T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2888
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1845

TARİH FELSEFESİ-II

Yazar
Yrd.Doç.Dr. Cengiz İskender ÖZKAN (Ünite 1-8)

Editör
Prof.Dr. Doğan ÖZLEM

ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
"Uzaktan Öğretim" tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2013 by Anadolu University
All rights reserved
No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic tape or otherwise, without permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör
Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Genel Koordinatör Yardımcısı
Arş.Gör.Dr. İrem Erdem Aydın

Öğretim Tasarımcısı
Doç.Dr. T. Volkan Yüzer

Grafik Tasarım Yönetmenleri
Prof. Tevfik Fikret Uçar
Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız
Öğr.Gör. Nilgün Salur

Ölçme Değerlendirme Sorumlusu
Öğr.Gör. Atilla Tekin

Dil Yazım Danışmanı
Dilek Kılbıyık

Kitap Koordinasyon Birimi
Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni
Prof. Tevfik Fikret Uçar
Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Dizgi
Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Tarih Felsefesi-II

ISBN
978-975-06-1551-1

1. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 4.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Ocak 2013

İçindekiler

Önsöz ..... **vi**

Aydınlanma ve İlerleme İdeası: Kant ve Herder ..... **2** — **1. ÜNİTE**
AYDINLANMA FELSEFESİNDE İLERLEME İDEASI 3
IMMANUEL KANT'IN EVRENSEL TARİH VE İLERLEME ANLAYIŞI 6
HERDER'İN EVRENSEL TARİH DÜŞÜNCESİ 8
Özet 12
Kendimizi Sınayalım 13
Okuma Parçası 14
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 15
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 16
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 17

19. Yüzyıl Alman İdealizmi ve Tarih Metafiziği-1: Fichte ve Schelling ..... **18** — **2. ÜNİTE**
ALMAN İDEALİZMİNİN TARİH TASARIMI VE AKIL ANLAYIŞI 19
FİCHTE'NİN TARİH TASARIMI 20
SCHELLİNG'İN TARİH TASARIMI 23
Özet 28
Kendimizi Sınayalım 29
Okuma Parçası 30
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 31
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 31
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 32

19. Yüzyıl Alman İdealizmi ve Tarih Metafiziği-2: Hegel ..... **34** — **3. ÜNİTE**
HEGEL'İN GENEL FELSEFESİ 35
HEGEL'İN TARİH FELSEFESİ 37
TARİHSEL GELİŞMENİN DİYALEKTİK İLKESİ 43
Özet 46
Kendimizi Sınayalım 47
Okuma Parçası 48
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 49
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 49
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 50

Marx'ın Tarih Tasarımı ve Marksist Tarih Kuramı ..... **52** — **4. ÜNİTE**
MARX'IN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI 53
MARX VE ENGELS'İN MATERYALİST TARİH TASARIMI 54
Marx'ın Hegel Eleştirisi 54
Materyalist Tarih Tasarımı 56
MARKSİST TARİH KURAMLARI 65
Özet 66
Kendimizi Sınayalım 67

Okuma Parçası 68
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 69
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 69
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 70

5. ÜNİTE **Pozitivist Tarih Kuramı 72**
POZİTİVİZMİN TARİH GÖRÜŞÜ 73
BAŞLICA POZİTİVİST DÜŞÜNÜRLERİN TARİH TASARIMLARI 74
Auguste Comte 74
John Stuart Mill ve Diğer Pozitivistler 78
NEOPOZİTİVİZMİN TARİH GÖRÜŞÜ 79
Özet 80
Kendimizi Sınayalım 81
Okuma Parçası 82
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 82
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 83
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 83

6. ÜNİTE **Tarih Felsefesi Eleştirileri-1: İdealizm ve Materyalizm Karşıtı Tarih Felsefeleri 84**
GİRİŞ 85
KIERKEGAARD 85
SCHOPENHAUER 87
NIETZSCHE VE BURCKHARDT 90
Özet 93
Kendimizi Sınayalım 95
Okuma Parçası 96
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 96
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 97
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 97

7. ÜNİTE **Tarih Felsefesi Eleştirileri-2: Pozitivizm Karşıtı Tarih Felsefeleri. 98**
ANTİPOZİTİVİST TARİH ANLAYIŞI 99
TARİH BİLİMİNİN OLANAĞINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER 100
Wilhelm Dilthey 100
Benedetto Croce ve Yeni Hegelci Tarih Anlayışı 103
Robin George Collingwood 104
Özet 108
Kendimizi Sınayalım 109
Okuma Parçası 110
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 111
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 111
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 112

8. ÜNİTE

Çağdaş Tarih Felsefesi ve Sorunları..... 114
TARİHSELCİLİK-TARİHSİCİLİK TARTIŞMASI..... 115
DÖNGÜSELLİK-ÇİZGİSELLİK TARTIŞMASI..... 118
TARİHTE ZORUNLULUK-OLUMSALLIK TARTIŞMASI..... 120
ÇAĞDAŞ (POSTMODERN) TARİH ANLAYIŞLARI..... 121
Özet..... 124
Kendimizi Sınayalım..... 126
Okuma Parçası..... 127
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı..... 128
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı..... 128
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar..... 129

Önsöz

"Tarih Felsefesi", "tarih" sözcüğünün anlamlarına koşut olarak, ikili bir anlam içeriğine sahiptir. Bu anlamlardan ilki, yaşanmış geçmişin tümü olarak tarih iken, ikincisi, bu geçmişi konu edinen bir bilime işaret eder. Dolayısıyla tarih felsefesi yaparken, hem tarihi yaşanmış geçmiş olarak bir bütün halinde kavramaya ve insan yaşamını anlamlandırmada tarihsel varlık alanının yerini ve konumunu belirlemeye, hem de bu yaşanmış geçmişte olup bitenlerin anlatıldığı yazılı yapıtların doğru, nesnel, bilimsel vb. bilgi verme özelliğine sahip olması için sağlanması gereken ölçütleri ortaya koymaya çalışırız. Ne var ki, Ortaçağ başlarında Augustinus'un ve Ortaçağ'ın sonlarına doğru İbn Haldûn'un gerçekleştirdiği istisnai çıkışlar dikkate alınmazsa, gerek tarihe yönelik olumsuz yaklaşımların azalması ve tarihe ilginin artması, gerekse tarihi varlık ve bilgi sorunları çerçevesinde irdeleyen görüşlerin "tarih felsefesi" adıyla anılması için, Avrupa kültürü ve insanlığın, 1700'lü yıllara dek beklemesi gerektiği söylenebilir.

İşte elinizdeki ders kitabı, yukarıda değinilen sürecin anlatıldığı önceki ders kitabınızın (Tarih Felsefesi-I) bir devamı olarak, "tarih felsefesi" ifadesinin açıkça dile geldiği Aydınlanma döneminden günümüze, tarih felsefesi disiplininin içinden geçtiği süreci, bu sürece damga vurmuş başlıca düşünürler ve onların düşünce tarihine kazandırdığı anahtar kavramlarla, açık ve anlaşılır bir biçimde ama felsefi içerikten de olabildiğince ödün vermeden aktarmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, ilk ünitede, Aydınlanma dönemindeki düşünsel iklim bir kez daha ana hatlarıyla anımsatılarak bellekler tazelenmiş, Aydınlanma dönemi düşünürleri olmalarına karşın yer yer bu düşünme tarzının dışına da çıkmış iki önemli filozofun, yani Kant ile Herder'in tarih tasarımları ele alınmıştır.

İkinci ünitede, düşünsel olarak Kant'tan önemli ölçüde esinlenmekle birlikte onun düşüncelerini aşmaya yönelen ve kendi tarih metafiziklerini kuran, felsefe tarihinde Alman İdealistleri olarak anılan filozofların tarihi nasıl gördükleri anlatılmıştır. Fakat Alman İdealizmi ve 19. yüzyıldaki etkileri, bir ünitede aktarılmak için fazlasıyla geniş kapsamlı bir konu olduğundan, bu konunun anlatılması, ikinci ünitede Fichte ve Schelling ile başlamış ve üçüncü ünitede gerek Alman İdealizmi içerisinde gerekse felsefe tarihinde kendisinden ve yapıtlarından en çok söz edilen Hegel ile tamamlanmıştır. Ünitelerdeki başlıklar da bu bölünmeyi yansıtmak üzere '1' ve '2' diye numaralandırılmıştır.

Dördüncü ünitede, Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından geliştirilen materyalist tarih tasarımının açıklanmasına geçilmiş ve bu tasarımın, Marx'ın önceli Hegel'in diyalektiğiyle bir hesaplaşmasını içerdiğine dikkat çekilmiştir. Ayrıca, ünitede, 20. yüzyılda Marx'ın görüşlerinden beslenen fakat onu eleştirmekten de geri durmayan bazı Marksist düşünürlerin tarih görüşlerine de kısaca değinilmiştir.

Beşinci ünitede, etkileri günümüzde bile toplumsal ve kültürel yaşamımızın pek çok alanında hissedilen bir felsefe görüşünün, yani pozitivizmin tarihi nasıl değerlendirdiği ele alınmıştır. Pozitivistlerin tarih anlayışına göre, tarihin de bir

doğa bilimi gibi, yani doğa bilimlerinin ilkelerine uygun olarak kurulması gerekir ki tarih bir bilim olabilsin ve verdiği bilgi güvenilir olsun.

Altıncı, yedinci ve sekizinci ünitelerin, bir yandan ilk beş ünitede aktarılan sistemli, bütünlüklü tüm tarih felsefesi görüşlerine eleştirel yaklaşan Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Croce, Collingwood ve daha pek çok filozofun görüşlerini ele alıp bizi bu filozofların eleştirdikleri noktalar üzerinde düşünmeye davet ederken, diğer yandan 20. yüzyılda tarih felsefesi ekseninde tartışılan başlıca sorunların başarılı bir tanıtımını ve özetini içerdiği de belirtilmeden geçilmemelidir.

Verdiği tüm bu bilgilerin yanında, elinizdeki ders kitabının ünitelerinde, hem metin içinde hem de kaynakça listelerinde, tarih felsefesi üzerine Türkçe'de yayınlanmış başarılı çeviriler ve özgün telif eserlerin de bibliyografik bilgileri verilmiş, böylelikle bu alanda literatür taraması yapmak ve temel kaynaklara ulaşmak isteyen öğrencilerimize bir yol açılmıştır.

Yoğun çalışma programını bir bahane kabul etmeksizin, kısa zamanda bu denli geniş kapsamlı ve yer yer karmaşık bilgileri derleyerek açık ve anlaşılır bir dille siz değerli öğrencilerimize sunan yazar Yrd.Doç.Dr. Cengiz İskender Özkan'a gösterdiği titizlik ve özen için çok teşekkür ediyor, Tarih Felsefesi 2 ders kitabını keyifle ve merakla okumanızı diliyorum.

