarak görmüştür. Halbuki işin aslı şudur ki bu farazi birimlerin adlandırmaktan ziyade kamufle ettikleri şey eylem, tepki ve varlık durumları bileşimlerinin yansıtılmış halleridir. Sahte kendiliklerdir. Üzerini örttükleri gerçek-hayat fenomenlerinin neredeyse hiçbiri onların ait olduğu ideolojik boyuta girmediği için, bünyelerinde taşıdıkları, gerçekliğin parçası olma iddiası bütünüyle temelsizdir. Namier ideolojik olan her şeyin kurgusal karakteri üzerinde ısrarlıdır. Ona bakılırsa, vurguyu siyasal ideoloji, rasyonel düşünce ve sözel tartışmalar üzerine koyan bütün tarihler, tam da açıklamaları beklenen gerçekliği kavramaktan âciz muğlak genellemelerdir. Tolstoy gibi Namier da panoramik manzaralı bu tür makro tarihleri reddetmektedir.

13. Tolstoy, *a.g.y.*, s. 886.

14. Mehta, "The Flight of Crook-Taloned Birds", *The New Yorker*, 15 Aralık 1962, s. 82-83.

Bunlar karşısındaki olumsuz tavrının, Marx'ın altyapı-üstyapı teorisinden etkilenmiş olduğu gösterilebilir. Namier da fikirlerin özerkliği iddiasını çürütmekle uğraşmıştır: Fikirlerin oluşumunda maddi çıkarların ve toplumsal koşulların oynadığı rolü vurgulamıştır o da.¹⁵ Ama bütün bunlara rağmen Marksist filan değildir. Muhafazakâr mizacı bir yana, siyasi tarihçiliği bırakıp bir partizan, bir *littérateur engagé* haline gelmeye hiç hevesi yoktur. Daha da önemlisi, bir makro anlayışın yerine öbürünü koymak hiç mi hiç ona göre değildir: Marx'ın (ön-)tarihi birbirine diyalektik olarak bağlı bir sınıf mücadeleleri silsilesiyle eşitleyen dayatmacı denklemi ona hiç cazip gelmez.¹⁶ O daha çok, makro boyutun bütününden —son keredede geleneksel dünya imgemizi oluşturan bütün geniş ve kapsamlı düşünce örüntülerinden— kopmak ister. Bu örüntülerin sunduğu imge aldatıcıdır, çünkü büyük ölçüde isimsiz kalan olguların oluşturduğu hayalet birimler arasında şaibeli bağlantılar kuracağım derken kendi kendilerini tüketirler. Bilincimizin ürünleri olan bu örüntüler kendilerine yeterli içgörülerden çok iç hayat süreçlerinin yüzeydeki semptomlarıdır. Namier'in amacı ise yüzeyin altına inip derin psikolojik katmanlardaki daha az öne çıkan, daha az görünür gerçek oluşumları araştırmaktır. Namier'inki tek yönlü bir yoldur. Sentez ve gerçek manasıyla anlatı karşısındaki kayıtsız tutumundan da kesinlikle anlaşılır bu. John Brooke onun için "bütün yönlere bakmadan asla adım atmamıştır" der.¹⁷ Ağaç uğruna tek tek yaprakları bırakmak elinde değildir.

Freud'a borcunu Namier'in kendisi de kabul eder. Tarihçilerden siyasi fikirlerin "psikolojik kaynakları"nı açığa çıkarmalarını ister,¹⁸ her eylemde "bilinçdışı itkilerin" payına işaret eder,¹⁹ tarih yazımının ilerlemesi için modern psikoloji —özellikle de kitle psikolojisi— bilgisinin vazgeçilmez önemde olduğunu kesin bir dille be-

15. John Brooke (aktaran Mehta, *a.g.y.*, s. 74, 87) Marx'ın Namier üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir.

16. Talmon, "The Ordeal of Sir Lewis Namier", *Commentary*, New York, Mart 1962, Cilt 33, no. 3, s. 242, 243.

17. Mehta, *a.g.y.*, s. 93. 18. *A.g.y.*, s. 78.

19. Namier, "Human Nature in Politics", Stern (haz.) *The Varieties of History* içinde, A Meridian Book, New York, 1956, s. 382.

yan eder.²⁰ Ortodoks bir Freudcu mudur? "En önemli olan," diye yazar bir yerde, "altta yatan duygulardır, çoğunlukla çok daha düşük bir nitelikte olan fikirlerin salt bir libretto konumunda olduğu müziktir..."²¹ Onda sanatsal bir damar vardır (nesrinde de açıkça görünen bir damar). Sanatsal hassasiyetleri de onu çağdaş sanatın bütün cephelerinde topyekûn sürdürülen çabalara —Freud'la Marx'ın kazanımları olmasa pek de güçlenip serpilemeyecek çabalara— duyarlı hale getirmiş olabilir pekâlâ. Her halükârda, geleneksel biçimleri ve algılama tarzlarını dağıtmak isteyen ressam, şairler ve müzisyenlerle güçbirliği yapmış gibidir adeta. Bu sanatçılar eskilerin koca koca bütünlüklerinden ve kapsayıcı kompozisyonlarından, belki de bir daha asla katılaşp bütün haline gelemeyecek parçalı ifadelerle geçmişlerdir bir bakıma. Bunun (geçici) sonucu da duyularımızı, tükenmiş uzlaşımlar ağı bir kere çözüldükten sonra ondan geri kalanlara göre ayarlamak olmuştur. (Ondan geri kalanlar hiç değilse itiraz kabul etmez.) Demek ki Namier psikanalize, siyasal gerçekliğe dair standartlaşmış makro anlayışları çözmenin bir aracı olarak başvurmuştur. Marksist olmadığı gibi, Freud'un katı bir takipçisi de değildir.

Tarih dünyası, rahatsız edici bir manzara sergiler ona göre. Bu dünyayı dolduran siyasi fikirlerin bazıları şu ânın zorunluluklarına cevap veren duygulara, itkilere vs. uygunsa da, çoğu çoktan yok olup gitmiş zamanların kalıntılarıdır. Ama muhayyilemizi tutuşturmaya devam ettikleri için hayatta kalırlar, hatta fiili duruma uygun olmaktan çıkmış tavır, korku ve beklentileri yeniden canlandırırlar. Bu miadını doldurmuş düşünce ve davranış alışkanlıkları zamana uygun arzu ve umutların etkileşimini sürekli kesintiye uğratar ve böylece bugünle kendisine ait terimlerle buluşmamızı engellerler. Bunları bastırmaya ne kadar uğraşırsak uğraşalım, bilinçdışımızı doldurur ve beklenmedik talepler ve sorumsuzca infilaklarla kendilerini dışarı çıkarmanın bir yolunu bulurlar. Travmatik deneyimlerin insafına kalmış nörotiklerizdir biz. Namier'da siyasi eylemi belirleyen ilkeler ve programlar güvenilir işaret levhaları olmaktan çok kargaşa yaratan şeylerdir hep. Aslında, onların olmayışını "ulu-

20. A.g.y., s. 382, 384.

21. A.g.y., s. 384.

sal olgunluğun artmış olmasının" belirtisi olarak görece kadar ileride gider.²² Resmettiği tarihsel-siyasal dünyanın gerçeküstücü bir yanı vardır: Fikirler ve anılar biçimine bürünerek evlerimizi, işyerlerimizi ve beyinlerimizi işgal eden hayaletler musallat olmuştur bu dünyaya.

Amacı hayaletleri kafaya takmayacak hale gelmektir — yani, ânın maddi baskılarının yanı sıra siyaset alanında hareketlilikler yaratan psikolojik motivasyon ve mekanizmaların izini sürmektir. İmdi siyasi alandaki faaliyet ve olayların bu kaynakları boşlukta yüzen amiller değildir; son derece somut bir çekirdekten çıkarlar; onların taşıyıcısı bireydir (veya saptanabilir bir kişiliği olan herhangi bir gruptur). Namier'a göre fikir ve davaların hipnotize ettiği tarihçilerin gerçek birimlerle karıştırıp keyiflerine göre oynayıp durdukları toplama bütünleri oluşturanlar bireylerdir. Bu bütünler gerçek değildir. Gerçek birimler, diye devam eder Namier'in muhakemesi, kendilerini sadece mikro analize açar; siyasi tarihin bir safhasını açıklamak için ona karışan bütün bireylerin hayatlarını incelemek gerekir. Onun taptığı Tanrı sadece ayrıntıda değil, biyografik ayrıntıda gizlidir. (Collingwood'un biyografinin tarih girişiminin bir parçası olduğunu bütünüyle reddetmesine şaşardı herhalde; ama insan felsefi bir "tarih Fikri"nden yola çıkarsa acayip sonuçlara varması kaçınılmaz.) Namier'in yönteminin en iyi örneği, çığır açıcı önemli eseri, "III. George zamanındaki Avam Kamaraları'nın bileşimini tabi tuttuğu muhteşem mikroskobik inceleme"dir.²³ Yalnız şuna dikkat: Namier bu yöntemi uygularken profesyonel biyograficilerin ilgisini çeken nüfuz sahibi önde gelen siyasetçilerle pek ilgilenmez. Bildiğimiz anlamda bir biyografici değildir. O bütün ilgisini küçük insanların yaşam öykülerine yöneltmiştir; ona göre dönemin tipik duygu ve özlemleri konusunda yıldız icracıların hayat hikâyelerinden değil de onlardan daha çok bilgi edinilir. Namier bu yaklaşımla bütünüyle uyumlu bir biçimde, bir araştırmacının tek başına yapamayacağı türden tarihsel araştırmaları savunur. İşbirliği yaparak yazılacak demografik tarihlerden yanadır — ki şu an yazılmakta olan İngiliz *Parlamento Tarihi*'ne de ilham vermiş bir programdır bu. Şunu da

22. A. g. y., s. 386.

23. Talmon, a. g. y., s. 242.

eklemek isterim ki Namier'in mikro tarih fikri, bilgisayarların gelişimini muştulaması bakımından Tolstoy'unkine benzer. Ama bütün önemli yeniliklerin öncüleri, rüyalar ve el yordamıyla sürdürülen rüya yüklü araştırmalar olmamış mıdır zaten hep?

Kısacası, Namier da Tolstoy da tarih kitaplarımızın merkezini oluşturan ideolojilerle büyük etkileşimlerin, gerçekte onları aşan sonsuz sayıda küçük olaydan kaynaklandığını savunur. Daha büyük bir hakikate ulaşmak isteniyorsa makro tarihlerin aşılarak yerlerini kolektif mikro incelemelere bırakması gerektiği konusunda ikisi de hemfikirdir.

Gelgelelim, bu önerme yanlış bir öncülün sonucudur: Tarihsel gerçeklik sadece biyografik veya başka türlü ayrıntıda bulunuyor değildir, makro boyuta da uzanır. Yüksek-büyüklükteki tarihlerin bütün konuları, olgudan sonra uydurulan kurgular değildir. Savaşlar, toplumsal veya dini hareketler, gayet net tanımlanmış grupların değişen çevre koşullarına ağır ağır gösterdikleri uyum gibi uzun süreli olaylar da vardır ki bunların elle tutulur varlıklar oldukları söylenebilir. Yüksek bölgelerde cereyan eden bu olayların bazılarının mikro-tarihçinin dikkatinden kaçması muhtemeldir. Bunların tanındığı isimler, çok sayıda mikroskobik oluşumun üzerine sis perdesi çeken uygunsuz kısaltmalar olabilse de, bu olaylar, meydana geldikleri sırada ayrı birimler olarak deneyimlenmeleri şartıyla, salt yansıtmanın ötesinde şeylerdir. 15. yüzyıl Avrupası'nda kilisenin reformu meselesi, her ne kadar yüksek bir genellik taşıyorduyse da, canlı bir kavramdı. Bu türden uzun menzilli tarihsel olaylar, insanları yol açacakları sonuçlar hakkında düşünmeye, alternatifleri tartışmaya ve olası çözümler bulmaya ittikleri ölçüde gerçektirler. Tolstoy'un geleneksel tarihyazımına yönelttiği hiciv bütünüyle isabetli sayılmaz. Keza geçmiş öyle fikirlerin gelip geçtiğini görmüşdür ki başkalarının gözünde sahici olsunlar olmasınlar, zirveye ulaştıkları anda bunlar da, mesela tekil bir çatışma kadar hayatın gerçekliklerine ait olmuşlardır. Kendilerine has bir tözleri, indirgenemeyen bir içerikleri vardır bu fikirlerin. Ve bunlara psikolojik süreçlerin türevlerinden ibaretlermiş gibi muamele eden bir tarihçi, gerçekten olup da insanlarda bir karşılık bulmuş şeylerin bir kısmını gözden kaçırmış olacaktır.

Tolstoy-Namier konumunun çeşitli itirazlara yol açmış olması şaşırtıcı değil. Namier (onda kalalım), başka şeylerin yanı sıra, kendi analitik yöntemini her derdin devasıymış gibi sunmakla eleştirilmiştir mesela. Oysa mikro analiz, III. George dönemindeki yozlaşmış siyasetçilerin yapıp ettiklerini perdeleyen ideolojik sise nüfuz etmeye çok uygun olsa da, sahici siyasi fikirlerle yoğrulmuş dönemler için geçerli değildir; Püriten Devrimi psikolojiye indirgenmeye direnir.²⁴ Namier'ın en sert hasımlarından biri olan Butterfield onu bu tür fikirlerin gerçekliğini ihmal etmekle itham eder. Namier ve takipçileri, der Butterfield, "tarihin olaylarına hem tutarlılık hem de anlam veren beyan edilmiş siyasi amaçları" aşındırırlar;²⁵ "sadece ayrıntıların önemli olduğu... şeklindeki göz yanılığısına" kurban düşerler;²⁶ tarih yazmak için insanın "genellikleri görececek bir gözü-nün de olması" gerektiğinin farkında değildirler.²⁷ (Muhtemelen "Namiercılık"tan en fazla dünyevi "teknik" tarihçi Butterfield değil de Hristiyan mümin Butterfield rahatsız olmaktadır, çünkü bu yaklaşım onun inandığı her şeyin —tarihin potansiyel anlamının, fikirlerin içsel değerinin— altını oymaktadır. Butterfield, Hristiyan bir tarihçi olarak anlam sürekliliğini elde bir kabul eder, hatta insani meselelerden sorumlu doğaüstü bir plancı içeren "Tanrı'nın tarihi" gibi bir şey olduğunu bile varsayar.²⁸) Namier'ın zaman zaman, kendisinin ayrıntılarla ilgilendiği beyanına basbayağı aykırı düşerek, mikroskobun yerine teleskop koyduğu, geçmişin büyük dilimlerini kendi seçtiği bir perspektif (ateşli bir Siyonist'tir) içerisine yerleştirdiği de eleştirmenlerin gözünden kaçmamıştır. Son olarak bireyin psikolojik yapısını incelerken gerçekten en dibe kadar inip inmediği sorulabilir. Güya en küçük tarihsel birim olan bireyin kendisi de aslında tüketilmez bir makrokozmostur. Yani tam onunla başa çıktığına inandığı anda gerçeklik yine geri çekilmektedir.

Şu ya da bu ölçüde kendilerine ait bir hayat süren uzun süreli olay ve fikirlerin varlığı, makro tarihlerin bir bakıma mikro araştır-

24. Mehta, *a.g.y.*, s. 106.

25. Butterfield, *George III and the Historians*, New York, 1959, s. 210.

26. *A.g.y.*, s. 213. 27. *A.g.y.*, s. 213.

28. Mehta, *a.g.y.*, s. 119. — Bkz. Butterfield, *Christianity and History*, New York, 1949, çeşitli yerlerde.

madan bağımsız oldukları düşüncesini telkin eder.²⁹ Bu fikir, olay ve topyekûn düzenlemelerin gündelik uğraşların kargaşasından çıktıkları kabul edilse bile, onları oluşturan unsurlara başvurarak yeterince tanımlanamayacak yollarla gelişme ve değişme eğilimindedirler. "Bu makroskobik fenomenler" ile içlerinden çıkmış gibi göründükleri "temel, atomsal veriler" arasındaki ilişkileri tartışan Marrou, bu fenomenlerin de veriler kadar gerçek olduğunda ısrar eder ve nispeten bağımsız bir statüleri olduğunu vurgular: "Onlar farklı bir düzene ait gerçekliklerdir, ama her biri kendi içinde aynı oranda sahibidir."³⁰ Nihayet, bu tür makro gerçekliklerin bütünüyle onlara dahil olan mikro gerçekliklere bağlanamaması —alçak ve yüksek seviyelerdeki birbiriyle bağlantılı olayların, deyim yerindeyse, yan yana var olması— hiç de az rastlanan bir fenomen değildir. Birçok birey farklı varlık boyutlarında farklı şekillerde davranır. İyi bir Hristiyan acımasız bir evsahibi olabilir. Proust şöyle der: "Sainte-Beuve'ün yaptığı gibi şairi insani özellikleriyle veya arkadaşlarının görüşleriyle yargılamak saçmadır. İnsan olarak şair sadece bir insandır ve içinde yaşayan şairin ne düşündüğünü pekâlâ görmezden gelebilir."³¹

Demek ki Namier ve Tolstoy'un zannettiğinin tersine, siyasal makro tarih belli bir özerkliğe ulaşabilir. (Bunun başka alanlardaki tarihler için de geçerli olduğu anlaşılıyordur herhalde.) Bir siyasi tarihçi, mesela, bir rejimin yıkılmasının veya bir savaşın nedenlerini araştırıyorsa, her zaman biyografik ayrıntıların yeraltı dünyasını kurcalaması gerekmez; bu olayları kendi çalışmakta olduğu boyutun aynısına ait olan güdü, tartışma ve tepkilerden yola çıkarak

29. Bu meseleyle ilgili bir tartışma için şu yazılara bkz. Max Brodbeck, "Methodological Individualisms: Definition and Reduction" ve Maurice Mandelbaum, "Societal Laws", Dray (haz.) *Philosophical Analysis and History* içinde, New York, 1966. Benim kendi varsayımımla bağlantılı olarak, her iki yazar da bazı tarihsel ve sosyolojik makro kavramların az da olsa bir bağımsızlığa sahip olduğunu, mikro unsurlar içerisinde çözümlenmeye direndiklerini vurgularlar. Ama her ikisinde de formel argüman ve mantıksal karmaşıklık, maddi analizin önüne geçer.

30. Marrou, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran (haz.) *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1499.

31. Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, 1954, s. 176-77.

açıklayabilmesi gayet mümkündür. Ufukta büyük olaylar geniş yer kapladığı sürece bütünlükleri içinde algılanır ve benzer genellikte düşünce ve ölçümleri kışkırtırlar. Bir tarihçi geçmişini hangi mesafeden tarıyor olursa olsun, her genellik seviyesinde o seviyeye özgü bir tür nedensel şebekeyle karşılaşacaktır ilkesel olarak — her biri öbürlerinden bağımsız olarak hareket eden eşmerkezli Çin kürelerini hatırlayalım. Rostovtzeff yazdığı kısa Roma ve Yunan tarihlerinde mikro olgulara hiç başvurmadan anlamlı büyük eylem ve failleri anlaşılır bir doku içinde düzenleyebilmiştir.

Ama kaba ve ağlarının arası fazla açık bir dokudur bu. Geniş kapsamlı tarihlerin özerkliğine bel bağlamamak gerekir açıkçası. Tolstoy ile Namier'ın aşırı hücumlarına karşı makro seviyenin özerkliği davasını savunduktan sonra, şimdi de makro seviyeyi eleştirelikten uzak bir biçimde kabul etmenin ağır riskler getirdiğini göstermek istiyorum. Bir siyasi tarihçi belli yüksek-büyükölçekteki olay, fikir ve tartışmaları makul bir biçimde bir araya getirebilir elbette, ama kendi amacını makroskobik bağlamları oluşturmak olarak görüyorsa, ilgilendiği geçmiş dilimini tatmin edici bir biçimde izah etmesi beklenemez. Anlatısı çok büyük bir olasılıkla o geçmişini yanlış temsil edecektir. Kendine yeterliklerini fazla abartan makro tarihler yoldan çıkmaya meyillidirler.

Bunun nedeni de şudur: Tarihçinin çalıştığı genellik düzeyi ne kadar yüksekse tarihsel gerçeklik o kadar inceldir. Geçmişe büyük bir mesafeden baktığında ondan alıkoyduğu şey genel durumlar, uzun vadeli gelişmeler, ideolojik eğilimler vesairedir; yani hacimleri mesafeyle doğru orantılı olarak küçülen büyük olay parçalarıdır. Bunlar zaman içine saçılmış durumdadırlar; doldurulacak birçok boşluk bırakırlar. Makro birimlere yoğunlaştığımızda geçmişten yeterince şey öğrenmiş olmayız. Proust'un dediği gibi, şairin içinde yaşadığı insandan bağımsız olarak varolduğu doğrudur, ama insanın varolduğu da aynı ölçüde doğrudur; ve eksiksiz bir hikâyeye bize *hem şairi hem de insanı* anlatacaktır. Üstelik mesafe büyüdükçe, tarihçi yeterince özgül ve sorgulanmayacak ölçüde gerçek olan tarihsel fenomenlere el atmakta gittikçe daha fazla zorlanacaktır. Butterfield, bu kez teknik bir tarihçi sıfatıyla şu gözlemde bulunur: Evrensel tarih "öyle geniş bir alana yayılır ki bilginin aşırı incelmemesi

elde değildir.³² Haklıdır: Evrensel tarihin görüş alanına girdiği çok yüksek irtifada ayırt edilebilen tek şey hudutları muğlak dev birimler, güvenilirlikleri belirsiz devasa genellemelerdir.

Makro olayların etkileşimini öne çıkaran tarihçiler ellerine geçirmeye zahmet ettikleri malzemenin nispi kıtlığını bir şekilde telafi etme ayarısına düşerler doğal olarak. Bu şekilde yol açtıkları tehlikelere, Bacon çapında biri de dikkat çekmiştir. Tarihçiye aşırı uzun (veya aşırı şekilsiz) bir dönemle uğraşmamasını tavsiye eder, çünkü "birçok boşluk ve atlamayla karşılaşmaması mümkün olmadığı için bunları kendi zekâsı ve zanlarıyla doldurmak zorunda kalacaktır".³³ İmdada koşan zanlar da mebzul miktardadır. Makro özerkliği korumaya hevesli tarihçi, yoluna çıkan "boşluk ve atlamaları" kapamak için yolun vardığı yerle ilgili bilgisinden medet umabilir; yani sonradan elde edilen bilgi avantajını göz açtıncı değil de yapıştıncı bir araç olarak kullanabilir. Ya da dokumakta olduğu seyrek kumaşı sağlamlaştırmak isterken "kendi kafasından", veriler arasında yer almayan motivasyonları, felsefi fikirleri vs. devreye sokabilir. Sonuçta da ortaya hem eksik hem de aşırı işlenmiş tarihler çıkacaktır. Gooch, Guizot'nun tarih çalışması hakkında, "bireysel ve tikel olana yönelik bir ilgi" sergilemez der;³⁴ Sainte-Beuve de aynı çalışmayı "uzak bir mesafeden görülen" bir tarih olmakla eleştirir. Bu tür bütün tarihler, diye devam eder Sainte-Beuve, "eşsiz bir başkalaşım geçirir, akılcı olduğu... yanılsamasını yaratır." Buradan da şu sonuca varır: "Guizot'nun tarihi doğru olamayacak kadar mantıklıdır."³⁵ Kararlı makro tarihçinin katıp karıştırma ve yamalarının, sorumluluğunun farkında olan tarihsel hipotezlerle karıştırılmaması gerektiğini açık açık söylememe lüzum var mı? Bu ilaveleri çoğunlukla farkında olmadan yaptığı için, sonuçta ortaya çıkan tarihler muğlak kavramlarla dolup taşar. Bunlarda genellemeymiş gibi görünen bir-

32. Butterfield, *Man on His Past*, Beacon, Boston, 1960, s. 44.

33. Bacon'ın *Advancement of Learning* adlı eserinden aktaran Hale, "Introduction", Hale (haz.) *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland and New York, 1964, s. 17.

34. Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Beacon, Boston, 1959, s. 182.

35. Sainte-Beuve, *Causeries*, Cilt I'den aktaran Gooch, a.g.y.

çok sav aslında, eldeki verilerden çıkarıldığı kadar onlara eklenmiş de olan sentetik ürünlerdir.

Tolstoy ile Namier'in geleneksel makro tarih hakkındaki ezip geçici hükümleri hedefi şaşırsa da, çağımızda tarihin nasıl olması gerektiği konusundaki bir kavrayıştan kaynaklanır ki ben bu kavrayışın geçerli olduğuna inanıyorum. Onlara göre tarih geçmiş i mümkün olduğunca sadık ve eksiksiz olarak kaydeder ve anlamamızı sağlarsa tarih olur. Hale, Bacon'ı tartışırken şöyle der: "[Tarih] mümkün olduğunca eksiksiz ve mümkün olduğunca hayata sadık olmalıdır; 'hakiki, içsel [tarih] merciler[iy]le değil de beylik tantanalı sözlerle yola koyulan' tarihler gibi olmamalıdır."³⁶ Mikro araştırmaların temel önemi, bu tür bir eksiksizliği elde etmeye yönelik her türlü çaba için vazgeçilmez olmalarında yatar. Bu, mikro bulguların birleştirilmesinin, Tolstoy'un hayal ettiği gibi, tarihin bütünü ele geçirmemizi sağlayacağı anlamına gelmez. Tarihin bütünü, mikro boyutun yukarısında meydana gelen olay ve gelişmeleri de içerir. Bu nedenle daha yüksek genellik düzeyindeki tarihler, ayrıntıcı incelemeler kadar elzemdir. Ama tamamlanmamışlıktan mustarıptirler; ve tarihçi bunlardaki boşlukları "kendi zekâsı ve zanlarıyla" doldurmak istemiyorsa, küçük olayların dünyasını da araştırmalıdır. Makro tarih, mikro tarihi de içermediği takdirde ideal anlamda tarih olamaz. Şimdi, ayrıntı bilgisi farklı farklı şekillerde kullanılabilir. Çoğunlukla, bir tür süsleme iş i görür. Yani, makro tarihçiler kendileri yapmış olsun olmasın mikro araştırmalardan benimsedikleri bazı uzun menzilli görüşleri —genellikle olaylara baktıkları mesafeye bağlı olan görüşleri— teyit etmek veya örneklemek için yararlanırlar. (Bu görüşlerini ilgili kaynak malzemeyi inceleyerek elde etmiş olabilirler elbette; zaten bazı genellemeler diğerlerine göre daha çok amaca-yönelik değil midir? Verili olgular da, tabii ki, biçimlendirilmeye gayet açık olduklarından, kendi sezgilerini destekleyecek kanıtlar arayan bir tarihçiyi nadiren hayal kırıklığına uğratırlar. Dahası, tarihsel gerçeklik veri çeşitliliği bakımından o kadar zengindir ki ondan kanıtlamak istediğiniz neredeyse her şeye uygun kanıtlar çıkarabilirsiniz.) Macaulay'nin yazdığı tarihlerdeki

birçok ayrıntı onun ele aldığı dönem ve şahıslara atfettiği anlamı teyit edecek şekilde hesaba katılır daima. Hepsi onun şu ya da bu durumdan çıkardığı yekûna yöneliktir ki, bu da onun makroskobik iç-görü veya sezgilerinin mikro analizden çıkmaktan ziyade, somut olgulardan kendisinin yaptığı seçmeyi yönlendirdiği izlenimini verir insana. Parlak bir anlatıcı olduğu için doğrulayıcı ayrıntıları etkili biçimde nasıl kullanacağını bilir. Toynbee de "miyop" tarihçilerin getirdiği ayrıntıların ancak geniş kapsamlı kurguları destekliyorlarsa kayda değer bir işlev gördüklerini düşünür, ötesini pek sorgulamadı. Ona bu bölümün ileriki kısımlarında döneceğiz.

Daha büyük bir eksiksizliğe ulaşabilmek için makro tarihin mikro tarihi içermesi gerektiğini savunurken sadece görünüşte kalan bir içermeyi bahsetmiyorum. Oldukları yerde kalmaktan tatmin olmayan tarihçilerin geçmişe gerçekten yolculuk ederek kendi makro varsayımlarını pek dikkate almadan orada bulduklarına gömülmelelerini gerektirir bu. Mikro analiz uğruna mikro analiz bu varsayımları teyit edebilir de etmeyebilir de. Mikro analiz yapan tarihçi belki de makro kanıtlardan yola çıkarak bizatihi kendisinin kurmuş olduğu makro bağlamlara itiraz edecek hale gelebilir; veya olayların genel seyrinin ihmal edilebilir gibi görünen istisnalarının, bu seyrile ilgili değerlendirmesini altüst edebilecek içerimler taşıdığını fark edebilir. Marc Bloch'un *Feodal Toplum*'unu düşünün.*

İşte bu yüzden eksiksiz tarihe ulaşmak isteyen sezgili tarihçiler makro ve mikro tarihleri iç içe geçirmekten yanadırlar. Marrou, makroskobik gerçekliklerin sahiciliğine inanmasına rağmen, geçmişin uzun bir dilimini tarayan tarihçinin işe "kendini öncelikle ayrıntıları titiz ve kesin bir biçimde araştırma düzeyinde çalışmaya alıştırarak" başlamasında fayda olduğunu ileri sürer.³⁷ Keza Butterfield, bütün o Namier aleyhtarlığına rağmen kendini makro tarihin tek başına yeterli olmayacağını kabul etmeye mecbur hisseder ve

* Tolstoy ile Namier'ın daha küçük parçalara indirilemeyen atomsal olayların oluşturduğu sürekliliğin makro tarihçilerin ele aldıkları büyük ölçekli olaylar dizisinden daha gerçek oldukları tezi, tarihçinin karşısına çıkan ikinci önemli sorunu —zamanın doğasını— açığa çıkarır. Bu sorun bir sonraki bölümde ele alınacak.

Bloch'un *Feodal Toplum* eserine yapılan atıf için bkz. bu bölüm, s. 143.

37. Marrou, *a.g.y.*, s. 1532.

ideal tarihin belki de "yapı ile anlatının birleşmesi" —hem "bir hi-kâye hem de bir inceleme" olan bir tarih— olacağı inancını dile getirir.^{38*}

Bununla film arasında çarpıcı bir benzerlik vardır: Büyük olanı anlamak için ona farklı mesafelerden bakılmalıdır; büyüğü analiz edip yorumlamak çeşitli genellik düzeyleri arasında sürekli hareket etmeyi gerektirir. Pudovkin'in *Film Teorisi* kitabımda aktardığım bir ifadesi bu bağlama cuk oturuyor:

Gözlemcinin bir gösteri yürüyüşüne dair net ve kesin bir izlenim edinebilmek için belli eylemleri yerine getirmesi gerekir. Önce yürüyen kalabalığı yukarıdan görebilmek ve boyutunu ölçebilmek için bir evin çatısına tırmanmalıdır; sonra aşağı inip bir ilk kat penceresinden göstericilerin taşıdığı pankartlara bakmalıdır; en sonunda da katılımcıların dış görünüşü hakkında fikir edinebilmek için kalabalığa karışmalıdır.³⁹

İşaret ettiğim gibi, büyük olan ancak bütünden bir ayrıntıya, sonra tekrar bütüne vs. giden daimi bir hareketle yeterli şekilde aktarılabilir.⁴⁰ Aynı şey tarihteki büyük için de geçerlidir. Makro tarihçi araya mikro incelemeler sayesinde kazanılmış yakın çekimler sokmazsa, hem de kendi çizmek istediği genel resmin bütünsel unsurları olarak sokmazsa, konusuna ihanet etmiş olacaktır.

Sonuç olarak tarihçi makro ve mikro boyutlar arasında özgürce dolaşacak bir konumda olmalıdır. Bu da tarihsel evrenin yapısı meselesini —bütün tarihçilerin karşısına çıkan en büyük iki sorundan birini— gündeme getirir. Homojen bir yapı mıdır bu, yani tarihçi bir düzeyden öbürüne rahatça geçebilir mi? Makro tarihin sağlamlığı ve geçerliliği —gerçeklik karakteri— iki yönlü trafiğin kesintiye uğramamasına bağlıdır.

Bu trafik maddi mantığa ait iki ilke veya yasa tarafından denetlenir.** Bunlardan ilkinde "perspektif yasası" denebilir. Bir önceki

* Yazarın bu bölümdeki tamamlanmış metni bu paragrafta sona eriyor.

** Bkz. 2. Bölüm, s. 67-68.

38. Butterfield, *George III and the Historians*, s. 205.

39. Freund, *La Photographie en France au dix-neuvième siècle*, Paris, 1936, s. 92'den aktaran Kracauer, *Theory of Film*, s. 51,

40. A.g.y.

bölümde tarihsel yorumun —"anlama"nın— son tahlilde tarihçinin benliğini, hayat deneyimini, öznelliğini genişletmesini beraberinde getirdiğini göstermiştim. Başka bir deyişle, her şeyi kendi deneyimlerine, inançlarına ve değerlerine (ki bunların hepsinin kökü de artık kendini silmede, pasif gözlemededir) uygun bir "perspektif" içine yerleştirmelidir.* Şimdi perspektif meselelerinin oynamakta olduğu rol ile tarihçinin malzemesiyle arasındaki mesafesi arasında tanımlanabilir bir ilişki vardır. Marrou şu gözlemde bulunur: "Tarihsel kurgunun genellik düzeyi ve yapılan sentezin genişliği ne kadar artarsa karşılaşılan güçlükler, tehlikeler ve belirsizlik de o kadar artar."⁴¹ Başka bir deyişle, perspektifi ele alma tarzının etkisi, tarihçinin malzemesiyle arasındaki mesafeyle doğru orantılı olarak artar.

Bu neden böyledir? Mikro boyutta tarihçinin muhayyilesini, yorumlama tasarılarını şu ya da bu ölçüde kesif bir veri dokusu yönlendirir. Verilerle aradaki mesafe arttıkça dağınıklaşır, yeğînleşirler. Kanıtlar böylece bağlayıcı güçlerini kaybedip kendini önceki kadar adanmış olmayan bir özneliliğin devreye girmesine davetiye çıkarırlar. (Daha önce başka bağlamlarda işaret edildiği üzere, geniş ölçekli tarihler varoluşsal bir karaktere bürünme eğilimindedir.) Ortaçağın kökenleri konusunda Pirenne ile Bark'ın tezleri arasındaki çatışma kesinlikle perspektifin bu etkisiyle bağlantılıdır;⁴² ama Panofsky'nin "ayrıştırma ilkesi" veya Jedin'in Constance Konseyi analizi gibi yakın çekimleri örneğinde insanın aklına kolay kolay perspektif gelmez.⁴³ Tarihin ara bölgesindeki derece farklılıklarının daha önce de bahsettiğimiz önemini burada bir kez daha görüyoruz.**

* Tıpkı "mesafe" terimi gibi, "perspektif" kavramının da iki anlamı vardır. Uzak bir geçmişten günümüze uzanan tarihlerin bugüne dair ayrıntılı izahlar yapmak isterken o uzak geçmişte çoğunlukla kısaltma veya büzme tarzlarını tanımlayabilir. Yahut da bir tarihçinin geçmişe kendine özgü eğilme tarzını nitelemeye yarayabilir. Burada bizi ilgilendiren sadece ikinci anlamdır.

** Bkz. 3. Bölüm, s. 92 ve yine 8. Bölüm.

41. Marrou, *a.g.y.*, s. 1529.

42. Bkz. Bark, *Origins of the Medieval World*, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1960, çeşitli yerlerde; özellikle "The Problem of Medieval Beginnings" bölümünün Pirenne'in tezine yönelik eleştirisi.

43. Panofsky için bkz. bu kitapta 2. Bölüm, s. 76-77 ve not 32; Jedin için, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?*, özellikle s. 10-13'te yaptığı *Haec Sancta* fermanı analizi.

Proust'un romanında yaptığı bir gözlem, tarihlerin kapsamı genişledikçe kompozisyonlarının gittikçe daha çok perspektif yasalarının hükmü altına girdiğini ve daha yüksek düzeylerden mikro düzeye ulaşılabilmesinin sonuçlarını çarpıcı biçimde gösterir. 3. Bölüm' de bahsettiğimiz geziden daha önce yaptığı bir araba gezintisi sırasında Marcel uzaktan, etrafa baktığı açıya göre bazen iki, bazen üç kilise kulesi görür. Bunların konum değiştirmelerinin etkisiyle onların "efsanedeki" birbirinin arkasına saklanan, o yüzden de tek bir kişiymiş gibi görünen üç "bakire" olduklarını hayal eder.⁴⁴ Aynı şekilde makro tarihçiler, ihmalden veya gözden kaçırdıklarından vs. değil de "perspektif yasası" yüzünden kanıtların bir kısmını daha baştan görmezden gelmek zorundadırlar. Mesafe arttıkça, taranan malzemenin ulaşılabilirliğini etkileyen perspektifin işlevi de ağırlık kazanır. Örneğin feodal toplumla ilgili genel tarihler, bu toplumun genel özelliklerini açığa çıkarma girişimleri yüzünden üzeri kapatılan çeşitliliğinin hakkını vermeyi çoğunlukla başaramazlar; halbuki bu toplumun en temel özelliği tam da çeşitliliğidir.⁴⁵ Marc Bloch'un *Feodal Toplum*'u bile, geniş-ölçekli tarihçinin kaynak ve mikro tarihlerin belli bir kısmıyla kurduğu etkileşimi engelleyen bu zorunlu kutsurdan asgari ölçüde de olsa mustarıptır. Tarihçi teorik olarak mikro boyutu istediği gibi araştırmakta özgürdür elbette ama pratikte bu boyutun içeriğinin önemli bir kısmına otomatik olarak duyarsız kalacak, onları ihmal edecek ve bu ihmali de bunları ele aldığı konuyla alakasız görerek rasyonalize edecektir. Ferguson'ın yeni sentez girişimlerinin yüz yüze gelmek zorunda kalacağı sorunlar hakkında, von Martin'in kendi döneminde *Sociology of the Renaissance* (Rönesans'ın Sosyolojisi, 1932) adlı kitabında yaptığı bu tür bir girişimi vesile ederek şu gözleminde bulunur: Böyle bir girişimde bulunan yazar "yaptığı sentezi, birçok uygunsuz ve başa çıkılmaz olguyu (ki von Martin bunların hiç mi hiç farkında olmadığı için mutludur) hesaba katacak şekilde düzenlemelidir. Ama bu yapıldığında, bir şeyler kazanıldığı gibi bir şeyler kaybedilmiş de olabilir..."⁴⁶ İster hakir

44. Proust, *Remembrance of Things Past*, New York, 1934, Cilt I, s. 138-39.

45. Örneği Profesör Diamond'dan aldım.

46. Ferguson, "Introduction", Alfred von Martin, *Sociology of the Renaissance* içinde, Harper Torch, New York ve Evanston, 1963, s. xiii.

görölsün ister sadece fark edilmemiş olsunlar bu tür içerikler kaçınılmaz olarak resmin dışına çıkarlar. Makro tarihçi görmediklerini (kısmen) göremez de zaten, çünkü bunlar gördüklerinin gölgesinde kalacaktır.

Perspektif yasasıyla ilgili bu tartışmaya iki ek saptama daha yapılabilir. Bu saptamaların birincisi, Aron'un bir makro perspektifin bir başkasına dönüşebileceğiyle ilgili gözlemidir. Bir bütün inşa edebilmek için öznel perspektifin zorunlu olduğunu ve tarihçinin kendi perspektifini nesnelleştirmek için başka perspektifleri de dikkate alması gerektiğini vurgulayan Aron, yine de bunlar arasında "sayısal bir sabit veya denklem" olmadığı uyarısında bulunur. Bunların çeşitliliği "hayatın bir ifadesidir."⁴⁷ Diğer saptama ise daha ziyade bir soru: Yüksek-büyüklerdeki tarihler, *Zeitgeist*'tan düşük genellik seviyesindeki tarihlere göre daha fazla mı etkilenirler?

Mikro ve makro boyutlar arasındaki trafiği kontrol eden ikinci ilkeye "seviyeler yasası" adı verilebilir. Bu yasa da, perspektif mekanizmalarının gölgesinde kalmasalar da görünmez kalıp gerçekten de yukarı bölgelere taşınan, geniş ölçekli tarihlerin kompozisyonu içine giren mikro olaylarla ilgilidir.

Yolda bu olayların başına neler gelir? Bunu sorarken, kendimi kasıtlı olarak esasen "aşağıdan yukarı" yöndeki trafik koşullarıyla sınırlıyorum. Ayrıca makro tarihlerin —özellikle de genel tarihlerin— kompozisyonel zorunluluklarının kendilerine dahil edilmiş olan bütün mikro bulgular üzerinde yarattığı bozulmayı da burada dikkate almayacağım.* O halde demin sorulan sorunun cevabı, mikro olayların yüksek irtifalara taşınırken kendilerine has bazı özelliklerini ve anlamlarını kaybetme tehdidiyle karşılaştıklarıdır. Oraya hasar görmüş bir halde varırlar.

Mesela hepsi de birer Luther portresi içeren üç tarihsel anlatı düşünelim — birincisi Alman halkının bir tarihi olsun, ikincisi Reform hareketini ele alsın, üçüncüsü de dört başı mamur bir biyografi olsun: Ben bu üç portrenin farklı anlam kümeleri içermesinin ve dola-

* İşin bu vechesi 7. Bölüm'de ele alınacak.

47. Aron, *a.g.y.*, s. 14.

yısıyla bir bakıma birbiriyle kıyaslanamamalarının çok muhtemel olduğunu düşünüyorum.

Sinema anlatısında "yakın çekimler" ile uzun çekimler (bütünsel çekimler) arasındaki benzer paradoksal ilişki, "seviyeler yasası"nı hem örnekler hem de açıklar. *Film Teorisi*'nde bu ilişki *Hoşgörüsüzlük/Intolerance* filminin yargılanma sahnesinde Griffith'in Mae Marsh'ın kelepçeli ellerine yaptığı yakın çekime atıfla açıklanarak şöyle denmişti: "[bu eller] anlatının bütünsel bileşenleri olmakla kalmaz, fiziksel gerçekliğin yeni veçhelerinin gözler önüne serilmesidirler de." Mae Marsh'ın ellerine yapılan yakın çekimi seyrederken, "garip bir şey olması elzemdir: Bunların sıradan eller olduğunu unuturuz. Bedenin geri kalanından tecrit edilip büyüttükçe büyütülen eller bizim bildiğimiz eller olmaktan çıkıp kendilerine ait bir hayatla kıpır kıpır olan meçhul organizmalara dönüşürler."⁴⁸ Keza, tarihçinin yakın çekimi de yüksek büyüklükteki tarihte aynı olayın iletmediği imkân ve manzaralar açacaktır. (Günümüzde epey yaygınlaşan, bir sanat eserinin fotoğrafik bir ayrıntısını ayrıca öne çıkartarak sunma modası da bu nitelik ve anlam farkının bir başka kanıtını sunar; böylece Gruenewald'ın Isenheim tablosunun arkaplandaki manzarasından bir parça, belli belirsiz, bir Japon taşbaskı resmini çağrıştıırabilir.)

Seviyeler yasasıyla ilgili bu tartışmaya teorik bir mülahaza da eklenebilir. Makro açıklamalar ilkesel olarak mikro olgular —yani bütün tikeller— için geçerli olma iddiasındayken, mikro içgörüler makro boyutta tanınmak isterler. Şimdi, makro açıklamalarla tanımların geçerli olabilmek için en azından kısmen mikro analize dayanmaları gerektiği içindir ki mikro incelemelerin bazı içerimleri makro tarihçinin bulgularına uyacaktır. Ama şurası kesindir ki hepsi, hatta belki de en önemlileri uymayacaktır. Demek ki elimizde iki genelleme kümesi, daha doğrusu genel bir mahiyeti olan içgörüler kümesi var — özsel olarak makro boyuta ait olanlar ve mikro analiz yoluyla doğrudan "aşağıdan" oraya varmış olanlar. Huizinga, Burckhardt'ı eleştirirken, birinci genel içgörü tipini temsil eden Rönesans fikrinin karşısına işte bu ikinci genellik tipini çıkarır.* Mikro araştır-

* Bkz. s. 119-20.

48. Bkz. Kracauer, *a.g.y.*, s. 47-48.

malardan kaynaklanan —ve bu araştırmaların etrafını saçak gibi çevreleyen— genelliklerin tipik makro genelliklerle büyük ölçüde bağdaşmadığı açıktır. Bunlar birbiriyle kaynaştırılabilir mi? Burada genel ile tikel arasındaki ilişkilerle ilgili bu sorunu gündeme getirmek yeterli.*

Sonuç olarak, mikro ve makro boyutlar arasındaki trafik katı kısıtlamalara tabidir. "Perspektif yasası" yüzünden kanıtların bir kısmı otomatik olarak düşer. "Seviyeler yasası" yüzünden de ulaşılabilecek kanıtların bir kısmı varacağı yere tamamlanmamış bir halde kalarak varır. Bu da tarihsel evrenin homojen olmayan bir yapısı olduğu anlamına gelir. Yoğunlukları farklı farklı alanlardan oluşur ve yüzeyi izah edilemeyen girdaplarla dalgalanır.

Bunun sonucu olarak ortaya çıkan trafik güçlükleri, kestirip atarak söyleyecek olursak, aşılamaz. Toynbee'nin kuşbakışı ile sinek bakışını kaynaştırma önerisi⁴⁹ ilkesel olarak gerçekleştirilemez. Bu iki araştırma türü yan yana varolabilir, ama kaynaşamazlar: Kuraldır, kuş sineği yutar.

Duyarlı tarihçiler bu duruma nasıl tepki verirler? İşte iki örnek.

Kristeller'in Sorunu: Rönesans düşüncesi konusundaki otoritesini herkesin itirazsız kabul ettiği Kristeller hayatı boyunca yaptığı araştırmaları bir senteze ulaştırmayı, o kadar iyi bildiği dönemin kapsamlı bir düşünce tarihini yazmayı amaçlıyor. Ama bildiklerinin ve araştırmasını sürdürdükçe hâlâ öğrenebileceklerinin çoğunu ona kurban etmesi gerekeceğinin farkında olduğu için de bu projeden uzak duruyor. Sanki ancak kaynaklara tam manasıyla gömülmenin sunabileceği kıymetli içgörülerin hiçbirini atlamak veya üzerini örtmek istemiyor; müstakbel sentezin onu kesinlikle yapmak zorunda bırakacağı kısaltmaların ardından ortaya çıkacak gizleme ve çarpıtmalardan korkuyor adeta. Gerçekçi ihtirası bulgularını bir "bütün" haline getirme yönündeki kurucu arzusuyla çatışıyor.

* Bu tartışma 8. Bölüm'de devam ettiriliyor.

49. Bkz. Toynbee, *Reconsiderations*, New York, 1964; özellikle s. 124, 134-35.

Diamond'ın Hayali: Diamond, geniş ölçekli bir anlatı kurmakla uğraşan bir tarihçi, bütün olayları, anlatısının kapsamına bağlı olan mesafeye tekabül eden tek bir perspektif içine yerleştirmekten kaçınabilir mi acaba diye soruyor kendi kendine. Yol boyunca ilerlerken neden meselelere farklı mesafelerden bakmasın ki? Bir manzarayı keşfe çıkan bir gezgin öyle yapar; önce bir bütün olarak panoramaya iyice bakar sonra da en uzaktaki dağ sırasına doğru yürüyüp etrafında sürekli değişen görüntülerin keyfini çıkarır. Birçok film de böyle ilerler. Proust'un ayrıntılara dalmak ile uzun menzilli bakışlarının nasıl birleştirileceğini bildiğini bir sonraki bölümde göreceğiz. Diamond aralara kendi genel varsayımlarının örnekleri olarak değil de, tersine bu varsayımların vurgularına aykırı düşecek kendine yeterli birimler olarak yakın çekimler sokmayı planladığı bir Amerikan tarihi yazmayı hayal eder. Ayrıca yeri geldikçe mesela bir şiir de enine boyuna yorumlanacaktır.

Bu anlayış tarihinin yöntemini, Griffith'in filmde sinemasal olan ile teatral olan arasındaki ikileme getirdiği, *Film Teorisi*'nde şöyle anlatılan "hayranlık uyandırıcı yok-çözüm"e son derece benzer hale getirmektedir:

Griffith bir yandan kesinlikle dramatik süreklilik kurmayı amaçlar...; öte yandan, sadece anlatılan olayları ilerletmeye ve onlarla bağıntılı atmosferi aktarmaya hizmet etmekle kalmayıp belli ölçüde entrikadan bağımsızlığını da koruyan ve böylece fiziksel varoluşu celp etmeyi başaran imgeler sokar hep araya. Yaptığı ilk yakın çekimin anlamı tam da budur. Aşırı uzun çekimleri, için için kaynayan kalabalıkları, sokak epizotları ve çok sayıda parçalı sahnesi de bizi onları yoğun bir biçimde özümsemeye davet eder. Bu resimleri veya resimsel konfigürasyonları seyrederken kendi dağınık anlamlarıyla içinde delikler açtıkları dramayı sahiden de unuturuz.⁵⁰

Bu analogi geçerlidir. Ama kaş yapayım derken göz de çıkarmamak gerek: Mikro ve makro tarihi iç içe geçirmeye yönelik bazı girişimler diğerlerinden daha başarılıdır. Bazı örneklerde farklı seviyeler arasındaki gidip geliş bir "fikir"le, yeni bir açıklama ilkesiyle sonuçlanır.* Fikirlerin kendilerine has doğruluk değeri ve olgusal kesinlikle kurdukları eğri ilişki artık daha iyi anlaşılacaktır.

* Bkz. s. 120 vd.

50. Kracauer, *a.g.y.*, s. 231.

Tarihlerin *anlaşılabilirlik* menzili, kapsamlarının genişliğinin bir işlevi-
dir tabii ki. Büyüklükleri ne kadar artarsa geçmişin o kadar çok kıs-
mını anlaşılır kılabirler. Ama anlaşılabilirlikteki artışın bir bedeli var-
dır. Tarihçi kapsam bakımından kazandığını, (mikro) malumat baki-
mından kaybeder. "Tarihçi, kendini yerleştirdiği seviyeye bağlı ola-
rak", der Lévi-Strauss, "kavrayış açısından kazandığını malumat
açısından kaybeder ya da tersi."⁵¹ Ve tarihçinin bu ikilemden kaç-
bilmesinin tek yolunun "ya aşağısına inerek... ya da yukarısına çı-
karak... tarihi arkada bırakmak" olduğunu belirtir.⁵²

Anlaşılabilirlikteki artışın malumattaki azalmayı beraberinde getir-
mesi, toplumsal ve düşünsel evrenimize hükmettiği anlaşılan "zi-
hinsel ekonomi ilkesi"nin* özel bir örneğidir. Blumenberg'in bilim-
sel bilginin ilerlemesinin metafizik bütüncül bilgi iddiasının terk
edilmesiyle bağlantılı olduğunu savunan "niyetler ekonomisi" ile
aynı ilkedir bu. Bilim, der Blumenberg Galileo'ya ilişkin analizinde,
doğanın bütününe değil kısmi süreçleri izah eder. Husserl'in bu ti-
kelleştirmenin karşısına çıkardığı *Lebenswelt*, sadece bir limit kav-
ramdır; ancak niyetlerimizi onun bütün parçalarına eşit olarak yön-
lendirebilseydik hayata geçebilecektir.⁵³

Anlaşılabilirlik menzilinın genişlemesinin anlamlılıkta artışı da be-
raberinde getirdiği inancı, Batı düşüncesinin temel akidelerinden
birdir. Felsefe tarihi boyunca en yüksek ilkelerin, en yüksek soyut-
lamaların biçimsel olarak çevresini kuşattıkları bütün tikelleri ta-
nımlamakla kalmayıp aşağıdaki derinliklerde varolan her şeyin öz-
lerini de içerdikleri savunulmuştur. Bunların hem genellik hem de
töz bakımından "en yüksek şeyler" oldukları hayal edilmiştir.

* Bkz. 1. Bölüm, s. 42 ve 3. Bölüm, s. 85.

51. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, 1962, s. 346.

52. A.g.y., s. 347.

53. Bütün bu tartışmalar için bkz. Blumenberg, "Lebenswelt und Technisie-
rung unter Aspekten der Phänomenologie", *Sguardi su la filosofia contempora-
nea*, Cilt LI (1963), özellikle s. 20 ve devamı; ve Blumenberg, "Das Fernrohr
und die Ohnmacht der Wahrheit", *Galilei, Sidereus Nuncius* içinde, Frankfurt am
Main, 1963, özellikle s. 44-45 ve 72-73.

Örneğin gnostik şemanın, ruhun "dünyadan" yukarı katlara yükselişini ele alan kısmında da görülür bu. Buna göre, daha yüksek bir seviyeye geçmek demek manevi vukufun artması demektir. "Her bir düzenin kendisinden bir yüksektekini görmekten âciz olduğu şeklindeki negatif yasa, ruhun daha yüksek bir düzene geçmesinin aynı zamanda bilgi bakımından bir yükselme olduğu şeklindeki pozitif yasayı da dolaylı olarak beraberinde getirir," der Jonas Origen sisteminin "tabi-kılmacılığı" hakkında yazarken.⁵⁴ Bu şemanın yankıları günümüzde çeşitli bilgi dallarında hâlâ hissedilmektedir. Mesela Novikoff'un fena halde Plotinoscu "bütünleyici organizasyon seviyeleri" ilkesinin temelinde de bu şema vardır: Bu ilkeye göre cansız, canlı ve toplumsal dünyaların evriminin ilerleyişi, her biri kendine ait yasalar tarafından yönetilen farklı seviyelerde gerçekleşir; ayrıca, daha aşağı seviyelerdeki fenomenler anlaşılmadan yüksek düzeydekiler anlaşılamayacağı halde, daha aşağı bir düzeye ilişkin bilgimiz daha yüksek bir seviyede olacakları öngörmemizi sağlamaz.⁵⁵

Burada "en yüksek şeyler" in daha anlamlı olduğu şeklindeki bu yerleşik inançtan sadece bu çalışmanın temelinde yatan varsayımlardan birini açıkça ortaya koyabilmek için bahsediyorum ki o da şudur: Aşırı soyutlamaları —mesela "iyi" veya "adalet" fikrini— şeylerin doğası hakkındaki en kapsamlı ve temel önermeler olarak gösteren geleneksel tavır, tarih veya gerçeklik karşısındaki benzer yaklaşımlar için geçerli değildir.* Tarihçi mikro boyuttan gittikçe daha yüksek genellik seviyelerine çıktıkça, benim "tarihsel fikir" adını verdiğim şeyin sınır çizgisini işaret ettiği bir noktaya ulaşacaktır; bunun ötesine geçip "felsefi" fikirler veya aşırı soyutlamalar alanına doğru ilerledikçe içgörülerinin önemi, artmaya devam etmek yerine azalacaktır mutlaka. Geniş ölçekli tarihlerde mikro olguların başına gelenlere dikkat edin. Son derece yüksek soyutlamaların artık kapsamaları beklenen verilerle ilişkisi kalmaz. Şeylere zorla onların içermediği fikirler sokarlar. Ama Harnack'ın dediği gi-

* Bunun için yine bkz. 8. Bölüm, özellikle s. 219 vd.

54. Jonas, *Gnosis und spaetantiker Geist*, II. Kısım, 1, Göttingen, 1954, s. 189.

55. Bkz. Novikoff, "The Concept of Integrative Levels and Biology", *Science*, Cilt 101 (1945), s. 209-15.

bi, tarihçinin "bir gelişmenin içinde barındırdığı etken ve itici fikirleri, o gelişmenin kendisi içinde göründüklerinden daha net bir ışık altına yerleştirmeye hakkı yoktur."⁵⁶ Geleneksel felsefe, tam da bunu yaparak, sondan bir önceki şeyler alanında tikel ile genel arasında kurulan türden ilişkileri bütünüyle gölgelemiş, hatta daha beteri, hakir görmüştür.

Tolstoy ile Namier'ın makro tarih karşısındaki itirazlarının nispi meşruiyeti de buradan gelir. Yakın çekim bulgular başlı başına önemlidirler, içerimleri yüksek-büyüklerdeki tarihlerle bağlantılı genel görüşlerle örtüşün örtüşmesin, ya da bu görüşlerin başlığı altına alınabilsin alınamasın önemlidirler. Hexter'in yaptığı gibi "genelin içerik ve cismini tikel ve bireysel olan tanımlarken, genelin de tikeli aydınlatmaya ve anlamlandırmaya yardımcı olduğu" bir süreç tahayyül etmek yeterli olmaz.⁵⁷ Yakın çekimlerin geniş ölçekli tarihlerin kapsamlı görüşlerinden saptıkları zaman onlarla nasıl bir ilişki kurduğu meselesi 8. Bölüm'de ele alınacağından, şimdilik ortada bırakılabilir.*

Ama konudan ayrıлып Toynbee'nin "nicelik sorunu"na⁵⁸ bir çözüm bulma konusunda yakın çekimlerin sahip olduğu önemi ele almanın yeri burası olabilir. Toynbee *Reconsiderations* (Yeniden Düşününce) adlı kitabında, tarihçinin muazzam miktarda birikmiş tarihsel bilginin hakkını vermeye çalışması gerektiğini söylediğinde önemli bir meseleyi gündeme getirir. Bu bilginin sırf niceliği bile tek başına amacının ne olabileceği sorununu ortaya çıkarır. Bu bilgi, adeta, anlamlı bir biçimde kullanılmayı talep etmektedir. Peki ama nasıl kullanılabilir?

Tarihsel bilginin niceliği iki şekilde ele alınır. Birincisi, teologlarla tarih felsefecilerinin yaklaşımıdır. Ama bu yaklaşımın temelinde, incelenmeye açık ayrı bir gerçeklik olarak tarih yoktur. Yahudi-Hristiyan teolojisi geçmişle kurulan varoluşsal bir ilişkiden kaynaklanır ve kastettikleri tarih tarihsel zamanın dışında kalan bir ge-

* Bu tartışma 8. Bölüm'de, s. 218-22 ve s. 229-31'de sürdürülüyor.

56. Harnack, *History of Dogma*, Dover, New York, 1961, Cilt I, s. 132.

57. Hexter, *a.g.y.*, s. 210.

58. Bkz. Toynbee, *a.g.y.*, "The Problem of Quantity in the Study of Human Affairs", çeşitli yerlerde.

leceğe uzanır. Teolojinin tasavvur ettiği haliyle tarih, kökeninde selamet tarihidir —yani, kelimenin modern anlamıyla tarihin ötesine geçer. Önemli olaylar hem tarihin yörüngesi içinde *hem de* dışındadır. Aynı şey bir noktaya kadar büyük tarih felsefeleri için de geçerlidir. Seküler zaman içinde kalsalar da, çoğunlukla teolojiye özgü bir ilahi plan varsayımının etkisiyle, geçmişin bütünü, en iyi durumda olguların sadece bir kısmına uyan ve çoğunlukla nihai zafelerini destekledikleri iyi bir dava ile eşanlı olan bir ilke ışığında açıklarlar.

Diğer yaklaşım çağımızın bilimsel ruhuna daha uygundur. Birikmiş tarihsel bilgimizin niceliği konusunda bir şey yapmaya çalışan Toynbee, Spengler'in de yaptığı gibi, verili malzemeyi büyük birimler (o bunlara medeniyetler derken, Spengler kültürlerin ruhları der) halinde düzenler ve bunların gelişimini düzenlilikler bulmak amacıyla analiz eder.* Ama bu şekilde belirlenen düzenlilikler aslında son derece geneldir, üstelik tarihi de ancak doğanın parçası olduğu sürece ilgilendirir. Bunu fark eden Toynbee, daha önce gördüğümüz gibi, bu düzenliliklerin hiçbir biçimde zorunlu olmadıklarında, aksine, Batı medeniyetinin bütünüyle öngörülemez bir seyir de izleyebileceğinde ısrar eder. Ama bu kabul, düzenlilikler üzerindeki vurgusuyla pek tutarlı değildir.

Şimdi tartışmayı sürdürülebilmek amacıyla izleri sürülen düzenliliklerin tarihin bütünü için gerçekten de önemli olduklarını varsayayım. O zaman daha aşağı genellik düzeyindeki tarihlere de daha da fazla uymaları gerekir. Toynbee gerçekten de makro ve mikro tarihin böyle içi içe geçirilmesinin vazgeçilmez önemde olduğunu iddia eder. "Nicelik sorununun çözümü," der, "panoramik bakışla miyop bakışı birleştirmektedir."⁵⁹ Bu noktada da farklı genellik seviyelerindeki tarihleri bu şekilde iç içe geçirmenin herhangi bir şekilde mümkün olup olmadığı sorunu ortaya çıkar. "Seviyeler yasası"na göre her bir seviyede belirlenen bağlamlar o seviye için geçerlidir ama diğer seviyelerdeki bulgulara uygulanamaz; yani Toynbee'nin yaptığı gibi, makro tarihin düzenliliklerini mikro tarihin sunduğu olgu ve düzenliliklerden çıkarmanın hiçbir yolu yoktur. Dolayısıyla

* Bkz. s. 58-59. 59. A.g.y., s. 134.

Toynbee'nin tarihsel bilginin niceliği ile başa çıkma girişimlerinin pek ümit vaat etmemesi şaşırtıcı değildir. Ulaştığı genellikler pek anlamlı değildir, hele irade özgürlüğü ve tarihin öngörülemezliği üzerindeki ısrarı bunların itibarını daha da azaltır.

Özetlersek: Muazzam miktarda birikmiş tarihsel bilgiye hakkını verme çabasının bir bedeli vardır. Genelde çok da önemli ve anlamlı sayılamayacak düzenlilikler sunar. Bu düzenlilikler sadece insanın doğaya geri gömülüğüne karşılık gelen tarihsel gelişmeleri "kapsar". Son olarak, ancak olsa olsa kuş bakışı geçerli olan gözlemleri temsil eder. Monografilerin mikro olayları, elverişli bir mesafeden görülen şeyleri ne destekler ne de onlara doğrudan karşı çıkar.

Mevcut tarihsel bilginin sırf miktarı bile bizden onunla şu ya da bu şekilde başa çıkmamızı talep eder gibi görünmektedir şüphesiz. Ama bu talebi takip etmenin bir ödülü var mıdır? Şimdiye kadar her türlü küresel tarih girişimi önemsiz, aşırı genel önermelerle ve keyfi kurgularla, yani hüsnükuruntuların ve varoluşçu ihtiyaçların ürünleriyle sonuçlanmıştır. Bu girişimler sonucunda elde edilen şey, tarihsel sürecin gerçek eklemleri ve gizli derinlikleri değil tortuları olmuştur. Evrensel tarih fikri bir serap, bizimle alay eden bir hayal olabilir korkarım...

Bana kalırsa, sahip olduğumuz devasa bilgi bizi yetersiz sentezlere girişmeye değil, yakın çekimlere odaklanıp bütünü onlardan çıkarak sakın sakın tertip etmeye, onu hülasalar (*aperçus*) şeklinde değerlendirmeye yöneltmelidir. Bütün kendini bu tür hafif sıklet çarpışmalara ağır cephe hücumuna göre daha kolay teslim ediyor olabilir.

Evrensel tarihin homojen olmayan yapısının birbiriyle bağlantılı iki ilgilenmeye değer içerimi vardır. Bunlardan birincisi sürekli büyüyen olgu odaklı açıklamalar —yani gerçek anlamda tarihsel araştırmalar— yığındır; kabaca Butterfield'ın "teknik tarih" dediği şeye uyan tarihlerdir bunlar.⁶⁰ Soru şu: Bu tür girişimler, onları tetikleyen yorumlayıcı kaygılar ve yüksek seviyeli varsayımlar olmadan, kendi başlarına anlamlı mıdır? Birçok tarihçi bunların bağımsız bir de-

geri olduğunu yadsır. Bunlar iç sıkıcı tarihler⁶¹ olarak hor görülür, "ilim irfan ziyanlığı" (Bloch) telakki edilir.⁶² Huizinga "ayrıntılı tarihsel araştırma"yı aşırı vurgulama eğilimine karşı uyarıda bulunur.⁶³ Her iki omuzunda da yük taşıyan başka bazı tarihçiler, mesele merhum Meinecke denge kurmakta zorlanır. Meinecke bir yandan olguları yerli yerine oturtmakla kalmayıp "geçmişin o âna kadar bilinmeyen değerlerini" açığa çıkarttığı gerekçesiyle teknik tarihi onaylar.⁶⁴ Öte yandan da teknik tarihi değerlerin serimlenmesine tabi kılar. Teknik araştırmaya "mekanik" der, sırf olgu-bulma işinin bile değerlendirmelerle işgal edilmiş olduğunu savunur ve en nihayet teknik tarihi bir amacın aracı derekesine indirger.⁶⁵

Sırf olgu bulmak için olgu bulmanın meşruiyeti aleyhindeki belki de en keskin sav Marc Bloch'dan gelir. "Hazırlanma ile icra arasındaki yarılma"dan şikâyet eder, yönlendirilmiş araştırmadan yana tavır alır hararetle: Her tarihçi yaptığı araştırmanın çıkarı için "belgelerle mücadele etmelidir"; "tarafsız kılığına"⁶⁶ bürünmüş araştırmanın reddiyle el ele giden bir iddiadır bu. Ama Bloch'un argümanı şüpheli bir zemine dayalıdır. Bir teorisyen olarak "pasif gözlem" karşısında duyduğu temelsiz kuşkulardan —bundan daha önce de bahsetmiştim*— ve bilimsel tarih takıntısından kaynaklanır. Son

* Bkz. s. 105.

61. Örneğin bkz. Bullock, "The Historian's Purpose: History and Metahistory", Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in our Time* içinde, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1959, s. 293: "İç sıkıcı tarihsel malumatfuruşlukların terk edilmiş atıkları."

62. Bloch, *The Historians Craft*, New York, 1959, s. 86.

63. Huizinga, *Im Bann der Geschichte*, Basel, 1943, s. 12.

64. Meinecke, "Historicism and Its Problems", Stern (haz.) *The Varieties of History* içinde, Meridian, New York, 1956, s. 275.

65. A.g.y., s. 275 ve 273. Meinecke'nin teknik tarihi yorumlayıcı tarihe tabi kılan konumunun bir paraleli, aynı konuda şunları söyleyen Guthrie'nin konumudur: "Bazı araştırmacıların doğal eğilimleri bir yazarın bir metnini saptamak veya bir dizi çömleği tarihlemek iken, bazıları da bu tür bilimsel çalışmaların sonuçlarını daha geniş bir ortamdaki yerleri ve günümüzle alakaları bakımından değerlendirmekle daha çok ilgilenirler... Şimdilerde özellikle yorumlayıcı tipe ihtiyaç duyduğumuzu söylersem bağışlanır mıyım?" Guthrie, "People and Traditions", Guthrie-Van Groningen, *Tradition and Personal Achievement in Classical Antiquity*, Londra, 1960, s. 9-10.

66. Bloch, a.g.y., s. 86.

olarak, olgu-odaklı anlatımların amacı tarihçinin kendi modellerini ve düzenleyici fikirlerini kendi yapacağı mikro araştırmalarla sürekli sinamasını gereksiz hale getirmek değildir.

Teknik tarih lehine muhtemelen en ikna edici argüman Bury'den gelmiştir. Bury, "eninde sonunda [bir şey] söyleyeceği" inancıyla "en küçük olguları eksiksiz olarak bir araya getirmeyi" amaçlayan tarihçinin gelecek kuşaklar için çabaladığını,⁶⁷ "uzun vadeli bir oyun oynadığını"⁶⁸ ilan eder. Öyle midir? "Seviyeler yasası" —mikro ve makro boyutlar arasındaki trafik güçlükleri— yüzünden oyunu büyük olasılıkla kaybedecektir: İğneyle kuyu kazarak topladığı birçok mikro veri sentezleyici tarihlerin bulunduğu yukarı bölgele-re asla ulaşamayacaktır. Bury'nin muhakemesi de sınavı geçemez.

"Teknik tarih"in anlamlılığı sorusu cevaplanamazmış gibi görünüyor o halde. Teknik tarih lehine benim ikna edici olduğuna inandığım tek bir argüman vardır. Teolojik bir argümandır bu yalnız. Buna göre, hiçbir şeyin kaybolmaması gerektiği için "en küçük olguları eksiksiz olarak bir araya getirmek" gerekir. Olgu-odaklı anlatımlar ölümlere merhamet ediyordur adeta. Koleksiyoncu figürünün hakkını teslim etmek demektir bu.

Tarihsel evrenin homojen olmayan yapısının diğer içerimi, tarihyazımının ilerlemesi meselesiyle ilgilidir. Araştırma yöntemlerinin incelik kazanması, araştırma araçlarının artışı, yeni kanıtların keşfi ve buna bağlı olarak ufkumuzun genişlemesi —bütün bunlar tarihçiler arasında yaygın olan bir inancın, yani tarihyazımının kapsamlılığı-nın ve —birçok kişinin varsaydığı üzere— nesnelliğinin artacağı inancının lehinedir. Bir noktaya kadar haklı sayılabilecek bu inanç, makro tarihlerin bünyeleri gereği öznel olduklarına dair farkındalıktan etkilenmez bile. Yüksek-büyükteki tarihlerin bunun sonucu olarak ortaya çıkan "sınırlarının" şunlar sayesinde tedricen aşılabileceği savunulur:

(1) Bilginin genişlemesi (Marrou, Pirenne, Kristeller; bir bakıma Hexter);⁶⁹

67. Bury, "History as a Science", *Stern* (haz.) a.g.y., içinde, s. 219.

68. Bury, *The Ancient Greek Historians*, Dover, New York, 1958, s. 246.

- (2) Kıyaslamalı incelemelere başvurmak (Bloch, Pirenne);⁷⁰
 (3) Ekip çalışması (Bloch, Marron, Kristeller).⁷¹

Bloch da Pirenne de sonuçta "evrensel tarihin bilimsel bir özenle" (Pirenne)⁷² kurulacağını umarlar. Ama bu umutların onları aldatmış olacağı bellidir. Olgusal bir evrensel tarihe ulaşmayı sağlayacak ekip çalışması fikrini Lévi-Strauss şuna işaret ederek eleştirir: "Tarih anlamlılık istediği sürece kendini seçim yapmaya mahkûm eder... Gerçekten bütünsel bir tarih kendi kendini nötralize edecek-

69. Bkz. Marrou, *De la connaissance historique*, 4. basım, Paris 1962, s. 235: "Sürekli gelişen bütün düşünsel disiplinler gibi tarihsel araştırmanın da zamanla ilerleme kat etmiş olması doğaldır..."—Pirenne, "What Are Historians Trying to Do?" Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in our Time* içinde, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1959, s. 98: "Bu açıklamalar ne kadar çoğalırsa, sonsuz gerçeklik üzerini örten peçelerden o kadar kurtulur"; Kristeller, "Some Problems of Historical Knowledge", *The Journal of Philosophy*, Cilt LVIII, no. 4 (16 Şubat 1961), s. 97: "Tarihsel araştırmanın değişmez görevi yerleşik bilginin sınırını genişletmekve doğrulanmamış kanaat alanını azaltmaktır." — Hexter, *a.g.y.*, s. 190: "Daha belirgin biçimde zamana bağlı anlayışlar söz konusu olduğunda bir sarsılma süreci gerçekleşir. Bir süre sonra bunlar ayıklanırlar: Ama geriye bunların kirlenmediği kayda değer bir artık kalacaktır."

70. Bkz. Pirenne, *a.g.y.*, s. 99: "Kıyaslama yöntemi tarihin asıl perspektifi içinde ortaya çıkmasını sağlar." Bloch'un görüşü için bkz. not 71.

71. Bloch kıyaslamalı tarihin ekip çalışması gerektirdiğine inanır. Avrupadışı toplumların tarihlerinde feodal safhaların görülüp görülmediğini belirleme konusunda, *Feudal Society*, Chicago, 1964, Cilt II, s. 446'da şöyle der: "Bizimkinden farklı toplumların az önce tanımladığımıza çok benzeyen bir safhadan geçmiş olmaları hiç de imkânsız değildir. Öyle ise, o safhada bu toplumlara feodal demek meşrudur. Ama bunun için gereken kıyaslama işi açık ki tek kişinin gücünün ötesindedir."—Marrou, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran, *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1515-16'da şöyle der: "...Tek bir araştırmacının tasarladığı ve kendi kaynaklarıyla yürüttüğü son derece şahsi karakterli bir tarih çalışması bile yine de muazzam bir kolektif çabanın zirve noktasıdır... Tarihiçi koca bir dizi ayrı ayrı sanattan yardım alması gereken mimar gibi görünüyor bize."—Kristeller, *a.g.y.*, s. 88'de şu vecheyi öne çıkartır: "Birçok tarihsel disiplin, tıpkı birçok bilim gibi belli toplumsal, tarihsel ve düşünsel koşullardan gelişmiş ve kişisel, ulusal, dini, kurumsal veya mesleki ilgi ve çıkarlar tarafından ayakta tutulmuştur. Bunların bazıları örtüşür, ama hiçbirisi tarafından henüz işgal edilmemiş sahipsiz topraklar da söz konusudur. Birleşik bir tarihsel bilgiye ancak bilginin tedrici genişlemesi ve bölümler arası işbirliğinin artması yoluyla ulaşmayı umabiliriz."

72. Pirenne, *a.g.y.*, s. 99.

tir; sonucu sifıra eşit olacaktır."⁷³ E. H. Carr'ın ilerleme yanlısı savından da bahsedeyim: Ona göre, bizler dar ilişki bağlamlarından gittikçe genişleyen ilişki bağlamlarına (mesela günümüzde olduğu gibi, sosyoekonomik gelişmelerin geniş çizgilerine) geçtikçe tarihyazımı ilerler. "Eski yorum reddedilmez, yenisinde hem içerilmiş hem de aşılmış olur."⁷⁴ Bu savın zayıflığı açıkça ortadadır. Birbirini takip eden her kuşak ilerlemenin amaçlarını kendi terimleriyle tanımlıyorsa, o zaman bir bütün olarak tarihsel sürecin doğası tanımlanmadan kalır. Carr'ın tarih yorumlarımızın gittikçe daha kapsamlı hale geldiği ve böylece gittikçe artan bir nesnellığe ulaştığı fikri bu netameli ilerleme kavramına dayalıdır.

Bütün bunlar şu ya da bu ölçüde hüsnükuruntudur. (Aslına bakılacak olursa, Bloch'un evrensel tarih hayaletine başvurması epey utanç vericidir.) Valéry'nin haklı olarak ısrarla vurguladığı gibi, "her şeyi alıkoymayacağımız için ve kendimizi olguların sonsuzluğundan yargılarda bulunarak kurtarmak zorunda olduğumuz için..."⁷⁵ yorumlayıcı makro tarihlerin bünyesindeki öznellik aşılamaz. Bunların en iyilerinde bile böyle midir bu peki? Öznelliği aşmaya çalışmak imkânsız olmakla kalmaz, bazı koşullarda düpedüz yoldan çıkmaktır da. Dolayısıyla, nesnellik iddiasındaki toplumsal tarihler de dahil olmak üzere yüksek-büyükteki tarihler "perspektif yasa-sı"na tabi olduklarından, eldeki bütün olgulardan yararlanmaları imkânsızdır. Sonraki anlatılarda o zamana kadar ihmal edilmiş veya bilinmeyen olgular açığa çıkarılsa ve bunlardan yararlanılsa bile, bu anlatılar da neredeyse tükenmez malzemenin başka parçalarını zorunlu olarak ihmal edeceklerdir. Sonuç olarak, olguları eksik olarak kapsamanın, yani tarihyazımının ilerlemesinin bir sınırı vardır.

Yine de hâlâ, tarihçilerin kendi öncellerinin hatalarından ve yanlış vurgularından ders çıkarmaları ve böylece kuşaklar boyunca daha önce olup bitenleri sürekli ıslah etmeleri gerekmez mi diye sorulabilir. Yeni bir tarihçiler kuşağı gerçekten de böyle bir ıslahı ger-

73. Lévi-Strauss, *a.g.y.*, s. 340.

74. Carr, *What is History?*, New York, 1962, s. 165.

75. Valéry, "Historical Fact", *History and Politics: Collected Works*, Cilt X içinde, New York, 1962, s. 121.

çekleştirebilir, ama geçmiş hatalardan kaçınmak onları başka hatalar yapmaktan korumaz; vukuf derinliği de en yakın dönemin imtiyazı filan değildir. Thukydides'in herhangi bir zaman aşılabileceğini hayal etmek güçtür. Tarihyazımının ilerlemesine duyulan inanç, büyük ölçüde bir yanılsamadır.

Ahasuerus, ya da Zaman Bulmacası

MODERN TARİHYAZIMI tarihi çizgisel veya kronolojik zaman içindeki içkin, sürekli bir süreç olarak tasavvur eder; bu zaman da hayal edilebilecek bütün olayları ayrımsız olarak içeren homojen bir mecrâ, yönü tersine çevrilemeyen bir akış olarak düşünülür.¹ Bilimin yükselişine çok şey borçlu olan bu tasavvurdan önce geçmişin anlamakta çizgisel zamana daha sınırlı bir önem veren bir anlayış hâkimdi. Yunan tarihçiler döngüsel zaman kavramına göre çizgisel zamana öncelik tanıyor sayılmazlardı; ayrıca, Yunan zihniyetinin tarihi boyunca insani olayların idrakinde bir ilahi zaman - insani zaman ikiciliği varlığını korumuştur.² Kadim Yahudiler zaman içerisindeki dünyevi bir süreç olarak tarihi ihmal etmiyorlardı, ama onunla büyük ölçüde varoluşsal bir ilişki kuruyorlardı. Tarihi kendileri ile Tanrı arasındaki etkileşimin bir ürünü olarak görüyorlar, geçmiş olayların Tanrı'nın kendi seçilmiş halkına verdiği cezalar veya ödül-

1. Bkz. örneğin Kristeller, "The Moral Thought of Renaissance Humanism", *Chapters in Western Civilization* içinde, Cilt I, 3. basım, New York, 1961, s. 290; Kristeller burada başka öncüllerin yanı sıra "sürekliliğin tarih için temel önem taşıdığını kabul etmemiz" gerektiği öncülünden yola çıkar. Ama Kristeller'in görüşünün bir başka vechesi için bkz. bu bölümdeki not 21.

2. Bkz. özellikle Vidal-Naquet, "Temps des dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle chez les Grecs", *Revue de Histoire des Religions*, Cilt CLVII, no. 1 (Ocak-Mart 1960), s. 55-80, çeşitli yerlerde.

ler olduğunu düşünüyorlardı.* Daha ileriki Yahudilik anlayışlarınca tasavvur edildiği haliyle, ümitle beklenen selamet yeni bir tarihsel çağdan ziyade insan tarihinin ilahi olarak belirlenmiş sonuna karşılık geliyordu. İlk dönem Hristiyan eskatolojisi de kronolojiyi kendi içine çekiyordu.³ Ama İsa'nın ikinci gelişi bir türlü gerçekleşmediğinden, Kilise bir yandan nihai yeniden dirilişe inancını korurken bir yandan da dünyaya yerleşmeye başladı ve bunun sonucu olarak da iki ayrı zamanla kendini uzlaştırmak zorunda kaldı. Aziz Augustinus bunlara doğanın zamanı ve inayetin veya selametinin zamanı der ve bu iki zamanın insanın künhüne varamayacağı yollarla iç içe geçmiş olduğuna inanır.⁴ Hem selamet tarihinden hem de dünyevi tarihten unsurların tutarsız bir karışımını içeren ortaçağ vakayinameleri aynı anda hem seküler zaman içinde hem de ondan uzakta hareket etme girişimini gayet güzel yansıtır. Ortaçağ şiirlerinin anakronizmleri de geçmişle gelecek arasındaki farkı vurgulamaktansa ikisini kaynaştırmaya çalışan gelenekçi bir tavrı ifade eder.⁵ Yeri gelmişken, Malinowski'nin Trobriandlar hakkında söylediklerini hatırlamakta fayda var: Bu halkın büyüden medet umuyor olması birçok meseleye rasyonel, hatta gayet bilimsel bir ruhla yaklaşmalarını engellemiyordu.⁶ Aynı şekilde bir kronolojik zaman hissi, sanat ve edebiyatı bu zamanın akışını çoğunlukla ihmal etmiş olan dönemler boyunca ayakta kalmış olabilir.

Kronolojik zaman anlayışımızı incelerken, zaman içinde birbirlerini takip etmelerinin bir anlamı olduğunun söylenebilmesi için fiilen veya potansiyel olarak birbiriyle bağlantılı olması gereken ardışık

* Bkz. s. 92.

3. Bkz. Blumenberg, " 'Säkularisation.' Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität", Kuhn und Wiedmann (haz.) *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* içinde, Münih, 1964, s. 243'te ilerleme fikri ile eskatoloji arasındaki farklara işaret eder.

4. Bkz. Marrou, "Das Janusantlitz der historischen Zeit bei Augustin", Andresen (haz.) *Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart* içinde, Darmstadt, 1962, özellikle s. 376-77.

5. Bloch, *Feudal Society*, Chicago, 1964, Cilt I, s. 91.

6. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, Doubleday Anchor, Garden City, N. Y., 1954, özellikle s. 26, 28-30, 33-35.

olaylardan oluşan geniş-ölçekli bir mekânsal-zamansal birim — mesela, Batı medeniyeti— üzerinde odaklanmak makul görünüyor. Bunun nedeni açık: Şayet olaylar, aralarında hiçbir etkileşim olmayan iki kültür veya medeniyete aitse, bunların art arda gelmelerinin veya kronolojik zaman içindeki eşanlılıklarının hiçbir anlamı olmayacaktır.

Spengler'in, 1. Bölüm'de Toynbee'yle bağlantılı olarak değindiğimiz* panoramik dünya görüşünün altında yatan zaman kavrayışını burada bir kez daha ele alabiliriz. Burada sadece ondan bahsetmek yeterli olacaktır çünkü ayrı kültürleri birbirlerinden Toynbee'ye göre daha radikal biçimde tecrit eder. Spengler'in kendine has zamanları olan kültürlerinin içinde ortaya çıktıkları, geliştikleri ve yok oldukları ortak zamansal mecraı nasıl hayal etmeliyiz? Spengler'in bunlar arasında geçişlere (yani psödomorfozlara) izin verdiği ölçüde, bu zamanlar böylece yeniden harekete geçirilen kronolojik zamanın akışı içine gömülü durumdadırlar; ama Spengler ne zaman kültürlerinin tam özerkliği üzerinde ısrar etse, ortak zamansal mecra neredeyse zamansız bir boşluğa, sonsuzluğun üzerinde düşünülmesi imkânsız negatif muadiline dönüşür. Ortak mecra olarak kronolojik zamanın kendisi de ancak tarihsel ve doğal süreçlerin kaynaştığı nadir anlarda (bütün kültürleri doğuran tarihöncesinde ve insanlık ile doğa arasındaki ilişkiler küresel ölçekte değiştiğinde) yeniden ortaya çıkar. Weizsaecker nükleer enerjinin icadını böyle bir dönüm noktası olarak adlandırır.