Editör
Prof.Dr. Doğan ÖZLEM

TARİH FELSEFESİ-II

Amaçlarımız

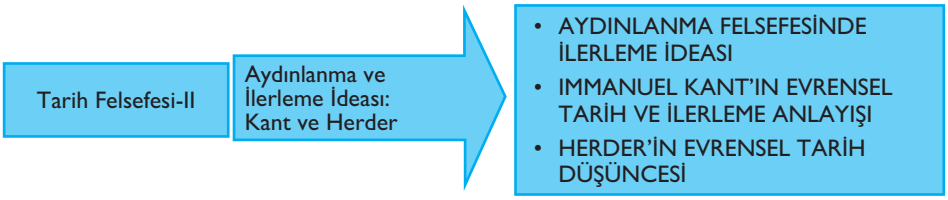
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Aydınlanma döneminin akıl anlayışını ve ilerleme inancını betimleyebilecek,
- Kant'ın evrensel tarih ve ilerleme düşüncesini açıklayabilecek,
- Herder'in "hümanite" kavramı eksenine oturttuğu tarih felsefesini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Akıl
- Hümanite
- Aydınlanma
- İlerleme
- Ereksellik
- Nedensellik
- Gelişme
- Tarih

İçindekiler



Aydınlanma ve İlerleme İdeası: Kant ve Herder

AYDINLANMA FELSEFESİNDE İLERLEME İDEASI

18. yüzyılın felsefi anlayışına genel olarak felsefe tarihinde Aydınlanma dönemi ya da Aydınlanma felsefesi denir.

Felsefe tarihinde Aydınlanma olarak adlandırılan dönem 18. yüzyıla karşılık gelir. 18. yüzyıl felsefesine bu nedenle Aydınlanma felsefesi de denir.

Bu döneme hakim olan anlayış akıl eleştirileri yanında akla duyulan güvendir. Aklın yanlış kullanımı eleştirilirken doğru kullanımı yüceltilir. Aydınlanma felsefesi genel olarak insanın bilme yetilerinin eleştirisini yaparken insan aklının neleri bilip neleri bilemeyeceği üzerine odaklanarak aklın hem bir eleştirisini yapmış hem de aklın ancak bilebileceği konular üzerinde bilgi ortaya konabileceğini ileri sürerek aklı, doğru kullanımında bilimi, bilgiyi ortaya çıkarabilecek tek bilme yetisi olarak ele almış ve yüceltmiştir.

Ortaçağın her şeyin tanrı tarafından belirlendiği anlayışının karşısına, Aydınlanma felsefesi, tanrı yerine insanı merkeze alan bir düşünceyle çıkmıştır. Aydınlanma düşüncesi her şeyin belirleyicisi olarak insan eğilimlerini ve aklı almıştır. Rönesans'ta ortaya çıkan hümanist düşünce Aydınlanma döneminde toplumlar için de gitgide belirleyici olmuş ve Ortaçağın evrensel tanrı devleti anlayışının yerini ulus devlet düşüncesi alarak siyaset kurumlarının ve bilimin üzerindeki dinsel iktidar ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla Aydınlanma'dan "insan yaşamı ile düşüncesinin her yanını laikleştirme çabası anlaşılır" (Collingwood 1996: 111).

Aydınlanma bu anlamda insan yaşamında geri ve barbarca olan bütün boş inanç ve dinsel dogmalardan kurtulmak demektir. Fransızların *Les Lumières* Almanlar'ın *Aufklärung* dediği "Aydınlanma" terimi "Rönesans" deyimi gibi İngilizler'in *climate of opinion* dedikleri bir "düşünüş havasını", "yani olan bitene özel bir bakış tarzını veya yeni bir yaşam anlayışını dile getirmek amacıyla kullanılmış" ama özgürlük duygusunu açığa vurmak arzusunu da dile getirmiştir (Batuhan 1997: 45). Yine 'Aydınlanma' ile "düşünme ve değerlemenin geleneklere bağlı olmaktan kurtulup insanın kendi usuyla, kendisinin yapmış olduğu denemeler ve gözlemlerle yaşamını aydınlatmaya girişmesi anlaşılır" (Gökberk 1997: 68).

Collingwood'a göre bu düşünsel hareketin altında yatan düşünce, birtakım zihinsel etkinlik biçimlerinin, zihnin olgunlaşmasıyla yok olacağı savıydı (Collingwood 1996: 111). Buna göre Aydınlanma Ortaçağın bilgiye karşı inancı öne çıkaran anlayışının yerine, yeni bir anlayışı, inanca karşı aklı öne çıkaran anlayışı geçirir. Aydınlanma düşüncesinin amacı dinin dogmalarını ortadan kaldırmak ve böylelikle de insanı özgürleştirmektir. Söz gelişi Voltaire gibi bir çok Aydınlanma düşünürüne göre Skolastik felsefe geleneğine yerleşmiş olan dinin dogmaları ve boş inançlar insan düşünüşünü, insan aklını "tutsak etmişti" (Batuhan 1997: 46).

Aydınlanma döneminde akıl ve insan merkezli bakış açısı dinsel bakış açısının yerini almıştır. Akla dayalı açıklamalar yapmak her alanda aranır hâle gelmiştir. Böylece toplum ve devlet hayatında, genel olarak her türlü insan işlerinde laikleşme başlamıştır.

Aydınlanma dönemi Avrupa'nın her yerinde aynı karakteri taşımamıştır. İngiltere'de kılgıcı bir deneycilik, Almanya'da eleştirel akılcılık Fransa'da ise radikal bir bilimcilik ve akılcılığa dayalı bir din eleştirisi olarak ortaya çıkar. Bu dönemin düşünürleri düşüncelerini geniş çevrelere yaymak istemişler ve bunda da başarılı olmuşlardır. Özellikle Fransa'da Fransız Devrimi'nin gerçekleşmesinde Fransız düşünürlerinin etkileri olduğu genel olarak kabul edilir. Aydınlanma'nın Batı dünyasının kültür yapısına etkileri keskin olmuştur. Söz gelişi "bu yüzyılın sonlarına doğru patlayan Fransız Devrimi, bir bakımdan bu düşüncelerin politik-sosyal alana uygulanmasından doğmuştur" (Gökberk 1985: 325). Tocqueville Fransız Devrimi'nin geleneksel alışkanlıklardan değil, "insan aklının kullanılması ve doğa yasasından çıkan yalın temel kurallar konulması olduğu inancı"ndan esinlendiğini ileri sürer (Carr 2002: 153).

İşte böyle bir düşüncenin ortaya çıktığı Aydınlanma döneminde tarih anlayışı da her şeyi belirleyen akıl anlayışıyla ilişki içinde ele alınmıştır. Tarih ve tarih yazımı da bu akıl anlayışı çerçevesinde ele alınarak tarihe aklın gelişiminin bir görünüşü olmak görevi yüklenmiştir. Böylece tarih ilerleyen bir süreç olarak tasarlanmıştır. Daha Rönesans'ta Machiavelli (1469-1527) tarafından tarih yazımına geçmişte olmuş olayların gerçek nedenlerini keşfetme görevi verilmiş, Francis Bacon da insanın sahip olduğu üç yeti olan akıl, hayalgücü ve anımsama içinde tarihin anımsama üzerine dayandığını belirtmiştir (Özlem 2012: 52-54). Her iki anlayışın da sonradan Aydınlanmada belirecek olan, insanı belirleyici olarak ele alan anlayışlar olduğu görülebilir. Buna göre bütün bilme etkinliği insan yetilerine dayalı etkinlikler olarak olguların nedenlerini soruştururlar. Aydınlanmacı tavır, böylece insan merkezli bir tavırdır. İnsan merkeze bir kez geçince de insanın yapıp etmelerinde temellenen tarihsel varlık alanı da insanın ürünü olarak karşımıza çıkar. Başka bir deyişle "aklın ürünü olarak tarih" anlayışının temelleri ortaya çıkmaya başlar. Bu anlayış tarih yüzyılı olarak bilinen 19. yüzyıl **tarih felsefelerini** etkileyecektir.

Tarih felsefesi terimi ilk defa Voltairé tarafından kullanılmıştır ve Voltairé'e göre tarih felsefesi tarihin yasalarını araştıran disiplindir.

Bununla birlikte Aydınlanma filozofları tarih uğruna bir tarih bilimi kurmak için çok az şey yapmışlardır. Aydınlanma filozofları geçmiş tarihi usdışı ve karanlık bir süreç olarak görmüş ve aklın egemenliği ile insanlığın mutluluğa ulaşabileceğini ileri sürerek aklın gelişmesinin insanlığın da ilerlemesine yol açacağını düşünmüşlerdir. Sözgelişi İngiliz tarihçi Gibbon tarihi insan bilgeliğinin sergilenişi olarak görürken Fransız düşünür Condorcet tarihi tiranlık, kölelik ve dinsel bağnazlıktan kurtulmanın tarihi olarak ele alarak insanlığın özgürlük ve mutluluk içeren bir geleceğe doğru ilerlemekte olduğuna inanmıştır. Böylece Aydınlanma düşüncesi kendisinden önceki dönemleri karanlık olarak ele alırken kendisiyle başlayan gelişme sürecini de ussal bir ilerleme süreci olarak görmüştür.

Aydınlanma düşüncesi modern akla dayalı bilimsel yöntemlerin gelişmesiyle insanlığın ve bir bütün olarak tarihin ilerleyeceği inancındadır.

Fransa'da Aydınlanma bir yandan akla olan güvenle dine ve boş inançlara karşı bir hareket olarak gelişirken diğer yandan bu akla güvenmenin ve boş inançlardan kurtulmanın da insanlığa bir bütün olarak ilerleme getireceği inancını içerir. Söz gelişi Condorcet Fransız Devrimi sırasında yazdığı *İnsan Tininin İlerlemeleri Üzerine Bir Tablo Taslağı* adlı yapıtında "tiranlarla kölelerin, rahiplerle alıkların ortadan kalkacağı ve insanların yaşam ve özgürlük tadıyla, mutluluk arayışıyla ussal bir biçimde davranacağı ütopyalı bir gelecek umar" (Collingwood 1996: 114). Turgot ise insanlığın gelişimin bir bireyin gelişimine benzetir. Turgot'ya göre bir filozof insanlığın başlangıcından itibaren insan türünü bir birey gibi çocukluğu ve ilerlemeleri olan bir bütünlük gibi görür (Koselleck 2007: 55).

Fransa'da Aydınlanmanın en büyük temsilcisi olan Voltairé aynı zamanda "Tarih Felsefesi" adının da bulucusudur (Bury 1987: 153).

İlerleme idesinin bir savunucusu olan Voltairé'e göre doğabiliminde olduğu gibi "tarihte de tek tek olayları birbirine bağlayan yasalar aranmalıdır; doğa bilgini gibi tarihçi de olayların çokluğu ve akışı arkasında gizli bulunan yasayı bulmaya çalışmalıdır" (Gökberk 1997: 106). Bu yasalar da tarihte bulunduğu düşünülen tanrısal yasalar değil, deneysel yasalardır ve tarihte de olaylar açıklanırken son nedenler değil, deneysel nedenler kullanılmalıdır. Voltairé'e göre tarih insan zihninin (*esprit*) gelişmesidir. Voltairé *Essay on the Manners and Mind of Nations* adlı yapıtında olguların ayrıntılarını izlemeyi değil, insanlığın barbarca bir köylülük durumundan hangi adımlarla geliştiğini göstermeyi önerir (Bury 1987: 99). Bunu yapmak için de düşüncenin (*opinion*) tarihini yazmak gereklidir çünkü "dünyayı dönüştürmüş olan bütün başarılı toplumsal ve siyasal değişimler düşüncedeki değişmeden dolayı" olmuştur ve Voltairé'e göre savaşlar ve dinler *hümanite*nin ilerlemesinin önündeki en büyük engellerdir, eğer onları ortaya çıkaran önyargılarla birlikte ortadan kaldırılırlarsa dünya daha hızlı ilerleyebilir (Bury 1987: 99). Voltaire olguların insan aklının rehberliğinde güdülmediğinde şans tarafından belirleneceklerine inanmıştır; eğer talih olguları yönetiyorsa imparatorlukların yükselişi ve düşüşü, devrimler ve tarihteki pek çok büyük bunalım rastlantıyla oluyor demektir ve bu durumda insan aklına inanmak için hiçbir inandırıcı temel yok demektir (Bury 1987: 152).

Voltairé'e göre tarihe insan aklının egemen olmaması rastlantının egemen olması anlamına gelir ki bu ilerleme düşüncesi için zararlıdır, rastlantı ilerlemeye duyulan inancı ortadan kaldırır.

Condorcet'nin yapıtı "Voltairé'in ideleri ile ilkelerinin daha ileriye götürülmesinden başka bir şey değildir" (Gökberk 1997: 106). Fransız Aydınlanma düşünürlerinden Turgot ve Condorcet insanın yetkinleşebileceğini ve ilerleyebileceğini düşünerek bilimi ve aklı tarihte ilerlemeyi sağalayan güçler olarak görürler ve "bilimin ilerlemesi ile aydınlanmanın ve insanlığın birliği duygusunun da elele geliştiğini varsayarlar" (Gökberk 1997: 106). Böylece Condorcet "modern bir tavırla ilericiliğin/ilerlemeciliğin ilkesini" betimler (Koselleck 2007: 58). Condorcet'ye göre insan mükemmelleşebilen bir varlıktır ve insan soyu sürekli olarak ilerlemektedir. "İlerlemenin sınırları ilerlemenin kendisidir" diyen Condorcet insanın ilerlemesinin sınırsızlığını vurgulamaktadır.

İnsan Tininin İlerlemeleri Üzerine Bir Tablo Taslağı adlı yapıtında Condorcet uygarlık tarihini on döneme ayırır ve onuncu dönem de gelecektedir, henüz yaşanmamıştır. Bu tarih taslağında tarih dönemleri büyük siyasi değişikler tarafından değil, bilgideki önemli ilerlemeler tarafından belirlenmektedir; buna göre bilginin ilerlemesi tasarımı toplumun ilerlemesi tasarımının da temelidir ve Condorcet'ye göre "uygarlığın tarihi Aydınlanmanın tarihidir" (Bury 1987: 209). Condorcet'ye göre uygarlık tarihi üzerine yapılacak çalışmanın iki yararı vardır: Biri, insanı ilerleme olgusunu kurmaya yönlendirir; diğeri de ilerlemenin gelecekteki yönünün belirlenebilmesini sağlar. Başka bir deyişle gelecekteki olguları önceden görmeyi olanaklı kılar. "Toplum fenomenlerinin genel yasaları bilinirse olguları önceden görmek olanaklı olur ve bu yasalar da geçmiş tarihten türetilebilir" (Bury 1987: 212).

Condorcet uygarlık tarihi üzerine çalışmakla tarihin yasalarının keşfedileceğini ve bunun da tarihteki olguları önceden bilmeyi sağlayacağını düşünmüştür.

Kaldı ki Condorcet'nin amacı da uygarlık tarihinin gelecekte yatan onuncu döneminin bir taslağını çıkarmaktır. Bu görüş daha sonraki yüzyılda Comte tarafından da öne sürülecektir.

Rousseau ise doğa durumunda mülkiyet ve devlet olmadığından insanların gerçekten özgür ve eşit olduğunu ileri sürerek Aydınlanmanın kültür anlayışını eleştirmiştir. Ona göre insanlığın mutlu olacağı bir altın çağı varsa bu çağ gelecekte değil, geçmişte aranmalıdır. Bu zaman geçmişte "çok uzaklarda" kalmıştır ve "insanın mutsuz geleceğini tehdit eden nedenlerin şimdiki koşulları" yüzünden insan geçmişe bile dönmek isteyebilir (Rousseau 1999: 25). Böylece Rousseau'ya göre, tarihin gidişinde bir yükselme değil, bir gerileme, bir alçalma görülebilir.

Rousseau Aydınlanmanın ilerleme inancının karşısındaki düşünürlerden birisidir ve ona göre tarihin gidişatı bir ilerleme olarak görülemez. Çünkü tarihte uygarlaşmaya doğru gidiş aynı zamanda eşitsizliğin artmasıyla sonuçlanmaktadır.

Aydınlanmacı tavır insanlığın mutluluğunu şimdide ya da gelecekte ararken Rousseau sanat ve bilimlerdeki ilerlemenin insanlığın moral olarak da ilerlemesini sağlayacağı yollu Aydınlanmacı tavrın karşısında olmakla aklın ve bilimin gelişmesiyle insanlığın ilerlemesi arasında zorunlu bir ilişki olduğunu yadsımıştır. Tarihin gidişindeki sürekli artan bir eşitsizlikten dolayı tarih aslında eşitsizliğin tarihidir, özgürlüğün değil. Bu anlamda Rousseau'ya göre aklın tarihteki ilerleyişi "bir hastalığın tarihi gibi okunabilir" (Lloyd 2007: 85).

Sonuç olarak Aydınlanma düşüncesi tarihi ilerlemenin, üstelik de aklın ilerlemesinin tarihi olarak ele almıştır. Bu da ancak akla uygun gelişme süreçlerinin tarihi olabileceği, akıl dışı süreçlerin ancak tarih öncesi olabileceği anlayışını doğurmuştur. Dolayısıyla asıl anlamında tarih ancak modern aklın doğuşuyla başlayan ve gitgide gelişen aklın tarihi olarak düşünülmüştür.

SIRA SİZDE 1

Aydınlanma düşünürlerine göre tarihte olguları önceden görmeyi olanaklı kılan koşullar nelerdir? Tartışınız.

IMMANUEL KANT'IN EVRENSEL TARİH VE İLERLEME ANLAYIŞI

Aydınlanma döneminin ne olduğuna ilişkin en önemli belirleme kendisi de bir 18. yüzyıl Aydınlanma filozofu olan Immanuel Kant'tan gelmiştir. Kant'a göre "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır". Kant burada insanın kendi aklını yanlış kullanması sonucu bir ergin olmama durumu içine düştüğünü, ama yine aklını kullanarak bu ergin olmayış durumundan kurtulacağını kastetmekdir. Bu yüzden de Kant "aklını kendi kullanma cesaretini göster" der. Bu düşünce bir ilerleme tasarımını varsayar. Kant insanın kendi aklına güvenmesi, aklını doğru kullanması ile bir aydınlanma sürecine gireceğini ileri sürmektedir. Bu da insanlığın bir akıl eleştirisine gerek duyduğu anlamına gelir. Böyle bir akıl eleştirisi insanlığın ilerlemesinin önündeki engelleri de kaldıracaktır.

Kant yazmış olduğu yapıtlarda insanın bütün yetilerini eleştiriden geçirmiştir. Yapıtlarının adı bunun bir göstergesidir. *Saf Aklın Eleştirisi* (1787) insan aklının teorik kullanılışının bir eleştirisi; *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788) insan aklının eylem alanında pratik kullanışının eleştirisidir. Üçüncü eleştiri olarak bilinen yapıt *Yargı Gücünün Eleştirisi* (1790) estetik ve teleolojik düşünme yetilerinin bir eleştirisidir.

Kant'a göre tarihte genel bir doğa planı ya da doğa yasasına bağlı bir işleyiş olup olmadığını ortaya çıkarmak zordur. Ama yine de tarihe sanki bir genel yasa ya da evrensel bir plana göre işliyormuş gibi bakmak gereklidir.

Kant'a göre tarih insan eylemleri alanıdır ve bu eylemler insanın amaçlı eylemleridir. Kant *Dünya Yurttaşlığı Bakımından Genel Bir Tarih Düşüncesi* adlı yazısında, tarihe genel bir doğa planına göre gelişen bir süreçmiş gibi bakılması gerektiğini belirtir. Eğer tarihe böyle bakılmazsa tarih kör rastlantının egemen olduğu bir süreç olarak görünecektir. Kant'a göre tarihte böyle genel bir yasa ya da bir doğa planı olduğu elbette bilimsel yöntemle kanıtlanamaz ama tarihe sanki böyle bir doğa planına göre ilerliyormuş gibi bakmak gerekir. Böyle bir bakış açısı insanlık idealinin gelişmesi açısından da son derece yararlıdır.

Böylece insan eylemlerinin anlatımını üstlenen tarih insanın özgür eylemlerinde bir ilerleme keşfedilebileceği umudunu verir bize. Tek tek bireylerin eylemlerinde karmakarışık ve düzensiz görünen şeyleri insan türünün bütününün tarihi bakımından ele alırsak inana özgü yeteneklerin gelişmesi olarak yani insan türünün ilerlemesi olarak anlayabiliriz. Birey olarak insanlar, hatta uluslar her biri kendi yolunda, üstelik de sık sık birbirlerine karşı bir amaç güderlerken farkında olmadan doğanın seçtiği bir yöne doğru gittiklerini düşünmezler; "doğanın bilmedikleri hedefine doğru ilerlerler" (Kant 2006: 31).