O halde kronolojik zaman içindeki bir süreç olarak tarih anlayışımızın geçerliliğini bir ve aynı medeniyet içerisinde inceleyeceğiz. Bu anlayışın modern tarih yaklaşımıyla bağlantılı üç önemli imasına işaret edelim. Birincisi, tarihi çizgisel zaman içindeki bir süreç olarak görerek, zamanın akışı içinde bir olayın belirlediği âna ilişkin bilgimizin onun meydana gelişini açıklamamıza yardımcı olacağını varsayanız üstü kapalı olarak. Bir olayın tarihi değer-yükü bir olgudur. Dolayısıyla, bir halkın, ülkenin veya medeniyetin tarihinde belli bir anda meydana gelen bütün olayların, bir şekilde o anla bağlantılı nedenlerle orada ve o zaman meydana geldikleri var-

* Bkz. s. 58.

sayılır. Marrou tarih boyunca insan "ne olduğunu, nereden geldiğini, kendisini neden kendisine ait olduğunu göstermiş olan bir durumda bulunduğunu" bilir dediğinde kronolojik zamanda ânın sahip olduğu önemle ilgili bu varsayımı ifade etmektedir.⁷ Bu öncülle uyumlu olarak tarihçiler genellikle ardışık olay grupları arasında nedensel veya başka türlü anlamlı ilişkiler tesis eder, kronolojik olarak sonra gelen olayları önce gelenlere bağlarlar.

İkincisi, geleneksel tarihyazımı, kronolojik zamanın homojenliğinin ve tersinmezliğinin büyüleyici etkisi yüzünden, şu ya da bu ölçüde süreklilik arz ettiğine inanılan geniş ölçekli olaylara odaklanma ve bu birimlerin yüzyıllar içindeki seyrini takip etme eğilimindedir. Birçok genel anlatı, mesela bir halkın veya bir kurumun tarihini kronolojik sırayla anlatır ve böylece kaçınılmaz olarak ardışıklığı oluşturan çoğul olayların eşzamanlılığına anlam yüklemiş olur. Örneğin Ranke'nin siyasi tarihleri kültür alanına sapmalarla doludur.* Bunun temelinde yatan fikir, bütün kopuşlara ve olumsuzluklara rağmen, bu tür her bir kapsayıcı birimin kendine ait bir hayatı —Meinecke'nin deyiimiyle, bir bireyselliği— olduğudur. Bazen bu tür anlatılar nereden geldiğimiz (veya nereye gittiğimiz) sorusuna cevap olarak yazılmış gibi görünür. Takvim zamanının işleyişine duyduğumuz güven olmasa bu soru pek sorulamazdı.

Üçüncüsü, akan zaman anlayışının eleştirelilikten uzak bir biçimde kabulü tersinmez bir akış gibi biçimsel bir özelliği içeriğe tercüme etme arzusunu uyandırır — yani, tarihsel süreci bir bütün olarak tasavvur etme ve bu bütüne belli nitelikler atfetme arzusunu; tarihsel süreç potansiyellerin yerine getirilmesi olarak, gelişme olarak, hatta daha iyi bir geleceğe doğru ilerleme olarak hayal edilebilir. Karşı konulmaz bir arzudur bu. Tarihsel süreçten yaptığı şaşaalı kurgu hâlâ zamansallık ile sonsuzluk arasındaki sahipsiz bölgede gerçekleşen Hegel'i bir yana bırakalım desek de, ayakları gayet yere basan Marx bile bütün tarihin seyrinin haritasını çıkarma ayartısına kapılmaktan alamaz kendini. Filozofların yukarıdan dayattık-

* Ranke'den ve başka tarihçilerden örnekler, eşzamanlılıkla ilgili bu görüşün daha ayrıntılı tartışılacağı 7. Bölüm'de yer alacak. Bkz. özellikle s. 189-91.

7. Marrou, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran (haz.) *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1476.

larını, çok sayıda tarihçi aşağıdan elde etmeye çalışır. Evrensel tarih serabının (akan zamanın o hayaletvari muadilinin) musallat olduğu Ranke "bir ülkeden veya ülkeler grubundan diğerine tedricen geçen genel tarihsel hayat"tan bahseder;⁸ Henri Pirenne⁹ ve Marc Bloch¹⁰ evrensel tarihe her türlü tarihsel uğraşın hedefi adını verirler. Kronoloji böylelikle en üst dereceden maddi bir anlam kazanmış olur.

Bu noktada tarihsel sürecin sürekliliğine ve dolayısıyla kronolojik zamanın gücüne duyduğumuz güveni geçersizleştirebilecek birkaç gözleme dikkat çekmek isterim. Kronolojik zamanın sorunlu karakterinin farkına varanların —herhangi bir tarihçi veya tarih felsefecisi değil de— antropologlar ve sanat tarihçileri olması dikkate değer. Sanat tarihçisi Henri Focillon sanat formlarının gelişiminin içsel bir mantığı olduğunda ısrar eder ve eşzamanlı sanat olaylarının genellikle farklı "çağlara" ait olduğunu ileri sürer. Sanat formları, der Focillon, normalde bir deney safhasından, bir klasik çağdan, incelme çağından ve barok çağdan geçerler ve "bu çağ veya safhalar her dönemde ve her ortamda aynı biçimsel özellikleri sunarlar."¹¹ Dahası bir sanat formu bu safhalar için kendi zaman çizelgesini kendisi, tarihsel zorunluluklardan bağımsız olarak belirler. "Ardışık safhalar... üslubun kendisine göre şu ya da bu ölçüde kapsamlı, şu ya da bu ölçüde yoğun olurlar."¹² O halde olayın geçtiği tarihin genellikle "her şeyin yoğunlaştığı bir odak, bir nokta" olmaması şaşırtıcı değildir; "geçmişin kalıntılarını ve gelecek muştularını ve cüretkâr ve hızlı formların çağdaşı olan ağır modası geçmiş formları tam da aynı an içerisinde yan yana" sadece sanat tarihinin (hem de siyaset,

8. Ranke, *Universal History: The Oldest Historical Group of Nations and the Greeks*, Londra, 1884, s. xi-xiv ve 2'den aktaran Butterfield, *Man on His Past*, Beacon, Boston, 1960, s. 124.

9. Bkz. Henri Pirenne, "What Are Historians Trying to Do?" Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in Our Times* içinde, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1959, s. 88-89.

10. Marc Bloch, *The Historians Craft*, New York, 1959, s. 47 [Fransızcası: *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, 1949-50].

11. Focillon, *The Life of Forms in Art*, New York, 1948, s. 10.

12. A.g.y., s. 10. 13. A.g.y., s. 55.

ekonomi ve sanat gibi farklı alanlardaki olaylar arasındaki ilişkileri dikkate almaksızın) sergileyebilmesi de öyle!¹³ Focillon ayrıca ortamı tarafından üretilmek yerine onu belirleyen öngörülemeyen, kendi kendine beliren (*emergent*) olay kavramını da geliştirir. Örneğin, "en homojen ortama, birbirine en sıkı şekilde bağlanmış koşullara dair en dikkatli inceleme bile Laon kulelerinin tasarımını" veya bu kulelerin yarattığı ortamı vermemize yetmeyecektir.¹⁴ Bunlar daha ziyade "son derece verimli bir ânilik" olarak ortaya çıkıverirler.¹⁵ Focillon'un eşzamanlılığın büyüklük etkisine, sözde bir *Zeitgeist*'in etkisine inanmamasını açıklar bütün bu unsurlar.

Focillon'un öğrencilerinden Kubler onun bu önerilerini geliştirerek çok ilginç bir teori oluşturur. *The Shapes of Time: Remarks on the History of Things* (Zamanın Şekilleri: Şeylerin Tarihi Üzerine Tespitler)¹⁶ adlı küçük kitabında, tam bir antropolog olan bu parlak sanat tarihçisi kendi alanındaki araştırmacılar arasında çok yaygın olan dönem ve üslup takıntısına saldırır. Tarihçi, der Kubler, kronoloji meselelerini vurgulamak yerine, kendini "zamanın envai çeşit şeklini keşfetmeye" adasa çok daha iyi eder.¹⁷ Kubler şekillenirilmiş zamandan ne anlamaktadır peki? Sanat eserleri, daha doğrusu onları oluşturan unsurlar, der, sekanslar biçiminde düzenlenebilir; bu sekansların her biri de bir ihtiyaçla birlikte doğup bütün bir diziye başlatan sorunların ardışık "çözümlerini" temsil ettikleri sürece birbirine bağlanan fenomenlerden oluşur. Birbiriyle bağlantılı bu çözümler, peş peşe başlangıçtaki sorunların çeşitli veçhelerini ve bünyelerindeki imkânları açığa çıkarırlar. Dolayısıyla özgül bir sanat nesnesinin üretildiği tarih, bu nesnenin yorumlanması için, "çağ", yani ait olduğu sekans içindeki konumu kadar önemli değildir. Birbiriyle bağlantılı müteakip çözümlerin genellikle kronolojik zaman bakımından birbirlerinden ayrı olmaları da her sekansın tamamen kendine ait bir zaman çizelgesine göre evrimleştiğini ima eder. Zamanının kendine has bir şekli vardır. Bu da farklı sekansların tarrif ettiği zaman eğrilerinin birbirlerinden muhtemelen farklı olacak-

14. A.g.y., s. 60. 15. A.g.y., s. 63.

16. Kubler, *The Shape of Time*, New Haven ve Londra, 1962, çeşitli yerlerde.

17. Kubler, a.g.y., s. 12.

larını gösterir. Sonuç olarak kronolojik olarak eşzamanlı sanatsal kazanımların kendi zaman eğrilerinde farklı yerler işgal etmeleri, biri kendi dizisi içinde erken ortaya çıkarken, bir ikincisinin açılış gambitinden çok uzak olması vs. beklenmelidir. Aynı döneme girerler ama çağları farklıdır.

Lévi-Strauss da kronolojik zaman içinde evrimleşen sürekli bir tarihsel süreç olduğu fikrini reddeder. Ama Focillon'la Kubler'in tersine, mantıksal olarak birbiriyle bağlantılı olaylar dizisine değil, farklı büyüklüklerdeki tarihlere farklı zamanlar tahsis eder; bunların her birinin özgül verileri kendine ait bir zaman koyan bir sekans halinde düzenlediğini ileri sürer. Anekdotik tarih, biyografik tarih vs. gibi farklı büyüklükteki tarihler, der Lévi-Strauss, "şematik olarak söylersek, birim olarak saatlere, günlere, yıllara, yüzyıllara, binyıllara vs. dayalı ayrı tarih sınıfları" tarafından kodlanır.¹⁸ Bir tarih sınıfının kendine özgü zamanından bir başka sınıfına geçmek mümkün değildir; matematikteki ölçülemezler gibi "bu sınıflardan herhangi birine ait olan tarihler başka sınıflara ait olanlar karşısında irrasyoneldir."¹⁹ Aynı sınıfa ait olan tarihler arasında bağıntılar kurulabilirse de, farklı seviyelerdeki tarihlerin zaman çizelgeleri arasında uçurum vardır.²⁰

Lévi-Strauss'un önermesi esasen tarihsel evrenin homojen olmayan bir yapı sergilediği fikrini hayata geçirmeye hizmet ettiğinden, ben metnin devamında elimizdeki meseleyle daha doğrudan ilgili olan Focillon-Kubler teorisinde kalacağım. Sanat tarihinde kro-

18. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, 1962, s. 345.

19. A.g.y., s. 344.

20. Bkz. a.g.y., s. 343'te verilen örnekler, özellikle de modern ve çağdaş tarihin büyüklük seviyesinin tarihöncesininkiyle karşılaştırıldığı s. 344-45: "Tarihöncesinin kodlarına çevrildiğinde, belki demografik gelişmenin küresel ölçekteki bazı devasa boyutları, buhar makinesinin icadı ve elektrik nükleer enerjinin icadı hariç, modern ve çağdaş tarihin en ünlü parçaları bile önemli olmaktan çıkar." Marc Bloch da (a.g.y., s. 183-4) her bir alan için sekansların şeklinin birbirinden bağımsız olarak oluşturulmasına ilişkin tartışması bağlamında farklı büyüklüklerde tarihler tasarlama gereğine değinir. Esprili bir üslupla şöyle der: "Philip Augustus saltanatının dini bir tarihi mi? XV. Louis saltanatının iktisadi tarihi mi? Neden olmasın: Louis Pasteur'ün kaleme alacağı bir 'Grévy'nin ikinci başkanlık döneminde laboratuvarımda olup bitenlerin güncesi'? Yahut da 'Newton'dan Einstein'a Avrupa'nın diplomatik tarihi'."

nolojik zamana aşırı vurgu yapılması aleyhindeki kısa ve özlü argümanı, biraz değiştirildiğinde, genel tarih için de geçerlidir. "Tarihsel süreç" kaçınılmaz olarak çeşitli alanları içerir. Sanat tarihi bunlardan sadece birine karşılık gelir; siyasal ilişkiler, toplumsal hareketler, felsefi öğretiler vs. gibi başka alanlar da vardır. Şimdi, bir ve aynı alan içinde birbirini takip eden olaylar arasında anlamlı bir ilişki olması şansı çeşitli alanlara dağılmış olaylarınkine göre daha fazladır: gerçek bir fikir daima kendisine bağımlı bir dizi fikre yol açarken, mesela toplumsal düzenlemelerin kültürel eğilimler üzerindeki etkisi epey muğlaktır. Meseleyi basitleştirmek için, her bir alandaki olayların birbirlerini içkin bir mantığa göre takip ettikleri varsayılabilir.²¹ Anlaşılır bir sekans oluştururlar. Bu tür her sekans kendine özgü bir zaman içerisinde yayılır. Dahası, Sigmund Diamond'ın Harvard'da yaptığı küçük bir deneyin de çarpıcı biçimde gösterdiği gibi, farklı sekansların zamanlarının genellikle farklı şekilleri vardır. Diamond öğrencilerinden Amerikan tarihinin farklı alanlarını araştırıp olayların seyrini bulgularına göre dönemselleştirmelerini istemiş. Öğrencilerden biri siyasi tarih konusunda uzmanlaşmışken, bir diğeri edebiyat tarihi uzmanıymış vs. Sonunda bir araya gelip notlarını karşılaştırmışlar. Sonuçta ayrı ayrı hazırladıkları dönemlerin örtüşmediği ortaya çıkmış.²²

Tarihsel zamanın farklılaşmasına dair derin bir genel teori Herder tarafından geliştirilmiştir; W. Von Leyden yakın tarihlerde tarihte nispi zaman kavramı hakkında yazdığı bir yazıda Herder'in bu konudaki argümanına dikkat çekiyor. Herder'le ilgili pasajın tamamını aktarmak gerek:

... Herder'in her şeyin kendi zaman ölçüsünü, daha doğrusu *kendi zamanının* ölçüsünü (onun dışında başka hiçbir ölçü olmasa da varolan bir ölçüdür bu) kendi içinde taşıdığı görüşünü de savunması manidardır. Muhtemelen bununla bir şeyin saat olmadığını, saati olduğunu kastediyordu. Tarihsel açıklamadan genel fikirlerin sürgün edilmesi gerekiyorsa, Newton'ın

21. Kristeller, *a.g.y.*, s. 291'de Rönesans'ta kendisine has özelliklerin yanı sıra ortaçağa ve modern döneme özgü özelliklerin de bulunmasını açıklarken "karmaşık ama farklı unsurların birbirine eklenmesiyle meydana gelmiş bir medeniyette kültürün her bir alanının kendi gelişme hattı olabilir" diyerek bunu doğrular.

22. Prof. Diamond'la kişisel görüşme.

mutlak mekân ve zaman çerçevesinin de bu alan içinde reddedilmesi gerektiğini ileri sürüyordu. Çünkü ona göre, iki farklı şeyin asla aynı zaman ölçüsüne sahip olmadığı ve dolayısıyla evrende 'aynı zamanda' sayısız zamanın var olabileceği bulunacaktı araştırıldığında. Her türlü şüpheyi izale etmek için şu açıklamayı yapar Herder: Tıpkı evrendeki bütün mekânların toplamından ibaret olan sonsuz mekân fikri gibi, bütün zamanlara ortak bir ölçü olduğu fikri, aklın devreye soktuğu bir fikirdir: mutlak mekân da mutlak zaman da, doğrusunu söylemek gerekirse, birer hayaletten başka bir şey değildir... Bildiğim kadarıyla, daha önce Herder'i bir tarih yazımcı olarak ele almış olan hiç kimse bu kendine özgü zaman öğretisini tartışmamış, hatta bu öğretilerden bahsetmemiştir.²³

Demek ki verili bir tarihsel anda karşımıza farklı alanlara yerleşmiş olmaları nedeniyle sadece biçimsel bir anlamda eşzamanlı olan bir dizi olay çıkıyordur. Aslında, bu olayların her birinin doğası, kendi özel sekansı içinde işgal ettiği konumu dikkate almadığımız sürece doğru dürüst tanımlanamaz. Farklı alanların şekillendirilmiş zamanları, zamanın tekbiçimli akışını gölgede bırakır.

Bu noktada belli bir kapsamdaki neredeyse bütün tarihlerin olayların seyrini modellemeye çalışırken başvurdukları mekânsal-zamansal birim olan tarihsel dönem girer görüş alanına. Dönem öyle vazgeçilmez bir birim gibi görünür ki eğer malzemenin kendisinde bulunamıyorsa sonradan icat edilir. Dönemlerin önemi hakkındaki, kısmen nominalist, kısmen gerçekçi dalgalanan kanaatlerden de etkilenmez.

O halde gelin döneme bir bakalım. İster "bulunmuş" olsun ister sonradan saptanmış her türlü dönem tutarsız olay veya olay gruplarından oluşur — gayet iyi bilinen ve başka şeylerin yanı sıra, *Zeitgeist*'tan nispeten etkilenmeyen olayların meydana gelişini de izah eden bir fenomendir bu: Nitekim on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının tıklım tıklım dolu iç mekânları buralarda doğan fikirlerle aynı çağa ait olsalar da onların çağdaşı değildirler. Tarihsel sürecin bir safhası olan tipik dönem tutarsız unsurların bir karışımıdır. Bunda

23. Herder, *Metakritik* (1799), Bölüm I, Kısım 2, 84, *Sämmtliche Werke* içinde, Bölüm 16 (Cotta, 1830)'dan aktaran W. von Leyden, "History and the Concept of Relative Time", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt II, no. 3, s. 279-80.

şaşılabilecek bir şey de yoktur. Bireyin zihni de tutarsız değil midir?*"Zihinlerimiz," der Valéry, "...birbirinin farkında olmayan eğilim ve düşüncelerle doludur"²⁴ Yaklaşık 150 yıl önce de Lichtenberg şöyle demiştir: "Genelde uzanırken aklımda bir fikir oluyorsa, ayağa kalktığımda, özellikle de az yemişsem ve kendimi zayıf hissediyorsam, başka bir fikir oluyor."²⁵ Marc Bloch zihnimizde "hayret verici iç bölmeler" olduğundan bahseder ve örnek olarak da tarihçi Gustave Lenôtre'un "teröristler arasında onca kusursuz aile babası olmasına hep hayret" etmesini gösterir.²⁶ Bütünlüklü kişilik, modern psikolojinin gözde hurafelerinden biridir kuşkusuz.

Bekleneceği üzere, tarihsel dönemin homojen olmayan karakterini tanıyan beyanlar da az değildir. Marx ideolojik üstyapının *Un- gleichzeitigkeit*'inden (eşzamansızlığından) bahseder. Curtius edebiyatın hareket, gelişim ve süreklilik bakımından sanattan farklı olduğunda ısrarlıdır.²⁷ Schapiro bir dönemin kültürü boyunca süren bir üslup birliği varsa, bunun sorgusuz sualsiz kabullenilmek şöyle dursun, çeşitli alanlara onu dayatan özel bir etkenin varlığıyla açıklanması gerektiğine inanır.²⁸ Raymond Aron sanatın kendi sosyo-ekonomik ortamı karşısında bağımsızlığını destekler ve toplumsal tarih savunucularına karşı siyasal alanın görece özerkliğini müdafaa eder.²⁹ Mandelbaum, özellikle felsefe tarihine bakarak, "kültürel çoğulculuk" adı altında bağımsız, süreklilikleri kendi içinde olan özel tarihler olduğu varsayımını benimser.³⁰ Dilthey bir dönemin hayatının birleşik bağlamını vurgulamakla kalmaz, genellikle eski

* Yazarın 5. Bölüm, s. 136'daki savıyla karşılaştırmız. Bu sav burada zamanın yapılanmasıyla ilgili sorunlara uygulanarak devam ettiriliyor.

24. Valéry, *History and Politics, Collected Works*, Cilt X, New York, 1962, s. 93.

25. Lichtenberg, *Aphorismen, Briefe, Schriften*, Stuttgart, 1953, s. 21.

26. Bloch, a.g.y., s. 151.

27. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, New York, 1953, s. 14.

28. Meyer Schapiro, "Style", Kroeber (haz.) *Anthropology Today* içinde, Chicago, 1953, s. 295.

29. Aron, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, 1961, s. 115-6 ve 270.

30. Mandelbaum, "The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy", *History and Theory*, Beiheft 5, Lahey, 1965, s. 50-52.

fikirleri devam ettirerek veya geleceği öngörerek *Zeitgeist*'in tek yönlülüğüne karşı çıkan muhalif güçlerin varlığını da vurgular.³¹

Ama bir fenomeni fark etmek başka, potansiyel anlamını kavramak başka şeylerdir. Bu yukarıda aktardığım beyanların hiçbirinde bir dönemi meydana getiren unsurların çeşitliliğinin kronolojinin önemi konusunda ne gibi sonuçlar yaratabileceğine dair bir farkındalık görülmez. Örneğin Marx *Ungleichzeitigkeit*'i algılayıp kodlayacak kadar gerçekçi ise de, Hegel'in homojen çizgisel zamanı tarihin zamanı olarak gören geleneksel bakışı içeren diyalektik bir tarihsel süreç fikrine yapışıp kalmıştır.

Gelgelelim, Focillon-Kubler'in görüşleri ışığında bakıldığında, eldeki veriler bu denklemin su götürür olduğunu ima ediyor. Aslında tarih, kronolojisinin kendi aralarındaki ilişkiler ve anlamları konusunda bize çok az şey söylediği olaylardan oluşur. Eşzamanlı olaylar genellikle bünyeleri itibarıyla ayrı zamanlara ait olduğundan, tarihsel süreci homojen bir akış olarak tasavvur etmek gerçekten de anlamlı değildir. Bu akış imgesi sadece, önemli tarihsel olay sekanslarının farklı zamanlarda gerçekleştiği gerçeğini perdeler. Tarihten bahsedilirken "Zamanın Yürüyüşü" yerine zamanların yürüyüşü denmelidir. Takvim zamanı, yürümek filan şöyle dursun, içi boş bir kaptır. Takvim zamanı kavramı bilim için vazgeçilmez önemde olsa da insan ilişkileri için geçerli değildir. Bu bâbdan önemi olmadığını hafızamızın mekaniği de teyit eder. Geçmişimizin belli olaylarını hangi tarihlerde olduklarını belirleyemsek de canlı bir biçimde hatırlayabiliriz. Niteliklerle ilgili hafıza kronolojik hafızayla ters orantılı olarak gelişıyordur belki de: Bir insan, hayatında rol oynamış karşılaşmaların temel özelliklerini yeniden canlandırma konusunda ne kadar donanımlıysa, bunlarla şimdiki an arasındaki zamansal mesafeleri o kadar kolayca yanlış yargılayacak veya kronolojik sıralarını karmakarışık edecektir. Bu hatalar, kişinin kendi anılarını öznel zaman eğrisi üzerindeki yerleşik yerlerinden hiç deneyimlemediği kronolojik zamandaki nesnel konumlarına aktarmasındaki güçlüğe

31. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften* içinde, Cilt VII, Stuttgart ve Göttingen, 1961, s. 178 ve 183.

bağlanmalıdır. Kronolojik zamanı deneyimlemek kadar güç bir şey yoktur, ki bu da bir kez daha onun biçimsel karakterini, boşluğunu göstermektedir. Nasıl içerik taşısın ki? Walter Benjamin'in zekice gözlemlediği gibi, insanlığın ilerlemesi fikri, esasen anlamlı bir sürecin matrisi olarak kronolojik zaman fikrine ayrılmaz biçimde bağlı olduğu için savunulamaz.³²

Sonuçta, dönem gözlerimizin önünde dağılmaktadır adeta. Anlamlı bir mekânsal-zamansal birim olmaktan tesadüfî karşılaşmaların gerçekleştiği bir buluşma yerine, bir tren istasyonunun bekleme salonu gibi bir şeye dönüşür. Ama olup biten bundan ibaret de değildir. Nitekim Laslett genel kavramların tarihsel geçmişe geri yansıtılmasının aldattıcılığının farkındadır ve tarihin "hassas ayrıntıları gözetecek... yeniden inşa etmeye" çalışması gerektiğinde ısrar eder.³³ Ama bu yüzden bütün toplumu ve onu etkileyen büyük tarihsel dönüşümleri anlamaktan vazgeçmek gerekmez. Sadece tarih, "bütün o küçük hareket ve tepkiler"le ilgili bir mesele haline veya "ayrıntılarla, hatta tortularla ilgili bir mesele" haline dönüşür.³⁴

Bu nedenle savımı ilerletebilmek için teorik açıdan son derece ilginç bir örnek üzerine, Burckhardt'ın dönem anlayışı üzerine odaklanmak istiyorum. Onun meseleyi ele alış tarzı, kronolojik anlatı karşısında takındığı muğlak, büyük ölçüde olumsuz tavra çok şey borçludur. (Bu arada, onun da tarih öğretmenliğinden sanat öğretmenliğine geçtiğini belirtelim.) Yeri geldikçe bir her-şeyi-kuşatan tarihsel durumlar silsilesi sunmaktan kaçındığını kastetmiyorum, ama yıllık kayıtlara dayalı yaklaşımın deli gömleğine sokulmayı reddeder,³⁵ en önemli yazılarına şöyle bir bakmak bile onun homojen zaman akışını önemli sonuçlar doğuran bir mecra olarak kabul

32. Benjamin, *Geschichtsphilosophische Thesen, Schriften* içinde, Frankfurt am Main, 1955, Cilt I, s. 502.

33. Laslett, "Commentary", Crombie (haz.) *Scientific Change (Symposium on History of Science, University of Oxford 9-15 July 1961)* içinde, Londra, 1963, s. 863.

34. A.g.y.

35. Bkz. Kaegi, *Jacob Burckhardt*, Cilt II, Basel, 1950, s. 185.

etmekte isteksiz olduğunu açıkça gösterir. *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Dünya Tarihi Üzerine Gözlemler) adlı eserinde özgürce gelişen kültür ile iki kurumsallaşmış güç olan devlet ve din arasında geçerli olan veya olabilecek değişken ilişkileri gözden geçirebilmek için o akıştan zamaşaını bir âleme çekilir ve yaptığı gözlemleri dünya tarihinin bütün köşelerinden kronolojik sıralarına pek de dikkat etmeksizin aldığı bir dolu örnekle gerekçelendirir. *Die Zeit Constantins des Grossen* (Büyük Konstantinus Dönemi) eseri de *Die Kultur der Renaissance in Italien* (İtalya'da Rönesans Tarihi) eseri de tarihsel sürecin dinamiklerine gösterilen aynı ilgisizliği sergiler. Burckhardt her iki eserde de zamanı durdurur ve akışını kestikten sonra hareketsizleşen fenomenlerin bu sayede kendilerini incelenmeye sunan bir çapraz kesiti üzerinde durur. Onlara dair sunduğu izah kronolojik bir anlatı değil morfolojik bir tasvirdir. Tek bir tarihsel dönemi kapsar.

Gelgelelim, Burckhardt kronolojiyi böyle reddederken, en iyi örneğini *Renaissance* kitabında gördüğümüz gibi ona saygı da gösterir. Bu rakipsiz şaheserinde antik dönemin yeniden keşfinden özgürce devletler yaratmaya, kişisel değerlere verilen yeni önemden toplumsal âdetlere ve artan dünyevileşmeye kadar Rönesans hayatının farklı farklı veçhelerini tek tek araştırır. Bahsettiği olayların, her ne kadar eşzamanlı olsalar da, farklı doğrultulara işaret ettiklerini mi göstermek istemektedir? Birlikte ortaya çıkan her şeyin birlikte kalmadığını mı göstermeye çalışıyordu? Sahiden de öyle yapıyor dur çünkü "sanattaki en yüce şeyler devletin dışsal siyasi hayatına doğrudan bağımlı değildir"³⁶ cümlesi kültürel çağların tutarsızlığının farkında olduğunu net bir biçimde gösterir. Yine de beyan ettiği hedef İtalyan Rönesansı'nı uyandıran bireyin çağı olarak yorumlamaktır — ki hâlâ kalıcı bir katkı olarak görülen bir tasavvurdur bu.³⁷ Şimdi salt bir genelleme olmaktan çok gerçek bir fikir olan bu tasavvur doğal olarak, dönemi oluşturan neredeyse bütün faaliyet, özlem

36. Aktaran Kaegi, *a.g.y.*, Cilt III, Basel, 1956, s. 95.

37. Bkz. örneğin Kristeller, "Changing Views of the Intellectual History of the Renaissance since Jacob Burckhardt", Helton (haz.) *The Renaissance: A Reconsideration of the Theories and Interpretations of the Age* içinde, Madison, 1961, s. 29-30.

ve varlık tarzlarında bir ve aynı (dünyevi) bireycilik ruhunun kendini gösterdiğini ima eder. Sonuç olarak, Rönesans tutarsız bir olaylar yığını olarak değil, bütün unsurlarına nüfuz eden bir anlamı olan bir bütün olarak düşünülmelidir. Yani Burckhardt kronolojik zamanın dışına ancak en sonunda kendini onun akışına bırakmak için çıkmaktadır. Ya da öyle görünüyor. Çünkü bütün karmaşıklığıyla bir dönem bir kere birleşmiş bir bütün olarak kabul edildikten sonra, şekillenmiş alan zamanları otomatik olarak arafa alınır ve bütüncül tarihsel süreçle birlikte kronoloji de tekrar önem kazanmaya başlar.

Dikkatli okurlar kronolojinin bu şekilde teyit edilmesinin kronolojik zamanın içi boş bir kap olduğu yolundaki ilk önermemle bariz biçimde çeliştiğini çoktan fark etmişlerdir. Şimdi Burckhardt'ın Rönesans yorumunun ona zıt kronoloji-karşıtı yorum kadar iyi temellendirilmiş olduğunu göstereceğim. Kubler sanat tarihçilerinin dönemler üzerindeki aşırı vurgusuna yönelik aslında meşru eleştirisini yaparken, alan sekanslarının iki akarsu misali birleşme imkânını neredeyse kesinlikle engelleyerek hedefi şaşırılmaktadır: "Ânın arakesiti," der Kubler, "... farklı gelişme durumlarında... bütün parçalara kendi anlamını veren radikal bir tasarımdan çok... parçalardan oluşan bir mozaîge benzer:"³⁸ ve bir dönemi oluşturan "kültürel bohçaların büyük ölçüde tesadüfen yan yana geldiğinde" ısrar eder.³⁹ Bu mesela (Beethoven'in son eserlerini verdiği zaman dilimine karşılık gelen) Biedermeier dönemi için muhtemelen doğrudur ama Rönesans ve başka birçok dönem için geçerli değildir kesinlikle. Pannofsky'nin tabiriyle, kendilerine özgü bir "fizyonomi"leri olan dönemlerin olmaması gerçekten şaşırtıcı olurdu. Bunları birbirinden ayıran fizyonomi, olayların, eylemlerin, sahici bir gerçeklik karakterine sahip ruh hallerinin ürünü olabilir. Hem neden olmasın ki? Aynı dönemde yaşayan insanlar birbirleriyle muhtelif şekillerde ilişkiler kurarlar; dolayısıyla aralarındaki alışverişlerin o ânın kazanım ve etkileşimleri arasında çapraz-bağlar oluşturması son derece muhtemeldir.* Bir bireyin belli bir noktadaki yoğunluğunun diğer

* Bkz. s. 85-86. 38. Kubler, *a.g.y.*, s. 28.

39. *A.g.y.*, s. 122.

noktaların çoğundaki ataletine, rutine (veya doğaya) geri düşüşüne neden olduğunu söyleyen "ekonomi ilkesi"ni de hatırlayalım.* Her bakımdan özgün olamazsınız. Açıktır ki —"dünya" denebilecek şeyin inatçı varoluşundan büyük ölçüde sorumlu tutulması gereken— bu yasa da çapraz-bağlar kurulmasını destekler. Sonuç olarak, eşzamanlı olaylar kural olarak farklı şekillere sahip zamanlar içinde meydana gelse, üstelik "yaşları" birbirini tutmasa bile, yine de ortak özellikler göstermeleri ciddi bir ihtimaldir. Eşzamanlılık yaklaşmayı besleyebilir; tesadüfi örtüşmeler katlaşıp bütünlüklü örüntüler haline gelebilir. Aynı şekilde, her birimizin kendimiz olduğuna inandığı benliğin parçaları da bazen bir araya gelip bir nevi birlik kazanmazlar mı? Bloch, insanların zihinlerindeki şaşırtıcı bölmeler hakkındaki gözlemine en az onun kadar önemli bir gözlem daha ekler: "Matematikçi Pascal ile Hristiyan Pascal birbirlerine yabancı mıdır?... aradaki zıtlık, doğru düşünüldüğünde, sadece daha derindeki yoldaşlığın üstünü örten bir maske olabilir."⁴⁰ Her halükârda devamlı gerçekleşen ozmos işlemleri, sahiden de bütün alanları etkileyen ve böylece bir bütün karakteri kazanan bir ruh yayan bir dönem veya durum yaratma eğilimindedir daima. Dilthey aydınlanma çağının bütünlüklü yapısını bu tür bir birliğin örneği olarak incelemiş ve bunu "tek bir temel düşünce ile ifade edilebilecek türden bir birlik değil, hayatın çeşitli tekil eğilimleri arasında yavaş yavaş oluşan bir arabağlantı" diye adlandırmıştır.⁴¹ Bir dönemin bu netameli birliği ile "gestalt" dediğimiz her türlü kendiliğin birliği arasında bir benzerlik vardır. Bloch kendi kendine "insana dair bilginimizin mevcut durumunda anlama yetimizin ötesinde gibi görünen bir şeyi, yani bir medeniyetin ethosunu ve çekim gücünü açıklamaya çalışmak beyhude mi, değil mi?" diye sorar.⁴²

Ama o halde bir bütün olarak dönem tarihsel sürecin bir parçası haline gelmiyor mu, böylece de neticede homojen zamanı anlamlara gebe bir mecra olarak tesis etmiyor mu? İnsanlığın eski hülyalarının, kronolojik zamanın bütünüyle dışında olduğu hiç de kesin bir

* Bkz. 1. Bölüm, s. 40 ve 3. Bölüm, s. 85-86.

40. Bloch, *a.g.y.*, s. 152. 41. Dilthey, *a.g.y.*, s. 185.

42. Bloch, *Feudal Society*, Cilt II, s. 306-7.

biçimde söylenemeyecek olan çok uzak bir gelecek tasavvur ettiği, ve Yunanlıların tedrici bir kültürel gelişme olduğu anlayışının esasen dikey eğilimli dönemlerde bile kendini ortaya koymayı başarmış olduğu unutulmamalı: Tertullianus dünyevi bir ilerlemeye inanıyormuş gibi görünüyor;⁴³ Aziz Ambrose pagan Symakhos'a cevap verirken "sanatların tedrici icadı ve insanlık tarihinin ilerlemesi"nden bahsediyor.⁴⁴ Edelstein ilk Hristiyan yazarların bu öğretisi hakkında şunları söylüyor: "Artık ihtiyarlamış olan paganizm eskilerin otoritesinden —Roma senatosundaki Victoria ibadeti unutulmaz— medet ummaya başlarken, yeni itikat paganizmin kendisinin gençliğinde başlattığı o felsefeyi devralmıştı."⁴⁵ Ayrıca doğum günümüzün tarihine önem verdiğimizizi; kuşaklar zinciri içindeki konumumuzu bildiğimizi ve Ölümün bir kum saati ile gösterildiğini de göz önünde bulundurmamak gerek. *Les extrêmes se touchent*: İç varlığımız ile en boş oluş tarzı iç içe geçer. Piaget de matematiği biyolojiye böyle bağlar. Bu arada, tarih-öncesinin görünürlüğü arttıkça takvim zamanının su götürmez rolüne duyduğumuz güven de artabilir.

Dolayısıyla birbirini dışlayan ve ikisi de bir kenara atılamayacak iki önermeyle karşı karşıyayız. Bir yanda, ölçülebilir zaman buharlaşıp havaya karışıyor, yerini içlerinde çoklu anlaşılabilir olay dizilerinin geliştiği şekillenmiş zaman bohçalarına bırakıyor. Öte yanda, bu bohçalar belli anlarda kaynaşma eğiliminde oldukları için tarihleme de önemini koruyor (çünkü bu anlarda hepsi için geçerli hale geliyor). İşte Burckhardt'ın kronolojiyi hem onaylayıp hem de reddetmesine de bu durum neden olmuş olmalı. Ama Burckhardt kendisindeki çelişkileri açığa çıkarmakla asla ilgilenmemiştir. Benjamin ise diyalektik olmayan bir yaklaşıma düşer; kronolojik zamanın yokluğunu vurgularken resmin öbür yüzüyle hiç mi hiç ilgilenmez. Meselenin iki yönü olduğu nadiren fark edilmiştir.

43. Bkz. Lovejoy, *Essays in the History of Ideas*, Capricorn, New York, 1960, s. 320.

44. Bkz. Rand, *Founders of the Middle Ages*, Dover, New York, 1957, s. 17.

45. Edelstein, "The Greco-Roman Concept of Scientific Progress", *Ithaca*, 26 VIII-2 IX 1962, Paris, s. 57.

Kendimizi içinde bulduğumuz bu açmazla nasıl başa çıkmalı peki? Bununla hesaplaşabilmek için metnin devamında artık farklı alan sekanslarından ve bunların kendilerine has zaman çizelgelerinden bahsetmeyip nispeten tekbiçimli dönemler veya bu dönemlerin akarsu misali birleşmesinin yarattığı durumlar üzerinde odaklanacağım. Bu tür her dönem iki uzlaşmaz zaman anlayışını yoğunlaştırmış bir biçimde cisimleştiren çatışkılı bir kendiliktir. Farklı zaman çizelgeleri olan dizilere ait olaylar konfigürasyonu olarak dönem, zamanın homojen akışından çıkmaz; daha çok, kendine ait bir zaman ortaya koyar — bu da demektir ki, zamansallığı deneyimleme tarzı, kronolojik olarak ondan önce veya sonra gelen dönemlerin deneyimleriyle özdeş olmayabilir. Deyim yerindeyse, bir dönemden öbürüne sıçramanız gerekir. Yani, ardışık dönemler arasındaki geçişler sorunludur. Süreçte kopuşlar olabilir; aslında bir dönem, Focillon'un verdiği anlamda öngörülemez, kendi kendine beliren bir olay olarak, "gaip"ten geliyor olabilir. Dilthey, Burckhardt'ın Roma İmparatorluğu'nda öte-dünya inancına duyulan inancın yayılması hakkındaki şu sözlerini alıntılar: "Bu tür yeni akımlar genelde güçlerini gizli derinliklerden alırlar; sadece önceki koşullardan çıkarılamazlar."⁴⁶ Keza Marx'ın tarih anlayışı da, Alfred Schmidt'in sözleriyle, "tek bir ilkeden sürekli çıkarım yapma kuralını terk eden bir dünya kopuşları felsefesidir."⁴⁷ Jonas da Bilinircilik hareketinin, *sui generis* olarak kabul edilerek "mutlak bir köken, radikal bir yeni başlangıç benzeri bir şey"den⁴⁸ kaynaklandığı (bu kökenin de mevcut fikir ve saikler malzemesi üzerinde yeni bir *prima causa* olarak iş gördüğü⁴⁹) fark edilmeyip de, bunun yerine önceki fikir ve inançların bir sonucu olarak yorumlandığı sürece yanlış anlaşılmış olacağına inanır. Daha yakın tarihlerde buna çok benzer görüşler Blumenberg tarafından yazılan bir yazıda ileri sürülmüştür. Burada tarihçilerin ayrı dönemler arasındaki "eşik zamanlara"

46. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Cilt I, Stuttgart ve Göttingen, 1959, 1962, s. 256.

47. Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt am Main, 1962, s. 27.

48. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Bölüm I, Göttingen, 1964, s. 24-25.