Oysa Kant'a göre insanlar amaçlarını ne sadece doğal içgüdüyle ne de yalnızca akla dayanan bir plana göre belirlediklerinden, insanlığın bir plana göre işleyen yasalara bağlı tarihini yazmak olanaksız gibi görünür. Üstelik de dünya tarihinde bilgeliğe dayalı eylemler çok seyrek ortaya çıkar; bunun yerine daha çok akılsız-

lık, çocukça haylazlıktır karşımıza çıkan. Bu yüzden bir filozof için tarihe tek anlamlı bakış yolu insan eylemlerinin bu anlamsız gidişinin ardında bir amaç bulmaya çalışmaktır. Bir anlamda bir filozof için önemli olan insan türünün tarihinin bir doğa planına göre işleyip işlememesinin olanaklı olup olmadığına karar verebilmektir. Eğer tarihte bir anlam ya da bir evrensel bir yasa bulmak isteniyorsa tarihte yönetici bir ilke bulmak gereklidir. Eğer böyle bir ilke bulunabilirse tarihin de felsefesi yapılabilir. Kant bu düşüncesiyle kendisinden sonra gelecek olan 19. yüzyılın tarih filozofları için önemli temeller ortaya atmıştır. Bir tarih felsefesinin olanaklılığını sorgulamıştır. Kant'a göre böyle bir genel ilkeden vazgeçilirse yasaya uygun işleyen bir süreç yerine amaçsız işleyen bir süreçle karşılaşırız ve "aklın rehberliğinin yerini rastlantının kasveti alır" (Kant 2006: 32).

Kant'a göre bir tarih felsefesinin olanaklı olabilmesi için tarihte yönetici bir ilke bulmak gereklidir. Tersi durumda, yani böyle bir ilkenin olmadığı durumda tarih kör rastlantının egemen olduğu bir süreç olarak görülür ki bu da tarihin genel bir felsefesinin yapılamayacağı anlamına gelir.

Kant doğa planından ne anladığını ise *Yargı Gücünün Eleştirisi* adlı yapıtının ereksellik tasarımını anlattığı ikinci bölümünde dile getirir. Buna göre doğanın bir amacı olduğu tasarımı bilimsel olarak kanıtlanamaz veya çürütülemez bir tasarım olsa da onsuz doğayı anlayamayacağımız bir tasarımdır (Collingwood 1996: 130). Aslında böyle bir genel doğa planına ya da doğa amacına "bilimsel bir yasaya inandığımız gibi inanmıyoruz ama bir bakış açısı olarak itiraf edildiği gibi doğa olgularına bakmanın yalnız olanaklı değil yararlı, yalnız yararlı değil, gerekli olduğu" bir bakış açısı olarak onu benimsiyoruz (Collingwood 1996: 130). Buna göre doğanın bir amacı olduğu varsayımına inanmak olanaklıdır, aynı zamanda yararlıdır, üstelik de gereklidir. İşte Kant aynı bakış açısının tarih için de olanaklı, yararlı ve gerekli olduğunu ileri sürer. Başka bir ifadeyle, tarih konusunda düşünürken bazı ereksel benzetmeler kullanırız. Kant'ın ileri sürdüğü gibi tarihe böyle bir bakış açısının ne anlama geldiği konusunda Collingwood'un verdiği örnek oldukça açıklayıcı olabilir: Tarih üzerine düşünürken "Roma'nın Akdeniz dünyasını fethedişi gibi deyimler kullanırız; ama aslında Roma'yla kastettiğimiz ancak şu şu tek Romalıdır; Akdeniz dünyasının fethiyle kastettiğimiz de ancak bu insanların yürüttüğü şu şu tek tek savaşın ya da yönetimin toplamıdır" (Collingwood 1996: 130-131). Collingwood'a göre şu şu tek Romalılar'ın hiçbiri de "Roma'nın Akdeniz dünyasını fethedişinde rol oynuyorum" dememiştir ama öyle demiş gibi eylemişlerdir ve biz de tarihe bakarken bu tek Romalılar'ın amacını doğanın amacı diye betimleme eğilimindeyizdir. Kant'ın tarih için yararlı ve gerekli gördüğü bakış açısı budur.

Tarihçi, tarihte böyle evrensel bir yasa gibi işleyen genel bir doğa planı bulunduğunu söylediğinde gerçekten böyle bir plan olduğunu kastetmek istemez aslında; tarihçinin bunu söylerken demek istediği daha çok tarihin sanki böyle bir ilke ya da akıl varmış gibi işlediğidir. Kant tarihçinin tarihe böyle bakması gerektiğini söylemektedir.

Bu bakış açısının olanaklılığını sağlayan şey, aklın kullanımına yönelik doğal yeteneklerin bireyde değil ancak türde gelişebilir olmasıdır. Çünkü doğal yeteneklerinin hepsinin nasıl kullanılacağını öğrenebilmesi için her tek insanın çok uzun yaşaması gerekirdi. Bu yüzden bu doğal yeteneklerin hepsinin kullanımın öğrenilebilmesi ancak insan türünde kendini gösterecektir. Bir anlamda doğal yeteneklerin gelişmesi insan türünde ortaya çıkacaktır. Bu gelişmenin varacağı zaman noktası da insanın aklındaki bir ide olarak çabalarının hedefi olmalıdır. Yoksa insanın doğal yeteneklerinin büyük kısmı boşunaymış ve amaçsızmış gibi görünür.

Kant'a göre insan aklının gelişmesi bireylerde değil, türde kendini gösterir ve bu gelişmenin varacağı nokta da insan aklındaki bir ide olarak insanın bütün çabalarının hedefi olmalıdır.

Bu bakış açısına göre doğa sanki insanın kendi gelişmesini kendine borçlu olmasını istemiş gibidir (Kant 2006: 33). Doğa sanki insan türü için neyin iyi olduğunu bilerek bunu istemiştir. Bu yüzden tarihteki büyük savaşlara, uyumsuzluklara bile bir doğa planına göre, bir akla göre olup bitmekteymiş gibi bakmak gerekli-

dir. Kant "doğa düzenini, parçaları bakımından ereğe uygunluk, ama bütün olarak erekten yoksunluk olarak" kabul etmenin akla uygun olmayacağı düşüncesindedir (Kant 2006: 40). Aynı şekilde de tarihteki insan eylemlerini, yani tarihin oluşturucu öğelerini ereğe uygunluk olarak tasarlayıp tarihin bütününü erekten yoksunluk olarak tasarlamak da akla uygun olmayacaktır.

İşte bu nedenle "insan türünün bütün tarihi doğanın gizli bir planının gerçekleşmesi olarak görülebilir" (Kant 2006: 41). Bu plan da Kant'a göre, insanlığın bütün doğal yeteneklerinin gelişebilmesini sağlamaktır. Doğanın en üstün amacı da dünya yurttaşlığı düzenidir. Kant'a göre tarihe ancak böyle bir bakış felsefi tarih yazmak için bize bir temel sağlayabilir. Böylece Kant tarih felsefesinin olanağını göstermiştir. Tarih felsefesini olanaklı kılan temel hareket noktası, tarihe, insanlığın gelişimini sağlama amacı güden bir doğa planının işlediği bir süreçmiş gibi bakmaktan geçmektedir.

SIRA SİZDE 2

Kant'ın tarih felsefesinin olanağı konusunda tarihte genel bir doğa planının işlemekte olduğu varsayımıyla tarihe bakmanın gerekliliğinden söz eder. Bu düşüncenin bilgikuramsal olarak temellendirilebilirliği konusunda neler söylenebilir?

HERDER'İN EVRENSEL TARİH DÜŞÜNCESİ

Johann Gottfried Herder *İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler* adlı yapıtında tarihe ve tarih bilgisine vurgu yaparak 19. yüzyılın tarih felsefelerini büyük ölçüde etkilemiştir. 19. yüzyılda yapılacağı gibi, Herder'in keskin bir doğa gerçekliği ve tarih gerçekliği ayırımı olamasa da Tarih gerçekliğini ele alarak ve uygarlığa, insanlığa **hümanite** kavramı çerçevesinde bakarak kendisinden sonra gelen 19. yüzyılın büyük tarih düşünürlerine öncülük etmiştir. Etkilediği düşünürler arasında Hegel gibi tarih metafiziği yapan düşünürlerden başka tarih bilimine önem veren Alman Tarih Okulu'nun temsilcileri de vardır.

Herder tarihe **hümanite** kavramı bağlamında bakar. Ona göre tarihin her evresinde görülecek değişmez ilke "hümanite"dir.

Herder'e göre tarihin yasaları da aslında doğanın yasalarıdır. Tarih dünyası doğa dünyasının içinde kendine yer açan doğadan farklı ama yasaları olan bir alandır. Bu yasalar tarihin doğal yasaları olmak bakımından doğanın daha üst derecedeki yasalarıdır. Bir anlamda tarihsel varlık alanı doğal varlık alanının üstünde yükselir.

Herder, Kant gibi tarihe dışarıdan bir ölçüt getirmez, bunun yerine doğrudan tarihin kendisine bakar; "tarihin kendisinde, verisinde kalır, tarihin birliği ve anlamını yine tarihin kendi içinden çıkarmak ister" (Gökberk 1997: 136). Herder'e göre tarih içiçe geçmiş aşamaların bir oluşudur. Ayrıca Herder, Kant gibi doğa dünyası ile tarih dünyasını birbirinden ayırmaz, tersine bu iki dünyayı birarada bir bütün olarak görür; öyle ki doğa ile tarih içten bir bağla birbirine bağlı olduklarından tarihin yasaları aslında daha yüksek dereceden doğa yasalarıdır.

Herder 18. yüzyılın, Aydınlanma döneminin bir düşünürü olmakla birlikte kendi çağının egemen anlayışı olan insanın akıl varlığı olması ve bütün çağlarda tekrar eden bir genellik olduğu yollu düşüncelere karşı çıkarak Aydınlanma'nın 'ilerleme' tasarımının da karşısında olmuştur. Herder'e göre insanlık tarihinde ortaya çıkan ulusların kendilerine özgü tekrar etmeyen ayırdedici nitelikleri vardır ve bu nitelikler tarihin bütün çağlarını açıklayan soyut bir kavrama gidilerek genelleştirilemezler. Her çağın insanı kendi çağının anlayışından hareketle tarihi değerlendirebilir ama bu değerlendirme mutlak bir değerlendirme olamaz.

Tarihte mutlak bir genellikten sözedilemeyeceğini söylemekle birlikte Herder yine de insanlık tarihinde bazı genelliklerden sözedilebileceğini, insanlık tarihinin bu genellikler sayesinde anlamlandırılacağını ve bütün tarih gelişiminin rastlantıya indirgenmekten kurtarılabileceğini ileri sürer. Tarihte bulunması gereken bazı "hümanite yapıları" vardır ve bu yapılar sayesinde insanlık tarihinde "hümanite"nin belirdiği dönemler olmuştur ve insanlığın tarihine gerçek anlamını veren de bu dönemlerdir.

Herder yapıtında "insan yaşamını onun doğa dünyasındaki konumuyla yakından ilişkili görür" (Collingwood 1996: 124). Ayrıca yine evrende yaşamın derecelenmesine ilişkin olarak evrimci bir gelişme teorisi de sunar. Ama doğaya ilişkin genel görüşleri açıkça erekseldir. Herder insan türünün doğa yapısı içinde tarihini inceler. Dört bölümden oluşna yapıtının ilk iki bölümü doğa dünyasını, son iki bölümü de tarih dünyasını inceler. Dolayısıyla Herder'in aslında yaptığı insanlığın tarihini doğanın oluşumuyla birarada ele alarak ortaya koymaktır. Herder'e göre bütün evrenin tarihine bakılırsa en basit yaşamdan en karmaşık yaşama doğru bir evrim görülür. Yeryüzü sürekli bir oluş sahnesidir; burada maddeden oraganik yaşama, organik yaşam içinde de en yüksek örgütlenimlere doğru bir yükseliş vardır (Gökberk 1997: 138). Bu evrim içinde gelişmiş en yüksek canlı da insandır. Herder'e göre insanı diğer canlı varlıklardan yapıca ayıran yanın ne olduğu sorusuna verilecek yanıt insanı insan yapan niteliğin ne olduğunu da belirleyecektir.

Herder'e göre insanı diğer canlılardan yapıca ayıran en önemli şey insanın dik yürümesidir. Bu sayede insanın aklı gelişmiş, aklının gelişmesiyle de insan dili kullanmaya başlamış ve böylece de sanat ve bilim geliştirmiş, kültür dünyasını oluşturmuştur. Bütün bunlar da insanı bütün yeryüzünün efendisi kılmıştır. Doğa insanı bütün yeryüzüne egemen kılmak için bir biçim vermiştir. İşte bu biçim insanlığın en son ereğinin din ve hümanite olduğunu gösterir. Doğa insana din ve hümanite ereğine uygun bir biçim vermiştir. Herder'in felsefesinde 'hümanite' kavramının büyük bir önemi vardır. Buna göre "hem doğanın hem tarihin erek bildiği hümanite (*Humanität*), insanı öteki yaratıklardan ayıran çizgilerin bütünüdür" (Gökberk 1997: 138).

Herder'e göre tarihin ve doğanın ereğini "hümanite" oluşturur. Tarih "hümanite"ye yönelmiş ilerleyen bir süreçtir.

Burada vurgulanacak bir nokta, Herder'in karşı çıktığı ilerleme anlayışı değildir, Aydınlanmanın ilerleme anlayışıdır. Bunun açıklığa kavuşması için Herder'in "hümanite" kavramından ne anladığına bakmak gereklidir. Çünkü bu kavram Herder'in tarih tasarımında tarihin bütününde ne olduğu sorusuna verdiği yanıt bakımından büyük bir önem taşımaktadır. Bir anlamda "hümanite" tarihsel devinimin yönü bakımından temele alınan bir kavram olarak tarihin neliğini oluşturmaktadır.

Herder'e göre edilgin olmayan her şey amacını kendi içinde taşımak zorundadır. "Hümanite" (*mankind*) idesi de kendi amacını kendinde taşır, yani insanlık tarihi kendi içkin yasalarını kendinde taşır. Buna göre insan doğasının kendinde taşıdığı bir amaç vardır ve insan türünün kaderi de bu amaç doğrultusunda insanın kendisi tarafından belirlenmiştir. Herder'in "hümanite" kavramı onun insan doğası tasarımı üzerinde kuruludur. Herder mıknatıs çubuğunun hep kuzeye yönelmesini örnek vererek insanın bu tür bir yönlendirilme içinde olmadığı, yani doğada olduğu gibi bir zorunlu yönelmişlik ya da belirlenmişlik içinde olmadığı konusunda doğal olan ve insan ait olan arasında bir ayırım yapar. Ona göre insanlar "kör makinalar" değildir (Herder 2006: 23).

Herder insan dünyasına teleolojik olarak yaklaşır. İnsan doğası mekanik nedensellikle belirlenmiş bir doğa değil, tersine yüksek amaçlarca belirlenmiş ereksel yapıda bir doğadır.

Herder'e göre insanı böyle mekanik bir kadere zorunlu bırakan bir yaratıcı varlık olsaydı, bu varlık oldukça zalim bir varlık olurdu.

Üstelik insanı zorunlu olarak bir iyiye yönlendirmiş bir varlık olsaydı bile, insanın yaratıcısı, yine de "yetkinlikten uzak, zalim bir varlık olurdu çünkü kendimizin olmayan bir amaca yönelik harekette hiçbir iyi yoktur" (Herder 2006: 23-24). Oysa insanlık tarihine bakılacak olursa durumun bunun tam tersi olduğu görülür. Örnekse "kendi içkin yasalarına göre tanıdığımız insanlığa" bakılacak olursa görülür ki "insanda, hümanitenin üstüne konulabilecek daha yüksek hiçbir amaç yoktur" (Herder 2006: 24). O hâlde insanlık tarihi insanlığın en yüksek amacının hümanite olduğunu göstermektedir. Herder'e göre bunun nedeni şurada da çaçıktır: İnsan

melekleri ve tanrıları düşündüğü sırada bile, bu varlıkları idealleştirilmiş yüksek insanlar olarak tasarlar.

SIRA SİZDE 3

Herder'in insanların "kör makinalar" olmadığını söylemesi ile onun "hümanite"nin tarihin amacı olduğu düşüncesi arasında nasıl bir ilişki kurulabilir?

Herder'e göre Hümanite eğitim yardımıyla düzenlenebilir. Bu düzenlemeler de insanın yaşamına yön verirler. Dolayısıyla insan, yaşamına kendisi için kurup tasarladığı ve var kıldığı bu anlam dünyasının içinde yine kendisi yön verir. Söz gelişi insan kendisinin barınması için konut yapmayı, çevresini düzenlemeyi, geçimi için üretmeyi, çeşitli yasalarla yönetim biçimlerini bulmuştur. Bunları yapmakla da yeteneklerini sınayarak daha özgürce yaşamaya hak kazanmış, doğa üzerindeki egemenliğini pekiştirmiş, iş, ticaret ve zanaat yoluyla insanlar arası ilişkileri geliştirmiş, toplumsal durumların düzenlenmesi için toplumsal gereçler bulmuş ve "tüm bunlar giderek bir din içinde düzenlenmişlerdir" (Herder 2006: 25). Bundan başka savaşlar yapılıp antlaşmalar imzalanarak buradan da bir uluslar hukuku doğmuştur. İşte Herder'e göre bütün bunlar hümanite adına yapılmıştır. "İmdi tarihte iyi olarak her ne başarıldıysa hümanite kazançlı çıkmıştır" ama "tarihte aptalca, saldırganca veya tiksindirici her ne suç işlendiyse hümaniteye karşı yapılmıştır" (Herder 1803: 272).

Herder'in hümanite kavramından çıkan sonuç insanın kendisini kendisine yabancı olan bir amaç altında düşünemeyeceğidir. Hümanite insanlığın amacıdır ve insana yabancı olan bir amaç değil, insanlık da içkin olan, temelini yine insan doğasında bulan bir amaçtır. Bununla Herder insanın kendisini ancak insana tanrının verdiği doğa ile bu dünyada yaşarken sahip olduğu konumlar toplamı içinde düşünebileceğini kasteder. Buna göre insan soyunun tarihteki amacı ancak insan doğasında bulunabilir. "Bir nesnenin ne olduğunu ve nasıl etkide bulunduğunu nasıl ki ancak o nesnenin genel doğası içinde tanıyorsak" der Herder, "insan soyunun yeryüzündeki amacı da bize ancak bu soyun genel doğasına ve bu soyun tarihine bakıldığında en açık biçimde verilmiştir" (Herder 2006: 25). Öyleyse insanlığın tarihte bir amacı vardır ve bu amaç insanlığa içkindir.

Herder'e göre tarihte insanlığın amacı yine insanın kendisi tarafından belirlenmektedir. Bu amaç bu yüzden insanın yaptığı tarihin yine kendi içinde aranmalıdır. Bu amaç tarihe aşkın olamaz.

Herder organik güçlerin organik ortamlarda aktarılmasını bir ilerleme olarak görür. Buna göre "bir güç bir organik ortamdan ötekine geçebilir ve bu geçiş de bir ilerlemedir"; doğadaki biçimler ve güçler arasında bir gerileme ve bir durma yoktur (Gökberk 1997: 138-39). Bu güçler bir örgütlenim içinde daha yüksek bir şeye doğru gelişirler. İşte tarihte de böyle bir ilerleme vardır. Tarihin en yüksek amacı olan hümaniteye doğru tarihin içindeki doğal güçler aşama aşama gelişirler. Bütün bu gelişme hümaniteye erişmek içinse insanlık hümaniteye doğru ilerlemektedir. Herder'e göre tarih bir ilerlemenin olduğu yerde ve "insanlar arasında bir bağlantının, karşılıklı etkilerin olduğu yerde vardır" (Gökberk 1997: 140). İlerleme insanın yeteneklerinin gelişmesidir ve bunun için de insanın diğer insanlara gereksinimi vardır. Herder'e göre insanlık hiçbir zaman olduğu gibi kalmaz, sürekli değişir, gelişir, sürekli bir oluş içindedir. Bu oluş da insanın yeteneklerinin gelişmesi yönünde olduğundan özünde bir ilerlemedir.

Herder'e göre tarih dönemlerinin bir araya gelmesinden daha fazla bir şeydir. Tarihin bütünü parçalarının toplamından fazla bir şeydir. Her bir dönem de birbiriyle içten bağlıdır.

Herder'e göre tarihin içindeki dönemler kendilerini kendi doğalarından dolayı birbirlerine bağlarken onlarla birlikte "Zamanın çocuğu" olan insanlık da farklı aşamalarıyla birbirine bağalanır (Herder 1803: 303). Bir bütünün parçaları gibi birbirine bağlanmadır bu da. Sonuçta ortaya çıkacak tablo bu parçaların toplamından daha başka bir şey olacaktır. İşte bu yüzden de Herder'e göre çağları birbiriyle karşılaştırarak tarihin içindeki hakikati yakalamak olanaksızdır.