49. A.g.y., s. 37.

gösterdiği ilginin artması, bunların klasik dönemlerde "o dönemlerin tezahürleri altında gizli" kalan "tarihin kendisini" tarihçinin görüşüne açmalarıyla açıklanır.⁵⁰ Bu ifadelerin anahatlarıyla aktardığı görüşe göre, "Zamanın Yürüyüşü"ne yer veren bütün tarihler birer seraptır — aktarma iddiasında bulundukları hakikati gizleyen bir perde üzerindeki resimlerdir. Her dönemin yeni bir resim sunduğu varsayılabilir; böyle üretilen ardışık tablolar da gittikçe genişleyen perdeyi, Clouzot'un belgesel filmi *Le mystère Picasso*'da (Picasso'nun Gizemi) mükemmel bir biçimde gösterdiği gibi katman katman örterler. Bu film sanatçıyı yaratma edimi esnasında gösteriyor. Görüyoruz ki Picasso bir kez kafasındakinin anahatlarını çıkardıktan sonra ilk eskizinin üzerine genellikle ilkiyle çok dolaylı olarak ilgili bir ikincisini çiziyor hemen; bu da hep böyle gidiyor, her yeni çizgi veya renk lekesi sistemi bir öncekini kesinlikle görmezden geliyor.⁵¹

Ama eşzamanlı olarak ortaya çıktığı için tarihsel sürece meydan okuyan olaylar konfigürasyonunun aynısı kronolojik zamanın bir ânına da damgasını vurur ve dolayısıyla onun içinde meşru bir yer edinir. Dolayısıyla bu süreci izlemek ve çizgisel geçişler, zamansal etkiler ve uzun vadeli gelişmeler açısından düşünmek durumunda kalırız. Bu bölümde tarihsel sürekliliğe duyulan *a priori* güveni sarsmaları bakımından örtüşen ifadeler, kronolojik zaman içerisindeki etkilenme olasılıklarını bütünüyle yadsımak amacını taşımıyor. Ama bunlardan belli bir kesinlikle bahsedebilmek için her bir özgül durumda varlıkları kanıtlanmalıdır. Bunun tarihçinin en güç görevlerinden biri olduğunu teslim ediyorum. Dahası, kanıt kıtlığı yüzünden, bu tür etkilerin saptanması son derece zordur, bazıları herhangi bir iz bırakmadan gerçekleşir, kapalı kapılar ardında işlerler: Bir laf edersiniz, çoktandır unutulmuş olduğu halde, konuştuğunuz kişinin zihninde bir değişim gerçekleştirirsiniz. Bir arkadaşımın yirmi-otuz yıl önce öylesine söylediği bir şey beni derinden etkilemişti; o laf insanlara yaklaşımımı, hatta bir bakıma hayat hak-

50. Blumenberg, "Epochenschwelle und Rezeption", *Philosophische Rundschau*, Cilt VI, no. 1/2 (1958), s. 94.

51. Kracauer, *Theory of Film: The Redemption of Physical Reality*, New York, 1960, s. 200-1.

kındaki bütün görüşümü değiştirmişti. Uzun bir ayrılıktan sonra yakınlarda tekrar karşılaştığımızda anılara daldık, ben de ona olan borcumu söylemeden edemedim. Acayip şaşırdı; bana böyle bir şey söylediğini hatırlamıyordu. Çok derin etkilenmeler karanlığa gömülmeye yazgılı sanki.

Bana öyle geliyor ki kestirmenin çok güç olduğu bu meselelerde tek güvenilir haber kaynağı, bir efsane figürü: Ahasuerus, Gezgin Yahudi. Bütün gelişmeleri ve geçişleri hakikaten de bilirdi o, çünkü bizatihi oluş ve bozuluş sürecini deneyimleme konusunda pek de istemediği fırsata tarihte bir tek o sahip olmuştu. (Kimbilir ne kadar korkunç görünüyordu! Yüzünde yaşlanmanın izleri olamazdı elbette, ama ben, Ahasuerus amansızca ve nafil yere, bütün o gezintilerinde kendisini şekillendirmiş olan zamanlardan cisimlendirmeye yazgılı olduğu tek bir zamanı yeniden inşa etmeye çalışırken, her biri katettiği dönemlerin birini yansıtan ve hepsi birleşip her dem yeni örüntüler oluşturan birçok yüzü olduğunu hayal ediyorum.)

Birinci Bölüm'de alıntıladığımız şu pasajı bütün bağlamı içinde verdiğimizde görüleceği üzere, Ranke tarihsel sürecin sürekliliği ile içindeki kopuşlar arasındaki paradoksal ilişkinin farkındaymış gibi görünüyor bir anlamda:

Her an yeni bir şey, ancak her türlü insan eylem ve eylemsizliğinin ilk ve genel kaynağına bağlanabilecek bir şey başlayabilir; hiçbir şey sadece kendi dışındaki bir başkası için var değildir; ötekinin gerçekliği içinde bütünüyle çözünen hiçbir şey yoktur. Ama aynı zamanda şeyler arasında, birbirinin bütünüyle özgür olmadığı ve her yere duhul eden derin bir bağlantı da vardır. Özgürlüğün yanı başında zorunluluk vardır. Çoktan ortaya çıkmış ve artık geriye alınamayacak olandadır zorunluluk; yeni ortaya çıkan her şeyin hayat ve faaliyetin temelini de oluşturan şeydedir. Olmuş olan, olmakta olanla bağlantıyı kurar. Ama bu bağlantının kendisi de keyfi olarak varsayılabilir bir şey değildir; belli bir biçimde, şu veya bu şekilde olmuştur, başka türlü değil... Birbirlerine bu şekilde bağlanan —birbirini takip eden ve yan yana gelen— daha uzun bir olaylar serisi de bir yüzyıl, bir çağı oluşturur...⁵²

52. Ranke, *Weltgeschichte*, IX, s. xiii'den aktaran Gadamer, *Wahrheit und Methode*, s. 192.

Dönemin ikili veçhesini bir amaç gözeterek vurguladım; kronolojik zamanın hem boşluğuna hem de anlamlılığına hakkını vermeye yönelik iki modern girişim —yoksa daha fazla var mı?— dönem kavramına kilit bir konum verir. Bunları ele almak zamanın akışı ile onu olumsuzlayan zamansal sekanslar arasındaki ayrılmaz diyalektiği netleştirmeye yardımcı olabilir.

Croce'yle başlarsak, onun argümanı düpedüz safsatadır.⁵³ İdealist olmak istemeyen bu müzmin idealist, Hegel'in transandantal metafiziğine ölümcül bir darbe indirmiş olmakla övünür. Ona göre, Hegel hem aşkın hem içkin bir mutlak tin veya dünya tini koyutlar; bu tin kendini dünya tarihinin diyalektik süreci içinde gerçekleştirir, aynı zamanda da bu sürecin hedefi olarak tarihin ötesinde bir ikametgâhı vardır. Croce'ye bakılırsa, bu ontolojik transandantalizm artık işlemez. Ve bunu mutlak tini tam tekmil iç-dünya evreninin içkinliğine sürükleyerek sona erdirir. Tin, der ısrarla, değişen dünyamızın üstünde ve dışında bulunan bir Mutlak değildir, ancak tarih içinde maddilik kazanır; daha doğrusu verili her durumda somut sorulara —şüphesiz zamanın gereklerine göre değişen sorulara— somut cevaplar vermemizi sağlar. O halde Croce her biri kendine has bir tine sahip, nispeten özerk durum veya dönemlerin var olduğunu varsayıyor. Ama tinin tezahürleri farklı dönemlerin özgül ihtiyaçlarından ayrılamıyorsa, kronolojik zaman içindeki anlamlı bağlantıları muazzam sorunları beraberinde getiriyor demektir. Croce tarihsel süreçle o kadar derinden ilgilenir ki, kronolojik zamana da hakkını vermek ister. Peki bu işin yol açtığı sorunları nasıl çözer? Bu sorunları görmez bile. Gönlü yükseklerdedir, orada değildir. Bodoslamadan söyleyelim, yıkılmış olduğunu zannettiği puta duyduğu özlemle titreşmektedir hâlâ. Tinin tarihin açıklıklarına yayılmayıp kendini münhasıran somut durumlar içinde gösterdiği yolundaki kendi öncülünü unutan Croce, başka bakımlardan hayranlık uyandıran bir yazı olan "Tarih yazımının Tarihine Dair"⁵⁴ yazısında, tinin

53. Bkz. Croce, *History: Its Theory and Practice*, New York, 1960, çeşitli yerlerde.

54. A.g.y., Part II, s. 165-314.

antik dönemden ortaçağ, Rönesans vs. yoluyla günümüze kadar uzanan ardışık tezahürlerini, kavranabilir bir diyalektik sürecin (üstelik bu sürece ilerleme niteliği de atfeder) safhaları olarak belirler. Tamam, bir mutlak iyi olduğu fikrini bertaraf ederek ve bunun yerine tinin her türlü dönemde geçerli olan koşulları iyileştirme çabasını öne çıkararak topyekûn bir ilerleme kavramını tinin bütünüyle içkin olduğu yolundaki kendi temel varsayımına uydurmaya çalışır. Ama Croce'nin bütün tarihsel süreci bir ilerleme hareketiyle, "özgürlük" yönündeki bir hareketle eşitleme arzusu göz önünde bulundurulduğunda bu kelimelerle oynamaktan başka bir şey değildir. Özetle, Croce Hegel'i âlâ-yı vâlâ ile dışarı fırlattıktan sonra, Hegel için mümkün olanın kendisi için olmadığını farkına varmadan, arka kapıdan tekrar içeri alır. Aslına bakılırsa, Hegel'in transandantal tını tarihin bütününe doğrultusunu belirlemeye, maalesef, bütünüyle ehilken, Croce'nin —ötesini soruşturamayacağımız durumlardan doğan— somut sorulara somut cevapları olan içkin tını olayların seyrini izah edebilecek bir konumda değildir. Croce kronolojik zamanın çatışkılı karakteriyle bağlantılı sorunları ele almaktan sa geçiştirir. İki çelişkili zaman anlayışının birbirleriyle ilişki kurabiliyorlarsa nasıl kurabildiklerini —yani, kronolojik zamanın hem hiç derekesine indirgenip hem de kabul edilebildiğini— sormak yerine, dalgınlığa düşerek ve diyalektikten uzak bir biçimde bunları yan yana sunuverir. Gerçekte olduğu Hegelci, olmak istediği Hegel-yıkıcısına galebe çalar.

Zamanın karışıklıklarıyla baş etme konusunda bir de Proust'un benzersiz çabası var. İlginçtir, bu çabanın tarih için doğurduğu sonuçların henüz farkına varılmış değil. Ben bunu ele alırken, Proust'un romanının sadece bu temayla alakalı özelliklerine yer vereceğim.⁵⁵

Proust vurguyu radikal biçimde kronolojiden uzaklaştırır. Onda tarih bir süreç filan değil de kaleydoskop misali değişimlerle dolu

55. Bkz. Jauss, *Zeit und Erinnerung in Marcel Proust's "A la recherche dut temps perdu"*, Heidelberg, 1955, çeşitli yerlerde. Tümüyle net ve kapsamlı bir analiz örneği olan bu dikkate değer monografiden çok yararlandım. Ayrıca bkz. Poulet, "Proust", *Studies in Human Time* içinde, Harper Torch, New York, 1959, s. 291-322.

bir hokus pokus gibi, rastlantıyla toparlanıp dağılan bulutlara benzer bir şey gibi görünür. Bu Platoncu görüşle uyumlu olarak tarihçiyi oynamayı ve oluş ve evrim fikirlerini reddeder. Zamanın akışı diye bir şey yoktur. Proust'un özel durumunda varlığının —altta kendisiyle özdeş bir varlık olduğunu varsaymakta haklı mıyız acaba?— kendini peş peşe dönüştürdüğü durumlar, dünyalar ya da dönemlerin birbirini süreksiz ve neden-sonuç ilişkilerine dayanmayan bir biçimde takip etmesidir varolan şey. Bu farklı dünya veya durumların farklı şekillere sahip zamanlarda tamlığa ulaştıkları ve sönüp gittikleri açıktır. Proust müthiş bir hünerle her bir durumun başlı başına öncekilerden çıkarsanamayacak bir kendilik olduğunu ve yan yana duran dünyalar arasındaki yarığı aşmak için gerçekten de bir sıçrama gerektiğini göstermiştir. Romanı boyunca sistematik olarak bunların keşistikleri anları örter, bu yüzden de yeni bir dünya hakkında bir şeyler öğrenmeye ancak o yeni dünya çoktan yerleştikten sonra başlarız. Ve zamanın işleme gücüne olan inancımızı bütünüyle gözden düşürmek için, ardışık dünyalar arasındaki en yıkılmaz ve en netameli bağı, yani umudu kaldırır. Romanın kahramanı ve Proust'un geçmiş benliklerinin ete kemiğe bürünmüş hali Marcel her durumda gelecekte kendisini bekleyen tatminler öngörür; ama umutları gerçekleşir gerçekleşmez, onları beslemiş olan benliğiyle birlikte büyüleri de dağılır gider; ve ondan sonra gelen benlik başka ama gittikçe azalan beklentilerle kuşatılmış bir yola girer yeni baştan. Uçurum kapatılamaz; zaman her şeyin babası olmak şöyle dursun, hiçbir şeyin babası değildir.

Neden görmezden gelmeyelim o halde zamanı? Proust da tam bunu yapar. Projektörü daima zaman atomları —zamanın onları şekillendirmeye zaman bulamayacağı kadar kısa ömürlü olay veya izlenimlere dair bellek imgeleri— üzerine tutar. Tesadüfi bedensel duyumlarla harekete geçen gayri iradi anıları, kendilerini, kronolojiyi hiç dikkate almaksızın ortaya koyarlar. Genelde çağrıştırdıkları olaylar günlük hayatın, Tolstoy'un tarih kitaplarının pek sevdiği büyük zaferler ve kahramanlardan daha gerçek ve daha önemli olduklarını söylediği önemsiz görünen ayrıntılarıyla aynı doğaya sahiptirler. Proust bu mikroskobik birimleri, onların çok büyütülmüş hallerini sunarak doğru konumlarına iade eder. Bu tür her bir "yakın çe-

kim", sadece Marcel'in değil Proust'un da geçtiği ve bir araya geldiklerinde içinden ışıdıkları ve yöneldikleri olayın temel anlamlarını açığa çıkarmaya hizmet eden bütün dünyalara atıfta bulunur da ima. Roman bu tarz yakın-çekimlerle doludur. Bileşenleri —düşünceler ve hatıralar— koca koca geçmiş tomarları üzerine yayılan açıklanamayacak zikzaklı yollar takip eden derine-nüfuz-edişlerdir bunlar. Oluşturdukları örüntüler artık zaman açısından tanımlanamaz; aslında, zamansal şeyleri özlerin neredeyse-zamansız âlemine taşıma işlevi görürler.

Şu âna kadar Proust diyalektikle ilgilenmediği için, kendini süreksiz dünyaların ve bunların şekillendirilmiş zamanlarının varlığını savunmakla sınırlamış gibi görünüyor sanki. Gelgelelim bu hikâyenin yalnızca bir parçasıdır. Proust kronolojiyi bulanıklaştırsa da onu korumaya da gayret göstermektedir. Her ne kadar zaman-karşıtıncı örüntüleriyle yakın çekimler olayların akışına dair farkındalığımızı engelleme eğiliminde olsalar da, bunlara vesile olan durumlara işaret etmekle kalmaz, Marcel'in ardışık benliklerini kronolojik sıraları içinde sunan bir anlatı halinde de bir araya gelirler. Roman, bütünü itibarıyla katı bir güzergâhı takip eder. Ya da Jauss'un dediği gibi, "tersinmez zamanın kesin saati" anakronik anlar mozaigi ardında gözlerden gizlenerek saklanır.⁵⁶

Proust kronolojik olarak birbirini izleyen dünyaları —gökten zembille inen kendiliğinden yaratımlar olan dünyaları— yerli yerine yerleştirmekle tatmin olmayıp zamanın akışı içine yeniden yerleştirmeye çalışır. Bunun nedeni, o akışı oyunun eşit bir tarafı haline getirmek istemesidir. Çünkü çatışkının iki zıt vechesini —tutar-sız şekillenmiş zaman dizileri ile homojen bir akış olarak kronolojik zamanı— birbirleriyle gerçekten karşı karşıya getirip diyalektik olarak uzlaştırmadığı sürece bu çatışkıyı çözemez. Bulduğu çözüm kaçınılmaz olarak sapa yollardan dolanmayı içerir: Zamansal sürekliliği geriye dönerek yerleştirir. Romanın sonunda, artık Proust'la birleşen Marcel birbiriyle bağlantısı olmayan daha önceki benliklerinin hepsinin aslında farkında olmadan katettiği bir yol üzerindeki safhalar veya duraklar olduğunu keşfeder. Zaman içinde katettiği

56. Jauss, *a.g.y.*, s. 87.

bu yolun bir hedefi olduğunu, onu bir sanatçı olarak sahip olduğu mesleğe hazırlama gibi tek bir amaca hizmet ettiğini ancak şimdi, her şey olup bittikten sonra fark eder. Sanatçı Proust geçmişindeki süreksiz dünyaları zaman içindeki bir süreklilik olarak görmekle de kalmayıp zamanın özlerini tam da zamanaşırılığı yüzünden onları daha da savunmasız kılan bir sanat eserine dahil ederek geçmişini zamanın lanetinden kurtarma konumuna ancak şimdi gelmiştir. Yazmış olduğu romanı yazmaya koyulur.

Bu çözümün derinliği geçerlilik alanının menziline abartmaya götürmemeli bizi. Proust kronolojik zamanı esaslı bir mecra olarak tekrar yerleştirmeyi ancak *a posteriori* başarır; kendisinin (veya Marcel'in) parçalanmış hayatının hikâyesi, kendini ona birleşik bir süreç olarak göstermeden önce sonuna varmış olmalıdır. Ve çatışkılı önermeler —zamanın akışını hem inkâr etmesi hem de (sonradan) teyit etmesi— arasında gerçekleştirdiği uzlaşma, sanat boyutuna çekilmesine dayalıdır. Ama tarih için böyle bir şey geçerli değildir. Tarihin ne bir sonu vardır ne de estetik olarak kurtarılmaya müsaittir.

Zamanın çekirdeğindeki çatışkı çözülemez. Belki de hakikat şudur ki ancak Zaman'ın sonunda çözülebilir. Proust'un kişisel çözümü, bir bakıma, bu düşünülemez sonun —Ahasuerus'un dağılıp gitmeden önce dönemler içinde yaptığı gezilere ilk olarak geri dönüp bakabildiği hayali ânın— müjdesini vermektedir, daha doğrusu buna karşılık gelir.

Genel Tarih ve Estetik Yaklaşım

MAURICE MANDELBAUM geçenlerde "oldukça garip bir olgu"ya — tarihyazımı yönteminin genel sorunlarıyla ilgilenenlerin felsefe, sanat, teknoloji veya hukuk tarihi gibi "özel tarihlerin" yöntemlerinin tarihyazımının paradigmatik örnekleri gözüyle baktıkları şeylerle nasıl bir ilişkisi olduğu meselesini pek ele almamış olmalarına—dikkat çekti.¹ "Paradigmatik örnekler" tarihi muğlak bir biçimde bir bilgi dalı olarak düşündüğümüzde en kolay şekilde hatırladığımız türden anlatılardır; o durumda akla hemen bir halkın veya bir çağın tarihi gelir. Bu tarz anlatılar bir araya gelerek, Mandelbaum'un tanımına uyarak "genel tarih" adı verilebilecek bir tür oluştururlar başlı başına. ("Genel" terimi başlangıçta, şaşıaalı zamanlarında ayrıcalıklı bir konumu işgal eden siyasi tarihler için kullanılıyordu). Genel tarih, bugün fazla benimseniyor olsun ya da olmasın, modern tarihyazımının önemli bir türüdür.

Başlıca özelliklerinden biri, tam da genel olmasıdır: Özel tarihlerle arasındaki temel fark, çok çeşitli alanlara uzanmasıdır. Özel tarihçi bir ve aynı alan içindeki fenomenlere —ki nispeten homojen fenomenlerdir bunlar— odaklanırken, genel tarihçi bir zamansal sekansın veya bir durumun bütününi oluşturan neredeyse bütün olaylarla ilgilenir. Bu farkın önemli sonuçlar doğuran metodolojik içrimleri beraberinde getireceği açıktır.

1. Mandelbaum, "The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy", *History and Theory*, Beiheft 5, Lahey, 1965, s. 42.

Genel bir teorik ifade kuşattığı tikellerin bütün önemli veçhelerini nadiren açığa çıkarır. Dolayısıyla bunların fiili konfigürasyonlarına bakmak her zaman, vazgeçilmez olmasa da, ümit verici olacaktır. Mesela, ilkesel olarak, genel tarihlerin büyük küçük her boyutta mekânsal-zamansal birimi tarayabileceği kesinlikle doğrudur; ama çoğunlukla geçmişin geniş dilimlerini kuşatan anlatıları tercih ettikleri de aynı ölçüde doğru değil midir? Niyet ve amaçları ne olursa olsun genel tarih makro boyuta girer. Ayrıca, pratikte iki tür arasındaki sınırlar akışkandır. Önceden konmuş sınırlarının ötesine geçmeyen bir özel araştırma yoktur pek. Belli bir alandaki olayları o alanın dışındaki faaliyet ve değişikliklerden yalıtım mümkün değilse bu tür "ihlaller" daha da gerekli hale gelir. Stubb'ın *Constitutional History* (Meşrutiyet Tarihi) ve Maitland'ın *History of English Law* (İngiliz Hukuku Tarihi) adlı eserleri ortaçağ İngilteresi'ne dair en iyi (genel) tarihler olarak nam salmışlardır;² mesela bir sanat tarihinin benzer bir statüye ulaşabilmesi bana pek olacak işmiş gibi gelmiyor. Bir kere bir alan tarihi bütünüyle bir genel anlatı havasına bürünse bile, yine de kendine özgü bir karakteri vardır. Görünüşteki özdeşlik farklı niyetlerin ürünüdür. Özel alan tarihçisi komşu bölgelere dalıp çıkar, oysa genel tarihçi bambaşka bölgelerden olgu yığınları devşirmeye çalışır. İlki kendi özgül içgörülerini desteklemeye çalışırken, ikincisi daha en baştan sentez peşine düşer.

Aslında genel tarihin konusu bir tür bütüne karşılık geliyormuş gibi düşünülmelidir. Bu tür, birleştirici bir atıf çerçevesi olmadan hayatiyetini koruyamaz. Varlığı, tarihçinin malzemesini ortak bir paydaya bağlayabilmesine bağlıdır. Tarihçinin aradığı birlik keşfedilir mi dayatılır mı? Tarihçi tabii ki bu birliğin tarihsel gerçekliğin kendisinde olduğuna inanma eğilimindedir. Peki bu birlik neleri içerir? Bunun da net bir cevabı yoktur. Mandelbaum bu türün merkezinde daima genelde toplumun hayatının olduğunu ve dolayısıyla genel tarihçinin "insan düşünceleri ve eylemleriyle toplumsal bağlamları içinde ve toplumsal içerimlerini göz önünde bulundurarak

2. Bkz. Hale, "Introduction", Hale (haz.) *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 59; ve Hexter, *Reappraisals in History*, Evanston, Ill., 1961, s. 195.

ilgilendiğini" ileri sürer.³ Esinini bariz biçimde günümüzdeki toplumsal tarih düşkünlüğünden alan bu cevap, hesabı göremeyecek kadar eksik ve dardır. Ortak katman, bir halkın çağlar içindeki özdeşliği veya bir imparatorluk ya da yaygın inançlar topluluğu gibi bir kendilik de olabilir pekâlâ. Her türlü katman olabilir. Ve bunların her birinin ayrı ayrı unsurlardan inşa edilen bir anlatının önşartı konumunda olan birleştirici düzenleme ve yorumlara yol açabileceği de varsayılabilir. Genel tarihçi bu unsurları bir şekilde irtibatlandırmayı ve bize bir süreklilik ve tutarlılık hissi vermeyi başaramazsa bu işi bıraksa iyi edecektir. Ama bunu demek bütün girişiminin belirsiz bir zemine oturduğunu söylemek demektir. İhtiyacı olan birlik —bunun izini mi sürer yoksa koyutlar mı?— garanti değildir; topladığı olgular kırımına açıktır. Ama genel tarih diye bir şey vardır ve varlığını sürdürmektedir. Bu kafa karıştırıcı tür nasıl mümkün olmaktadır?

Genel tarihçi, farkında olsun olmasın müşkül vaziyettedir. Muazzam bir sorunla, kronolojik zamanın çekirdeğindeki çatışkiyla başa çıkmak zorundadır.* (Ama meseleyi basitleştirmek için bu güçlükleri burada ele almayacağım; zaten bu güçlükler bütün tarihçiler için geçerlidir.) Bir yandan, zamanın geçişinin insan ilişkilerinin tamamı için taşıdığı kısmi önemin inkâr edilecek tarafı yoktur. Belli sınırlar ve bağlamlar dahilinde, zaman içindeki gelişmelerden ve belli dönemlerin ortak özelliklerinden bahsetmek anlamlıdır. Bu da genel tarihçinin uğraşını bir noktaya kadar haklı çıkarıyormuş gibi görünür. Şeylerin genel gidişatını aktarıp açıklamaya çalışırken rüzgâr da ondan yana eserse nispeten sorunsuz biçimde yelken açabilir. Öte yandan, birbirine bağlamaya çalıştığı olaylar başka alanlara ait olduğu ve bu yüzden de birleşik ve anlamlı bir zamansal sekansın unsurları muamelesi görmeye direndiği için bu şekilde ilerlerken sürekli engellerle karşılaşır. Bu müşterek girişime katılmaya pek açık olmamalarının nedeni, kendi özel alanlarına özgü zaman çizel-

* Tarihsel evrenin homojen olmayan yapısından kaynaklanan güçlüklerle de karşı karşıyadır elbette (bkz. 5. Bölüm).

3. Mandelbaum, *a.g.y.*, s. 44.

gelerine göre gelişen sekanslara mensup olmalarına bağlanmalıdır. Kronolojik zamanın en az bunun kadar güçlü zıt bir veçhesi de içi boş bir mecra, içinde hayalet birimler ve önemsiz oluş yığınları taşıyan bir akış olmasıdır. İdeal durumda bir dizi tutarlı fenomenin oluşturduğu bir zaman eğrisi üzerinde hareket eden özel tarihçiye kıyasla, genel tarihçi dezavantajlı durumdadır: Bir zamanlar şelalesi altındadır. (Zaman'ın çatışkılı karakteri çoğunlukla gözden kaçırıldığı için sentezleyici ve özelleştirici yaklaşımlar arasındaki metodolojik farklara şu âna kadar pek dikkat gösterilmemesi şaşırtıcı değildir.)

Bir kez daha soralım: Genel tarih nasıl mümkün olur? Bunun cevabı gayet basittir. Bu tür ancak tarihçi projesini başarısızlığa mahkûm eden engellerden kurtulmayı becerirse ortaya çıkabilir. Mevcut zamansal uçurumları ortadan kaldırmak şöyle dursun, bunlar üzerinde köprü kurmak bile elinde değildir; karşılaştığı çok sayıda rastlantısal olaylar kompleksini yaşayan gerçek birimlere dönüştürecek konumda da değildir. Bu kalıcı rahatsızlık kaynakları konusunda yapabileceği tek şey, elinden geldiğince bunları geri plana itmektir. Genel tarihçi amaçlarına ulaşabilmek için, anlatısına bir uyurgezerin kendinden eminliğini katacak *manipulatif araç ve çarelere* sığınmalıdır. Bunlar bize (ve kendisine) kronolojik zaman otoyolunun aslında düzensiz ve tümseklerle dolu olduğunu unutturmaya yarar.

Bu doğrultudaki gayretlerini kolaylaştıran iki koşul vardır. Bunlardan birincisi "perspektif yasası"nın etkisidir. Makro boyutta çalışan genel tarihçi ulaşılabilir verileri kayda değer bir mesafeden gözden geçirir. Onun işgal ettiği yerde ayrıntılar geri çekilir ve hava yeğînleşir. Bir bakıma kendisiyle baş başadır —bir sürü olgunun başına üşüşeceği mikro boyutta olacağından daha yalıncıdır. Ama bu olguların basınçlarına daha az maruz kaldıkça, kendi kurucu güçlerini dizgininden boşaltma konusunda kendini daha özgür (ve yetkili) hissedecektir. Bu da doğal olarak çeşitli araç ve çarelere başvuran önüne çıkabilecek engellerden kurtarır onu.*

İkincisi, anlattığı hikâye nispeten yüksek bir genellik seviyesinde geliştigi için, genellemelerin kaynaklandıkları muhitten başka

* Bkz. 5. Bölüm, s. 141-2 ve 8. Bölüm, "Genel ve Tekel", s. 218-9.

her türlü ortama aktarılabilmesindeki aldatıcı kolaylık da çok işine yarar. Bu genellemeler bir kere yerleşiklik kazanmayagörsünler hemen bağımsızlıklarını ilan eder ve her türlü kullanıma müsait hale gelirler. Şekillendirilmeye son derece açık görünmeleri sentezci tarihçi için tam bir nimettir. Anlatısını sürdürmek için neden ondan istifade etmesin ki sahiden? Bunu yaparken belli riskler de alıyordur kuşkusuz. Genellemeler hassasiyetle muamele edilmeyi talep eden kırılğan ürünlerdir. Yerel topraklarından sökülüp yabancı ortamlarda hayatlarını sürdürmeye zorlanır zorlanmaz dilleri tutulabilir ve kendilerini oluşturan anlamları artık yankılamayabilirler. Pirenne *A History of Europe* (Avrupa'nın Tarihi) adlı kitabında imparator Justinianus dönemindeki durumu şöyle özetler:

Justinianus, bildiğimiz gibi, Atina okulunu kapamıştır... Ama dinin dogma ve gizemleri yüzyıllar boyu Helen düşüncesine damgasını vurmuş olan tutkulu diyalektik sevgisi için bol bol malzeme sağlamıştır. Hristiyanlık ortaya çıkar çıkmaz Doğu zındıklıklarla dolup taşmaya başlamış; büyük şehirlerde büyük kavgalar kopmuş, Konseyler birbirine girmiştir...⁴

Tutkulu diyalektik sevgisi? Zındıklıklarla dolup taşmak? Genelliklerden yapılan bir montaj şeffaflıktan ancak bu kadar uzak olabilir. Hikâyeyi devam ettireyim derken tam da aydınlatmaları için başvuruldukları durumu pus içinde bırakırlar.

Genel tarihçinin en öncelikli kaygısı anlatısının başa çıkılması güç içeriğidir. Onu hizaya getirmenin belki de en göze çarpan aracı, tarihsel sürecin bütününi kuşatıp açıklama iddiasında olan çeşitli büyük felsefi fikirlerden birini veya öbürünü tarih mecrasına uyarlamaktan ibarettir. (Felsefi fikir ile tarihsel fikrin iki ayrı şey olduğunun tekrarlamam gerekmiyordur herhalde.)* Birçok genel tarih ilerleme veya evrim fikirleriyle veya bunların bir karışımıyla şekilleniyor gibidir. Anlatıcının bunları malzemesine dayatması gerekmez illaki; hava bu fikirlerle dolu olduğundan ona gayet bariz ve verili bir şeymiş gibi görünebilirler. Aslına bakılırsa, temel bir birlik arayışı sırasında onlardan medet umuyorsa bunların aslında spekülatif

* Bkz. s. 121-3.

4. Pirenne, *A History of Europe*, New York, 1955, s. 40.

soyutlamalar olduğunu fark etmeyebilir. Tarih yazılarının tipik dili de bunu teyit eder; günümüzün zeki tarihçilerinden J. H. Hexter "eğilimli, ...den çıkan, gelişen, evrimleşen; trend, gelişme, eğilim, evrim, büyüme" gibi kelime ve tabirlerin, tarihçilerin daima yürür-lükte olan kelime dağarcıklarının ayrılmaz parçaları olduğunu söy-ler.⁵ (Tarihçiler bazen dipteki anlatıyı oluşturan fikirlerin etkisi al-tında bir halkın vs. tarihini doğrudan günümüze gelen bir olaylar silsilesi şeklinde sunarlar. Bunun sonucunda ortaya, zorunlu olarak teolojik mülahazalara dayalı olduğu için, olaya sahtelik katan son-radan edinilmiş fikirler saçan, hatta anlatının unsurları arasındaki bağları daha da sıkılaştıran ve böylece mevcut bütün gedikleri, ka-yıpları, yarım kalmış başlangıçları, tutarsızlıkları siliveren az çok kapalı bir başarı hikâyesi çıkar.)

Felsefe, ilerlemeyi, kusursuzlaştırılabilirliği ve/veya Darvinci şemanın bir varyantını savunan fikirler ailesinin yanı sıra, model ni-teliğindeki döngüsel değişim kavramını da sunmaktadır. Keza bu kavramın biyolojik versiyonu —tekerrür eden organik büyüme ve bozulma süreçleri imgesi— tarihçilere koca koca geçmiş dilimlerini tutarlı ve anlaşılır sekanslar gibi kabul ettirme konusunda çok elve-rişli bir araç sunar. En az ilerleme mefhumu kadar içselleştirilmiş olan bu imgeye yapılan atıflar, biyolojik analogilere başka bütün açı-lardan kapalı olan anlatımlarda bile görülür. "Roma İmparatorluğu'nun başlarında," der Nilsson, "dünya yorulmuştu."⁶ Felsefi fikirle-rin bütünsel yorum amaçlı yürekli girişimlerden bir şekilde afyona ve hiç güven telkin etmeyen işaret levhalarına dönüşebildikleri açık.

Bu fikir-odaklı tarihlerden, onları daha en baştan bertaraf etmek için bahsettim. Sorunları çözmüş gibi yapmakla yetinen spekülasyonlardan sakınan işinin ehli tarihçiler yollarına bu tür ideolojik pa-

5. Hexter, *a.g.y.*, s. 213.

6. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Cilt II, Münih, 1961, s. 324. Bu pasajla Marrou'nun *Comment comprendre le métier d'historien*, Samaran (haz.) *L'histoire et ses méthodes* içinde, s. 1530-31'deki şu genel yorumunu karşı-laştırın: "Organikçi bir şemayı sorgusuz sualsiz kabul eden, son derece karmaşık bir şey olan tarihsel fenomeni doğan, büyüyen ve ölen bir canlı varlığa benzeten ne çok medeniyet teorisyeni var. Bütün bir medeniyeti tek bir fikre indirgemeye gelince, felsefecinin hayali bu olsa da (ki öyle olduğu söyleniyor), tarihçi buna sa-dece tehlikelerle dolu bir serap olarak bakmalıdır."

yandalar veya koltuk değnekleri olmaksızın devam etmeye çalışırlar. Aslında tarihin yönü ve anlamıyla ilgili *a priori* varsayımlardan köşe bucak kaçan sayısız genel anlatı vardır; bunlar ne tarihi bir ilerleme hareketiyle eşitlerler ne de döngülerle ilerlediğini varsayarlar. Örneğin Pirenne felsefi bütüncül görüşlerin (yanıltıcı) kılavuzluğunu kabul etmeyi aklından bile geçirmezdi. Burada özellikle bu, tabiri caizse, kirlenmemiş anlatılarla ilgileniyoruz, çünkü onları inşa etmek için gereken daha az göze çarpan araçları —yazarların aktarmak istedikleri hikâyeyi anlatabilmek için yararlanmaları *gereken* araçları— bulup çıkarmaya en çok onlar izin verirler. Sorumluluk sahibi tarihçilerden beklendiği üzere, şüphesiz içeriğini manipüle etmek istemezler kesinlikle; ama uygun düzenlemeleri yapmaktan kaçınırlarsa, bütün yapı anında çökecektir. O yüzden de kendi iradeleri hilafına ve çoğunlukla farkında olmaksızın yapmaları gerekeni yapacaklardır. Tür kendisine bağlı olanları mecbur bırakır. İster istemez başvurdukları düzenlemelerin çoğunlukla hafif rötuşlar, yumuşak ayarlamalar mahiyetinde olmasının, el çabukluğunun farkına bile varamamanızın sebebi de budur.

Yine de vardır bu düzenlemeler. Ve gayet anlaşılabilir bir biçimde, çoğu da zaman içindeki süreklilik izlenimini güçlendirmeye hizmet ederler. Kronolojik sekans her an dağılıp kendisini oluşturan olayların farklı farklı liflerine dönüşme tehdidiyle karşı karşıya olduğundan, bu izlenim aşırı zorluklarla korunabilir. Böylesine ümitsiz koşullarda titiz tarihçilerin bile birleşik sekansı destekleyecek uçarı argümanlar göstermekten başka çıkış yolu bulamamaları şasırtıcı değildir. Buna iki rasgele örnek verelim.

Paul Wendland, tam bir klasik olan *Die hellenistisch-roemische Kultur* adlı kitabında Roma İmparatorluğu'nda batıl inançların artışını şöyle açıklar: "İmparatorluk dönemi için yoğunlaşmış bir dini hayatın ateşli bir ihtirasla doğu kültlerine yönelmesi semptomatiktir. Dış etkenler de bu gelişmeyi teşvik etmiştir." Bu etkenleri özet olarak listeledikten sonra şöyle devam eder: "Kültürün gerilemesi ve bilimlerin bozulması her türlü batıl inanca uygun bir ortam yaratır."⁷

7. Wendland, *Die hellenistisch-roemische Kultur...* (Handbuch zum Neuen Testament, 1. Cilt: 2. ve 3. Bölüm), Tübingen, 1912, s. 152.

Uzun vadeli etkilere mutlaka önemli bir yer verme isteğiyle dolup taşıdığı anlaşılan Wendland bütününü hayali bir hayat deneyiminden —batıl inançların büyük ölçüde *paideia*'nın —eğitimin— (Werner Jaeger olsa böyle derdi) bozulmasından ve bilimin gerilemesinden kaynaklanmasından— medet umar. Böyle midir peki? Doğrudur, Dodds da *The Greeks and the Irrational* (Grekler ve Akıldışı) adlı eserinde benzer biçimde akıl yürütür: Astrolojinin kabulünden antik dönemin sonlarında görülen "sinir zafiyeti"nin (Gilbert Murray'nin terimi) sorumlu olduğunu ve biz modernlerin o dönemdekilerle aynı gemide olduğumuzu —daha doğrusu, Keldani inançlarının yeni bir versiyonuna karşı bize bağışıklık kazandıracağını umduğu psikoterapinin müdahalesi olmasa aynı gemide olacağımızı— ileri sürer.⁸ Ama ben şunu söylemeye cüret edeceğim: Bugün genelde uygulandığı şekliyle psikoterapinin ayıltıcı bir panzehir filan değil sözde-bilimsel hesapları ve talimatları ile Helenistik astrolojinin modern muadili olduğu şeklindeki zıt yorum lehine de söylenecek şeyler var. Wendland'ın hilafına da, bilimsel ilerlemenin batıl inançları artırdığı da iddia edilebilir.

Ara sıra Marc Bloch bile çizgisel gelişmeleri gereğinden fazla vurgular. *Feodal Toplum* adlı eserinde Arap, Macar ve İskandinav işgallerinin yol açtığı feci sonuçları tasvir ettikten sonra "bir toplum cezasını çekmeden daimi bir terör hali içinde var olamaz" der ve şu geçiş paragrafını araya sokar: "Yine de bu kargaşa ortamı sadece yıkıcı olmamıştır. Tam da bu düzensizlik Batı Avrupa'nın iç düzeninde —bazıları son derece kapsamlı— değişiklikler yaratmıştır."⁹

Bu paragraf en kötü şeyler olup bittikten sonra Fransa ve İngiltere'de olanların eskiz kabilinden bir değerlendirmesini içerir. Kısmen olumlu bütün değişimler işgallerin dolaysız bir sonucu mudur? Bloch, işgalcilerin Batı Avrupa'da yol açtığı kargaşa ortamının sadece yıkıcı olmadığını söyleyerek bunu ima eder. Ama bu şekilde işgallere belirgin biçimde, aşırı nedensel sorumluluklar yüklemiş olur.

Zamansal süreklilik anlamlı birliktelikten ayrılmaz. Genel tarihçi bu sürekliliği desteklemenin yanı sıra, ilgilendiği her türlü dö-

8. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Beacon, Boston, 1957, s. 252-5.

9. Marc Bloch, *Feudal Society*, Phoenix, Cilt I, Chicago, 1964, s. 41-42.

nemi bir birlik gibi göstermeye de çalışacaktır dolayısıyla. Bu da onu hikâye içeriğinde ayarlamalar yapmaya, aynı anda varolan olaylar arasındaki uyumsuzlukları bulanıklaştırmaya ve projektörü bunlar yerine aralarındaki yakınlıklara tutmaya teşvik edecektir. Amacına uydurmak adına kavranabilir alan sekanslarını ihmal edip kendi icat ettiği karşılıklı etkilenmeler üzerinde durması neredeyse kaçınılmazdır.

Ranke'den günümüze bunun örnekleri son derece saygın yerlerde bulunabilir. Ranke'nin kendisi ne zaman komşu sanat, felsefe, bilim vs. bölgelerini gözden geçirmek üzere siyasi tarih penceresinden dışarı baksa, bunlarda olup bitenleri, yazgılarını anlattığı ülke veya halkların şöyle şöyle bir ânındaki bütünsel durumdan kalkarak açıklamakta ısrar eder. Başka bir deyişle, dönemin kültürel olaylarını bize genel duruma uydukları izlenimini verecek hazır bir şemaya uydurmaya uğraşır. Ama tam da bu olayları bir bütünün ortak paydasına dahil etme hevesi, bu olayların özünü, tarihteki gerçek konumlarını yoklayabilmesini engeller. Ranke tarihin bize "*wie es eigentlich gewesen*"i anlatması gerektiği şeklindeki kendi talebini çığneyerek bize bunların çarpıtılmış resimlerini sunar. *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* eserindeki Erasmus profili becerikli bir saray ressamının portreleri kadar canlı gibi ama aslında cansızdır.¹⁰ *Die Geschichte der Paepste*'de Palestrinalı Guido Reni ve 16. yüzyıl sonları İtalyan kültürünün diğer temsilcileri hakkındaki yorumları, önemsiz olmalarının dışında, öyle ağdalı ve amatörce bir dille yazılmıştır ki günümüzde herhangi bir üniversite öğrencisi bile bunları kullanmaya utanır.¹¹ Yine de Burckhardt'ın gençliğinde bu ünlü eserin bazı bölümlerini ezbere bildiğini belirtmeden geçmeyelim.¹² (Ama ne kadar nafil olursa olsun, büyüün

10. Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Köln, Phaidon-Verlag, tarihsiz, s. 128-30.

11. Bkz. Ranke, *Die roemischen Paepste in den letzten vier Jahrhunderten*, Agrisina-Verlag, Köln, tarihsiz, s. 193-204, çeşitli yerlerde. Ranke, Palestrina'nın müziği konusunda şunları söyler (s. 203): "Sanki doğaya tını ve ses verilmiş, sanki elementler konuşup bütün hayatın sesleri kendilerini özgürce bir armoni içinde ibadete adanmış, kâh deniz gibi kabarıyor kâh sevinç ve neşeyle göklere yükseliyor gibiydi.

cazibesine hiçbirimizin bağıışıklığı yok. Ben de, hatırlıyorum, gençliğimde Thomas Mann'ın sarışın mavi gözlü faillere duyduğu gülünç ama hazin nostaljiyle dolu *Tonio Kroeger*'inin büyüüne kapılmıştım tamamen. Aslında, bütün kuşağım kapılmıştı.)

Ranke'nin koyduğu model hep takip edilmiş ve anlatıcının aslında birbirinden kilometrelerce uzak şeyler arasında bağ kurmaya yönelik zorlama çabaları çoğunlukla, en hafif tabirle, abartılı tespitlere yol açmıştır. Birlik serabı ancak hayali kanıtlarla temellendirilebilir. Hans Lietzmann *History of the Early Church* (Kilisenin İlk Dönemlerinin Tarihi) adlı kitabının bir yerinde antik dönemin sonlarında sanatların gerilemesi üzerinde durur. Heykelin o sıralar geleneğini kaybettiğinden bahsettikten sonraki paragrafı şu cümleyle açar: "Üçüncü yüzyılın ikinci yarısındaki ekonomik sıkıntı edebiyatın ruhunu da bozmuştu."¹³ Ekonomik koşullarla sanatsal tezahürler arasında birleştirme amaçlı bir bağıntı kuran bu ifade gerçeklikte herhangi bir temeli olmayan zayıf bir *ad hoc* doğaçlamadan başka bir şey değildir. Edebiyat ruhu Almanya'da Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yani keskin bir ekonomik kriz zamanında çiçek açmıştı.

Ya da yine Wendland'ı ele alalım. Kitabının "Bireycilik" bölümünde bir dizi gelişmeyi tam da bu başlığın altına tikiştirir:

Bilimde profesyonel dallar arasındaki bölünmeye, her yerde de işbölümüne ve ilgi alanlarının ayrılıp birbirini karşılıklı olarak kısıtlamasına yol açan bu bireyci eğilim edebi üretimde de güçlü bir biçimde görülür.¹⁴

Farazi bir genelleme —"bireyci eğilim"— burada çeşitli fenomenlerin merkezî nedeni seviyesine çıkarılır; yani gerçeği kurgusal olan doğurmuş olur. Ama fenomenlerin kendisine bakmak, mesela bilimsel uzmanlaşmanın o "nedenin" sonucu olmasının mümkün olamayacağını anlamanıza yeter. Wendland arabayı atın önüne koşmakla kalmıyor, üstelik yanlış atın önüne koşuyor. (Bu arada, *Hellenistisch-roemische Kultur* adlı kitabı bu tür ayarlamalarla dolup taşan bir depodur. Bunlar zirvesine tam bir yanlış-ifade mücev-

12. Bkz. Kaegi, *Jacob Burckhardt: Eine Biographie*, Cilt II, Basel, 1950, s. 71.

13. Lietzmann, *A History of the Early Church*, Meridian, Kitap II, Cleveland, Ohio, 1961, s. 32.

14. Wendland, *a.g.y.*, s. 49.

heri denebilecek şu önermeyle ulaşır: "Augustus ayrıca şeytani bir güçle zamanına birlik getirmiştir."¹⁵ Bir dönemin birliğini bundan daha koşulsuz ve bunun kadar belirsiz biçimde yerli yerine koymak güçtür.)

Gelgelelim, bütün bu ayarlamalar doğal sınırlarını dayandıkları malzemenin karakterinde bulurlar. Geçmiş, genel tarihin gerektirdiği hizaya getirme işlemine inatla direnen açıklanamaz değişimler ve tutarsız olay bileşikleriyle doludur. Tarihçinin hikâye içeriğini türün ihtiyaçlarına uydurma çabaları olmasa, bu tür ayakta kalmakta zorlanırdı. Tarihçinin bu türün devamını sağlayabilmek için bu çabaları yapı ve kompozisyonla ilgili *biçimsel* önlemlerle tamamlaması gerekecektir. Bunlardan medet ummayan neredeyse hiçbir genel anlatı yoktur. Anlatıcı içerik boyutunda gerçekleştiremediğini estetik boyutta elde etmeyi beklemektedir.

Bu da tarih ile sanat arasındaki ilişkiler hakkındaki asırlık ihtilafı odağa getirir. Antik dönem retorikçilerinin ve antikite uzmanlarının bu mesele hakkında benimsedikleri aşırı görüşler hâlâ numunelik önemlerini korumaktadır. Robert Graves, *Ben Claudius* romanında Romalı tarihçiler Livius ve Pollio'yu —"tarih ihtiyarların oyunu" diyen Polio'yu— çatışma halindeki iki düşünce okulunun sözcüleri şeklinde sunarak bu görüşleri hoş bir biçimde özetler. Livius Pollio'yu sıkıcılıkla suçlarken, beriki şiirle tarihin karıştırılmayacağına ısrarlıdır:

"Karıştıramaz mıyım? Pekâlâ da karıştırabilirim," dedi Livius. "Bu şiirin ayrıcalığıdır diye epik temalı bir tarih yazmamalıyım mı demek istiyorsun...?"

"Tam da onu diyorum. Tarih olup bitenlerin, insanların nasıl yaşayıp öldüklerinin, yapıp söylediklerinin doğru bir kayıdır; epik bir tema sadece kaydı bozar."¹⁶

Bu diyalogla konulan çerçeve içinde tartışma modern çağ boyunca sürmüş, muğlak tavır ve tutumlar analiz ve akıl yürütmeye büyük ölçüde galebe çalmıştır. Bury'nin Thukydides hakkındaki çeşitli yorumları buradaki tereddütlü tavrın semptomatik bir örneği-

15. A.g.y., s. 62.

16. Graves, *I, Claudius*, Vintage, New York, 1934 ve 1961, s. 108-9.

dir: Herodotos'un epik tasarılarını reddedip "tarihsel kesinlik taleplerini edebi sanat zaruretlrine" tercih ettiği için Thukydides'i över, ama bir yandan da onun konuşmalarını "sanatsal bir amaca, eylemde esler verme amacına" hizmet ettiği için savunur.¹⁷ Buradaki belirgin kararsızlık, tarihin bir bilim olduğu kadar bir sanat da olduğu şeklindeki yaygın kanaatte de tezahür eder.¹⁸ Bilimsel yöneme ve toplumsal değişime vurgu yapılan günümüzde bile tarihçiler meseleyle hesaplaşmaktansa üzerini örten bu formülle rahat ederler.¹⁹

Bu meseleyle hesaplaşmak için sanatın tarih yazılarında üstlenebileceği iki işlev arasında ayırım yapmak gerekecektir. Bunlardan biri gerçekten de hayatidir. Meinecke'nin bu konuda verdiği ipuçlarını²⁰ somutlaştıran Marc Bloch sanatın temel rolünü meselenin kalbine nüfuz eden bir şekilde şöyle anlatır:

"İnsan eylemleri" der Bloch, "esasen, birçok veçhesi matematiksel ölçüme gelmeyen çok hassas fenomenlerdir. Bunları doğru düzgün kelimelere tercüme edebilmek, anlamlarını derinlemesine kavrayabilmek... müthiş bir dil hassasiyeti ve sözel tonun tam manasıyla ayarlanmasını gerektirir." Ve şu sonuca varır: "Fiziksel ve insani gerçekliklerin ifadesi arasında, bir sondaj ustası ile bir saz imalatçısı arasındaki kadar fark vardır: Her ikisi de en ufak bir milimmi kaçırmayacak şekilde çalışır, ama sondajcı bunu sağlayacak hassas ölçüm araçları kullanırken, saz ustası esasen ses ve dokunma karşısındaki kendi hassasiyetinin kılavuzluğunda ilerler... İnsanın kelimelerle, parmaklarla olduğu kadar iyi hissedemeyebileceğini inkâr edecek kimse çıkar mı?"²¹

17. Bkz. Bury, *The Ancient Greek Historians*, Dover, New York, 1958, s. 81, 91, 106, 112, 118-9.

18. Bkz. örneğin Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Beacon, Boston, 1959, s. 175 ve çeşitli yerlerde. Gooch o eski moda haliyle akademik ve sanatsal niyetlerin kaynaştırılmasından yana gibidir; nitekim Michelet'nin yazdığı Fransız Devrimi tarihinin "sanatsal ve tarihsel birliğini" över.

19. Bkz. Gershoy, "Some Problems of a Working Historian", Hook (haz.) *Philosophy and History* içinde, New York, 1963, s. 75'te tarihin "sanat ve bilim olarak, kişisel müdahale ve nesnel araştırma olarak... ikili bir doğası" olduğundan bahseder.

20. Bkz. Meinecke, "Historicism and Its Problems", Stern, *The Varieties of History* içinde, Meridian, New York, 1956, s. 270, 272, 283.

21. Marc Bloch, *The Historians Craft*, New York, 1959, s. 26-27.

Demek ki sanat, tarihçinin uğraşının amacından çok sonucu olarak vazgeçilmez bir işlev görür. Tam da tarihçinin araştırmalarının doğası onu estetik olarak etkileyici bir dile itebilir; ama bu dilin kendine özgü güzelliği sadece tarihçinin kavrayışının derinliğini işaret eder; kendine koyduğu bir hedef değil, bir yan-üründür. Tarihçi sanat ürettiğinde sanatçı değil, mükemmel bir tarihçi olur. Namier büyük tarihçiyi "büyük bir sanatçı veya doktor"la kıyasladığında bunu kasteder.²² Vurgu büyük doktorun sanatı üzerindedir; bu kıyaslamanın sebebi hikmeti de hem doktorun hem de tarihçinin *Lebenswelt*'in yörüngesi dahilinde çalışıyor, özümseyip eyleme geçirilmeleri için onlardan bir teşhisçinin estetik hassasiyetlerini talep eden insani gerçekliklerle uğraşıyor olmalarıdır. Burckhardt bunun farkındadır elbette. 1847'de Gottfried Kinkel'e yazdığı bir mektupta şöyle yazar: "Bu insanların ve bazı başkalarının bilmediği şey şu ki gerçek tarih yazımı insanın, her türden anıttan, tarihçilerden olduğu kadar sanat ve şiirden de araştırmacıya yayılan o hassas düşünsel sıvı içinde yaşamasını gerektirir..."²³

Sanatın diğer işlevi tarih için temel önem taşımaz. Bu anlamda sanat bir ilave, bir süstür. Bu haliyle yine de uzmanın açıklamalarını sıradan okur için daha kolay hazmedilir kılmak gibi meşru bir dışsal amaca hizmet edebilir. Tarih kamusal bir iştir de; üslup bilgisinin akademik özene halel getirmesi gerekmez. Amerikan Tarihçileri Derneği "araştırmacılık ile edebi kusursuzluğu" en iyi şekilde birleştiren eserlere ödüller verir.²⁴ "Edebi kusursuzluk" tarihçinin kendi nesrine özen göstermesi gerektiğinden öte bir anlam taşımadığı için, Derneğin politikasına sadece temsil tarzına gösterilen kayıtsızlığın allameliğin önşartı olduğunu zannedenler itiraz edecekler.* Ama tarihçinin estetik gayretlerinin bir sınırı, ötesine geçtiğin-

* Burada başlı başına bir zanaat olarak yazıdan bahsediyorum, büyük tarihçi-teşhisçinin ayrıcalığı olan türden yazıdan değil. Onda nesir sanatı tarihçinin yorumlayıcı olarak sergilediği sanata bağlıdır. Tamam, kendi içgörülerini yeterli biçimde aktarabilmek için "kelimelerle hissedebilmelidir", ama bu illaki dört dörtlük bir yazar olduğu anlamına gelmez.

22. Namier, "History", Namier, *Avenues of History* içinde, Londra, 1952, s. 8.

23. Max Burckhardt, seç. ve haz., *Jacob Burckhardt: Briefe*, Bremen, 1964, s. 165.

24. Taubmann, "History as Literature", *New York Times*, 30 Mart 1966.

de kendi bünyevi kaygılarını ihlal etmeye başladığı bir eşik vardır. (Merhum Garrett Mattingly'nin Armada ve Aragonlu Catherine hakkındaki hikâyeleri bu sınıra tehlikeli denebilecek ölçüde yakındır; hatta bazen sınırı geçtiklerini bile söyleyebilirim kendi adıma.) Tarihçi (tarihçilik statüsünün yanı sıra) sanatçılık statüsüne de heveslenir heveslenmez, sanatçının malzemesini kendi görüşüne göre şekillendirme özgürlüğünü benimser benimsemez, kendi mesleğiyle mütenasip araştırmalarının niyet edilmemiş sonucu olarak güzelliğin yerini, kasti bir gayret olarak güzellik alır. Bir sanatçı olarak kazanacağı zafer de tarih davasını mağlup etmeye meyleder. Sonuçta, tarihin hem bilim hem sanat olduğu lafı, ancak dışsal bir unsur olarak değil içsel bir nitelik olarak sanata —kendini esasen tarihçinin kendi kendini silme ve genişletme yeteneğinde ve teşhis amaçlı yoklamalarının yol açtığı etkide gösterdiği için, deyim yerindeyse, adlandırılmadan kalan sanata— atıfta bulunuyorsa bir anlam ifade edecektir.

Şimdi genel tarihçi, hikâyesinin biçimine özel bir ilgi göstermedikçe kendi anlatı tasarılarını tam anlamıyla uygulamaya koyamaz. Bu, "edebi kusursuzluğa" ulaşmayı hedef alacağı veya gerçekten bunu başaracağı anlamına gelmez; aslında kötü bir yazar da olabilir aslında. Ama malzemesini şekillendirme amacıyla sanatçının örneğini izleyerek edebiyata özgü araçları kullanması gerektiği anlamına gelir. Yani genel tarih örneğinde, sanatın normalde gördüğü özsel olmayan işlev özelleşir; estetik düzenlemeler dışsal birer süslemelerden içsel birer gerekliliğe dönüşür. Hikâye içeriğine uygulanan bas-kılarla birlikte bu düzenlemeler, birbirine bağlanmamış şeyleri bağlayan, hayali bağlamlar oluşturan ve genel olarak da zamansal sekansın birliğini pekiştiren örüntüler üretmek için kotarılır. Bu sayede meraklı okurlar Zaman'ın içinden güvenli bir rehber eşliğinde geçirilmiş olur. Bu okurlar Avrupa'nın her yerinde karşılaştığınız tatilci turistlerin otobüsleriyle hemen hemen aynı konumdadır —onlar için sapılacak yan-yollar yoktur, seyahat acentelerinin planladığı önceden belirlenmiş güzergâhlardan sapma şansları yoktur. Genel anlatı bu tür biçimsel düzenlemelere o kadar eksiksiz biçimde

bağımlıdır ki en zeki zanaatkârlar bile ondan kaçacak gücü bulamazlar. Werner Kaegi'ye bakacak olursak, Burckhardt'ın *Rönesans'* ında "konunun enine boyuna işlenmesinden mi, yoksa biçimsel bir tasvire duyulan kurucu ihtiyaçtan mı kaynaklandığını tam bilemediğiniz" formüllerle karşılaşılır.²⁵

Düzmece geçişler çok tutulan yüzeysel önlemlerdendir. Croce' nin sözleriyle, "burada ulaşılamayan mantıksal tutarlılık yerine temsilin estetik tutarlılığını" geçiren bir akış yanılması yaratırlar.²⁶ Şu örnek Nilsson'dan:

Augustus döneminde sanat klasizme döner, sonraki imparatorlar döneminde de muhtelif akımlar ortaya çıkarken, Hadrianus'la birlikte ikinci yüzyılda eskiye (arkaizme) romantik bir dönüş öne çıkmıştır...²⁷

Nilsson bu cümlede, hiçbir işe yaramaz kalıplaşmış genellemelerle oynamanın yanı sıra, birbirini takip eden dönemlerin farklı sanat hareketlerini birleştiren bir köprü kurmaya çalışır. Ama tek bir sözcüğün, pek de güvenilir olmayan "-iken" bağlacının yardımıyla inşa edilmiş tamamen sözel bir köprüdür bu. Kolay kanak okurların yine de gerçek bir köprüden geçiyor olduklarını zannedebilecek olması ise ayrı bir mesele.

Pirenne'in *A History of Europe* kitabı, belki de bir şekilde bir araya getirilmesi gereken çok çeşitli konuları hızla gözden geçirdiği için benzer kaçamaklarla doludur.

Pirenne İtalya'da Rönesans'a yol açan gelişmeleri tartışırken, öncelikle Kuzey İtalyan burjuvazisi üzerinde durur, Floransa övgüsüyle kapanan bir paragrafta. Sonraki konusu Papalık Devletleridir. Bu konuya da şöyle girer: "Papalık Devletleri ne servetleri, ne de siyasi, toplumsal veya entelektüel faaliyetleri bakımından Lombardi veya Toskana ile kıyaslanamaz. Bunlar..."²⁸

Yersiz bir kıyaslamaya veya karşılaşmaya dayalı bu zayıf geçiş, üslubu bir arada tutacak tutkallara duyulan inatçı arzuya tanıklık eder.

25. Kaegi, *Jacob Burckhardt: Eine Biographie*, Cilt III Basel, 1956, s. 691.

26. Croce, *History: Its Theory and Practice*, New York, 1960, s. 35.

27. Nilsson, *a.g.y.*, Cilt II, s. 324-25.

28. Pirenne, *a.g.y.*, s. 310-1.

Pirenne başka bir yerde V. Alfonso dönemini ve Aragon'un İspanya için önemini ele alır: "Pirenelerin Avrupa'dan kopardığı İspanya'yı dünyaya tek olası iletişim aracı, Akdeniz'in otoyolu denebilecek Aragon açıyordu." Sonra da Kastilya ile ilgilenmemizi ister. İyi de bu konu değişimi bizim için büyük bir şok olmayacak mıdır? Yumuşatma bâbından araya şöyle bir geçiş cümlesi sokar: "Gelgelim, asıl İspanya Aragon değil Kastilya idi. Kastilya..."²⁹ Bunun ardından da Kastilya'yla ilgili şeyler hakkında bilgiler verir.

Bu cümle bana hocasının fil hakkında bir şeyler anlatmasını istediği zooloji öğrencisini hatırlatıyor. Kendisini sineğe hazırlamış olan öğrencinin cevabı şu olmuş: Fil sinekten çok, çok daha büyüktür. Sineğe gelince....

Cilalama işi daha önemli başka araçlarla birleşmediği sürece kendi başına pek bir sonuç doğurmaz. Bütün bunlar hep birlikte sanat eserlerini andırır bir bütünlük havasına bürünmeleri için genel anlatının kompozisyonunu sıkılaştırma amacı güderler. İdeolojik dayanaklar olmayınca bu tür kompozisyon düzenlemelerine duyulan ihtiyaç daha da artar. Estetik alanda tutarlıymış gibi yapma gayesinin çok çeşitli çözümleri vardır. Anlatıcı peş peşe gelen olay dalgalarını veya varlık durumlarını bir destan şeklinde düzenleyebilir. Veya bir oyun yazarının yapacağı gibi, dramatik gerilim kaygısı güdebilir. Yahut da hikâyesini öyle şekillendirir ki çok kendine özgü bir atmosfer yayabilir — Huizinga'nın *Ortaçağın Günbatımı* eserinde olduğu gibi.

Burada olup bitenin sinemada da muadili vardır. Film hikâyelerinin sinemasal niteliği kamera-gerçekliği karşısındaki saydamlıklarla doğru orantılı olarak değişir. Bu olumsal ve belirsiz gerçeklik —tıpkı uzun vadeli olaylarıyla tarihsel evren gibi— kısmen şekillendirilmiş olduğu için, onda kolayca hikâyeler veya hikâye parçaları bulunabilir. (Flaherty'nin *Nanook*'unu veya benzer filmleri düşünün). Bunların kesinlikle uygun bir karakteri vardır. Keza epizotların tanım gereği hayatın akışından çıkıp yine onun içerisinde kayboldukları epizodik filmler için de aynı şey geçerlidir. Uzun lafın kısıası, bunlardaki sinema tadı gözenekliliklerinin bir işlevidir; o

hayatın rastlantısal tezahürleri bunların içine nüfuz edebilmelidir. Şimdi, birçok ticari film bu anlamda mecralarına sadık değildir. Yerleşik sanatların prestijinden istifade ederek, ya (başarılı olmuş) sahne oyunları veya romanlardan uyarlanır veya yapı ve anlam açısından onları model alırlar. "Teatral film" adını verebileceğimiz bu hikâye tipi gözenekliliği yoğun kompozisyona feda eder ve kamera-gerçeklik boyutunun içinden geçmek yerine yukarısında gelişir. *Romeo ve Juliet* oyununda rahibin Juliet'in mektubunu zamanında teslim edememesi kaderin işleyişini ima ettiği için önemlidir. Ama Castellani'nin *Romeo ve Juliet* filminde aynı olay izleyiciye daha önce olup bitenlerle alakası olmayan dışsal bir müdahale, doğru dürüst bir neden olmadan eylemin seyrini değiştiren bir hikâye şaşırtmacası gibi gelir. Bütün bu olay filmin ulaşmak istediği maddi sürekliliğe değil, ideolojik bir sürekliliğe aittir. Kamera-hayatın ayrılmaz bir parçası olması için psikofiziksel bileşenlerine indirgenmesi gereken suni bir şeydir.³⁰

Genel anlatı teatral filme benzer. Her iki mecrada da tınıyı kompozisyonla ilgili uygulamalar belirler. Rostovtzeff gibi biri bile Roma hakkında yazdığı kısa tarihte Spartaküs ayaklanmasını önemsiz bir olaya indirgeyerek farkında olmadan bunlara teslim olmuştur.³¹ Şüphesiz bu kadarını o da biliyordu ama dikmek üzere olduğu yapıyı göçertmekten kaçınıyordu.

Bütün bu aygıt ve teknikler uyumlulaştırıcı bir eğilimi takip ederler — yani temellerinde yatan niyet çağdaş sanatınkiyle bariz biçimde çatışır. Modern romanın öncüleri olan Joyce, Proust ve Virginia Woolf eski romanda olduğu gibi biyografik gelişmeleri ve kronolojik sekansları aktarmakla ilgilenmezler artık; aksine, zaman içindeki (kurgusal) sürekliliği kararlı biçimde çözümdürürler. Proust'un eseri hiçbir insanın bütün olmadığı, dahası biz onunla ilgili ilk izlenimlerimizi netleştirmeye çalışırken kendisi sürekli değiştiği için herhangi bir insanı tanımanın düpedüz imkânsız olduğu kanaatine dayalıdır.³² Erich Auerbach'ın belirttiği gibi, "bütünsel bir dış süreklilik-

30. Bkz. Kracauer, *Theory of Film*, New York, 1960, s. 220.

31. Rostovtzeff, *Rome, Galaxy*, New York, 1960, s. 120.

liliği bütünüyle ve kronolojik olarak temsil etmektense birkaç saate sığan rastlantısal gündelik olaylardan yararlanmayı tercih eden" bu modern yazarlar "bütünsel dış sürekliliği gerçekten eksiksiz olarak aktarmaya çalışmanın ümitsiz bir gayret olduğu düşüncesini kılavuz edinir, ama temel önemde olanı da öne çıkarmaya çalışırlar. Ama o zaman da konuları olan hayata, aslında kendi içinde sahip olmadığı bir düzen dayatmaktan çekinirler."³³ Başka bir deyişle, her biri muazzam enerjilerin merkezi olarak görülen atomvari oluşumlarda arar ve bulurlar gerçekliği. Onlara verilmemiş olan "hayat düzeni" var olabilir de olmayabilir de. Aslında, hayatın, gerçekten elle tutulur hayatın cisimleştiği küçük rasgele birimlerin arasında anlamlı ilişkiler olduğu konusunda şüphelidirler, o yüzden de sonuçta ufukta sadece bir bütünün gölgeli hatları görülecektir.

Modern sanat genel tarihçinin ilham aldığı —kendi tarzını tesis edebilmek için almak zorunda olduğu— sanatsal ideallere meydan okur. Bunun sonucunda estetik duyarlılıklarda gerçekleşen değişim yüzünden, estetik tutarlılık arayışı cazibesini büyük ölçüde kaybetmiştir. Tarihçinin bizim görme biçimimizle, bizim üslup anlayışlarımızla uyumlu bir biçimde ulaşabildiği türden "edebi mükemmeliyet" de öyle.³⁴ Mattingly'nin muhteşem tarihlerinin miadını doldurmuş bir yanı vardır.

Modern yazar ve sanatçıların yıkıcı niyetleri, tarihçilerle düşünürlerin "bütünsel dış sürekliliği" vurgulayan sentezleyici anlatı hakkın-da besledikleri şüphelerin artmasıyla koşutluk içindedir. İnsanın içinden bu benzerlikleri ortak bir kaynağa bağlamak geliyor. Ama

32. Proust, *Remembrance of Things Past*, 2 cilt, New York, 1932 ve 1934, çeşitli yerlerde; bkz. örneğin Cilt I, s. 15, 656.

33. Auerbach, *Mimesis*, Princeton, 1953, s. 548.

34. White, "The Burden of History", *History and Theory*, Middletown, Conn., 1966, Cilt V, no. 2'de modern estetik anlayışlar ile tarihçilerin çoğunun biraz modası geçmiş üslup tercihleri arasındaki uyumsuzluğu vurgulayarak bu görüşü onaylar. Nitekim şöyle der (s. 126): Tarih "sanatı"ndan bahseden tarihçilerin çoğunun "kafasında bir paradigma olarak on dokuzuncu yüzyıl romanından ötesini pek de kabul etmeyecek bir sanat anlayışı var gibidir." Diğer bakımlardan White'ın yaklaşımı benimkinden epey farklıdır.

Zeitgeist denen şey bir seraptan ibarettir; çapraz-etkilenmelerin karşı kefesinde de onları dengeleyen bariz tutarsızlıklar vardır çoğunlukla. Burckhardt insan ilişkilerindeki süreksizliklere yönelik keskin bir hassasiyetle sanat eserlerindeki uyumlu bütünlüğe yönelik belirgin bir tercihi birleştirmişti.

Aklımdaki kuşku ve eleştirilere geçmeden önce, okuru bunlarla genel tarihçinin açıklamalarının tarihe sadakatini denetlemeye ve sorgulamaya yönelik olarak hep süregelen girişimleri karıştırmaması gerektiği konusunda uyarmakta fayda olacak galiba. Modern tarihyazımı, başlangıcından itibaren, önce sentezler dokuyup sonra da bunları sökmeyi Penelope misali işi haline getirmiştir. Burada bununla ilgilenmiyoruz. Benim burada vurgulamak istediğim, daha ziyade, genel tarihin kendisi karşısındaki olumsuz tutum. Buna yönelik muhalefet çeşitli çevrelerden geliyor, kendini dolaylı ve olaysız biçimlerde ortaya koyuyor.

Valéry'nin bu tür aleyhindeki savları, doğa bilimi yaklaşımına duyduğu şaşmaz imandan kaynaklanıyor olmasa, daha da ikna edici olurdu. Entelektüel sahnenin bilge bir gözlemcisi olan Valéry genel tarihi kaosa nüfuz edememekle suçlarken, aynı zamanda da, Focillon-Kubler'in önermeleriyle uyumlu bir biçimde, kendi tabiriyle, "kavranabilir diziler"i —yani tam da özel tarihlerde görülen dizilerin— incelenmesinden yanadır: "Özel konuları ele alan tarihleri —mimari, geometri, denizcilik, siyasal iktisat, savaş taktikleri tarihleri— okumaktan bir şeyler kazandığım oldu zaman zaman. Bu alanların her birinde her olay açıkça başka bir olayın çocuğudur," oysa "bütün genel tarihlerde, her çocuğun bin tane babası, her babanın bin tane çocuğu var gibi."³⁵

Valéry temel soruna parmak basıyor: Genel tarihçinin, karşısına çıkan bütün sokak çocuklarına babalarını iade etme yönündeki

35. Valéry, *History and Politics*, New York, 1962, s. 515-16. Bu pasaj onun 1906 Eylülünde André Lebey'ye yazdığı mektuptan alınmıştır. Özgün metin için bkz. Valéry, *Oeuvres II* (Pléiade), Paris, 1960, s. 1543. Şöyledir: "... j'ai tiré du fruit de la lecture, ça et là, d'histoires particulières de l'architecture, de la géométrie, de la navigation, de l'économie politique, de la tactique. Dans chacun de ces domaines, les choses sont filles visibles les unes des autres", [oysa genel tarihte] "chaque enfant semble avoir mille pères et réciproquement."

ölümcül eğilimi. Nesebi açıklamayla karıştırmaktadır genel tarihçi.³⁶ Günümüzde türe yöneltilen saldırıların başlıca hedefi, bu taktırlı *recherche de la paternité*, kökenlere, toptan gelişmelere ve uzunlamasına etkilere gösterilen bu aşırı düşkünlüktür. Örneğin Hexter, bildiğimiz gibi, feodal dönemin ardından toprak sahibi aristokrasinin düzenli olarak gerilediği ve bununla bağlantılı olarak burjuvazinin yükseldiği şeklindeki, Marksist olsun olmasın sentezleyici tarihçilerin pek sevdiği anlayışı baltalamaya çalışır. Bu anlayışın ima ettiğı düz gelişme hattının tutarlı bir oluş zinciri imgesi uyandıracığı hesaplanmış "hayali bir kurgu"dan başka bir şey olmadığını ileri sürer. Gerçekte, der Hexter, bu anlayış ne söz konusu değişimleri açıklar ne de kaçınılmazlıklarını gösterir. Bu eleştiriye bir de tavsiye eşlik eder: "Peş peşe birçok tarihçi esasen ilgilendiğı yer ve zamanı tekrar tekrar inceler ve o sınırlı yer ve zaman içinde olup bitenler hakkında bir şeyler söyleyebilmek için, onun karakterini açığa çıkarmaya, şu anda kullanımda olan ve raf ömrünü çoktan doldurmuş anlayıştan daha uygun bir anlayışlar dağarcığı kotarmaya çalışırsa" tarihyazımı ıslah olabilir.³⁷

Keza Peter Laslett da 17. yüzyılın mahut Bilimsel Devrim'ini orta sınıfın ve kapitalist ekonomilerin devreye girmeye başlaması gibi farazi büyük-ölçekli sosyoekonomik gelişmelerle açıklama şeklindeki, tarihçiler arasında yaygın alışkanlığı yerden yere vurur. 17. yüzyıl toplumu üzerine çalışan Laslett, Stuart İngilteresi'nde kelimeye bizim verdiğimiz anlamda bir orta sınıfın var olduğunu reddeder ve aynı nedenle rasyonel bilimsel bakış açısının artışını ekonomik rasyonalizasyon süreçlerine havale eden ders kitaplarına çıkarır. Bütün bunlar, Laslett'ın hayali birleştirici kavramların devreye sokulup bunların yorumlama araçları olarak kullanılmasına yönelik itirazında özetlenir.³⁸

36. Bkz. Bloch, *The Historians Craft* (bkz. not 21), s. 32 : "Bir insani faaliyetin kökenlerini arayan her türlü incelemede... alttan alta nesebi açıklamayla karıştırma tehlikesi vardır."

37. Bkz. Hexter, *a.g.y.*, s. 39, 202, 213.

38. Bkz. Laslett, "Commentary", Crombie (haz.) *Scientific Change* içinde, Londra, 1963, s. 861-65; özellikle bkz. s. 864. Ayrıca bkz. Laslett, "Foreword", Hexter, *a.g.y.*, içinde, s. xi-xiv; özellikle s. xiii.

Hans Blumenberg ise ilerleme fikrinin eskatolojik tarih yorumunun sekülerleştirilmesi olduğu şeklindeki yaygın kabul gören görüşe itiraz eder. Bu görüşe göre sonsuz dünyevi ilerleme umudu doğrudan nihai selamete duyulan dini umuttan gelir, onu doğaüstünden iç dünya düzlemine aktarır. Aslında böyle bir silsile yoktur. İlerleme anlayışımızın kökeninin eskilerle modernler arasındaki kavgada yattığına işaret eden Blumenberg'e göre,³⁹ dini bir nesebi olan bu inanç tam bir yanılsamadır. Bu yanılsamanın devam edebilmesi seküler anlayışın yüklendiği fazladan işlevlere bağlanmalıdır: Bu anlayışa, bir zamanlar mesihçi kehanetlerle çıkış yolu bulan insani ihtiyaçlara hizmet etme yükümlülüğü yüklenmiştir. Yine de Komünist Manifesto'nun bu kehanetlerle hemen hemen aynı beklentileri uyandırdığı doğrudur doğru olmasına ama içeriğinin, esasının bunlara bağlanamayacağı da aynı ölçüde doğrudur. Blumenberg'in çizgisel gelişmelerden yana bir önyargısı olan geleneksel *Geistesgeschichte*'ye itirazı, bence can alıcı önem taşıyan bir öncüle dayalıdır: Düşünce ve fikirlerin kendiliğinden doğduğundan bahsedebileceğimizi ileri sürer Blumenberg.⁴⁰

Bu cepheden hücumlara genel tarih karşısındaki pasif direniş de eklenir. Namier'ın sürekliliği olan bir anlatı sunmayı daima reddettiği gözlenmiştir.⁴¹ Burckhardt'ın bu tür karşısındaki köklü şüpheleri, tam da şu ya da bu nedenle kronolojik bir sekansın dönemeç ve eğimlerini takip etmeyi uygun gördüğü yerlerde kendini gösterir. Bu durumlarda sık sık "nun" kelimesini kullanması gayet manidardır. Yunan despotlar çağına damgasını vurmuş olayların seyrini nasıl anlattığına bakalım: Mesela birçok despotun ağır borçları affedip soyluların mülkündeki toprakları kamulaştırarak kendini halka

* Yaklaşık olarak Türkçedeki "imdi". -ç.n.

39. Jauss, "Ursprung und Bedeutung der Fortschrittsidee in der 'Querelle des Anciens et des Modernes'", Kuhn & Wiedmann (haz.) *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* içinde, Münih, 1964, s. 51-72, çeşitli yerlerde.

40. Bkz. Blumenberg, "'Saekularisation', Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität", Kuhn & Wiedmann (haz.) a.g.y., içinde, s. 240-65, çeşitli yerlerde. Ayrıca bkz. bu kitapta 6. Bölüm, s. 173 ve not 50.

41. Mehta, "The Flight of Crook-Taloned Birds", *The New Yorker*, 15 Aralık 1962'de A. J. S. Taylor'ın (s. 70) ve Herbert Butterfield'in (s. 111) Namier'in eserinin bu kendine özgü özelliği hakkındaki yorumları aktarılır.

sevdirmeye çalıştığını anlattıktan sonra, tamamen bu rüşvetlerin pek de başarılı olamadığını söyleyecekmiş gibi görünür; ama kaypak kitleler despotun saflarına katıldıkları anda akıllarına acaba başta güçlü biri olmasa daha iyi durumda mı oluruz diye düşünmeye başlarlar. Bu noktada kronolojiyi bir "nun" bozar: "Und *nun* (italik benim)," diye devam eder Burckhardt, "imdi despot iktidarı ele geçirmenin elde tutmaya kıyasla ne kadar kolay olduğunu yaşayarak öğrenmek zorundadır."⁴² Hikâye bu tür "nun"larla doludur. Hikâyede düpedüz delikler açar ve bunlar da anlatıcı için mazgal deliği işlevi görür. Bunlar sayesinde sık sık kronolojik şeyler düzeninin despotluğundan, fenomenolojik betimlemelere dalmakta, kendi tecrübelerini aktarmakta ve insan doğası hakkındaki fikirlerini açıkça söylemekte kendini özgür hissettiği zamanaşırı bölgelere kaçır. Anlatımı hâlâ bir nevi hikâye anlatımıdır, ama "önce"yi "sonra"ya bağlayan etkiler gevşemiş kaslar gibidir. Burckhardt bunlarla pek ilgilenmez. Vurguyu, geçmiş olayların olası nedenlerinden sonraki kuşaklar için yol açtıkları sonuçlara, o zamanki insanların refahı üzerindeki etkilerine kaydırır. Nitekim Yunan *polis*'inin tek tek üyelerinin mutluluk ve mutsuzluğuna neler kattığını sorar.⁴³ Tarihte "talih" ve "talihsizlik" hakkındaki tefekkürlerinde,⁴⁴ seyircinin gözleri önündeki renkli sahnelerle dair canlı yorumlar biçimine bürünen ahlaki soruları gündeme getirir. Ahlaki kaygı burada estetik ilgiyle ayrılmaz biçimde kaynaşır. Sanat sevdalısı da güzellik ve çirkinliği böyle değerlendirir. Şunu belirtmek gerekir ki genel tarihçinin estetik düzenlemelerinin tersine, Burckhardt'ın estetik boyuta kaçışları kronolojik süreklilik izlenimini derinleştirme maksadını gütmek yerine tarihin doğal karşılamamız gereken olumsuzluklarla dolup taşıdığını ima eder.

42. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* (Kroeners Taschenausgabe, Cilt 58, 59, 60), Leipzig, Cilt I, s. 175 [1929].

43. A.g.y., s. 271-72.

44. Bkz. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Gesamtausgabe, Cilt VII), Stuttgart, Berlin ve Leipzig, 1929, s. 192-208.

Gelgelelim, mesele bundan ibaret değil. Genel tarih aleyhindeki argümanlar ne kadar haklı görünürlerse görünsünler, senteze, geniş ölçekli anlatıya duyulan özlemi bastırmayı başaramamışlardır. Bu tür yok olmaya mahkûm gibidir ama bir yandan da ne yapılsa yıkılmamıştır. Solup gidiyormuş, uzmanların agorafobisine, çok geniş temalardan ve mekânlardan duydukları korkuya teslim olacaktı gibi görünmektedir ama zihinleri çelmeyi sürdürmektedir. "Eğer kendimize," der günümüz tarihçilerinden biri, "hangi tarihçilerin en kalıcı hayranlıklara şayan olduklarını soracak olursak görürüz ki bunlar... (kurmaca yazarları gibi) insanları, toplumları veya durumları aynı anda birçok boyutuyla, birçok kesişim seviyesinde sunan tarihçilerdir...."⁴⁵

Geçmişteki bu ustaların başarıları, bu alandaki bütün uygulayıcıların yakalandığı metodolojik kördüğümün bütünüyle farkında olan tarihçileri bile büyülemektedir. Genel tarihe teorik saygınlığını yeniden kazandırmaya yönelik bazı münferit girişimler geliyor aklıma. Bekleneceği üzere, bunlar uzun vadeli gelişmelerin saptanması ile bu gelişmelere meydan okuyan bütün olgu ve koşulların kabulünü uzlaştırmaya çalışmaları bakımından örtüşürler. Bu tür girişimlerden biri de türe husumetini açıkça beyan etmiş olanlardan birinden gelir. Bu türün ezeli cazibesinin en iyi kanıtı Hexter'deki gözle görülür sonuç eksikliğidir. Hexter bir yandan geniş genel anlatıyı tamamen hayali kurgulara ister istemez dalmakla suçlar ve onun yerine daha sınırlı kapsamda tarihlerin geçmesi gerektiğini iddia eder. Tam da bu türü canlı tutması muhtemel bir orta yol önerir. Anlatıcı, der Hexter, karşılaştığı her büyük değişimde hikâyesini kesip o değişimi ânın koşullarına bağlamaya bakarsa bu türün en kötü kusurlarını azaltabilir. Yani kalıcı etkilere duyduğu kaçınılmaz ilgi, ara ara, olayların "zaman koridorları" boyunca izlediği seyri oluşturan (ve onun içinde kaybolan) farklı farklı unsurlar arasındaki etkileşime dair araştırmalarla dengelenecektir.⁴⁶ Bu orta yolun işleyip işlemeyeceğini deneyerek görmek gerek.