İnsanlığın ilerlemesi de zamanın ilerlemesine ayrılamaz bir biçimde bağlıdır. Tarihte olmuş olan bir şey olmamış kılınamaz. Zamanın akışına bağlı tarih içinde yaşayan insan ırklarının düşünüş biçimleri de bu ilerlemeden etkilenirler. Artık hiçkimse eskilerin düşündüğü şeyi düşünemez. Herder "Bir gün başka bir günü öğretir, bir çağ başka bir çağı kurar" der (Herder 1803: 305). Dolayısıyla Herder'in düşüncesinde ilerleme demek tarih demektir, geçmişin akıp gitmiş olması, geriye dönmemek üzere bitmiş olması, ama şimdiyi doğurmuş olması demektir.Bu süreçte insanlık da keşfetmiş ve geliştirmiş olduğu sanatları daha iyi kullanmayı öğrenmiştir ve bu böyle devam edecektir. Gelişmeyi belirleyen yasalar da doğadaki yasalardan farklı yasalar değildir. Herder "evrendeki her bir aşamanın bir sonrakini hazırlamak için doğa tarafından tasarlanmış olduğunu düşünür" (Collingwood 1996: 124). Aynı şekilde tarihte de çağlar arasında bu ilişkinin olduğunu düşünür. Her çağ bir sonraki çağı hazırlamak üzere doğa tarafından hazırlanmıştır.

Herder her bir tarihsel dönemin kendisinden önceki ve sonraki tarihsel dönemlerle organik olarak bağlı olduğunu düşünür. Böylece çağların birbirlerinden doğduklarını ileri sürer.

Sonuç olarak Herder kendi çağı olan Aydınlanma çağının ilerleme anlayışından farklı bir ilerleme anlayışına sahiptir. Aydınlanmadan farklı olarak bütün tarihin ilerlemesinin her evresinde bir hümaniteye doğru bir adım görmüştür. Herder kendi çağının önceki çağların üzerinde yükseldiğini düşünmektedir. Aydınlanma çağının diğer düşünürleri gibi önceki çağları reddeden bir anlayışı yoktur. Tarihe önem veren tutumu da bu anlayışından kaynaklanır görünmektedir. Bu ilerleme ve tarih görüşüyle de Hegel'in tarih görüşünü etkilemiştir. Herder'in hümanite kavramı tarihin erekli bir süreç olarak tasarlanmasında temele alınan bir kavram olduğundan 19. yüzyılda Hegel'in teleolojik tarih tasarımı için önemli bir etki olarak ele alınmalıdır.

Özet

Aydınlanma döneminin akıl anlayışını ve ilerleme inancını betimlemek.

Aydınlanma insan yaşamında geri ve barbarca olan bütün boş inanç ve dinsel dogmalardan kurtulmak demektir. Aydınlanma felsefesi düşünce tarihinde akla ve bilime verilen değerle anılır. Bu dönem düşünce tarihinde aklın gelişiminin insanlığın tarihte ilerlemesiyle sonuçlanacağı düşünülmüştür. Aydınlanma felsefesi 17. yüzyıldaki Newton'la tamamlanan matematiksel fiziğin, saf doğa biliminin başarılarından etkilenmiştir ve bu başarıyı insan işleri tarihinde ortaya koyabilmek için tıpkı bir doğa biliminin olanaklı olması gibi bir insan doğası biliminin de olanaklı olmasının koşullarını araştırmıştır. Bu bağlamda Voltairé ilk kez "tarih felsefesi" terimini kullanarak insanın tarihteki gelişimini ortaya çıkarmaya yönelik bir bilimden söz etmiştir. Doğanın yasalarının keşfedilmesi gibi insan eylemlerinin ve olaylarının keşfedilmesi tarihteki olayların olguların önceden keşfine götürebilir. Aydınlanma döneminde tarih anlayışı da her şeyi belirleyen akıl anlayışıyla ilişki içinde ele alınmıştır. Tarih ve tarih yazımı da bu akıl anlayışı çerçevesinde ele alınarak tarihe aklın gelişiminin bir görünüşü olmak görevi yüklenmiştir. Böylece tarih ilerleyen bir süreç olarak tasarlanmıştır. Voltairé ilerleme idesini savunmuş, Condorcet tarihi tiranlık, kölelik ve dinsel bağnazlıktan kurtulmanın tarihi olarak ele almış, Turgot insanın yetkinleşebileceğini ve ilerleyebileceğini düşünerek bilimi ve aklı tarihte ilerlemeyi sağalayan güçler olarak görmüştür. Aydınlanma düşüncesi tarihi ilerlemenin, üstelik de aklın ilerlemesinin tarihi olarak ele almıştır. Bu da ancak akla uygun gelişme süreçlerinin tarihi olabileceği, akıl dışı süreçlerin ancak tarih öncesi olabileceği anlayışını doğurmuştur.

Kant'ın evrensel tarih ve ilerleme düşüncesini açıklamak.

Immanuel Kant'a göre insanın eylemleri amaçlı eylemlerdir ve insanın özgür istencinin belirlemesine dayanırlar. İnsanın böyle özgür istence dayalı eylemlerinin sahnesi de tarihtir. Amaçlılık ve özgürlük tarihte genel bir doğa yasası olabileceğine ilişkin inancı ortadan kaldırır ve tarihin rastlantıya dayalı bir gidişi olduğu izlenimini yaratabilir. Ama tarihe böyle bir bakış yararlı değildir çünkü tarihte genel bir yasalılık ya da evrensel bir plan olmadığını düşünmek tarihin bütünü düşünmek açısından bir şey sağlamaz. Kant bu yüzden tarihte genel bir doğa planı olup olmadığını bilmenin herhangi bir bilimsel bakışla olanaksız olduğunu düşünse de tarihe yine de böyle bir doğa planına göre işliyormuş gibi bakmanın gerekliliğinden söz eder. Kant'a göre tarihe böyle bir bakış açısı yalnız olanaklı değil, aynı zamanda yararlı ve gereklidir de. Ancak bu sayede insan türünün tarihinde bir gelişme görülebilir. Aksi halde bütün tarih rastlantının egemen olduğu bir süreç olarak görülecektir. Kant'a göre doğa yasaları bilim adamları için ne anlama geliyorsa evrensel bir doğa planı da tarihçi için aynı aynı anlama gelir. Kant'a göre tarihte böyle bir plandan söz eden tarihçi gerçekte tarihte bilinçli olarak plan yapan bir aklın varlığından söz etmez, yalnızca tarihin sanki böyle bir akıl varmış gibi işlediğini söylemek ister.

Herder'in "hümanite" kavramı eksenine oturttuğu tarih felsefesini açıklamak.

Herder Kant'ın yaptığı gibi tarihi dışarıdan bir ölçütle değerlendirmeyip tarihi kendi içinden değerlendirmeye çalışan bir Aydınlanma düşünürüdür. Tarihteki ilerlemenin ölçütünü yine tarihin içinde bulduğu "hümanite" kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Herder'e göre tarih iç içe geçmiş aşamaların bir oluşudur. Bu aşamalar içten birbiriyle bağlıdır. Bu aşamaların her biri kendisinden sonraki çağı doğal olarak kendi içinden çıkarır. Bu yüzden tarihsel devinimin ilkesi yine tarihin kendisinde aranmalıdır. Çünkü tarih insanın yapıp etmesiyle oluşan bir alandır ve insan kendisini kendisine yabancı olan bir amaç altında düşünemez. Hümanite insanlığın amacıdır ve insana yabancı olan bir amaç değil, insanlık da içkin olan, temelini yine insan doğasında bulan bir amaçtır. Dolayısıyla tarihin devinim ilkesi yine tarihin kendisinde içkindir. Herder'e göre insanlık tarihi kendi içkin yasalarını kendinde taşır. Buna göre insan doğasının kendinde taşıdığı bir amaç vardır ve insan türünün kaderi de bu amaç doğrultusunda insanın kendisi tarafından belirlenmiştir. Hümanite bütün tarihin kendisine yöneldiği idedir, tarihte ne yapıldıyla hep hümanite adına yapılmıştır. Bu anlayış da bir tarihsellik öğesini hesaba katmayı gerektirir. Çünkü tarihe, tarihin kendisinin dışında olan mutlak bir ölçütle değil, yine tarihin içinde olduğu için tarihsel bir ölçütle bakmak gereklidir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki düşünürlerden hangisi "tarih felsefesi" terimini ilk kullanan düşünür olarak bilinir?

a. Kant
b. Herder
c. Voltairé
d. Turgot
e. Condorcet

2. Aydınlanmayı insanın düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kendi aklıyla kurtulması olarak tanımlayarak Aydınlanma dönemini tarihte insan aklının ilerlemesi olarak gören düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

a. Herder
b. Voltairé
c. Descartes
d. Kant
e. Rousseau

3. "Doğabiliminde olduğu gibi tarihte de tek tek olayları birbirine bağlayan yasalar aranmalıdır; doğa bilgini gibi tarihçi de olayların çokluğu ve akışı arkasında gizli bulunan yasayı bulmaya çalışmalıdır. Bu yasalar da tarihte bulunduğu düşünülen tanrısal yasalar değil, deneysel yasalardır ve tarihte de olaylar açıklanırken son nedenler değil, deneysel nedenler kullanılmalıdır." Voltairé'in bu düşüncelerinden, aşağıdaki sonuçların hangisi **çıkarılamaz?**

a. 17. yüzyılın doğa biliminin tarih için bir model olması gerektiği.
b. Tarihin deneysel bir bilim olması gerektiği.
c. Tarihçinin tarihteki olayların ilk nedenlerini araması gerektiği.
d. Tarihteki olayların akışının belirli yasalara göre olduğu.
e. Tarihçinin tarihsel gelişme yasalarını keşfedebileceği.

4. Kant'a göre tarihi kör rastlantının egemenliğinden kurtaracak bakış açısı aşağıdakilerden hangisinde verilmiştir?

a. Tarihe belirli bir plana göre işleyen bir süreç olarak bakmak.
b. Tarihte raslantısal olarak ortaya çıkan olayların nedenlerini açıklamak.
c. Tarihi bireylerin istençlerince belirlenen bir süreç olarak ele almak
d. Tarihsel oluşu belirli bir plandan bağımsız olarak anlamaya çalışmak.
e. Tarihe mekanik nedensel süreçlerin işlediği olaylar dizisi olarak bakmak.