45. Berlin, "History and Theory", *History and Theory*, Cilt I, no. 1: 31.

46. Hexter, *a.g.y.*, s. 22-23.

İşbirliği yaparak kapsamlı makro tarihler kurmanın da bu yön-deki bir başka girişimi temsil ettiği söylenebilir. Bu tür çalışmaların prototipi Lord Acton'ın *Cambridge Modern History* adlı çalışmasıdır. Bu karma çalışmaların editörleri uzmanların kaleme aldığı monografileri bir araya getirip birbirine uydurarak bir taşla iki kuş vurmak isterler —hem bütünsel kronolojik sekansı verip hem de bu işi yapan anlatıların meyilli olduğu saptırmalardan, kısaltmalardan vs. kurtulmak isterler. Bir dizi mikro tarihi sıraya dizerek makro tarih kurmak isterler. Ama bu mekanik bir çaredir. Farklı genellik seviyelerindeki tarihler farklı muamele gerektirirler ve bu tür monografilerden oluşan bir derlemenin genel tarih için elzem olan türden bir bütünlüğü elde edebileceği son derece şüphelidir.* Bu tür orta yollar (ki bunlara kolayca başkaları da eklenebilir) genel tarihin sorunlarını çözüyormuş gibi bile yapmazlar. Bunların bir çözümü var mıdır ki? Tek gerçek çözüm —böyle bir şey varsa eğer— yüzyıllar önce önerilmiştir. Bu çözümün yeniden keşfedilişini, has olanı hemen fark eden gözüyle *Tristram Shandy*'de bulan Robert Merton'a borçluyuz.⁴⁷ Tristram'ın kaosa nasıl nüfuz edileceği sorusuna verdiği cevap o kadar unutulmazdır ki, burada söylediklerinin hepsini aktarmadan duramayacağım:

Bir hikâyenin yazarı yazdığı hikâyeyi, katırcının katırını sürdüğü gibi, düpedüz —sözgelimi Roma'dan Loretto'ya kadar, bir kez olsun dönüp sağa sola bakmadan— önüne katıp sürebilir mi? Size yolculuğunun biteceğini bir saat öncesinden söylemeye kalkışabilir, ama bunu gerçekleştirmesi, ah-laki olarak, imkânsızdır: Çünkü, eğer biraz olsun yaşama şevki varsa, en az elli kez, şunun bunun peşine takılıp yoldan sapacaktır; başka türlü sü elinden gelmez. Önüne sürekli gözünü çelen manzaralar, görüntüler çıkacak, durup bunlara bakmaktan kendini alıkoyamayacaktır. Dahası, pek çok ve çeşitli

Denkleştirilecek hesaplar,

* UNESCO'nun *History of Mankind* (İnsanlığın Tarihi) adını taşıyan ve uluslararası bir ekip çalışmasının ürünü olan, yakında çıkacak kitabı, ilk cildinden kalkarak baktığımızda, bundan biraz daha az mekanik bir biçimde düzenlenmiş. Ama yine de kitap boyunca bir orta yol karakterinin kendini hissettirdiği belli —bazı yazıların epey ihtilaf yaratıcı nitelikte olmasına ise hiç girmiyorum.

47. Merton, *On the Shoulders of Giants*, New York, 1965, s. 163-4.

Öğrenilecek hikmetler,
Çözülecek yazıtlar,
Hikâyesine katılacak hikâyeler,
Ayıklanacak gelenekler,
Kapısı çalınacak şahsiyetler,
Bu kapıya yapıştırılacak övgüler,

Ona bakarsanız hicviyeler de, çıkacaktır karşısına: — Oysa katırcıyla katırı bütün bunlardan muaftırlar. Özetlemek gerekirse, her aşamada hak-gözetirliğin zaman zaman okumaya davet ettiği, incelenmesi gereken nice arşiv, sicil, kayıt, belge, bitmez tükenmez soyağacı olacaktır: — kısacası, sonu gelmez.⁴⁸

İşin sırrı tam da buradadır şüphesiz. Nasıl Tristram'ın kendisi anlatıyı çocukluk günlerinin ötesine geçirmeyi asla beceremiyorsa —anlatacak, bakacak o kadar çok şey vardır ki— onu takip eden herhangi bir tarihçinin de Loretto'ya ulaşması "ahlaki olarak" im-kânsızdır. Zaten Tristram'ın da katırcılıkla alakası yoktur.⁴⁹

Demek ki genel tarih bir melezdir; efsane ile öğrenciyken savaşlar-la kralların tarihlerini ezberlemek için kullandığımız o ölümsüz ta-rih kılavuzu Ploetz arası bir şeydir. Bu imkânsız türün insanı hayret-lere düşüren kalıcılığını nasıl açıklamalı? Bize "hayali bir kurgu" imiş gibi gelen şey, genel tarihin varlık nedeni olmuştur çoğu za-man. Tarihin gidişatına yönelik takıntımızın temelinde dini keha-netler, teolojik hesaplar ve insanın kaderiyle ilgili metafizik fikirler vardır. Bütün temel araştırmalar gibi imparatorluklar ve halkların kaderine yönelik arayışlar da "yukarıdan aşağı" yaklaşımın ürünü-

48. Sterne, *The Life and Opinions of Tristram Shandy*, Odyssee, New York, 1940, s. 36-37 (Türkçesi: *Tristram Shandy Beyefendi'nin Hayatı ve Görüşleri*, çev. Nuran Yavuz, İstanbul: YKY, 2006, s. 58-59).

49. Tristram'ın yolunda giden tarihçi ile başka bir metnimde tarif ettiğim şek-liyle sinema sanatçısı arasında çarpıcı bir aile benzerliği vardır. Kendimden alıntı yapacak olursam: "Gerçek sinema sanatçısı bir hikâye anlatmak üzere yola çıkar ama filmi çekerken fiziksel gerçekliğin bütününü kuşatmaya yönelik içsel arzusu-na —ve aynı zamanda hikâyeyi, herhangi bir hikâyeyi sinema terimleriyle anlat-mak istiyorsa bütün bu gerçekliği kuşatmak zorunda olduğu hissine— öylesine kapılır ki maddi fenomenler cangılınının gittikçe daha derinlerine girmeyi, terk ettiği anayola büyük çabalar sarf ederek dönmezse bu cangılda kaybolup gitmeyi göze alır" (bkz. Kracauer, *a.g.y.*, s. 255).

dür — ki bu kavrama ve akıl yürütme tarzı ancak modern çağda yerini "aşağıdan yukarı" yaklaşıma bırakmıştır. Ama tamamen değil. Eski sorular, hedefler ve seraplar varlıklarını sürdürüyor, tarihçinin kendi zamanının meseleleriyle iştigal etmesinin ürünü olan ihtiyaç ve çıkarlarla güçlerini birleştiriyorlar. Onlar da tarihçiyi zamansal sekansı, bir bütün olarak geçmişi izah etmeye davet ediyorlar. Aslına bakılırsa, hem geleneksel hem de güncel bu iki kaygının etkisi altında kalan tarihçinin katırını doğrudan Loretto'ya sürmemesi elde değildir. Genel tarih büyük ölçüde tarihsel-olmayan amaçlara hizmet etmese saldırılar karşısında daha savunmasız kalabilirdi.

Bekleme Odası

TARİHSEL GERÇEKLİĞİN ALANI, tıpkı fotoğraflık gerçekliğinki gibi, bir bekleme odası alanı olarak tanımlanabilir. Her iki gerçeklik de belli bir şekilde ele alınmaya müsait olmayan bir türdendir. Bu alanlardaki kendine has malzeme sistematik düşüncenin kavrayışına gelmez; bir sanat eseri biçiminde de şekillendirilemez. Fiziksel gerçeklik hakkında kamera yardımıyla yarattığımız önermeler gibi, tarihsel gerçeklikle uğraşmamızın sonucu olan önermeler de salt kanaatin ötesine geçen bir seviyeye çıkabilir kesinlikle; ama felsefe ve gerçek anlamıyla sanatın yaptığı gibi nihai hakikatleri iletemez ya da bu hakikatlere uzanmaya çalışmazlar. Kaydettikleri, araştırdıkları ve nüfuz ettikleri malzeme ile bünyesi gereği geçici olma karakterini paylaşırlar. Şimdi fotoğrafın ve modern anlamda tarihin ait olduğu alanın bütünü şu âna kadar, içerisinde kanaatler oluşturduğumuz puslu alanlar ile insanın en yüce özlemlerinin ürünlerini barındıran yüksek seviyeli alanlar arasında hiçbir bilgi alanı olmadığı yolundaki yanlış anlayışların gölgesinde kalmıştır. Nitekim fotoğraf ya yerleşik anlamda bir sanat ya da salt pek işe yaramayan izlenimler aktaran bir tür kayıt aracı olarak görülüp yanlış anlaşılmıştır; tarih de tam tamına aynı şekilde ihmal edilebilir kanaatlerle ilgili bir mesele veya ancak filozof veya sanatçı tarafından yeterli biçimde kuşatılabilecek bir konu olarak yanlış yorumlanmıştır. Ben burada tarih için *Film Teorisi* kitabımda¹ fotoğraflık araçlar için yaptığım

şeyi yapma, yani henüz ara bölgesel konumu tam anlamıyla fark edilmemiş ve bu şekliyle değerlendirilmemiş bir ara bölgenin kendine has doğasını açığa çıkartıp başlıca özelliklerini belirleme görevini üstleneceğim.

Demek ki felsefe veya sanat açısından bakıldığında, tarihle kendi zemini üzerinde hesaplaşırken, deyim yerindeyse bekleme odasında duruyoruzdur. Peki ama bekleme odasında kalışımızın önemi nedir ki? Boş yere sondan bir önceki şeyler üzerine odaklanmak yerine doğrudan son şeylerle uğraşsak daha iyi değil mi? Bekleme odası kavrayışının anlamı üzerine spekülasyonlarda bulunmadığım sürece görevim tamamlanmış olmayacak belli ki. *Film Teorisi* kitabımda fotoğrafik araçların bizleri "yaşama ortamımız olan bu Yer-yüzü" (Gabriel Marcel)² ile adeta ilk defa tanıştırtarak içinde bulunduğumuz soyutluğu aşmamıza yardım ettiğine işaret etmiştim; bu araçlar şeylerin üzerinde değil, şeyler *üzerinden* düşünmemize yardımcı olurlar. Başka türlü söylersek, fotoğrafik araçlar dış dünyaya ait geçici fenomenleri bünyemize katmamızı çok daha kolaylaştırarak bu fenomenleri nisyandan kurtarırlar. Tarih hakkında da bu tür bir şey söylenmesi gerekecek.

İLKSEL ALAN AYRIMLARI

Sonraki araştırmalarımız için öncelikle tarihyazımının içine girdiği alanı, geçici olarak da olsa sınırlamak istiyorum. Tarih ile bilinen anlamda bilimsel yaklaşım ve sanat arasındaki farklara, daha önce 1. ve 7. bölümlerde işaret edilmişti. Tarihsel bilgiyi salt kanaatten belirgin bir biçimde ayırmaya gerek yok. Bizim üzerinde düşünmemiz gereken şey tarih ile felsefe arasındaki ilişkiler.

İyi de felsefeyi genel bir biçimde nasıl tanımlayacağız? Belirli bir atıf çerçevesinden bağımsız olarak bu tür tanımlar yapmak imkânsızdır. Belki de en iyisi, felsefi muhakemeyi tarihçiyi güçlü bir biçimde etkileyen hususiyetleriyle nitelemektir. Tarihsel bir felsefe taramasının sonuçlarını özetleyen bir pasajda Dilthey şöyle der:

1. Kracauer, *a.g.y.*, New York, 1960, çeşitli yerlerde.

2. Marcel, "Possibilités et limites de l'art cinématographique", *Revue Internationale de filmologie*, Cilt V, no. 18-19 (Temmuz-Aralık 1954), s. 164.

"Felsefede her zaman evrensellik eğilimini, gerekçe ve nedenler yönünde bir eğilimi işbaşında görürüz; verili dünyanın bütününde direksiyonda zihin vardır. Bu bütünün çekirdeğine nüfuz etme yönündeki metafizik itkisinin de daima bilgisinin genel geçerliliğe sahip olması gerektiği şeklindeki pozitivist taleple mücadele halinde olduğunu görürüz. Bu iki veçhe felsefenin özüne aittir ve onu kendisine en yakın kültür alanlarından ayırt ederler. Bilimlerin tersine, felsefe dünyanın ve hayatın kendisinin muammasını çözmeye çalışır; ama sanatın ve dinin tersine çözümü genel olarak geçerli bir form içinde sunmak ister."³ Bundan ve başka örneklerden⁴ anlaşılan o ki tarihçi felsefeye şunun gibi özellikler atfetmeye teşnedir:

Birincisi, felsefe insanın nihai kaygılarıyla ilgili —genelde varlığın, bilginin, iyinin, güzelliğin ve bu arada tarihin doğasıyla ilgili— hakikatlere ulaşmayı amaçlar. En son şeylerle uğraşır, onların varlığını varsayar veya varlıklarından şüphe eder. En önemli olma iddiası da kısmen buradan gelir.

İkincisi, ilgili bütün tikelleri kuşattıkları öncülüne dayanan felsefi önermeler en yüksek genellik düzeyindedir. Tarihin bütününi anlaşılır kılmaya çalışmayan neredeyse hiçbir tarih felsefesi yoktur. Felsefenin en yüksek önem iddiası ayrıca, dünya hakkındaki genel önermelerinin o dünyayı bütünüyle kuşattığı kanaatine de dayalıdır.

Üçüncüsü, felsefi önermeler nesnel geçerliliği hedefler, en azından kendisinin ampirik verilere bağımlılığını fark eden bütün tarihçilere böyle gelir. Felsefenin, mutlakları ister koyutlasın ister inkâr etsin, sınırsız bir otoriteye sahip önermelere —kendilerini zaman ve yer koşullarından kurtarmaya çalışan önermelere— ulaşmak istediği söylenebilir aşağı yukarı. Bu insan aklının doğasından kaynaklanır. Çağdaş felsefenin tarihselciliğin sonuçlarına gösterdiği takıntılı ilgi de bunun sonucudur.

Dördüncüsü, tarihçi felsefi hakikatlerin biraz aşırı radikalizmi ve katılığı gibi gördüğü şeyden olumsuz etkilenebilir. Bunlar onun

3. Dilthey, *Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften (Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens, Part I)*, *Gesammelte Schriften* içinde, Cilt V, Stuttgart ve Göttingen, 1957, s. 365.

4. Daha yakın tarihli bir tartışma için bkz. Mink, "The Autonomy of Historical Understanding", *History and Theory*, Cilt V, no. 1 (1966) ; özellikle s. 24-27.

ilgilendiği bazı tikellere uygun görünmemekte ve onun önem verdiği derece farklarını ihmal etme, görmezden gelme veya asgariye indirme eğilimindedirler. Jaeger, *Paidea* eserinde, "Platon'un çizdiği Sokrates resmini sırf şiirsel bir süs olarak görüp bir kenara atan ... haşin felsefe tarihçilerini" suçlar. "Bütün bunlar filozofların hareket etmesi ve var olması gereken yüksek soyut düşünce seviyesinin altındaymış gibi görünür."⁵

Tarihyazını bütün bu açılardan felsefeden farklıdır. Tarihin kendisinin anlamı veya anlamsızlığı hakkındaki önermelerden yola çıkmak veya bu tür önermelere varmak yerine, verili tarihsel gerçekliği tam tamına fotoğrafik araçların etrafımızdaki fiziksel dünyayı iletme ve bu dünyaya nüfuz etme tarzıyla yorumlayan bariz biçimde ampirik bir bilimdir. Tarih neredeyse sonsuz, tesadüfi ve belirlenmemiş *Lebenswelt*'e —Husserl'in günlük hayatın temel boyutunu karşılamak için kullandığı bir terimdir bu— felsefeye göre çok daha yakındır. Sonuçta tarihçi kendi bulgu ve vargularına felsefi önermelere özgü bir genellik ve geçerlilik atfetmeyi hayal bile etmez. Yüksek soyutlamalar ve mutlaklarla ilgilenmez; en azından öncelikle ilgilenmez.

İki yaklaşım arasındaki fark, mesela, fikirler tarihinde görülür. Filozof, bu tarihi ele alırken, bir fikrin o tarihin gelişiminin ardındaki itici güç olarak sahip olduğu içsel potansiyelleri vurgulamaya meyilliyken —örneğin Jonas'ın *Gnosis*'i— tarihçi (Kubler gibi davranış bilimlerine göz kırpmadığı sürece) tarih içinde serpilişini kayda geçirdiği fikri tarihin çalı örtüsü arasından geçirmeyi (gerçi Jo-

5. Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Cilt II, New York, 1944, s. 36.

Marrou, *De la connaissance historique*, 4. basım, Paris, 1962, spekülative tarih felsefecileri ile profesyonel tarihçiler ("*historiens de métier*") arasındaki karşıtlığı şöyle tarif eder: Spekülative felsefeciler "aklı pohpohlayan ve gizli isteklerini karşılayan bütüncül ve birleşik bir açıklama" sunarlar; yani "gerçek tarihte hiçbir geçerliliği olmayan bir şemayı" tarihle ikame ederler der ve şunu ekler: "Felsefenin, tarihin içeriğinin, esasen ne olması gerektiğini peşinen söylemesi tarihin ne işine yarar ki!" (a.g.y., s. 198-9). Keza Froude de (aktaran Hale [haz.] *The Evolution of British Historiography*, Cleveland ve New York, 1963, Meridian, s. 52) verdiği bir derste şöyle demiş: "Ben bütün tarih teorilerine itiraz ediyorum. Bunlar olguların gözlemlenmesi işini berbat etmek için tasarlanmış oldukları için itiraz ediyorum."

nas da bunu yapmaya çalışır) tercih eder; Daniel Halévy'yi⁶ veya Bury'nin *The Idea of Progress*'ini⁷ (İlerleme Fikri) düşünün. Aslında bildiğimiz gibi, birçok tarihçi felsefi yaklaşıma şüphe besler ve güvenmez. Hatta ona karşı bir hınç —filozofla kendi zemininde karşılaşacak araçlara nadiren sahip olmalarından kaynaklanan bir tür hüsrân— duydukları bile söylenebilir. Diğer taraftan, felsefenin yüceliklerinden bakıldığında da tarihçi kendini sondan bir önceki şeylere adar, bir bekleme odası karakterine sahip bir bölgeye yerleşir. (Ama bizler işte bu "bekleme odası"nda nefes alır, hareket eder ve yaşarız.)

Her iki alana da ait kavramların varlığının da gösterdiği üzere, tarihyazımı ve felsefe alanları arasındaki sınırlar akışkandır. Teolojik ve metafizik spekülasyonların ürünü olan evrensel tarih ve ilerleme kavramları tarihçi için de önemli birer meseledir. Bu kavramların muğlak doğasını, hem felsefe hem de tarih için muazzam bir önem taşıyan iki meseleyi —tarihsellik meselesi ve tikelle ilişkisi içinde genel meselesi— ele alan aşağıdaki düşünceler geliştirilirken tartışacağız. Bu düşünceler bekleme odasının yapısına ışık düşürebilir.

TARİHSELLİK

Sorun. İnsanın tarihselliğinin bilincinin —zaman ve mekânın kurucu güçlerine duyulan inancın— sağlam bir şekilde yerleşmiş olmasından 19. yüzyıl tarihselciliği sorumludur büyük ölçüde. Bu inancın sonuçlarını tam manasıyla kavrayan ilk kişi de galiba Dilthey'di. Buna göre "ebedi hakikat" diye bir şey yoktu, bütün düşüncemiz zamanın işleviydi. Tarihsel bir varlık olarak insan bilinci zorunlu olarak insan bilgisinin göreliliğine duyulan bir inancı beraberinde getirir. (Bildiğimiz gibi Weizsaecker'e göre doğal yasalar da değişime karşı bağımsız değildir, ama doğanın tarihsel sürece bu şekilde katılması çok yavaş bir hızla gerçekleşecektir.)*

* Bkz. 1. Bölüm, s. 41.

6. Mesela şu metinlerde: *La Jeunesse de Proudhon*, Paris, 1913; ayrıca *Charles Péguy et les Cahiers de la Quinzaine*, Paris, 1918; *Vie de Frédéric Nietzsche*, Paris, 1909 ve *Nietzsche*, Paris, 1944; ve *Le mariage de Proudhon*, Paris, 1955.

7. Bury, *The Idea of Progress*, Dover, New York, 1955.

Tarihsellik bir kere insanlık durumunun bir parçası olarak kabul edilince, bunun sonucu olarak ortaya çıkan bilginin göreliliğinin, aklın genel geçerliliği olan anlamlı hakikatler arayışıyla nasıl uzlaştırılacağı sorunu ortaya çıkar. Modern felsefenin kilit sorunudur bu. Onu çözmeye yönelik bütün felsefi girişimler günümüz düşüncesi-nin karşısına çıkan açmazdan bir çıkış yolu bulmaya çalışırlar; yani, hem aklın mutlakları ele geçirme çabalarını (hatta bazen bu mutlak-lara ulaşılabileceğini ima ederek) meşrulaştırmaya hem de tarihsel-lik fikrini korumaya çalışırlar. Bu girişimler iki gruba ayrılabilir.

İki "çözüm". İlk olarak, "aşkın" denebilecek bir dizi çözüm önerisi vardır; bunların hepsi de sekülerleşmiş teolojik kavramların ve gele-neksel metafiziğin, işin içine evrim fikrini de sokan filizleri, daha doğrusu serpintileridir. Daha en baştan zamanaşırı hakikatlerin müm-kün olduğunu beyan eder, bir mutlak değerler, normlar, vs. alanı ko-yutlarlar. Mesela Ranke ve Droysen, bir anlamda Scheler,⁸ Rickert,⁹

8. Bkz. Kracauer, "Katholizismus und Relativismus", *Frankfurter Zeitung*, 19 Kasım 1921; tekrar basım Kracauer, *Das Ornament der Masse*, Frankfurt am Main, 1963, s. 187-96; Türkçesi: "Katoliklik ve Görecilik", *Kitle Süsü* içinde, çev. Orhan Kılıç, İstanbul: Metis, 2011.

9. Bkz. Rickert, *Der Historismus und seine Probleme*, Heidelberg, 1924. Ric-kert tarihselciliğin nihilizmle ve tam bir görecilikle sonuçlanması gerektiğine ina-nır: "Bir dünya görüşü olarak ilkesizliği ilke haline getirdiği için hem tarih felse-fesi hem de felsefe bununla son derece kararlı bir biçimde mücadele etmelidir" (*a.g.y.*, s. 130). Sonuç olarak Rickert idealizmi savunan bir filozof olduğundan, nesnel bir tarih felsefesine ve evrensel tarihe duyulan ihtiyacı vurgular; bu felse-feyi de "genel kültürel değerlerin bütünü"ni araştırır ve sistematik biçimde açık-layan ve bu sayede tarihin olaylarına dair bir ilkeler sistemi sunar... bir kültür psi-kolojisine" dayandıracaktır (*a.g.y.*, s. 116).

10. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme* (Aalen, 1961, s. 174 vd.) adlı eserinde (aktaran Mandelbaum, *The Problem of Historical Knowledge*, New York, 1938, s. 160-1) şöyle akıl yürütür: "Ampirik tarihçi görevinin... bireysel ge-lişmelere dair bilgi toplamak ve bunları sunmak olduğunu görecektir. Ama kendi-si de kendi bugünü ve geleceğini bu bağlantılara koymaktan ve bunların ardın-da daha derin bir hareket görmekten kaçamayacaktır... Evrensel bir gelişme an-layışı oluşturma yönünde çalışacak, ampirik olarak verili gelişme alanları arasında varolan ince ve kırılgan sürekliliklerden, kendi içinde bulunduğu duruma bağla-yabileceği bu anlayışı enerjik bir biçimde çıkarmaya çabalayacaktır... Ama so-nuçta bunun için onu ampirik kesinlemelerle karakteristiklerin yukarısına taşıya-cak metafizik bir inanca ihtiyaç duyacaktır."

Troeltsch,¹⁰ Meinecke,¹¹ vs. bu saftadır. Hepsi ister istemez kabul-
lenmek zorunda kaldıkları tarihsel göreciliğin kapanından kaçmaya
ve kaybolmuş cennete —özlemle hayalini kurdukları o zaman dışı
âleme—, aklın taleplerine uyumlu bir biçimde, tekrar ulaşmaya ça-
lışırlar. Bunu nasıl yaparlar? Kestirmeden söyleyelim: Şöyle veya
böyle bir hileyle. Hep aynı şey olur: Hâlâ zaman akıntısı içinde yüz-
düğüne inanırsın ve birdenbire kendini kıyıda, sonsuzlukla yüz yüze
gelmiş buluverirsin. Bu düşüncülerini hülyalarında kurdukları şatola-
ra doğru ilerlerken izlemek çok eğlencelidir. Yol boyunca bir yerler-
de maksat ve hedefleri ne olursa olsun mutlaka o ünlü Kızılderi'li ip
oyununa andıran töreni icra ederler.

"İkinci" diye adlandırmak istediğim diğer grubun çözümleri
ise ters yoldan gider. Bunlar zaman-aşırılık anlayışını ve her türlü
ontolojik karakter varsayımını reddederler. Onlara bakılırsa, tarih-
sellik bir kere benimsendi mi ebedi hakikatlerden medet ummayı
zaten önleyen temel bir ilkedir. Dolayısıyla bu ekolden filozoflar
için mutlağı kurtarmanın tek imkânı, kendilerini tarihsel sürecin iç-
kinliği içine yerleştirerek tarihselliği nihai mantıksal sonucuna ulaş-
tırmaktır. Daha yakın tarihli bu girişimler Dilthey'in ümitsiz gayret-
leriyle şekillenmeye başlamıştır. Dilthey zaman-aşırı norm, amaç
veya değerlerin bağımsız olarak var olduklarını reddeder¹² ve bu-
nun yerine "mutlaklık iddiası olan değer ve normların bile tarihsel
bilinçte içkin olduğunun tam anlamıyla fark edilmesi"ni savunur.¹³

11. Meinecke'nin "dünya tarihi" kavramı Alman idealizmine ne çok şey borç-
lu olduğunu açığa vurur. Bu idealist dünya tarihi anlayışı, seküler ilerleme fikrini
de kendi bünyesine katmış teolojik bir anlayışla iç içe geçer. Bkz. örneğin, "His-
toricism and Its Problems" (Stern [haz.] *The Varieties of History* içinde, Meridian,
New York, 1956): "Kültür ile doğa, hatta diyebiliriz ki Tanrı ile doğa, şüphesiz
bir birlik oluşturur, ama kendi içinde bölünmüş bir birlik. Tanrı acı çeken, günah-
la yüklü ve dolayısıyla her an tekrar batma tehlikesiyle karşı karşıya olan doğadan
kendini kopartır. Amansız ve dürüst gözlemci için son söz budur — ama son söz
olarak kabul edilemez. Gelgelelim bizler için çözülmez bir sorun olan hayat ve
kültür sorununa aşkın bir çözüm tesellisini ancak içeriği gittikçe evrenselleşen ve
devamlı şüpheyle mücadele etmesi gereken bir iman sunabilir" (a.g.y., s. 282).

12. Örneğin bkz. *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Sch-
riften*, Cilt I, Stuttgart ve Göttingen, 1959, s. 403; ve *Der Aufbau der geschichtlic-
hen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Cilt VII, Stuttgart
ve Göttingen, 1958, s. 105, 116 ve 262.

Ve genel olarak geçerli hakikatlerin tarihin kendisinden çıkıyor olabileceğini göstermeye çalışır.

Bu ilk bakışta çözülmez bir bulmaca gibi görünür. Bütünü parçalardan inşa etmemiz gerekir, oysa anlam veren ve dolayısıyla verili bir parçanın konumunu belirleyen unsur bütünde bulunur. Ama bunun aslında bizzat tarihi hareket ettiren şey olduğunu görmüştük zaten... Sözleşmenin mukad-desliği veya insan olarak bakılan her bireyin haysiyet ve kıymetinin tanınması gibi, geçerlilikleri hayatın içerdiği koşulların açılanmasından gelen değerleri tarihin kendisi yaratır. Bu hakikatler genel olarak geçerlidir çünkü herhangi bir noktada tarihsel dünyaya uygulandıklarında, bir düzenlemeyi mümkün kılarlar.¹⁴

Bir başka yerde de "bütün dünya görüşlerinin göreliliği değildir hepsinin içinden geçen zihnin son sözü; bunların her biri karşısındaki hükümleri ve zihnin çoğul tutum ve tavırları içinde bize verilen dünyanın tek bir gerçekliği olduğu şeklindeki pozitif bilgidir."¹⁵ Dilthey'in konumu hakkındaki yorumumuz şu olacak: Tam da kavgalı olduğu felsefi geleneğe gömülmüş durumdadır hâlâ. Büyük şemalar ve düzenlemelere gösterdiği takıntılı ilgi de gösterir bunu. Croce ve Collingwood da hedeflerini zamanın akışından çıkarmak isterler. *Sein und Zeit*'in (Varlık ve Zaman'ın) Heideggeri de Dilthey'dan yola çıkarak bu doğrultuda en öteye giden kişidir; bizatihi varlığın tarih olduğu koyutlamasında bulunur ve böylece özne-nesne ilişkisini ve ona bağlı olarak da saygın töz ve öz kavramlarını radikal biçimde köksüz bırakır. (Ama radikalizm illaki bir erdem değildir; özne-nesne ilişkisi konusunda Hans Jonas haklı olarak bu ilişkinin "bir sürçme filan değil, insanın ayrıcalığı, yükü ve görevi" olduğunu söyler.¹⁶) Varoluşçuluğun temelindeki içkin eğilim kısmen senkretik bir literatür yaratmıştır — sözgelimi Karl Mannheim'ın Dilthey, Weber, vs.'den alıntılarla dolu, incelikli ama manasız sınıf-

13. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, s. 290. Ayrıca bkz. Gerhard Bauer, *Geschichtlichkeit*, Berlin, 1963, s. 39-72, özellikle 70-71; ve Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960, s. 250 ve devamı.

14. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, s. 262.

15. *Die geistige Welt*, Bölüm I, s. 406.

16. Jonas, *The Phenomenon of Life*, New York, 1966, s. 258.

landırmalar yapan 1924 tarihli denemesi "Historismus".¹⁷ Mannheim hiçbir mutlak hakikat olmadığı şeklindeki tarihselci varsayımı onaylayarak statik bir mutlağa başvurmaya reddeder. Hakikatler ve değerler ancak perspektifsel olarak kavranabilir. Ama bu yüzden ümitsizliğe kapılmamıza gerek yoktur, çünkü her bir "hakikat"ın kendi somut durumu içindeki son söz olduğunu ve farklı perspektiflerin bütünsel tarih süreci içinde bir hiyerarşi oluşturduklarını varsaymak için haklı nedenlerimiz vardır. — Bu baptan bütün çözümlerin tarihten mutlağı geri alabilmek için onu "mutlaklaştırmaları" gerektiği açıktır. Gadamer, Heidegger'in etkisiyle yazdığı, belli başlı içkinici motiflerin sorunsuzca kaynaştırılması mahiyetindeki *Wahrheit und Methode* (Hakikat ve Yöntem)¹⁸ kitabında tam da bunu yapar. Dilthey'in *Wirkungszusammenhaenge* ve *Wirkungsgeschichte* üzerindeki vurgusunu devam ettirmesi semptomatiktir.¹⁹ Aslına bakılırsa, içkinciliğin varoluşçu-olmayan başlıca akımı Dilthey'la birlikte tamamına ermiş olur: Gadamer tarihsel sürekliliği kutsallaştırır ve hakikat ölçütlerini dışarıda aramaksızın fiili geleneği yüceltir. Ama böyle olunca da tarih, Hegel'in "*Gerçek olan rasyoneldir*"²⁰ düsturu uyarınca kaybedilmiş davaları, gerçekleşmemiş imkânları dışarıda bırakan boğucu bir kapalı sistem haline gelir. Bir başarı hikâyesi olarak tarih — Burckhardt modern yorumbilgisinin temel varsayımlarını asla kabul etmezdi.

Tarihsel görelilik. Bütün bu çözümler safsatadır. Bunların tarihselciliğin içerimleriyle etkili bir biçimde hesaplaşamamalarının nedeni, aşırı basit bir tarihsel görelilik kavramından medet ummalarında

17. Mannheim, "Historismus", *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Cilt 52, no. 1 (1924); bkz. özellikle s. 12, 13, 25 ve devamı, 40-41, 43, 44, 46-47 ve 54-60.

18. Bkz. not 12.

19. Bu kavramların bir izahı için özellikle bkz. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt*, s. 137-8. Ayrıca bkz. a.g.y., s. 165. Dilthey burada "tarihin en büyük olaylarında, Hristiyanlığın doğuşunda, Reformasyon'da, Fransız Devrimi'nde ve milli kurtuluş savaşlarında ortaya çıktığı haliyle" *Wirkungszusammenhang*'ın "tek bir doğrultuda her türlü direnişi alaşağı eden bütüncül bir gücün oluşması olarak ortaya çıktığını" söyler.

20. Hegel, *Saemtliche Werke (Vorrede zur Rechtsphilosophie)*, Stuttgart, 1955.

aranmalıdır. Hem aşkınlık taraftarları hem de içkinciler, tarihin homojen bir zaman içinde açılan bir süreklilik olduğu öncülünden yola çıkarlar. Durum böyleyse, o zaman tarihsel görelilik sahiden de kaçınılmazlaşır ve aklın, ontolojik olsun olmasın, mutlaklar bulma arayışını yine de haklı çıkarmaya yönelik bütün girişimler, muhakak, şaibeli entelektüel manevralar ve hal çareleri içerirler.

Gelgelelim, 6. Bölüm'de göstermeye çalıştığım gibi, geleneksel tarihsel zaman anlayışına şerh düşmek gerekir. Çekirdeğindeki çatışkı yüzünden zaman sadece o basmakalıp akış imgesine uymaz, aynı zamanda böyle bir akış olmadığı da düşünülmelidir. Zamanlarla dolu bir çağlayanda yaşamaktayızdır. Ve bu zamansal akışların ortasında, belli belirsiz kakışım fenomenini çağrıştıran "cepler" ve boşluklar vardır. Bu da beni, ihtiyatlı bir biçimde de olsa, bu tür cephelerden çıkan belli fikirlerin "sınırlı" bir göreliliği olduğundan bahsetmeye götürüyor. Böylece tarihsel görelilik elde bir sayılan bir şeyden kafa karıştırıcı bir soruna dönüşür. Aslında 4. Bölüm'de tarihsel fikirler, özellikle de Marx'ın ve Burckhardt'ın fikirleri* hakkında söylediklerim, kesinlikle genel felsefi hakikatler için de geçerlidir: Bunları akan zamanın hem içinde hem dışında kalıyorlarmış gibi düşünmek gerekir. Peki bünyelerinde taşıdıkları, zamansal yersiz-yurtsuzluk iddiaları haklı mıdır? Yoksa tarihsel görelilikten paylarını alıyor olmaları bu tür bütün iddiaları geçersizleştirir mi?

Önerme. Bu soruları sorarak hem aşkın çözümlerden hem de içkin çözümlerden farklı bir önermeden hareket ediyorum. Aşkın çözümler sadece zamansal olan her şeyden ayırdıkları ve ayrı tuttukları mutlak değer ve normlardan oluşan bir âlem üzerine odaklanırlar. Ama, ayrıca mutlağın, zamana-bağımlı ve görelî olandan daha önemli olduğunu da ima eden bu ayırım, zamanın paradoksal doğasının farkına varıldığında anlamını kaybeder. İçkincilerde ise zamansal-olan, mutlağı öylesine bütün bütüne yutar ki, zamanla kullanılan hakikatlerin kendisini ebedileştirmek imkânsız bir hal alır. Ama zaman artık sürekli bir akış şeklinde tasavvur edilmediği zaman, bu çözümün de savunulur yanı kalmaz.

* Bkz. s. 119-22.

Benim önermem açısından bakıldığında, felsefi hakikatlerin iki veçhesi vardır. Ne zaman-aşırı olan zamansallığın kalıntılarından tamamıyla arıtılabilir, ne de zamansal olan zaman-aşırı olanı bütünüyle yutar. Daha ziyade, hakikatlerin iki veçhesinin yan yana var olduğunu ve aralarında teorik olarak tanımlanması bence mümkün olmayan yollardan ilişkiler kurduklarını kabul etmek zorunda kalırız.* Bunun bir benzeri kuantum fizikçilerinin "tamamlayıcılık ilkesi"nde bulunabilir. Varsayımım şudur: Evrenin bütünsel yapısı hakkında spekülasyonlara gerek vardır, hatta bu spekülasyonlar, Kafka'nın kumar kelimesine verdiği anlamda elzemdir.²¹ Bu spekülasyonlar (öngörülemez) vesilelerle anlamlı bir biçimde sahneye girer ve sonra da muhtemelen hayati bir işlev görürler.

Bu iki veçhenin, hayal edilmesi son derece zor bir biçimde birlikte varoluşu şunu ima eder gibidir: Ontolojik olana meyilli aşkıncılık ile tarihselliği bütünsel olarak kabul eden ve varoluşçuluğa yakın duran içkincilik arasında varmış gibi görünen seçenek de sahici bir seçenek değildir. Zıt yönler işaret etseler de bu iki yaklaşımın birlikte düşünülmesi, "ya o ya bu"nun yerini "yan yana"nın alması gerekir.²² Loewith'in tarihselciliğin yol açtığı sonuçlardan, kadim bir kozmolojiye ve bu kozmolojinin karşılık geldiği her şeye sempatiyle atıfta bulunarak kaçma girişiminin sorunlu yanı da budur; günümüzdeki entelektüel duruma verilen zamana uygun bir cevap filan değil düpedüz ontolojik aşkıncılığa kaçıştır onunki.²³ Keza, ters yöndeki bir diğer girişim, Adorno'nun ontolojiyi bütünüyle bertaraf eden dizginsiz diyalektiği de eleştiriye açıktır.²⁴ Adorno'nun

* İncelik [*tact*] kategorisi işte burada devreye girer. Bu bölümün devamında ki "Birlikte varoluş" (s. 223-4) ve "İsimsiz" (s. 231-3) başlıklı altbölümlere bkz.

21. Kafka hakkında bkz s. 234-5.

22. Bkz. Jonas'ın "Heidegger and Theology" yazısının sonu; Jonas burada Heideggerci teologları bütün nesnel simgeleri çözüdürememeleri gerektiği konusunda uyarır, zira "içkinciliğe düşmeyi bile göze alarak... Tanrı anlayışı insanın kendi kendini anlama tarzına indirgenmemelidir." Bkz. Jonas, *a.g.y.*, s. 261.

23. Bkz. Loewith, *Gesammelte Abhandlungen*, Stuttgart, 1960. Sayfa 177'de Loewith'in argümanı şöyledir: "Ama dünyanın, insan ve tarihine yönelik olarak tasarlendiğini ve bizsiz varolamayacağını (ama insanın dünyasız olamayacağını değil) söyleyen var mı ki?"

24. Burada ele alınan diyalektik anlayışı özellikle şu eserde ortaya konur: Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main, 1966, çeşitli yerlerde.

tüm somut şeylere ve kendiliklere nüfuz eden sonsuz bir diyalektik lehine her türlü ontolojik kayıt ve şartı reddetmesi, belli bir keyfilikle, yani bu maddi değerlendirmeler dizisinin içerik ve doğrultudan yoksun oluşuyla iç içe geçmiş gibidir. Bu yüzden de Ütopya kavramını mecburen bütünüyle biçimsel bir şekilde, nihayetinde hep bir *deus ex machina* gibi ortaya çıkan bir sınır kavramı olarak kullanır. Ama Ütopyacı düşünce ancak belirli bir tür içeriği olan bir vizyon veya sezgi biçimine bürünürse anlamlıdır. Dolayısıyla diyalektik sürecin radikal içkinliği işe yaramaz; ona anlam ve doğrultu katabilmek için bazı ontolojik sabitlemelere ihtiyaç vardır.

Peki müteakip genel hakikatleri nasıl bağlayacağız birbirine? Eğer vurgu homojen bir akış olarak zamana yapılacak olursa, kronolojik olarak birbirini takip eden safhalar arasında bağlamlar oluşturan evrim ve ilerleme gibi fikirlerin ivme kazanması kaçınılmazdır. Bu yüzden ki Dilthey *Geisteswissenschaften*'in nesnellliğini, tarihsel süreç içerisinde bilginin genişleyip ilerleyeceğini varsayarak sabitlemeye çalışır. Öte yandan kronolojik zaman içi boş bir kap olarak görüldüğünde, müteakip hakikatler arasında anlamlı ilişkiler kurmak epey güçleşir. İlerleme fikrini benimseyen aynı Dilthey,²⁵ akan zaman büyüünden şüphelenmeye başlar başlamaz bu fikirden vazgeçer; daha sonraları "*Weltanschauungen* —dünya görüşleri— tipleri" üzerinde spekülasyonlar yapmayı tercih edecektir.²⁶ Bu bakımdan çok derin bir tereddüt yaşamış gibi geliyor bana. Dolaştığı iki uca, her türlü nesnellığı ve onunla birlikte (diye düşünüyor insan doğal olarak) müteakip hakikatler arasındaki her türlü ilişkiyi yutan

25. İlerlemeyi onaylayan pasajlardan bir örnek için bkz. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt*, s. 272: "Bütün alanları kuşatan ve uzun bir süredir tarihsel bilincin eşliğinde bekleyen bütünsel bir gelişme kavramını dizginlemiş olan engelleri iki olay kaldırmıştır: Kuzey Amerika'daki Bağımsızlık Savaşı ve yirmi yıl sonrasında da Fransız Devrimi. Zihnen yeni ve en önemli alanda, yani fikirleri ekonomi, hukuk ve devlet içinde gerçekleştirme alanında geçmişte olup biten her şeyin ötesine geçen bir ilerleme yaşandı. İnsanlık kendi içsel gücünün farkına vardı."

26. Bkz. örneğin, *Die geistige Welt*, Bölüm I, s. 404; Dilthey burada iki temel *Weltanschauungen* tipi, yani bir yanda materyalizm, doğalcılık ve pozitivismi, öte yanda da nesnel idealizm ile "özgürlük idealizmi"ni içeren dünya görüşleri hakkında şunları söyler: "Bunların her birinin hayatın çokyönlülüğünü tipik tavırlarımızdan bir tanesinden yola çıkarak ve o tavırda içkin olan yasaya göre düşüncede kavramasından kaynaklanan tutarlı bir gelişme potansiyeli ve çekici gücü vardır."