5. Kant'a göre tarih felsefesinin olanağının koşulunu oluşturan yaklaşım aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak verilmiştir?

a. Tarihsel süreci mekanik-nedensel yaklaşımla anlamaya çalışmak.
b. Tarihsel süreci erek-nedensel yaklaşımla anlamaya çalışmak.
c. Tarihteki tek tek öznelerin bireysel istençleriyle tarihsel süreci anlamaya çalışmak.
d. Tarihin dönemlerinin her birini kendi içinde anlamaya çalışmak.
e. Tarihe dışarıdan bir ilke getirmeden tarihi kendi içinden anlamaya çalışmak.

6. Herder insanlığın tarihteki amacı konusunda aşağıdakilerden hangisini ileri **sürmez?**

a. İnsanlığın amacı insanlığa içkindir.
b. Tarihin insan soyu için öngördüğü amaç insanın kendisidir.
c. İnsanlığın amacı hümanite hedefidir.
d. İnsanlığın amacını tarihin kendi içinden çıkarabiliriz..
e. İnsanlığın amacını tarihin dışındaki ölçütlerle anlayabiliriz.

7. Aşağıdakilerden hangisi Kant'a göre doğanın en üstün amacını ifade eder?

a. Hümanite hedefi
b. Dünya yurttaşlığı düzeni
c. Tarihin kendisi
d. Doğaya dönüş
e. İnsanlığın doğaya egemen olması

8. Aşağıdakilerden hangisinde Herder'in tarihsel ilerlemeyi insanlar arası karşılıklı etkileşime bağlamasının nedeni verilmiştir?

a. İnsanlığın yeteneklerinin gelişmesi insanların bir arada yaşamasıyla olanaklıdır.
b. Zamansallık ilerlemenin ve bir aradalığın nedenidir.
c. İnsanların bir arada yaşaması devletlerin ortaya çıkması için gereklidir.
d. İnsanlar bir arada yaşarken ihtiyaçlarını en iyi şekilde karşılarlar.
e. Toplumsallık ilerlemenin sonucudur.

9. Aşağıdakilerin hangisinde Herder'in kendi çağını önceki çağların üstünde yükselmesi olarak görmesinin nedeni verilmiştir?

a. Herder'in çağı önceki çağlara göre daha çok gelişmiştir.
b. Herder her bir çağın bir önceki çağın üstüne dayandığını düşünür.
c. Her çağın değeri ancak o çağın dışından belirlenebilir.
d. Herder kendi çağından önceki çağları reddetmektedir.
e. Herder kendi çağını tarihin son dönemi olarak görmektedir.

10. Aşağıdakilerin hangisinde Herder'in "Birgün başka bir günü öğretir, bir çağ başka bir çağı kurar" sözünün açıklaması verilmiştir?

a. Günler ve çağlar arka arkaya gelirler.
b. Herbir çağ kendi içinde değerlidir.
c. Tarihte çağlar arasında bir ilişki yoktur.
d. Her tarihsel dönem kendi içine kapalıdır.
e. Her bir dönem bir önceki dönemden çıkar.

Okuma Parçası

Metafiziksel niyetlerle de olsa ne tür bir irade özgürlüğü kavramı oluşturulursa oluşturulsun, iradenin görünüşleri olan insan edimleri, gene de her doğa olayı gibi genel doğa yasalarınca belirlenir. Tarih, nedenleri ne denli derinlerde gömülü olsa da, bu olayların anlatımını uğraş edinir ve insan iradesinin özgür eylemini geniş boyutlarda incelerken, özgür eylemde düzenli bir ilerleme olduğunu keşfedebileceği umudunu verir bizlere. Aynı şekilde, tek tek öznelerin eylemlerinde karmakarışık ve düzensiz olarak gözümüze çarpan şeyleri, bütün türün tarihi bakımından insanın özgün yeteneklerinin yavaş ama sürekli gelişimi olarak anlamayı umabiliriz. Evliliklerin, doğum ve ölümlerin sayıları da önceden bir kurala göre açıklanamaz gibi görünür; çünkü insanın özgür iradesinin bunlar üzerindeki etkisi büyüktür. Oysa büyük ülkelerin yıllık istatistikleri bunların da tıpkı hava değişimleri gibi sabit doğa yasalarına bağlı olduğunu kanıtlıyor. Hava değişimleri kendi başlarına öyle belirsizdirler ki, tek tek olup bitmeleri önceden hesaplanamaz; ama bitkilerin büyümesinin, ırmakların akışının ve diğer doğal oluşumlaarın bir bütün olarak tek biçimli, kesintisiz süregitmesini sağlarlar. Birey olarak insanlar, hatta uluslar, her biri kendi yolunda ve sık sık da birbirlerine karşı bir amaç güderlerken, doğanın seçtiği bir yöne doğru farkında olmadan bu gidişleri üzerine akıl yormazlar; doğanın bilmedikleri hedefine doğru ilerlerler; bu hedefin ne olduğunu bilselerdi bile pek az ilgi duyarlardı.

İnsanlar amaçlarını ne hayvanlar gibi sırf içgüdüyle ne de akla dayanan dünya yurttaşları gibi önceden çizilen bir plana göre güttüklerinden, insanlığın (arılarda ve kunduzlardaki gibi) bir plana göre işleyen yasalara bağlı tarihini yazmak olanaksız gibi görünür. İnsan eylemlerinin dünya sahnesine çıkışını seyrederken duyduğumuz bir hoşnutsuzluğu üstümüzden pek atamayız; çünkü bireysel eylemlerde arada bir görünen bilgeliğe karşın sonunda bütün her şey akılsızlık, çocukça oyalanma, sık sık da haylazlık ve muzırlıktır. Bunun sonucunda, üstünlüğünden bunca gurur duyan türümüz üzerinde nasıl bir fikir yürütmemiz gerektiğini bilemeyiz. Filozof, insanların toplu eylemlerinin *onların kendi akıllarına uygun gelen amaçlarına yöneldiğini* varsayamayacağından, tek çıkış yolu insan olaylarının bu anlamsız gidişi ardında *doğada bir amaç* bulmaya girişmesi ve kendi planları olmaksızın eyleyen bu yaratıkların bir tarihinin, doğanın belli bir planına göre olanaklı olup olmadığına karar vermesidir -Şimdi böyle bir tarih için

yönetici bir ilke bulmayı başarıp başaramayacağımızı görmek, sonra da bu ilkeye göre bir tarih yazmaya yetenekli insanın yaratılmasını doğaya bırakmak istiyoruz. Doğa, gezegenlerin dış merkezli yörüngelerini hiç beklenmedik bir tarzda belli yasalara bağlayan bir *Kepler*'i ve bu yasaları genel bir doğal nedene dayandırarak açıklayan bir *Newton*'u böyle yaratmış.

Kaynak: Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, ed. Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu, DoğuBatı Yayınları, Ankara, 2006, s. 30-31.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Aydınlanma Felsefesinde İlerleme İdeası" bölümünü tekrar okuyunuz.
2. d	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Aydınlanma Felsefesinde İlerleme İdeası" bölümünü tekrar okuyunuz.
3. c	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Immanuel Kant'ın Evrensel Tarih ve İlerleme Anlayışı" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
4. a	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Immanuel Kant'ın Evrensel Tarih ve İlerleme Anlayışı" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
5. b	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Immanuel Kant'ın Evrensel Tarih ve İlerleme Anlayışı" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
6. e	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Herder'in Evrensel Tarih Düşüncesi" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
7. b	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Immanuel Kant'ın Evrensel Tarih ve İlerleme Anlayışı" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
8. a	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Herder'in Evrensel Tarih Düşüncesi" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
9. b	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Herder'in Evrensel Tarih Düşüncesi" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.
10. e	Yanıtınız yanlış ise ünitenin "Herder'in Evrensel Tarih Düşüncesi" başlıklı bölümünü tekrar okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Felsefe tarihinde 18. yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesi akla verdiği önemle bilinir. Bu çağ bütün eski metafizik dogmaların ve inanç sistemlerinin kökten bir eleştirisinin yapıldığı çağdır. Bu yüzden de Aydınlanma felsefesi aklı ön plana çıkartmış, metafizik inanç sistemlerini eleştirmiştir. Bu eleştiriyi yaparken de akla dayanmanın ve eleştirel düşünmenin aklın kendisini geliştireceğini düşünmüş; buradan hareketle de insanlığın bütün olarak ilerleyeceğine inanmıştır. Aklın gelişmesinin insanlığın ilerlemesiyle ilişkide olduğunu düşünmüştür. Bu anlayışın temelinde 17. yüzyılda ortaya çıkan ve büyük bir başarı kazanan matematiksel doğa bilimine duyulan güven de vardır. Matematiksel doğa biliminin doğanın yasalarını bularak doğal olguların önceden bilinmesinde büyük bir başarı kazanmasından dolayı Aydınlanma düşünürleri de tarih olgularına aynı yöntemle yaklaşmak istemişlerdir. Voltairé, Montesquieu, Turgot ve Condorcet gibi Fransız Aydınlanmacıları doğada olduğu gibi tarihte de olayların akışını belirleyen yasaları keşfetmenin öneminden söz etmişlerdir. Böylece doğada olduğu gibi tarihte de olayların ortaya çıkışını önceden görmek olanaklı olabilecetir. Bu düşünceyi ileri sürdüklerinde doğa olgularıyla tarih olguları arasında özce bir fark görmemiş ve doğadaki mekanik zorunluluk ile tarihteki özgür insan eylemlerini aynı zeminde ele almışlardır. Böyle bir anlayış insanın özgür istemeye dayanan eylemlerini doğal zorunluluğu belirleyen doğa yasaları türünden yasalara bağlı kılmak anlamına gelir. Bu da tarih olgularının neliğini gözden kaçırmak anlamına gelecektir. Eğer insan eylemlerinde özgür istemesiyle hareket eden bir varlıksa tarihte yasa koymak ve olayları önceden görmek olanaksız olacaktır. Dolayısıyla tarihte önceden görmenin olanağını tarihin yasalarına bağlayan Aydınlanma düşünürleri tarihte yasa koymanın olanaksızlığını gözden kaçırmışlardır; böylece tarihte olayları önceden bilmenin olanaksız olduğu sonucunu da gözden kaçırmış olurlar.