Hegel'in "dünya tini" ve Heidegger'in *Seinkoennen*'i damgasını vurmuştur. Öğrenme süreciyle kurulan şaibeli bir analogiden beslenen ilerleme fikri ise tam kapsamına ancak bir bütün olarak tarihe uygulanıyorsa ulaşır. Peki ama böyle toptancı bir şekilde uygulanabilir mi? Bildiğimiz gibi Blumenberg ilerleme fikrinin bu uygulamasını, başlangıçtaki sınırlı (teorik işlemlerle ve estetik alanıyla kısıtlı) biçiminin zorla teolojideki heterojen eskatoloji kavramına uydurulmaya çalışılmasının sonucu olarak görür. Olan şudur ona bakılırsa: İlerleme fikri "teolojinin azdırdıkça azdırdıktan sonra öylece arkasında, adeta sahipsiz ve tatmin edilmemiş bir halde havada bıraktığı bir soruyu cevaplayabilmek için... en başta gayet sınırlı olan kendi kapsamını genişletmek... aşırı büyütme zorunda kalmıştır."²⁷ Bu kavramın (genel hakikatlerin ikili veçhesinin ürünü olan) antiteze dayalı içsel karakterini tanımlamaya yönelik her türlü girişim başarısızlığa mahkûmdur. Ben de gözümü karartıp epey tek-yanlı bir tanım vereyim oldu olacak: İlerleme fikri, birbirlerini takip etmeleri bir ilerlemeye tekabül edebileceği gibi etmeye de bilecek farklı dönemlerde kendini farklı biçimlerde sunar.

Bizi Hakikat addettiğimiz şeyden ayıran perdeyi delmeye en çok yaklaşan şeyler fikirler ve felsefi hakikatlerdir. Cusa'nın *De visione Dei*'de "ardında Tanrı'nın oturduğu cennet duvarı"²⁸ dediği *coincidentia oppositorum* (karşıtların birlikteliği, kesişimi), perdenin berisinde görünmez.

GENEL VE TİKEL

Düşünce evreni. Bekleme odasının yapısı için önemli ikinci mesele insanın nihai dertleri ile ilgili bütün felsefi hakikatlerin son derece genel olmasından kaynaklanır. Bu hakikatlerin (mesela Kant'ın kategorik buyruğunun) kapsadıkları varsayılan bütün tikeller için geçerli olduğu sorgusuz sualsiz kabul edilir. Öyle midir peki?*

* Teolojideki yaşayan Tanrı fikri, tek tek bütün durumlarda tam anlamıyla cismileşebilen *tek* son derece yüksek soyutlamadır.

27. Blumenberg, " 'Säkularisation.' Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität", Kuhn ve Wiedmann (haz.) *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* içinde, Münih, 1964, s. 249.

sel evrenin homojen-olmayan yapısıyla ilgili argümanım işte burada devreye giriyor.* Bu argüman, anlamlı bir biçimde genişletildiği takdirde, burada söz konusu olan meselelerle kesinlikle bağlantılıdır. Aslına bakılırsa, tarihsel evren genel düşünce evreninin bir sınır durumundan ibarettir. Ben, ilki için geçerli olanın ikincisi için de geçerli olduğunu savunuyorum. Düşünce evrenimiz de homojen değildir; onda da tarihsel yörüngedeki kadar trafik güçlüğü söz konusudur. "Yukarı"dans "aşağı"ya —yani felsefi soyutlamalardan biçimsel olarak onların kapsamına giren somut içgörülere— inmek için yola devam ettikçe bir dizi yeni tanımı devreye sokmak gerekir. Kategorik buyruğu tekil bir örneğe uygulamak için gereken kurgu ve tedbirler buna bir örnektir. Basmakalıp ulusal imgelerin ele avuca gelmezliği de bir başka örnek. Bunlar genelde gerçekliğe uyarlar ama somut durumlara iner inmez dağılıverirler. Bunların o tuhaf ele avuca gelmezliklerine dair bir analiz faydalı olabilir. Yine 1. Bölüm'de analiz edilen Tilly'nin *Vendée*'sinin konusunu ele alış tarzında gördüğümüz** genel ile tikel ilişkisi buradaki bağlamla kıyaslamalı olarak tekrar ele alınabilir.

Ezcümle, felsefi hakikatler genelledikleri deneyim ve oluşumları ancak yetersiz bir biçimde kapsarlar. Bu hakikatleri çeşit çeşit ampirik gözlemden süzmüş (veya bunlara düzensiz biçimde, spazmlarla varmış) olabilirsiniz, ama somutlama işine geri dönüş yolculuğu birçok ilave varsayımda bulunmayı gerektirir. Genel olan tikelleri bütünüyle kapsamaz. (Bütün bu teori için bkz. benim *Soziologie als Wissenschaft* adlı eserim;²⁹ ayrıca bkz. Dilthey.³⁰)

* Bkz. 5. Bölüm, s. 143-9.

** Bkz. s. 49-50.

28. Aktaran Erich Meuthen, "Nikolaus von Kues und die Einheit", *Neue Zürcher Zeitung*, 9 Ağustos 1964.

29. Kracauer, *Soziologie als Wissenschaft. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung*, Dresden, 1922. Bkz. özellikle, "formel" veya "saf" sosyolojiden "dolaşsız olarak deneyimlenen hayata bilgiyle vâkıf olmaya çalışan" maddi sosyolojiye dönmenin güçlüklerini tartışan "Problematic der Soziologie" bölümü (a.g.y., s. 133).

30. Örneğin *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, s. 96: "Tarih felsefesinin bu kendinden çok emin genel kavramları, Spinoza'nın doğal kökenlerini ve bilimsel düşünce üzerindeki vahim etkilerini ustaca tasvir ettiği *notiones universales*'ten (evrensel/tümel kavramlar) başka bir şey değildirler. — Tarihin seyrini

Evrensel tarih. Tıpkı ilerleme gibi hem felsefeye hem de tarihe ait olan bu sınır kavramının içsel diyalektiği üzerinde durayım şimdi de. Anglosakson ampirizmi ve pozitivizm genel metafiziğin "hayaletvari" karakterine karşı önemli birer ayaklanmadır. Bu düşünce okulları genele karşı tikelin yanında saf tutarlar —ama neler pahasına! Bu bağlamda Kant önemlidir. *Kozmopolit Bakış Açısından Evrensel Tarih Fikri* başlıklı eserinde, ampirik tarihi işlemeyi salık verir ve bu alana "iyice vakıf" olmanın felsefi zihin için bir gereklilik olduğunu vurgular, ama bu fikrin "şüphesiz bir dereceye kadar *a priori* bir karakteri" olduğunu da açıkça söyler.³¹ Kant şöyle bir öngöründe bulunur: Tam da "bugün tarihimiz yazılırken sergilenen övgüye değer ayrıntınlık" sayesinde (sonuçta —zihinsel ekonomi ilkesiyle" ilgili nedenlerle, yani "kendilerine aktarılan tarihin yüküyle başa çıkabilmek için") "bizden çok sonra yaşayacak kuşaklar... kayıtlarının çok uzun zamandır kaybolmuş olması muhtemel en eski dönemlerin tarihini, sadece kendilerini ilgilendiren şeyler açısından okuyacaklardır şüphesiz..."³²

Genel-tikel çatışkısından hareket edildiğinde ben şuna inanıyorum ki evrensel tarih tarihin bu temel çatışkısını fark etmezse gayri meşru hale gelir. "Yukarıdan aşağıya" düşünmek, yani felsefi bir evrensel tarih anlayışından yola çıkmak artık meşru değildir. Bu yaklaşımda genelle ilgili fikirlerin büyüğü altında kalmamız tehlikesi söz konusudur. Bunun yerine, bu fikirlerin peşine zarar görmeden düşmek için "aşağıdan yukarıya" hareket etmemiz gerekir. Ama burada da özellikle, tarihsel araştırma sonuçlarını toplayıp birleştirerek dünya tarihi üretilebileceği yanılsaması karşısında takınılacak eleştirel bir tavra ihtiyaç vardır. Lévi-Strauss ile Valéry'nin 5. Bölüm'de alıntılanan eleştirileri bunu öngörüyordu.** *Unesco World*

ifade etmesi amaçlanan bu soyutlamalar hiçbir zaman bu seyrin tek bir vechesini tecrit etmekten öte bir şey yapamaz elbette; her bir felsefe bu büyük gerçeklikten birbirinden biraz farklı birer soyutlama çıkarır."

* Zihinsel ekonomi ilkesi için bkz. özellikle 1. Bölüm, s. 42 ve 5. Bölüm, s. 148. ** Bkz. s. 155-6.

31. Aktaran Gardiner (haz.) *Theories of History*, Glencoe, Ill., 1959, s. 33.

32. A.g.y.

History bu eleştirileri uygulamak için gayet uygun bir örnek olurdu; Wittram haklı olarak bu eserin "çok geniş bir çerçeve ortaya koyduğunu ve kitaptaki malzemeyi şekillendirecek bir anlayışa, en azından pek ikna edici bir anlayışa sahip olmadığını" söyler.³³

Burada daha önce de bahsettiğimiz* bir olguyla ilgili olarak şu nokta dikkate alınmalıdır: Bir evrensel tarih fikri varoluşsal bir tarih yaklaşımını davet eder gibidir ve tarihin bütünü göz önüne alındığında ortaya çıkma şansı en yüksek olan tür, varoluşsal türdür... Bir anlatının kapsamı ne kadar genişlerse bulgulayıcı (*heuristic*) varsayımlar ve birleştirici fikirler kendilerini o kadar acil bir biçimde öne çıkarırlar. Yüksek irtifalarda gerçeklik geri çekilir ve insan kendisiyle baş başa kalır... Yoksa o zaman gerçeklik ona cevap verir mi demeliyiz?..

Birlikte varoluş. Genel ile tikel arasında fiilen varolan ilişkinin çok önemli bir içeriği vardır. Felsefi hakikatler en yüksek dereceden anlam iddialarını kapsayıcılıklarına, mantıksal kapsama yoluyla tikel içgörü ve olaylara uygulanabilirliklerine dayandırdıkları sürece, bu iddiaları yanlış olacaktır. Ancak ve ancak tikel olan, yörüngesine girdiği genelden, tabiri caizse körlemesine çıkarsanabilseydi geçerli olurdu. Ama durum böyle değildir. Sözgelimi insanı dosdoğru belli bir sanat eserinin kendine has güzelliğine dair uygun bir tanıma götürecek genel bir güzellik tanımı yoktur; genel tanım eserin güzelliğinin menziline aşar, ama anlam tamlığı bakımından onun gerisinde kalır. Tamam, felsefi hakikatlerin kendilerine ait bir önemleri vardır, ama ast konumundaki tikellerin anlamını kati bir biçimde belirleyen, hele hele tüketen kurallar anlamında önemli olmaları gerekmez. Tikel düşüncelerin bir belirtisini (*syndrome*) bazı genel kavramlara bağlama ve bu kavramları o belirtinin ardındaki "felsefe" diye yutturma girişimlerinin beyhudeliği de buradan gelir. Sözgelimi bir tarihçinin kafasındaki düşünce ve mefhumlar hiçbir şekilde birleşip bir felsefeye filan varmayabilir. Böyle olduğunda da bu felsefenin tarihçinin tikel içgörülerinin kaynağı olması gerek-

* Bkz. s. 93.

33. Wittram, *Das Interesse an der Geschichte*, Gottingen, 1963, s. 128.

mez. Genel hakikat ile bağıntılı bir somut kavrayış yan yana var olabilir, aralarındaki ilişki de soyutlamanın mantıksal olarak somutlaştırmayı içermesine indirgenmeyebilir. Her bir durumda bu ilişkiyi tanımlamak için "incelik" gerekir.

Aslına bakılırsa, genelin ortaya konması ile tikelin yerli yerine oturtulması iki ayrı işlemdir. Marquand, *Point of No Return* romanında³⁴ sosyologların (bence felsefecilerin de) bu ikisini kolayca birleştirebilmeleriyle güzel güzel dalgasını geçer. Romanın kahramanı, doğup büyüdüğü kentle ilgili sosyolojik bir araştırmada, üst alt orta-sınıf, orta orta-sınıf vs. diye sınıflandırılan insanların çocukluğundan o kadar iyi tanıdığı insanlar olduğunu görünce fena halde kafası karışır. Bu insanların beklenmedik biçimde özdeşleştirilmesinden duyduğu hayret, mantıksal biçimde yan yana konmalarının pek de anlamlı olmadığını gösterir. İstisna kaideyi bozmaz lafı gayet yerindedir — tabii kaideyi takip etmenin istisna olduğunu anladığımız takdirde.

BURCKHARDT

Bu düşüncelerin felsefe ve tarih alanları arasındaki ilişkiler için yol açtığı sonuçları geliştirmeden önce, bekleme odasına özgü düşünme ve davranma tarzı denebilecek şeyin numunelik bir örneğini sunmak istiyorum. Burckhardt'ın eseri burada sunulan argümanları yansıtıyor bir şekilde. Uyguladığı usullerin dayandığı teorik temellerin farkında olduğunu, hatta bunları açığa çıkarmak gibi bir derdi olduğunu kastetmiyorum elbette. Ama zaman fenomenine ve düşünce evreninin eşitsiz yapısına bir sismografin kesinliğiyle, hiçbir modern tarihçinin aşamadığı bir hassasiyetle cevap verdiğini düşünüyorum.

Burckhardt'ın tavır ve kanaatlerinin bazıları eleştiriye açık olabilir. Kitle hareketlerine ve devrimlere karşı duyduğu tiksinti ve gelecek vizyonları ilerleme fikrine karşı (genel tablosuna uymayan) epey tek-yanlı bir tavır takınmasına neden olmuştur.³⁵ Tarihsel süre-

34. J. S. Marquand, *Point of No Return*, Boston, 1949.

35. Bkz. Heimpel, *Zwei Historiker*, Göttingen, 1962, s. 37-39.

cin ihtişamına sık sık kendini kaptırdığı görülür ki bu da tarihin talihsizlik ve ıstıraplar için illaki bir telafi sunduğu yönündeki ısrarı da dahil çeşitli saçma büyük-ölçekli teleolojik spekülasyon yapmasına neden olmuştur. Kullandığı *Glück* ve *Unglück* gibi bazı terimlerin ahlaki kaygılarla estetik ilgileri kaynaştırdığına dikkat çekilmiştir. Bazen açık sözlü bir antisemit gibi görünebilir.³⁶ Ve savaş metheder.³⁷ Burckhardt'ın kitle hareketlerini tarihsel değişimin kaynağı olarak gösteren her türlü tarihten duyduğu tiksintiyle bağlantılı deha tapınması da aynı minvalde zikredilebilir. Ama bütün bunlar tarih alanında düşüncüyü koşullayan çatışklara dair pratik farkındalığının önemini pek de azaltmaz.

Genel tarihsellik. Bu noktada Burckhardt'ın tarih karşısında takındığını açık açık beyan ettiği amatör tavırdan bahsetmek gerekir. Burckhardt malzemesine gevşek bir biçimde yaklaşır. Kasten sistematiklik karşıtı bir tutum benimseyerek dışarıdan dayatılan bir kurgu gibi görünen her şeyi reddeder. Bir yerde kavram ve dönemlerin akışkan tutulması gerektiğini ilan eder. Sık sık hiçbirini lehine karar kılmaksızın gerçekleşmiş olabilecek olasılıklar üzerine düşünür. Geçmişten, dünya tarihi içerisinde turlarken ilgisini çeken ve hoşuna giden şeyleri derleyip toplar ve seçimlerinin gerekçelerini asla sunmaz.

36. Örneğin, Ariusçuluğun (*Arianism*) uğradığı yenilginin toplumsal etkisiyle ilgili, *Historische Fragmente*'deki şu muhakemesi: "Daha sonra da bütün o ortodoks ortaçağ Yahudilere boyun eğdirdi ve ara ara eziyet etti; bir başka deyişle, Yahudileri yok etmeye çalıştı. Eğer Batı Avrupa Ariusçuluğu kazanmış olsaydı, bir-iki yüzyıl içinde Yahudiler çoktan bütün mülklere egemen hale gelmiş olurlar ve Germen ve Latin halklarını kendilerine çalıştırdırlardı" (Burckhardt, *Gesamtansgabe*, Cilt 7, Stuttgart, Berlin, Leipzig, 1929, s. 264).

37. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, a.g.y., s. 125'te Burckhardt "iyi" savaşları şöyle savunur: "Bireyin kaba bencilliği karşısında savaşın... muazzam bir ahlaki üstünlüğü söz konusudur; insanın güç ve kabiliyetlerini genel, hatta en yüksek genellikte bir şey uğruna, hem de en yüksek kahramanlık erdeminin hayata geçirilmesine de yardımcı olan bir disiplinle geliştirir. Aslında, genel olarak genel bir şeye tabi olmanın o muazzam manzarasını insana sadece savaş gösterir. Üstelik, kalıcı bir barış ve güvenliği ancak gerçek bir güç teminat altına aldığı ve gerçek gücü kuran da savaş olduğu için, böyle bir savaş geleceğin barışını kendi içinde taşır. Ama bu mümkünse, mesela bir savunma savaşında olduğu gibi adil ve onurlu bir savaş olmalıdır..."

Elbette bir profesyonel olmasına rağmen Burckhardt tarih karşısında kendi eğilimlerini takip eden bir amatör gibi davranır. Böyle yapmasının nedeni de profesyonel yanı sıra tarihin bilim filanı olmadığına kani olmasıdır. Burckhardt'ın bir mektubunda kendisi için kullandığı tabirle "başmeraklı" (*archdilettante*),³⁸ tarihle başa çıkabilecek olan tek tiptir. Profesyonele dönüşen amatörleri herkes tanıır; buradaysa bir profesyonel tam da kendi uğraşı uğruna amatör olarak kalmakta ısrar ediyordur.

Bireyler ve olaylar hakkında değer yargıları verirken de kendisini hiç ama hiç ketlemez. Ve bir amatör olarak Burckhardt tarih meraklısı olmakla kalmaz, son derece insancıldır da. Bireyi ve çektiği acıları olayların akışı içerisinde asla unutmaz. Despot yöneticilerin yaptıkları hayırlı işleri de, iktidarı ele geçirip pekiştirmek için işledikleri suçların hiçbir şekilde mazur gösterilemeyeceğini belirtmeksizin asla anmaz. İnsancılığının temelinde bariz biçimde teoloji vardır. Ama Hıristiyan olmakla beraber klasik miras tarafından da şekillendirilmiştir: Yenilenlere duyduğu şefkat ile dünya-tarihsel fiillere duyduğu hayranlık arasında sürekli gidip gelmesi de bu yüzündendir.

Zaman. Burckhardt'ın kronoloji karşısında takındığı ikircikli tutumu ve dönem anlayışını tartışmıştık. Kronolojik zaman ile tarihi kateden zaman şekilleri arasındaki diyalektiğe karşı hassasiyeti, olayların kronolojisini araştırmak yerine anlamlı olay örüntüleriyle ilgilenme eğilimi ve her türlü dönemin tutarlılıktan uzak oluşuna dair kavrayışını da bu bağlamlarda ele almıştık.* Geriye antikacılar özgü ilgi ile günümüzle bağlantıyı gözeten ilgi arasında gidip gelmesi meselesi kalıyor. Burckhardt'ın açıkça beyan ettiği niyeti sadece "ilgisini" çeken şeyleri anlatmak olsa bile, geçmiş anlayışlarımızın tek-yanlı olarak günümüz ihtiyaçları tarafından belirlendiğine inanmaz. Burckhardt'ın bir tarihçi olarak başarısı, herkesin dünyaya içinde bulunduğu durum açısından bakıyor olmasının, bakış açısının bütünüyle halihazırdaki dünya durumu tarafından belirlendiği

* Bkz. 6. Bölüm, s. 169-71 ve 178-9, 7. Bölüm, s. 202-3.

38. Burckhardt, *Briefe*, Bremen, 1965, s. 237.

anlamına gelmediğini göstermesindedir. Geçmişe yönelik bütün ilgisi güncel endişelerden veya öngördüğü felaketlerden türetilemez; şu anda yaşayan bir insan olarak geçmiş geçmişi olarak kuşattığı için de yüzünü geçmişin belli kesimlerine döner. "İnsan her halükârda," der, "bir süreliğine kendi ilgi ve çıkarlarından bütünüyle uzaklaşıp bilgiye bilgi olduğu için dönebilmelidir; özellikle de tarihsel olanın üzerinde, bizim durumumuzun iyi veya kötü gidişiyle hiçbir doğrudan ilgisi olmasa da iyice düşünülmesi gerekir; böyle bir ilişkisi varsa da buna nesnel olarak bakılabilmelidir."³⁹ Halihazırdaki ilgi ve çıkarları bir bakıma tarihteki kaybedilmiş davaları gün yüzüne çıkarma yönündeki müşfik bir dürtüyle özdeştir. Geçmiş bugünün ışığında bakmakla kalmaz, bugüne de geçmişle birincil düzeyde gömülmüş olarak döner.

Genel ve tikel. Burckhardt "mutlakları" şüphesiz onaylar — mesela insan imgesi ve insanın değişmezliğine duyduğu inanç; Michelangelo'nun insanüstü ihtişamı karşısında Raphael'i tercih eden sanat yazılarında görülen (biraz zevksiz) normallik tapınması;⁴⁰ ve aşağıda bahsettiğimiz (kültürel) süreklilik bilincini açıktan açığa savunma gayretleri. Ama bu kalıcı motifler, somut olay ve şahsiyetlerin başlı başına birer fenomen olarak anlatılmasıyla birlikte gider onda her zaman. Yaptığı tasvirler, çizdiği profiller sadece Burckhardt'ın genel görüşlerini örneklemezler; bu görüşlerle çoğunlukla dolaylı bir ilişkileri vardır. Kaegi'nin anlattığından öğrendiğimiz kadarıyla, 1848'de Basel'de Otuz Yıl Savaşları dönemi hakkında verdiği derslerin girişinde, o dönemin bütününe çok genel tek bir terimle anlatılabileceği fikrini reddetmiş. (Kaegi bu örnekte Burckhardt'ın aktardığı terimin Reform-Karşıtlığı olduğunu varsayar.) "Burada her şeyi tam bir kesinlikle kanıtlamayı ve belki de tek bir kelimeyle

39. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, s. 13.

40. Ama Platon'un en büyük kötülüğün, çok büyük kötülöklere de çok büyük iyiliklere de muktedir olmayan zayıf mizaçtan değil, tam olgunluğa ulaşmış mizaçlardan kaynaklandığı tesbitini yorumlayan Wind, bir ölçüde haklı olarak şöyle bir gözlemlerde bulunmaktadır: "Jacob Burckhardt'ı vasatlığı dünyadaki şeytani güçlerden biri olarak tanımlamaya götüren türden bir deneyimi Platon'un hiç yaşamamış olduğu anlaşılıyor bu tespitten." *Art and Anarchy*, Londra, 1963, s. 5.

kapsamayı istemek yanlış olacaktır," demiş Burckhardt, "... Avrupa zihniyetinin karakteri ve özü aynı anda bin tane uçtan dokunulmayı ister."⁴¹ Burada genel ile tikel sıkı bir analizi gerektirecek bir biçimde yan yana var olmaktadır.

Burckhardt evrensel tarihi bir yandan reddederken, bir yandan da cazibesine kapılmaktan geri kalmaz. "Dünya-tarihsel perspektiflere"⁴² şiddetle itiraz eder ve "salt anlatıdan kurtulma" ihtiyacından bahseder, salt anlatının yerini de "kılavuz kitaplar almalıdır."⁴³ Tik-sindiği sistematik yaklaşımın yerine "kendini tekrar edeni, sabit ve tipik olan şeyi", "bizde bir tele dokunan ve hepimizin anladığı bir şeyi" açığa çıkaracak tek tek ilgi çekici gözlemleri, kesitleri tercih eder.⁴⁴ Ama Burckhardt bugünle özel bir biçimde irtibat kuran genel kültürel tarihleri, evrensel tarih hakkındaki hükmünün kapsamı dışında bırakıyormuş gibidir. Hatta kılavuz edindiği fikrin "hem farklı halk ve milletlerle bağlantılı olarak hem de tek bir halk veya millet içerisinde kültürün hareketi, insani teşekkül seviyelerinin birbirini takip edişi" olduğunu anlatır. Sanki sonradan aklına gelmiş gibi şunu da ilave eder: "Aslında, sonuçları günümüze kadar uzanıp insanlığın mayasına katılan olgular özellikle vurgulanmalıdır."⁴⁵

Burckhardt'ın felsefe ve teoloji alanında uğraştığı meseleler de aynı ikircikliliğe veya "sabit olan korkusu"na (bu bakımdan Erasmus'a benzer) tanıklık eder. Tarih felsefesi konusunda şöyle der: "İnsan başlı attır, terimlerde çelişkidir; çünkü tarih eşgüdümleyicidir, dolayısıyla felsefe değildir; felsefe tabi kılıcıdır, dolayısıyla tarih değildir."⁴⁶ Özellikle Hegel konusunda da şunları söyler: "Bu zekice dünya planı öngörüsü doğru olmayan öncüllerden yola çıktığı için hatalara yol açar — zira bizler ebedi bilgeliğin amaçlarını bil-meyiz, bu amaçlar bizimle paylaşılmış değildir."⁴⁷ Ama bu çekin-celerine rağmen, zaman zaman Hegel tarzı felsefe yapmaktan kendini alamaz⁴⁸ ve Wind'in dikkat çektiği şu pasajda olduğu gibi Hegel'le

41. Bkz. Kaegi, *Jacob Burckhardt*, Cilt III, Basel, 1956, s. 290.

42. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, s. 192.

43. *Historische Fragmente*, s. 251.

44. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, s. 3.

45. *Historische Fragmente*, s. 225.

46. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, s. 1. 47. A.g.y., s. 2.

bir ülfeti olduğunu da teslim eder: "Yine de insan başlı ata çok şey borçluyuz; tarihsel araştırmalar ormanının kıyılarında ara ara ona rastlamak bir zevk."⁴⁹

Tarih felsefesi karşısındaki ikircikliliğin benzerini teoloji karşısında da görürüz. Burckhardt teolojiyi reddetse bile, bazen düpedüz saçma teleolojik spekülasyonlara dalar, hatta Tanrı'nın inayetinden medet umduğu bile olur.

BEKLEME ODASININ DÜŞÜNME TARZI

Hedef. Nihai hedefime yaklaşma —tarihçilere özgü bazı düşünme tarzlarını yeniden tanımlama ve bu tarzlara itibarlarını iade etme— konumuna ancak şimdi gelebildim. Aslında bu düşünme tarzları sadece onlara özgü değildir. Tarihçilerin akıl yürütme ve tartışma biçimleri tarihin girdiği alanın —günlük hayat dünyasına, *Lebenswelt*'e sınır komşusu olan alanın— tamamında yaygındır ve felsefenin sınırlarına kadar uzanır. Bir ara bölgenin bütün özelliklerine sahip olan bu alanda çoğunlukla son şeylere değil, sondan bir önceki şeylere odaklanırsınız.

Bu bağlamda bir itibarını iade etmeden bahsediyorum, çünkü tarih alanında son derece hayati bir işlev gören kategoriler uzun süredir felsefi geleneğin gölgesi altında kalmıştır. Felsefecinin bakış açısından bakıldığında, bu bölümün giriş kısımlarında göstermeye çalıştığım gibi, bu ara-bölge bir bekleme odası olarak nitelenmelidir. Burada üretilen önermelerin, felsefi önermelerin neredeyse bün-yeleri itibariyle taşıdıkları türden doğruluk-değerleri yoktur. Kapsayıcılık açısından felsefi önermelerin arkasında kalırlar; hatta onların bağlayıcı gücüne ve geçerlilik menziline ulaşmayı akıllarından bile

48. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, s. 67'den tipik bir pasaj: "Burada söz konusu olan soru dünya monarşilerinin arzulanır kurumlar olup olmadığı değil, Roma İmparatorluğu'nun kendi amacını gerçekten gerçekleştirip gerçekleştiremediğidir." Bu amacın da kadim kültürler arasındaki karşıtlıkları eşitlemek ve "belli başlı öğelerinin Tötonlar tarafından yok edilmesini önleyebilecek tek kurum olan Hristiyanlığı yaymak" olduğu söylenir. (Ben alıntıyı şuradan yapıyorum: Burckhardt, *Force and Freedom*, Boston, 1964, s. 175.)

49. Aktaran Wind, *a.g.y.*, s. 109.

geçirmezler. Öte yandan tarihçilerin çoğu felsefenin daha önemli olma iddiası karşısında rahatsızlık duyarlar. Felsefecinin yaklaşımının kendi uğraşlarının özerk anlamını ve meşruiyetini bulanıklaştırdığını düşünürler.

Tarihsellik kavramına yönelttiğim eleştiriyle birlikte düşünce evreninin yapısının homojen olmadığına dair argümanım, bekleme odasına özgü tipik düşünme tarzlarını hakkıyla değerlendirmek için kullanılabilir. Bu argümanın içerimlerini özetleyecek olursak, felsefi hakikatler mantıksal olarak onların altına yerleştirilebilecek olan tikelleri bütünüyle kapsamaz. Ne kadar yüksek bir genelliğe sahip olurlarsa olsunlar, kapsamları sınırlıdır. Dolayısıyla kendi seviyelerinde ulaştıkları kendilerine özgü anlam ve itibarları, onlar kadar genel olmayan birçok görüş veya yargının anlam ve itibarına illaki halel getirmez.

Derece meseleleri. Genel ile tikel, tıpkı zamanın iki veçhesi gibi, birlikte var olduklarına, kavranması güç bir şekilde birbirlerine bağlandıklarına göre, derece farklarının, mesela 3. Bölüm'de "varoluşsal" tarihler ile hakiki tarihleri birbirinden ayırt etmek için tayin edici önemde olduğunu vurguladığım bağlanma derecesinin* önemini artırmak mümkün hale gelir. Felsefeci, genel ilkelerin kapsıyormuş gibi görüldüğü fenomenlerden çok bu ilkelerin kendilerini ilgilendiren bu ayrışma farklarını muhtemelen ihmal edecektir. Croce ile Collingwood olgu-bulmanın yorumu içerdiği ve dolayısıyla tarihçinin saf olgulara ulaşamayacağı şeklindeki inkâr edilemez hakikati dile getirdiklerinde, söylenebilecek her şeyi söylemiş olduklarını zannederler.** Yani olgusal olan, onlarda buharlaşır. Ama sadece ilke düzeyinde haklıdırlar ki bu da her şey demek değildir. Bu bakımdan asıl önemli olan, bir tarihçinin elindeki verilerle temas kurarken kendi benliğini ne derece silebildiğidir. Huizinga, Hollandalıların tarih yazımı anlayışını Almanların o dönemki yaklaşımına karşı savunurken, Alman tarihçinin Hollandalıları sık sık bir sorunu asla mantıksal sonucuna kadar takip etmemekle suçlayacağını belirtir. "Özellikle de şematikleştirilmeye uygun, açık ve net sonuçların eksikliği-

* Bkz. s. 92-93.

** Bkz. 3. Bölüm, s. 82-83.

ni şiddetle hissedecektir," der. Doğal olarak Hollandalıların gevşekliğinden yana olan Huizinga görünüşteki bu kusuru "şeyleri şematik soyut kavramlarla değil, tahayyül ederek kavrama" itkisinden çıkarak açıklar.⁵⁰ Michelet'in "*L'histoire c'est une resurrection*" (Tarih bir diriliştir) ve Taine'in "*L'histoire c'est à peu près voir les hommes d'autrefois*" cümlelerini yorumlarken de önemli olanın *à peu près*, yani "neredeyse" olduğunu söyler. Tarih, der, "rüya alanında gerçekleşen bir diriliş, belli belirsiz figürleri görmek, zar zor anlaşılan kelimeleri duymaktır."⁵¹ Huizinga'nın aynı bağlamda antikacı ilgisi kavramını ihya edışıyle birlikte,⁵² fikirler alanına giren tarihçiler arasında şimdiye kadar karşılaştığım en iyi tanımlardan biridir bu. Huizinga'nın, fikirlerinin öznellikten doğsa da onu aştığını fark ettiğini gösteriyor ve tarihçinin bilgisinde özneliliğin payıyla ilgili kavgayı bir hamlede bitiriyor. Aslında bekleme odasının nihai hikmeti yolun ortasında durmak olabilir. Bu kitap boyunca gölgelerle ve yaklaşıklıkla ilgilenmemin nedeni de bu. Benzer bir anlamda, "Niteliksel İçerik Analizinin Meydan Okuması" adlı yazımda,⁵³ sosyal bilimcilerimizin sık sık uyguladıkları sözde-bilimsel metodolojik katılığın, ele aldıkları konulara, o pek kötüledikleri "izlenimci" yaklaşım kadar uygun olmadığını ileri sürmüştüm. Yaklaşık olana gösterilen ihtimam, kesinlik bakımından istatistiki gayretlerden daha iyi sonuç vermeye meyillidir.

İsimsiz. Felsefi hakikatler genellikleri ve buna eşlik eden soyutlukları yüzünden radikal bir karaktere bürünme eğilimindedirler. Ya o ya bu tarzı kararlardan yanadırlar, dışlamaya düşkündürler ve katlaşıp dogma haline gelmeye açıktırlar. Tıpkı bir fikri savunan bir partinin, onları bir arada tutan yakınlık aleyhine ortak fikrin farklı veçheleri öne çıkmaya başladığında iki veya daha fazla gruba bö-

50. Aktaran Kaegi, *Historische Meditationen*, Zürich, tarihsiz, s. 28.

51. Huizinga, "The Task of Cultural History", in *Men and Ideas, Meridian*, New York, 1959, s. 54-55. Taine alıntısının Türkçesi şöyle: "Tarih demek başka bir zamanın insanların neredeyse görmek demektir."

52. A.g.y., s. 55.

53. Bkz. Kracauer, "The Challenge of Qualitative Content Analysis", *The Public Opinion Quarterly*, Cilt 16, no. 4 (Kış 1952- 53), s. 631-42.

lünmesi —sonra da birbirlerine karşı çıkması— gibi,⁵⁴ farklı felsefi öğretiler arabuluculuk girişimlerine direnirler. Bu hakikatler arasındaki çatlaklarda dikkate değer bir şey yokmuş gibidir. Daha doğrusu, yüksek soyutlamaların her şeyi kapsayan bir anlam ve önemi olduğuna duyulan geleneksel inancın etkisiyle, aralarda kalan her şey en baştan beri eklektik bir uzlaştırmacılık, bir taviz, bir tür orta-yolculuk olarak görülüp kötülenir. (Kilise dogması ile Reform arasında tereddüt ettiği için Erasmus'a orta-yolcu denmemiş miydi?) Bu da potansiyel hakikatleri gölgede bırakma ya da bu hakikatler üzerine temelsiz şüpheler düşürme tehdidini beraberinde getirir ki potansiyel hakikatlerle kötü anlamda uzlaştırmacılık arasındaki tek benzerlik de, mevkilerinin, mesela Marx ile ilk sosyalistleri, planlı ekonomi ile "görünmez el" ekonomisini, ya da aklımıza gelebilecek her türlü keskin hatlı önermeyi birbirinden ayıran boşluklarda bulunmasıdır. Bu tür hakikatlerin alelacele kötülenmesinin kaynağında genel olanın menziline sınırsızlığına duyulan köklü güven vardır. Ama bu güven temelsizdir; düşünce evreninin yapısının homojen olmadığı kavrandığında ondan eser kalmaz. Bu kavrayışın kabulüyle birlikte, yüksek genellikteki mevcut öğretiler arasındaki çatlaklarda varoldukları farz edilebilecek, fark edilmeyi bekleyen isimsiz imkânların teorik olarak tanınmasının zemini hazırlanmış olur.

Bu gizli imkânlar nasıl dikkate alınmalı peki? Elbette onları bu öğretilerden çıkarsamaya çalışarak değil; bu tür bütün girişimler sahidinden de orta-yolcu tavizlere neden olabilir. Ama çatlaklardaki hakikatler yerleşik bir anlayış veya ilkeden çıkarsama yoluyla elde edilemese de tikellerin oluşturduğu belli konfigürasyonlara gömülme yoluyla ortaya çıkabilirler pekâlâ. "Gelgelelim belli bir zaman dilimi içinde kendi kendine yeterli hale gelmiş olan... bu bilinç kendisinden şüphe etmeye başlarsa," der Blumenberg "Melanchtons Einspruch gegen Kopernikus" adlı yazısında, "tarihin başarısız olanları/yenilenleri içinde tuttuğu karanlıktan, bu bilince ters düşenlerin şekilsiz figürleri belirmeye başlar; hatta Jüpiter'in aylarının yasak

54. Şu yazıma bkz. "Die Gruppe als Ideenträger", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Cilt 49, no. 3 (1922), s. 594-622; tekrar basımı Kracauer, *Das Ornament der Masse*, s. 123-56; Türkçesi için bkz. "Fikirlerin Taşıyıcısı Olarak Grup", *Kitle Süsü* içinde.

görüntüsünü görmek için Galileo'nun teleskobundan bakmak istememiş olan küçük kafalı, kaskatı karakter bile, sonraları saygın bir bilim insanı makul bir varlığın onu alkışlamasının hiç de imkânsız olmadığını söylediğinde bir şekilde teyit edilmiş olur."⁵⁵ Daha önce çeşitli vesilelerle, tarihsel bir mikro incelemeden çıkan genel görüşlerin mukabil bir büyük ölçekli tarihin temelinde yatanlarla aynı olması gerekmediğine işaret etmiştim.* Başka bir deyişle, A "yukarı" dan "aşağı"ya, B de ters yönde hareket ediyorsa, bu ikisinin illaki arada bir yerde buluşması veya birbirlerinin başlangıç noktalarına ulaşması gerekmez. *Pariser Commune* adlı eserinde kendini bütün analizini dayandırdığı genel bir küçük burjuvazi tanımıyla sınırlamayarak dönemin küçük burjuvalarını genel teorik kavramdan bağımsız olarak, bu kavramın ötesine geçerek anlatmaya çalışan Marx' da bunun bir örneğini görürüz. Marx'ın eserlerinin kıyı köşe birçok yerinde bu türden yöntemlere başvurduğu görülür.⁵⁶ Kafka'daki "tuhaf ümitsizlik ve yapıcı irade karışımı" da bu minvalde zikredilebilir; "bu ikisi onda birbirlerini iptal etmez ama birbirleriyle mücadele ederken sonsuz derecede karmaşık dışavurumlara yükselir" (Brod).⁵⁷ Çatlaklardaki hakikatleri, hükmü altında bulundukları yüksek seviyeli önerme, ilke veya öğretilerden çıkarsamanın güçlüğü, bunların seraptan ibaret oldukları anlamına gelmez. Dayatmacı bir ya-o-ya-bu altına gömülmüş olan şey, bazen bir yakın çekimin kenarına öylesine yazılmış bir derkenardan ışıyıverecektir.

Sanço Panza. Burada önerdiğim "yan yana" ilkesi genel ile tikel arasındaki ilişkiler için olduğu kadar zaman-aşırı olan ile zamansal olan arasındaki ilişkiler için de geçerli olacaktır. Peki bu tarihçiler ve bekleme odasının diğer müzmin sakinleri için ne anlama gelir? Bu ilke, hem nesnel geçerlilik iddiasında olan felsefi hakikatlerin

* Bkz. 5. Bölüm, s. 145-46.

55. Blumenberg, "Melanchthons Einspruch gegen Kopernikus", *Studium Generale*, Cilt 13, no. 3 (1960), s. 174. Blumenberg yazısında bu pasajı şuradan alınıyor: Basil Willey, *The Seventeenth-Century Background*, Londra, 1953, s. 22.

56. Alfred Schmidt'le özel görüşme.

57. Brod, *Franz Kafka*, Frankfurt am Main ve Hamburg, 1963 (Fischer-Bücherei), s. 54.

olası önemini tanımlarını (böylece Heidegger ve ondan çıkan varoluşçu sürgünler dışlanmış olur) hem de aynı zamanda mutlaklık ve denetleme gücü bakımından bu hakikatlerin sınırlarının farkında olmalarını (bu da herhangi bir belirli ontolojik konumun dışlanması demektir) gerektirir. Bu ara bölgede muğlaklık esastandır. Burada ikamet edenlerin yolun her kıvrımında karşı karşıya geldikleri çelişkili zorunluluklarla yüzleşebilmek için sürekli bir gayret göstermeleri gerekir. Kendilerini, mutlaklarla, evrensel hakikatle ilgili her tür donkişotvari fikirle kumar oynamaya davet eden netameli bir durum içinde bulurlar. Bu kendine has kaygılar da belli tavırlar takınmayı gerektirir ki bunlardan biri tam bekleme odası ruhunu soluduğu için özellikle uygun görünmektedir. Burckhardt'ın Nietzsche'ye onun *Vermischte Meinungen und Sprueche* eseri hakkında yazdığı mektupta şekillenen bir tavırdan bahsediyorum. Burckhardt'ın mektubunda Loewith'in mealiyle şöyle bir pasaj var: "Ben, 'üşengeç bir hacı' olarak düşünce tapınağının kendisine asla girmedim, ama bütün hayatım boyunca kendimi Peribolos'un avlu ve salonlarında oyalamakla, imgelerle düşünmekle yetindim; dolayısıyla benim gitmeye cüret edemediğim yerlerde sizin [Nietzsche'nin] 'baş döndürücü uçurumlar' üzerinde kendinizden emin bir biçimde yürümenizi 'korku ve haz karışımı bir hisle' seyrettim; o derinliklerde ve o uzaklıkta neler görebileceğimi hayalimde kurmaya çalıştım."⁵⁸ Bir başka vesileyle de tarih felsefesini "bir tür boş zaman eğlencesi"⁵⁹ olarak adlandırır. Gerçekten de üzerinde uzun uzun düşünmekten kendini alamadığı tuhaf ve doğrulanamaz spekülasyonlar olmasaydı, içimizdeki basit insan sıkıntı ve kasvet içinde kaybolur giderdi. Burckhardt'ın Epiküryen bir yanı, Sanço Panza'yı andıran bir yanı vardır ki bu da akla Kafka'nın bu basit ama unutulmaz şahsiyet hakkında çizdiği imgeyi getirir: "Sanço Panza yıllar yılı, üstelik bununla hiç mi hiç övünmeden, akşam ve gece saatlerinde çok sayıda şövalye ve macera hikâyesi okuya okuya, sonradan Don Kihote adını verdiği cininin ilgisini kendi üzerinden uzaklaştırmayı öylesine iyi başardı ki cini müthiş bir özgürlükle en delice işlerle uğraşmaya

58. Bkz. Loewith, *Jacob Burckhardt*, Luzern, 1936, s. 20.

59. A.g.y., s. 78.

başladı; üstelik aslında Sanço Panza'nın sahip olması gereken önceden tayin edilmiş bir hedefi olmadığı içindir ki bunların kimseye bir zararı olmadı. Özgür bir adam olan Sanço Panza, belki de bir sorumluluk duygusuyla Don Kihote'yi çıktığı seferlerde felsefi olarak takip etti ve sonuna kadar bu seferleri müthiş ve eğitici bir eğlence haline getirdi...⁶⁰ Kafka'nın burada Sanço Panza'yı özgür bir adam olarak tanımlamasının Ütopik bir niteliği vardır. Bir 'arada-olma Ütopyası'na, bildiğimiz topraklar arasındaki boşluklara yerleşmiş bir *terra incognita*'ya, bilinmeyen bir toprağa işaret eder.

60. Kafka, *Beim Bau der chinesischen Mauer*, Berlin, 1931, s. 38. Şuradaki çeviriyi kullandım: Kafka, *Parables and Paradoxes*, Schocken, New York, 1966, s. 179.

Sonsöz Yerine

(Yazarın Notlarından)

DÜNYANIN dogmalaşmış inançları arasındaki çatlaklarda gizli "sahici olan"a odaklanarak kaybedilmiş davalar geleneği kurmak; şu âna kadar isimlendirilmemiş olana isimler vermek.

... Ama özgünlük sahibi bir insan gelip de "dünyayı olduğu gibi kabul etmeli" değil de, "dünya nasıl olursa olsun, ben dünyanın paşa keyfine göre değiştirmeye hiç niyetim olmayan bir basitliğe sadık kalıyorum," der demez, bu söz işitildiği anda, adeta varoluşun bütününde bir dönüşüm ortaya çıkar; tıpkı peri masalında yüzyıldır bir büyü'nün etkisi altında olan sihirli şatonun, gereken söz söylenir söylenmez tekrar açılması ve her şeyin canlanması gibi: Aynı şekilde varoluş gözden ibaret hale gelir. Meleklerin meşguliyeti artar, merakla neler olacağına bakarlar, çünkü onları ilgilendiren budur. Öte tarafta: Uzun süredir tınaklarını kemirip boş boş oturan karanlık ve sinsî cinler ayağa fırlayıp iyice bir gerinirler: Çünkü, derler, "işte bu tam bize göre bir şey"...¹

(Sahicilik Hakkında)

Kierkegaard'dan alıntılanan Kafka
(Brod, *Franz Kafka*, 180 vd., 1963).

1. Kierkegaard'dan yapılan alıntı şu İngilizce çevirisinden: *The Journals of Kierkegaard*, Alexander Dru (haz.) Harper Torch, New York, 1959, s. 247; sadece Brod'un aktardığı haliyle Kafka'nın günlüğündeki ilgili bölümün Almancasına uydurmak için iki küçük değişiklik yapıldı. Kierkegaard'ın eserinde bu pasajın nerede geçtiğini gösterdiği için Profesör Hermann Schwesenhäuser'e teşekkür borçluyum.

Kaynakça

- Acton, Lord John Emerich, *Cambridge Modern History*, Cambridge, 1934.
- Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M., 1966.
- Aron, Raymond, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, 1961 (Recherches en Sciences humaines, 16).
- Auerbach, Erich, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, Princeton, 1953.
- Aydelotte, William O., "Notes on the Problem of Historical Generalization", Gottschalk, Louis (haz.) *Generalization in the Writing of History* içinde, Chicago, 1963, s. 145-77.
- Bacon, Sir Francis, "Advancement of Learning", aktarıldığı yer: J. R. Hale, "Introduction", Hale, J. R. (haz.) *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 17.
- Bagby, Philip, *Culture and History: Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations*, Berkeley ve Los Angeles, 1959.
- Bailyn, Bernard, "The Problems of the Working Historian: A Comment", Hook, Sidney (haz.) *Philosophy and History* içinde, New York, 1963, s. 92-101.
- Bark, William Carroll, *Origins of the Medieval World*, Doubleday Anchor, Garden City, New York, 1960.
- Bauer, Gerhard, *Geschichtlichkeit*, Berlin, 1963.
- Becker, Carl L., "What are Historical Facts?", Meyerhoff (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, s. 121-37, Doubleday Anchor, Garden City, New York, 1959 [1926].
- Benjamin, Walter, "Geschichtsphilosophische Thesen", Benjamin, Walter, *Schriften* içinde, Cilt I, s. 494-506, Frankfurt a.M., 1955; Türkçesi: "Tarih Felsefesi Üzerine", N. Gürbilek (haz.) *Son Bakışta Aşk* içinde, çev. S. Yücesoy-N. Gürbilek, İstanbul: Metis, 2000.
- *Schriften*, 2 cilt, Frankfurt a.M., 1955.
- "Ursprung des deutschen Trauerspiels", Benjamin, Walter, *Schriften* içinde, Cilt I, s. 141-365, Frankfurt a.M., 1955.
- Berlin, Isaiah, *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History*, New York, 1953.
- "History and Theory: The Concept of Scientific History", *History and Theory*, Lahey, 1960, Cilt I, no. 1, s. 1-31.
- *Karl Marx: His Life and Environment*, Galaxy, New York, 1959 [1939].

- Besson, Waldemar (haz.) *Geschichte*, Frankfurt a.M., 1961, Das Fischer Lexikon.
- Bloch, Marc, *The Historians Craft*, New York, 1959. Özgün metin: *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, 1950, 1964 (Cahiers des Annales, 3); Türkçesi: *Tarih Savunusu veya Tarihçilik Mesleği*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: İletişim, 2013.
- *Feudal Society*, Cilt I, II. Phoenix, Chicago, 1964. Özgün metin: *La Société Féodale*, Paris, 1949; Türkçesi: *Feodal Toplum*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Doğu-Batı, 2013.
- Blumenberg, Hans, "Epochenschwelle und Rezeption", *Philosophische Rundschau*, Tübingen, 1958, 6. Jahrg., Heft 1-2: 94-120.
- "Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit", Galileo Galilei, *Sidereus Nuncius* içinde, Frankfurt a.M., 1965.
- *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phaenomenologie*, *Sguardo di su la Filosofia Contemporanea*, Cilt LI, Torino, 1963.
- "Melanchtons Einspruch gegen Kopernikus", *Studium Generale* (Berlin, Göttingen, Heidelberg, 1960), 13. Jahrg., Heft 3: 174-82.
- *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, 1960.
- "Saekularisation, Kritik einer Kategorie historischer Illegitimitaet", Helmut Kuhn ve Franz Wiedmann (haz.) *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* içinde, Münih, 1964, s. 240-65.
- *Die Kopernikanische Wende*, Frankfurt a.M., 1965.
- Bock, Kenneth E., *The Acceptance of Histories: Toward a Perspective for Social Science*, Berkeley ve Los Angeles, 1956.
- Brod, Max, *Franz Kafka: Eine Biographie*, Frankfurt a.M., 1963 (Fischer Buecherei).
- Brodbeck, May, "Methodological Individualisms: Definition and Reduction", Dray, William H. (haz.) *Philosophical Analysis and History* içinde, New York, 1966, s. 297-329.
- Brooke, John, "Namier and Namierism", *History and Theory*, Lahey, 1964, Cilt III, no. 3: 331-47.
- Buckle, Henry Thomas, *History of Civilization in England*, Londra, 1901.
- Bullock, Alan, "The Historian's Purpose: History and Metahistory", Meyerhoff, Hans (haz.) *The Philosophy of History in our Time* içinde, s. 292-9, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1959 [*History Today*, Şubat 1951, Cilt 7, s. 5-11].
- Bultmann, Rudolf, *History and Eschatology: The Presence of Eternity*, Harper Torch, New York, 1962 [New York, 1957].
- Burckhardt, Jacob, *Briefe*, Burckhardt, Max (seç. ve haz.) Bremen, 1965.
- *Griechische Kulturgeschichte*, Leipzig, Vorwort, 1929, Kroeners Taschenausgabe, Cilt 58, 59, 60.
- "Historische Fragmente aus dem Nachlass", *Jacob Burckhardt-Gesamtausgabe*, Cilt VII içinde, Stuttgart, Berlin, Leipzig, 1929, s. 225-466; İng. çev. *On History and Historians*, Harper Torch, New York, 1965.
- *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Phaidon Verlag, Viyana, tarihsiz; Türkçesi: *İtalya'da Rönesans Kültürü*, çev. Bekir S. Baykal, İstanbul: Okuyan-Us, 2010.

- "Weltgeschichtliche Betrachtungen", *Jacob Burckhardt-Gesamtausgabe*, Cilt VII içinde, Stuttgart, Berlin, Leipzig, 1929, s. 1-208; İng. çev. *Force and Freedom: Reflections on History*, Beacon, Boston, 1964.
- "Die Zeit Constantins des Grossen", *Jacob Burckhardt-Gesamtausgabe* içinde, Cilt II, Stuttgart, Berlin, Leipzig, 1929.
- Burckhardt, Max (seç. ve haz.) *Jacob Burckhardt: Briefe*, Bremen, 1965.
- Bury, John Bagnell, *The Ancient Greek Historians*, Dover, New York, 1958.
- *The Idea of Progress: An Inquiry Into Its Origin and Growth*, Dover, New York, 1955.
- "The Science of History", Stern, Fritz (haz.) *The Varieties of History, From Voltaire to the Present* içinde, Meridian, New York, 1956, s. 210-23. [Temperley (haz.) *Selected Essays of J. B. Bury* içinde, Cambridge, 1930, s. 3-22.]
- Butterfield, Herbert, *Christianity and History*, New York, 1949, 1950.
- *George III and the Historians*, New York, 1959.
- *Man on His Past: The Study of the History of Historical Scholarship*, Beacon, Boston, 1960 [1955].
- "Moral Judgments in History", Meyerhoff, Hans (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Garden City, N. Y., 1959, s. 228-49. [*History and Human Relations* içinde, Londra, 1931, s. 101-30.]
- Caillois, Roland, "Le Cinéma, le meurtre et la tragédie", *Revue internationale de filmologie* (Paris, tarihsiz), Cilt II, no. 5, s. 87-91.
- Carlyle, Thomas, John Stuart Mill'e mektup, aktarıldığı yer: "Introduction", Hale, J. R. (haz.) *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 42.
- Carr, Edward Hallett, *What Is History?* New York, 1962; Türkçesi: *Tarih Nedir?* çev. Misket G. Gürtürk, İstanbul: İletişim, 2013.
- Collingwood, R. G., *The Idea of History*, Galaxy, New York, 1956 [1946]; Türkçesi: *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Doğu-Batı, 2007.
- Comte, Auguste, "The Three Stages of Hhuman Progress", *The Positive Philosophy of Auguste Comte* içinde, çev. H. Martineau, Londra, 1896. [*Cours de philosophie positive*, Paris, 1877.]
- Conversations-Lexikon der Gegenwart*, Brockhaus, Leipzig, 1840, Cilt 4. "Raumer, Friedrich von" maddesi. (Yazarın baş harfleri anlaşılmıyor.)
- Croce, Benedetto, *History: Its Theory and Practice*, New York, 1960, çev. Douglas Ainslie. [Özgün metin: *Teoria e storia della storiografia*, Bari, 1917.]
- Curtius, Ernst Robert, *European Literature and the Latin Middle Ages*, New York, 1953, çev. Willard R. Trask [Özgün metin: *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948].
- Dilthey, Wilhelm, *Gesammelte Schriften*, Stuttgart, Göttingen.
- *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Cilt I, 1959, 1962.
- *Die geistige Welt, Gesammelte Schriften*, Cilt V, 1957, 1961; Cilt VI, 1958, 1962.
- *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Cilt VII, 1958, 1961.
- Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, Beacon, Boston, 1957 [1951].

- Dray, William H. (haz.) *Philosophical Analysis and History*, New York, 1966.
- Droysen, Johann Gustav, *Historik: Vorlesungen über Enzyklopaedie und Methodologie der Geschichte*, Münih, 1960.
- Edelstein, Ludwig, "The Greco-Roman Concept of Scientific Progress", *Ithaca*, 26 VIII -2 IX, 1962, Paris, s. 47-61.
- Eder, Josef Maria, *History of Photography*, New York, 1945.
- Feininger, Andreas, "Photographic Control Processes", *The Complete Photographer* (New York, 1942), Cilt 8, no. 43, s. 2795-2804.
- Ferguson, Wallace K., "Introduction", Alfred von Martin, *Sociology of the Renaissance* içinde, Harper Torch, New York, 1963, s. v-xiii.
- Festugière, A.-J., *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Cilt I: *L'Astrologie et les sciences occultes*, Paris, 1944.
- Finley, John H. Jr., *Thucydides*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1963.
- Focillon, Henri, *The Life of Forms in Art*, New York, 1963. [*Vie des formes* başlıklı özgün metinden çev. Charles Beecher Hogan ve George Kubler.]
- Frankfort, Henri, "The Dying God" ["Three Lectures by Henri Frankfort, 1897-1954" başlıklı yazının bir bölümü] *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* (Londra, 1958), Cilt XXI, no. 3-4, s. 141-51.
- *The Birth of Civilization in the Near East*, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1950.
- Freund, Gisèle, *La Photographie en France au dix-neuvième siècle*, Paris, 1936, s. 92. Aktaran Kracauer, Siegfried, *Theory of Film*, New York, 1960.
- Froude, James Anthony, aktarıldığı yer: Hale, J. R. haz., *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 52.
- "The Science of History, Scientific Method as Applied to History, Lectures", *Short Studies on Great Subjects*, Cilt 1: 2, Londra, 1898.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960; Türkçesi: *Hakikat ve Yöntem*, 2 cilt, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma, 2008.
- Gallie, W. B., "The Historical Understanding", *History and Theory* içinde, Lahey, 1964, Cilt III, no. 2, s. 149-202.
- Gardiner, Patrick (haz.) *Theories of History*, Glencoe, Ul., 1959.
- Gershoy, Leo, "Some Problems of a Working Historian", Hook, Sidney (haz.) *Philosophy and History* içinde, New York, 1963, s. 59-75.
- Geyl, Pieter, *Debates With Historians*, Meridian, New York, 1958.
- "Huizinga as Accuser of His Age", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt II, no. 3, s. 231-62.
- Gooch, George Peabody, *History and Historians in the Nineteenth Century*, Beacon, Boston, 1959 [1913].
- Gottschalk, Louis (haz.) *Generalization in the Writing of History*, Chicago, 1963 (A Report of the Committee on Historical Analysis of the Social Science Research Council).
- Graves, Robert, *I, Claudius*, Vintage, New York, 1934 ve 1961; Türkçesi: *Ben, Claudius*, çev. Deniz Ülken, İstanbul: Adam, 1987.
- *The Greek Myths*, Penguin, Baltimore, Maryland, 1955, 2 cilt; Türkçesi: *Yunan Mitleri*, çev. Uğur Akgür, İstanbul: Say, 2010.

- Guizot, François, *L'Histoire de la révolution d'Angleterre*, Brüksel, 1850.
- *L'Histoire de la civilisation en Europe et en France*, Paris, 1882.
- Guthrie, W. K. C., "People and Traditions", Guthrie, W. K. C. ve B. A. Van Groningen, *Tradition and Personal Achievement in Classical Antiquity* içinde, Londra, 1960, s. 7-22.
- Hale, J. R. (haz.) *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier*, Meridian, Cleveland ve New York, 1964.
- Halévy, Daniel, *La Jeunesse de Proudhon*, Paris, 1913.
- *Charles Péguy et les cahiers de la quinzaine*, Paris, 1918.
- *La Vie de Frédéric Nietzsche*, Paris, 1909.
- *Nietzsche*, Paris, 1944.
- *Le Mariage de Proudhon*, Paris, 1955.
- Harnack, Adolph, *History of Dogma*, New York, 1961, Cilt 1-7, dört cilt olarak yayımlanmıştır. [Almanca 3. Basımdan çev. Neil Buchanan.]
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Saemtliche Werke (Vorrede zur Rechtsphilosophie)*, Stuttgart, 1955.
- *The Philosophy of History*, Dover, New York; Türkçesi: *Tarih Felsefesi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea, 2006.
- Heimpel, Hermann, *Zwei Historiker*, Göttingen, 1962.
- Heine, Heinrich, "Lutezia", *Saemtliche Werke* içinde, Cilt 9, Leipzig, 1910.
- Hempel, Carl G., "Explanation in Science and in History", Dray, William H. (haz.) *Philosophical Analysis and History* içinde, New York ve Londra, 1966, s. 95-126.
- Herder, Johann Gottfried, "Metakritik", *Saemmliche Werke* içinde, Stuttgart, Tübingen, 1830.
- Hexter, J. H., "The Education of The Aristocracy in The Renaissance", Hexter, J. H., *Reappraisals in History* içinde, Evanston, Ill., 1961, s. 45-70.
- *Reappraisals in History*, Evanston, Ill., 1961.
- *History and Theory. Studies in the Philosophy of History* (Middletown, Conn., and Lahey), Cilt 1, no. 1, 1960 ve sonrası.
- Hook, Sidney (haz.) *Philosophy and History: A Symposium*, New York, 1963.
- Huizinga, Johan, *Im Bann der Geschichte: Betrachtungen und Gestaltungen*, Basel, 1943.
- "The Problem of the Renaissance", Huizinga, Johan, *Men and Ideas*, Meridian, New York, 1959, s. 243-87 [İlk basımı: *De Gids*, LXXXIV, 1920, Bölüm 4, s. 107-33, 231-55].
- "The Task of Cultural History", Huizinga, J., *Men and Ideas*, Meridian, New York, 1959, s. 17-76 [İlk basımı: Huizinga, J., *Cultuurhistorische verkenningen*, Haarlem, 1929].
- "Renaissance and Realism", *Men and Ideas*, Meridian, New York, 1959, s. 288-309 [İlk basımı: Huizinga, J., *Cultuurhistorische verkenningen*, Haarlem, 1929].
- *The Waning of the Middle Ages*, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1954; Türkçesi: *Ortaçağın Günbatımı*, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge, 1997.
- Husserl, Edmund, *Die Krisis der europaeischen Wissenschaften und die transzendente Phaenomenologie*, Husserliana, Cilt VI, Den Haag, 1962.

- Ivens, Joris, "Borinage – A Documentary Experience", *Film Culture*, New York, 1956, Cilt II, no. 1, s. 6-9.
- Jauss, Hans Robert, "Ursprung und Bedeutung der Fortschrittsidee in der 'Querelle des Anciens et des Modernes'", Kuhn, Helmut ve Franz Wiedmann (haz.) *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt* içinde, Münih, 1964, s. 51-72.
- *Zeit und Erinnerung in Marcel Proust's "A la recherche du temps perdu"* [Heidelberger Forschungen, Cilt 3], Heidelberg, 1955.
- Jaeger, Werner, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Cilt I, II, III, New York, 1939-45 [çev. Gilbert Highet].
- Jedin, Hubert, *Bischofliches Konzil oder Kirchenparlament?: Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel* [Vortraege der Aeneas Silvius Stiftung an der Universitaet Basel, II], Basel ve Stuttgart, 1963.
- Jonas, Hans, *Gnosis und spaetantiker Geist*, Cilt I (3. Verbesserte und vermehrte Auflage), Göttingen, 1964, Cilt II, Teil 1, Göttingen, 1954.
- *The Phenomenon of Life*, New York, 1966.
- Kaegi, Werner, *Jacob Burckhardt: Eine Biographie*, 3 cilt, Basel, 1947, 1950, 1956.
- *Historische Meditationen*, Zürich, tarihsiz.
- Kafka, Franz, "Die Wahrheit ueber Sancho Pansa", *Beim Bau der chinesischen Mauer*, Berlin, 1931, s. 38.
- Kant, Immanuel, *Idea of a Universal History from a Cosmopolitan Point of View*, Gardiner, Patrick (haz.) *Theories of History* içinde, Glencoe, Ill., 1959, s. 22-34. [Özgün metin: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbuergerlicher Absicht.*]
- Kierkegaard, Soeren, *The Journals of Kierkegaard*, Alexander Dru (seç., çev. ve haz.) Harper Torch, New York, 1959 [Almancadaki basım: *Soeren Kierkegaard: Tagebuecher. Eine Auswahl*, Wiesbaden (1947)].
- Klaser, Joseph T., *The Effects of Mass Communication*, Glencoe, Ill., 1960.
- Kolko, Gabriel, "Max Weber on America: Theory and Evidence", *History and Theory*, Lahey, 1961, Cilt I, no. 3, s. 243-60.
- Kracauer, Siegfried, "The Challenge of Qualitative Content Analysis", *The Public Opinion Quarterly*, Princeton, N.J., Cilt 16, no. 4, Kış 1952-53.
- "Die Gruppe als Ideenträger", *Das Ornament der Masse* içinde, Frankfurt a.M., 1963, s. 123-56. İlk basımı: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Tübingen, Ağustos 1922, Cilt 49, no. 3, s. 594-622; Türkçesi: "Fikirlerin Taşıyıcısı Olarak Grup", *Kitle Süsü* içinde, çev. Orhan Kılıç, Metis: İstanbul, 2011.
- "Katholizismus und Relativismus", *Frankfurter Zeitung*, 19 Haziran 1921; [Yeniden basım: Kracauer, Siegfried, *Das Ornament der Masse*, Frankfurt a.M., 1963, s. 187-96]; Türkçesi: "Katoliklik ve Görecilik", *Kitle Süsü* içinde.
- *Das Ornament der Masse*, Frankfurt a.M., 1963; Türkçesi: *Kitle Süsü*, çev. Orhan Kılıç, Metis: İstanbul, 2011.
- *Soziologie als Wissenschaft. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung*, Dresden, 1922.
- *Theory of Film: The Redemption of Physical Reality*, New York, 1960.

- Kristeller, Paul Oskar, "Some Problems of Historical Knowledge", *The Journal of Philosophy*, 16 Şubat 1961, New York, Cilt LVIII, no. 4, s. 85-110.
- "The Moral Thought of Renaissance Humanism", *Chapters in Western Civilization* içinde, 3. basım, New York, 1961, Cilt 1, s. 289-335 [Yeniden basım: Kristeller, Paul Oskar, *Renaissance Thought II*, New York, Evanston ve Londra, 1965, s. 20-68].
- "Changing Views of The Intellectual History of The Renaissance Since Jacob Burckhardt", Helton, Tinsley (haz.) *The Renaissance* içinde (Madison, Wis.), 1961, s. 27-52.
- Kubler, George, *The Shape of Time: Remarks on the History of Things*, New Haven ve Londra, 1962.
- Laslett, Peter, "Commentary (on Part Nine: 'Problems in the Historiography of Science')", Crombie, A. C. (haz.) *Scientific Change* içinde, Londra, 1963, s. 861-65.
- "Foreword", Hexter, J. H., *Reappraisals in History* içinde, Evanston, Ill., 1961, s. xi-xix.
- Léger, Fernand, "A propos du cinéma", L'Herbier, Marcel, haz. *Intelligence du cinéma* içinde, Paris, 1946 [1931], s. 337-40.
- Lévi-Strauss, Claude, *La Pensée sauvage*, Paris, 1962; Türkçesi: *Yaban Düşünce*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: YKY, 2000.
- Leyden W. von, "History and The Concept of Relative Time", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt II, no. 3, s. 279-80 [Herder'in *Metakritik*'inden yapılan alıntı buradan alındı].
- Lichtenberg, Georg Christoph, *Aphorismen, Briefe, Schriften*, Stuttgart, 1953 [Kroeners Taschenausgabe, Cilt 154].
- Lietzmann, Hans, *A History of the Early Church*, Meridian, Cleveland, Ohio [Kitap I: Cilt 1 & 2, Kitap II: Cilt 3 & 4. Çev. Bertram Lee Woolf].
- Loewith, Karl, *Gesammelte Abhandlungen: Zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, Stuttgart, 1960.
- *Jacob Burckhardt: Der Mensch inmitten der Geschichte*, Luzern, 1936.
- "Mensch und Geschichte", *Gesammelte Abhandlungen: Zur Kritik der geschichtlichen Existenz* içinde, Stuttgart, 1960, s. 152-78.
- Lovejoy, Arthur O., *Essays in the History of Ideas*, Capricorn, N.Y., 1960 [1948].
- "Present Standpoints and Past History", Meyerhoff, Hans (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Garden City, N.Y. 1959 [İlk basımı: *The Journal of Philosophy*, 31 Ağustos 1939, Cilt XXXVI, no. 18, s. 477-89].
- Lowe, Adolph, *On Economic Knowledge*, New York, 1965.
- McPhee, William N., *Formal Theories of Mass Behavior*, Glencoe, Ill. 1963.
- Macaulay, Thomas Babington, *History of England from the Accession of James II (1849-61'de 5 cilt halinde yayımlanmıştır)*. 3. Bölüm'deki pasaj, Hale, J. R. (haz.) *The Evolution of British Historiography from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 222-40.
- MacDonald, Philip, *Murder Gone Mad*, Avon, New York, 1965.
- Maitland, Frederic William, *History of English Law Before The Time of Edward I*, (1895). Aktaran Hexter, J. H., *Reappraisals in History*, Evanston, Ill., 1961, s. 195.

- Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion*, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1954; Türkçesi: *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabcacı, 2000.
- Mandelbaum, Maurice, "The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy", *History and Theory*, Beiheft 5: *The Historiography of the History of Philosophy*, Lahey, 1965, s. 33-66.
- *The Problem of Historical Knowledge; An Answer to Relativism*, New York, 1938. [Harper Torch, New York, Evanston ve Londra, 1967].
- "Societal Laws", Dray, William H. (haz.) *Philosophical Analysis and History* içinde, New York, 1666, s. 330-46.
- Mannheim, Karl, "Historismus", *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Cilt 52, no. 1, 1924. s. 1-60.
- Marcel, Gabriel, "Possibilités et limites de l'art cinématographique", *Revue internationale de filmologie* (Paris, Temmuz-Aralık 1954), Cilt V, no. 18-19, s. 163-76.
- Marquand, John S., *Point of No Return*, Boston, 1949.
- Marrou, Henri Irénée, "Comment comprendre le métier d'historien", Samaran, Charles (haz.) *L'Histoire et ses méthodes* içinde, Paris, 1961, s. 1467-1540.
- "Das Janusantlitz der Historischen Zeit bei Augustin", Andresen, Carl (haz.) *Zum Augustin-Gespraech der Gegenwart* içinde, Darmstadt, 1962, s. 349-80.
- *De la connaissance historique*, gözden geçirilmiş 4. basım, Paris, 1962.
- Mehta, Ved, "The Flight of Crook-Taloned Birds", *The New Yorker*, Kısım I, 8 Aralık 1962, s. 59-147; Kısım II, 15 Aralık 1962, s. 47-129.
- Meinecke, Friedrich, "Historicism and its Problems", Stern, Fritz (haz.) *The Varieties of History* içinde, Meridian, New York, 1956, s. 267-88 [çev. Julian H. Franklin. Almancada ilk olarak şurada yayımlandı: "Kausalitaeten und Werte in der Geschichte", *Staat und Persoenlichkeit* içinde, Berlin, 1933, s. 29-53].
- Merton, Robert K., *On the Shoulders of Giants: A Shandean Postscript*, New York, 1965.
- Meuthen, Erich, "Nikolaus von Kues und die Einheit", *Neue Zuercher Zeitung*, 9 Ağustos 1964.
- Meyerhoff, Hans (haz.) *The Philosophy of History in Our Time*, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y. 1959.
- Mills, Wright C., *The Sociological Imagination*, New York, 1959; Türkçesi: *Toplumbilimsel Düşün*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Der, 2000.
- Mink, Louis O., "The Autonomy of Historical Understanding", *History and Theory* (Middletown, Conn., 1966), Cilt V, no. 1, s. 24-47.
- Mommsen, Hans, "Historische Methode", Besson, Waldemar (haz.) *Geschichte* içinde, Frankfurt a.M., 1961, s. 78-91.
- Murray, Gilbert, *Five Stages of Greek Religion*, Doubleday Anchor, Garden City, N. Y., tarihsiz [üçüncü basım 1951; ilk basımı 1912].
- Nagel, Ernest, "Determinism in History", Dray, William H. (haz.) *Philosophical Analysis and History* içinde, New York, 1966, s. 347-82.
- Namier, Sir Lewis B., "History", Namier, *Avenues of History* içinde, Londra, 1952, s. 1-10.
- *Avenues of History*, Londra, 1952.

- "Human Nature in Politics", Stern, Fritz (haz.) *The Varieties of History* içinde, Meridian, New York, 1956, s. 381-86 [İlk basımı: Namier, Sir Lewis B., *Personalities and Powers*, 1955].
- Newhall, Beaumont, *The History of Photography from 1893 to the Present Day*, New York, 1949.
- Niebuhr, Reinhold, "The Diversity and Unity of History", Meyerhoff, Hans (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Garden City, N.Y., 1959, s. 313-31 [Niebuhr (haz.) *The Nature and Destiny of Man* içinde, New York, 1953, II, s. 301-21].
- Nietzsche, Friedrich, "Vom Nutzen und Nachteil der Historie fuer das Leben", [Unzeitgemaeße Betrachtungen, Zweites Stueck], Friedrich Nietzsche, *Werke* içinde, erster Band, Leipzig, 1930, s. 95-195; Türkçesi: *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Say, 2008.
- Nilsson, Martin S., *Geschichte der griechischen Religion*, Cilt I, 1955: Cilt II, 1961.
- Novikoff, Alex B., "The Concept of Integrative Levels and Biology", *Science* (Lancaster, Pa.), 2 Mart 1945, Cilt 101, no. 2618, s. 209-15.
- Panofsky, Erwin, *Renaissance and Renascences in Western Art*, Stockholm, 1960.
- Platon, *Republic*, Oxford, 1894, Cambridge, 1966; Türkçesi: *Devlet*, çev. S. Eyyüboğlu - M. A. Cimcoz, İstanbul: İş Kültür, 2006.
- Pirenne, Henri, *A History of Europe: From the Invasions to the XVI Century*, New York, 1955 [1938].
- "What are Historians Trying to do?", Meyerhoff, Hans (haz.) *The Philosophy of History in Our Time* içinde, Garden City, N.Y., 1959, s. 87-99 [Stuart A. Rice (haz.) *Methods in Social Science* içinde, Chicago, 1931, s. 435-45].
- Poulet, Georges, "Proust", Poulet, Georges, *Studies in Human Time* içinde, Harper Torch, New York, 1959, s. 291-322.
- Proust, Marcel, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, 1954; Türkçesi: *Saint-Beuve'e Karşı*, çev. Roza Hakmen, Ankara: Doğu-Batı, 2006.
- *Remembrance of Things Past*, New York, 1932 ve 1934, 2 cilt, çev. C. K. Scott Moncrieff (sadece son bölüm Frederick A. Blossom tarafından çevrilmiştir). [Özgün metin: *A la recherche du temps perdu*, Paris, 1954, Cilt 1-3. Bibliothèque de la Pléiade]; Türkçesi: *Kayıp Zamanın İzinde*, 2 cilt, Delta basımı, çev. Roza Hakmen, İstanbul: YKY, 2010.
- Rand, Edward Kennard, *Founders of the Middle Ages*, Dover, New York, 1957.
- Ranke, Leopold von, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Köln, tarihsiz.
- *Die roemischen Paepste in den letzten vier Jahrhunderten*, Köln, tarihsiz.
- "The Ideal of Universal History", Stern, Fritz (haz.) *The Varieties of History* içinde, Meridian, New York, 1956.
- "Universal History: The Oldest Historical Group of Nations and the Greeks", Londra, 1884, s. xi-xiv ve 2'den aktaran Butterfield, Herbert, *Man on His Past* içinde, Boston, 1960, s. 124.
- *Weltgeschichte*, Leipzig, 1883-88.
- Ratner, Sidney, "History as Inquiry", Hook, Sidney (haz.) *Philosophy and History* içinde, New York, 1963, s. 325-38.

- "Raumer, Friedrich von" (Raumer hakkındaki yazı, yazarın adı okunmuyor), *Conversations-Lexikon der Gegenwart*, Brockhaus, Leipzig, 1840, Cilt 4.
- Rickert, Heinrich, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie: Eine Einführung*, Heidelberg, 1924. (Dritte, umgearbeitete Auflage) .
- Ritter, Gerhard, "Scientific History, Contemporary History and Political History", *History and Theory*, Middletown, Conn. ve Lahey, 1961, Cilt I, no. 3, s. 261-79.
- Rostovtzeff, Michael Ivanovich, *Greece*, Galaxy, New York, 1963.
- *The Social and Economic History of the Roman Empire*, 2 cilt, Oxford, 1926.
- *Rome*, Galaxy, New York, 1960. Çev. J. D. Duff. [1927].
- Sadoul, Georges, *L'Invention du cinéma 1832-1897*, Paris, 1946 (Histoire générale du cinéma, I).
- Sainte-Beuve, Charles-Augustin, *Causeries du lundi*, Paris, 1881.
- Samaran, Charles (haz.) *L'Histoire et ses méthodes*, Paris, 1961. Encyclopédie de la Pléiade.
- Schapiro, Meyer, "Style", Kroeber (haz.) *Anthropology Today* içinde, Chicago, 1953, s. 287-312.
- Schlesinger, Arthur Meier Jr., *The Age of Jackson*, Boston, 1945.
- Schmidt, Alfred, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a.M., 1962, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Cilt 11.
- "Zum Verhaeltnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus", *Existentialismus und Marxismus: Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hysolite, Vigier und Orcel* içinde, Frankfurt a.M., 1965, s. 103-55 (edition Suhrkamp, 116).
- Schopenhauer, Arthur, "Die Welt als Wille und Vorstellung", *Saemtliche Werke* içinde, Wiesbaden, 1949, Cilt 2; Türkçesi: *İrade ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, Bursa: Biblos, 2009.
- Schuetz, Alfred, "The Stranger", *The American Journal of Sociology*, Mayıs 1944, Cilt XLIX, no. 6, s. 499-507.
- Sève, Lucien, "Cinéma et méthode", *Revue internationale de filmologie* içinde, Paris, Temmuz-Ağustos 1947, Cilt I, no. 1, s. 45; bkz. ayrıca s. 30-31.
- Snow, Charles Percy, *The Two Cultures and a Second Look: An Expanded Version of the Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge, Eng., 1964; Türkçesi: *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Ankara: Tübitak, 2008.
- Spengler, Oswald, "The World-as-History", Gardiner, Patrick (haz.) *Theories of History* içinde, Glencoe, Ul., 1959. s. 188-200 [İlk basımı: *The Decline of the West*, 1926, Cilt I, Bölüm 1 & 3. Özgün metin: *Der Untergang des Abendlandes*].
- Stern, Fritz (haz.) *The Varieties of History from Voltaire to the Present*, Meridian, New York, 1956.
- "Introduction", Stern, F. (haz.) *The Varieties of History...* içinde, s. 11-32, Meridian, New York, 1956.
- Sterne, Laurence, *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman*, James Aiken Work (haz.) *Odyssey*, New York, 1940; Türkçesi: *Tristram Shandy*, çev. Nuran Yavuz, İstanbul: YKY, 2006.
- Strand, Paul, "The Photographer's Problem...", *Seven Arts*, 1917, Cilt 2, s. 524-

- 25'ten aktaran Newhall, Beaumont, *The History of Photography from 1839 to the Present Day* içinde, New York, 1949, s. 150.
- Strauss, Leo, "On Collingwood's Philosophy of History", *The Review of Metaphysics*, Montreal, Haziran 1952, Cilt V, no. 4, s. 559-86.
- Stubbs, William, *The Constitutional History of England*, Oxford, 1929 [1874-78]. Aktarıldığı yer: "Introduction", Hale, J. R., *The Evolution of British History from Bacon to Namier* içinde, Meridian, Cleveland ve New York, 1964, s. 59.
- Talmon, J. L., "The Ordeal of Sir Lewis Namier: The Man, The Historian, The Jew", *Commentary*, New York, Mart 1962, Cilt 33, no. 3, s. 237-46.
- Taubmann, Howard, "History as Literature", *New York Times*, 30 Mart 1966.
- Tennant, John A., "Review of a New York Stieglitz Exhibition", *Photo-Miniature*, no. 183, 1921, s. 138-39'dan aktaran Newhall, Beaumont, *The History of Photography* içinde, New York, 1949, s. 144.
- Tilly, Charles, "The Analysis of a Counter-Revolution", *History and Theory*, Lahey, 1963, Cilt III, no. 1, s. 30-58. (Bu çalışma daha sonra genişletilerek kitap haline getirilmiştir: *The Vendée*, Cambridge, Mass., 1964.)
- Tocqueville, Alexis de, *Souvenirs de Alexis de Tocqueville*, Paris, 1893, 1944 [İngilizce çev. *The Recollections of Alexis de Tocqueville*, Meridian, New York, 1959].
- Tolstoy, Leon Nikolayeviç, *Anna Karenina*, Münih, tarihsiz; Türkçesi: *Anna Karenina*, çev. Ayşe Hacıhasanoğlu, İstanbul: İş Kültür, 2011.
- *War and Peace*, Penguin, Baltimore, 1957, 2 cilt, çev. Rosemary Edmonds; Almanca basım, *Krieg und Frieden*, 2 cilt, Bern, 1942; Türkçesi: *Savaş ve Barış*, çev. Zeki Baştımar-Nazım Hikmet Ran, İstanbul: Can, 2011.
- Toynbee, Arnold J. (haz. ve çev.) *Greek Historical Thought*, Mentor, New York, 1952.
- *Reconsiderations. A Study of History*, Cilt XII, Galaxy, Londra, New York, Toronto, 1964.
- Troeltsch, Ernst, *Der Historismus und seine Probleme*, Aalen 1961'den aktaran Mandelbaum, Maurice, *The Problem of Historical Knowledge: An Answer to Relativism*, New York, Harper Torch, Evanston, Londra 1967, s. 155-65.
- Valéry, Paul, *History and Politics*, New York, 1962, *Collected Works*, Cilt 10, Bollingen Series, XLV [Özgün metin: Valéry, Paul, *Oeuvres*, Cilt 1, 2. Paris 1957, 1960. Bibliothèque de la Pléiade].
- Vico, Giambattista, *Scienza Nuova*, ilk basım 1725, İngilizce basım: *New Science*, 1744 tarihli 3. Basımdan, Ithaca, 1948; Türkçesi: *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal Akkaş, Ankara: Doğu-Batı, 2007.
- Vidal-Naquet, Pierre, "Temps des dieux et temps des hommes", *Revue de l'histoire des religions*, Cilt CLVII, no. 1, Ocak-Mart 1960, s. 55-80.
- Vossler, Otto, *Geist und Geschichte: Von der Reformation bis zur Gegenwart, Gesammelte Aufsätze*, Münih, 1964.
- "Rankes historisches Problem", Vossler, Otto, *Geist und Geschichte...* içinde, Münih, 1964, s. 184-214.
- Weizsaecker, Carl Friedrich von, *Die Geschichte der Natur*, Göttingen, 1958 [Kleine Vandenhoeck-Reihe, 1].

Wendland, Paul, *Die hellenistisch-roemische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* [Handbuch zum Neuen Testament, Cilt 1, Teil 2 & 3], Tübingen, 1912.

White, Hayden V., "The Burden of History", *History and Theory*, Middletown, Conn., 1966, Cilt V, no. 2, s. 111-34.

Wiley, Basil, *The Seventeenth Century Background*, Doubleday Anchor, Garden City, N.Y., 1953 [1934].

Wind, Edgar, *Art and Anarchy*, Londra, 1963.

Wittram, Reinhard, *Das Interesse an der Geschichte*, Göttingen, 1963.

Siegfried Kracauer

Tarih: Sonda

Bir Önceki Şeyler

Siegfried Kracauer "son, nihai şeyler" in felsefi veya teolojik sistemler aracılığıyla kavranabileceğine inanmaz: Bu nedenle dikkatini "sondan bir önceki şeylere" dair geçici bir içgörü kazanmaya" yönelmiştir. Tarih tam da geçici karakteriyle ilgisini çeker onun; "hâlâ bir isimden yoksun oldukları için gözden kaçırılan ya da yanlış yargılanan hedefleri ve varlık tarzlarını ihya etme" yönünde derin bir arzu duyar. Kracauer'in bu son dönem çalışmasını, görünüşte çok farklı sorunlarla uğraşan ilk çalışmalarına, özellikle de fotoğraf ve film hakkındaki çalışmalarına bağlayan da budur. Fotoğrafın tam bir sanat olmayışı gibi tarihin de tam bir bilim olmadığında ısrar eder ve bu karşılaştırmadan kayda değer saptamalar çıkarır.

Bu klasikleşmiş yapıt bir tarih felsefesi veya metodolojisi sunmaya çalışmıyor; her tarih kavrayışının yüzleşmek zorunda kalacağı sorunlar üzerine son derece parlak bir zihnin düşüncelerini sergiliyor.

Metis Edebiyatı
ISBN-13: 978-975-342-929-0



9 789753 429290

Metis Yayınları
www.metiskitap.com