Sıra Sizde 2

Kant tarih konusundaki düşüncelerinde tarih yazmanın olanağından söz ederken tarihte sanki genel bir akıl ya da genel bir doğa planı varmış gibi tarihin olgularına bakmaktan söz eder. Böyle bir bakışın olguların ardında yatan anlamı anlamamızı sağlayabileceğini, aksi takdirde bütün bir tarih sürecinin kör rastlantının egemenliğinde düzensizce işleyen bir sürece dönüşeceğinden söz eder. Kant'ın bilim anlayışı gereği bilim ancak düzenlilik ve yasalılık kurmanın söz konusu olduğu alanlarda geçerli olduğundan tarihin de bilimi olacaksa ya da bir tarih felsefesi olanaklı olacaksa tarihte düzenli yapılar bulabilmek gereklidir. Bunun için de tarihsel süreci rastalantıya dayalı bir oluş süreci olarak görmekten çok, ilerlemeye dayalı yasalı bir gidiş olarak görmek gereklidir. Başka bir deyişle tarih sanki bir aklın insan türü için koyduğu bir hedefe doğru ilerliyor gibidir; veya genel doğa planı tarihte işlemekteymiş ve tarihte ortaya çıkan bütün eylemler bu plana uygun olarak gerçekleşmekteymiş gibidir. Ancak Kant'ın da söylediği gibi bu sürecin gerçekten belirli bir genel plan ya da aklın hedefi doğrultusunda gelişmekte olan bir süreç olup olmadığı konusunda herhangi bir geçerli akıl yürütmemiz olamaz. Olsa olsa bunu varsayabilir ya da buna inanabiliriz. Çünkü insan bireyleri olarak tek tek özneler tarihin belirli bir döneminde yaşamaktadırlar ve tarihin bütününü görebilmek olanaksızdır. Zaten akıl da insan bireylerinde değil ancak insan türünde gerçekleşebilir. Çünkü insanın bütün doğal yetenekleri kendilerini ancak türde, türün yaşamında geliştirebilirler. Böyle geniş bir bakış açısının bilgisel olarak temellendirilemezliği yüzünden tarihte ancak böyle bir şeyi umabiliriz. Bu da bir beklenti düzeyinde kalır ya da inanç önermesi olmaktan öteye gidemez. Çünkü böyle bir palnın varlığını bilebilmemiz için ne deneyim yeterlidir, ne de herhangi bir a priori akıl yürütme olanaklıdır. Bilgisel temellendirme için bu iki yöntem dışında insan aklının başvurabileceği herhangi bir akıl yürütme yöntemi olmadığından tarihin genel bir aklın koyduğu plana göre işlediği savı yalnızca inanç düzeyinde temellendirilemez olarak kalır.

Sıra Sizde 3

Herder'e göre tarihin ölçütleri yine tarihin kendi içinden çıkarılabileceği için tarihsel olan ölçütlerdir. Oysa Aydınlanma düşüncesi, Kant da dahil olmak üzere tarihe tarihin dışında olan ölçütlerle yaklaşmak istemişlerdir. Bu da tarihsel ilerlemeyi belirleyen ilkenin tarihin dışından tarihe dahil edilmesi anlamına gelir. Oysa Herder'in düşüncelerine göre tarihe ilişkin bütün ilkeler yine tarihin içinden çıkarılabilir ve bu yüzden de tarihseldirler. Tarihe ilişkin bir ilke olacaksa o da "hümanite" kavramının tarihin amacı olduğu ilkesidir ve bu tarihin içinden çıkarılabilecek bir ilkedir. Çünkü insanlar tarih içinde amaçlı eyleyen varlıklardır ve her zaman eylemlerinde iyi olduğunu düşündükleri şeyi isterler, amaç edinirler. İnsanlar "kör makineler" değildirler, her zaman eylemlerinde belirli bir "iyi"yi amaç edinirler. Yalnızca insanın kendisine ait amaçlarında iyilik vardır, bize dışsal olanda iyilik bulunamaz. Tarih de amaçlı insan yapıp etmelerinden oluşan bir varlık alanıdır. İnsan kendi yaşamına kendisi yön veren bir varlıktır. Tarihin de varlık nedeni insanın bu kendi seçimleridir. Bu yüzden insanlar kör makineler değildir. Bu böyle ortaya konulunca tarihsel süreç de anlamsız bir süreç olmaktan çıkmaktadır. İnsan varlığı kendi idealleri doğrultusunda tarihsel sürece anlam veren bir varlıktır. İnsanlık tarihinde insan yapıp-etmelerine bakıldığında, her zaman, hümanite kavramı insan eylemlerinde içkin olarak karşımıza çıkar. İnsanlar eylemlerinde hep bir insanlık ideali kurmaya çalışırlar. Öyleyse "hümanite" kavramı insanlık tarihinde de içkin olmalıdır. Ayrıca "hümanite"nin kendisi de amaç olmalıdır. Bir kavram kendisi amaç olarak tarihte içkin olarak bulunuyorsa bu tarihin de ama cı olacaktır. O halde tarihinin amacının "hümanite" olması insanın amaçlı eyleyen ve eylemlerinde hep bir "iyi"yi arayan varlık olmasıyla, bir "iyi" olan "hümanite"ye göre eylemde bulunmasıyla bağlantılı görünmektedir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Batuhan, h. (1997). "Aydınlanma Kavramı Üzerine Bazı Düşünceler", **Türkiye'de Aydınlanma Hareketi.** Strasbourg Sempozyumu, İstanbul: Adam Yayınları.

Bury, J. B. (1987). **The Idea of Progress: An inquiry into its origin and growth,** New York: Dover Publications.

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı,** (Çev. K. Dinçer), Ankara: Gündoğan Yayınları.

Gökberk, M. (1985). **Felsefe Tarihi,** İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Gökberk, M. (1997). **Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları,** İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Herder, J. G. (1803). **Outlines of a Philosophy of the History of Man,** (Çev. T. Churchill), Londra: J. Johnson.

Herder, J. G. (2006). "İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler", (Çev. Doğan Özlem), **Tarih Felsefesi Seçme Metinler** içinde, (Der. D. Özlem-G. Ateşoğlu), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Koselleck, R. (2007). **İlerleme,** (Çev. M. Özdemir), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Lloyd, G. (2007). **Erkek Akıl: Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'** (Çev. M. Özcan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özlem, D.-Ateşoğlu G. (2006). **Tarih Felsefesi Seçme Metinler,** İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

2

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Alman İdealizmi olarak bilinen düşünce sisteminin tarih tasarımını ve akıl anlayışını açıklayabilecek,
- Fichte'nin tarih tasarımını çözümleyebilecek ve Alman İdealizmi ile ilişkilendirebilecek,
- Schelling'in tarih tasarımını çözümleyebilecek ve Alman İdealizmi ile ilişkilendirebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Akıl
- Metafizik
- Alman İdealizmi
- Mutlak
- Diyalektik
- Oluş
- Fichte
- Schelling
- Gelişme
- Tarih
- İlerleme
- Tin

İçindekiler



19. Yüzyıl Alman İdealizmi ve Tarih Metafiziği-1: Fichte ve Schelling

ALMAN İDEALİZMİNİN TARİH TASARIMI VE AKIL ANLAYIŞI

Alman İdealizmi olarak bilinen ve 19. yüzyılda ortaya çıkan düşünce sistemi akıl, ilerleme, gelişme gibi kimi kavramlara vurgu yaparak bu kavramları, tarihsel oluşu açıklamak için kullanır. Böylece Alman İdealizmi düşünürleri olarak Fichte, Schelling ve Hegel, tarihi ilerleme ve akıl kavramlarıyla ilişki içinde düşünmüşler ve tarihsel oluşu açıklamak için metafizik sistemler kurmuşlardır.

Tarihin "metafizik açıklaması" ile kastedilen, tarihsel oluş ve değişmenin, tarihin her türlü deviniminin tek bir ilke ya da az sayıda ilke ile açıklanmasıdır.

Tarih yüzyılı olarak da adlandırılan 19. yüzyılda yeni bir **ilerleme** anlayışı ortaya çıkar. 19. yüzyılda 'ilerleme' kavramının içeriğinde değişme olur. Aydınlanma döneminin terime verdiği anlamla 19. yüzyıl filozoflarının terime verdiği anlam aynı değildir. Bununla birlikte önceki bölümde de gösterilmeye çalışıldığı gibi 18. yüzyılın Alman düşünürlerinden Kant ve Herder Tarih Felsefesi'nin olanağının tarihin sonuna bir erek koyulmasında olabileceğini göstermekle 19. yüzyılın erekçi tarih tasarımlarını belirlemişlerdir. Bu bağlamda 'ilerleme' teriminin anlamındaki kopma aslında 18. yüzyılda başlamıştır da denilebilir. Bununla birlikte Kant ve Herder'den önce ama kısmen Kant ve Herder'de de Aydınlanma'nın ilerleme tasarımı bir inanç olarak mükemmelleşme umududur. Bir önceki ünitede söylediklerimizden de hatırlayacağınız üzere, Yeniçağ'ın ve Aydınlanma'nın ilerleme anlayışı bir inançtır. Bu inanç da bilimlerin ve aklın kullanımının gelişmesiyle birlikte insanlığın ilerleyeceğine duyulan bir güvenden kaynaklanır. Mükemmelleşme olarak ileri gitme, iyiye doğru kayma gibi Aydınlanma kavramları zamanla ilgili kavramlar olmuşlardır. "Spesifik, tarihsel bir kavram olarak ilerleme, özellikle de Kant'ın etkisi altında, XVIII. yüzyılın ilk yirmi yılı içinde yavaş yavaş oluşmaya başlar" (Koselleck 2007: 67). Böylece ilerleme kavramından sürekli olarak genel olana doğru bir yükselme, genel olanın erek olması ve tarihin deviniminin bu erek tarafından belirlenmesi anlaşılır.

İlerleme terimi özellikle 19.yüzyılda belirli bir hedefe, bir ereğe doğru yaklaşma anlamında ele alınmıştır. Bu anlamıyla ilerlemeden genel olana doğru ya da mutlak olana doğru yükselme anlaşılır.

Genel bir kavram olarak 'ilerleme'nin 19. yüzyılda belirginleşmesi çeşitli aşamalardan sonra olanaklı olmuştur. 18. yüzyılın somut dayanağı olan tek tek ilerlemeler genel olan bir ilerlemeye yerini bırakmıştır. Böylece ilerlemenin öznesi evrenselleştirilmiştir ve ilerleme artık sanat, bilim, teknik gibi sınırlı alanlara ilişkin olmaktan çıkmıştır (Koselleck 2007: 72). Alman İdealizmi'nin bütün çabası ilerlemeye duyulan inancı akıl temeline oturtmak ve ilerlemenin ilkesini, yasasını ortaya koymaktır. Bu ilkelerin kendisi de **mutlak** olmalıdır. Başka bir deyişle Alman idealist düşüncesi aklın kavramlarını nesnel ve kendi başına gerçekliği olan

Alman İdealizmi'nde **mutlak** olan ile kastedilen koşullardan bağımsız olarak kendi başına varolan ve varolanların varlığının kendisine bağlı olduğu şey anlamına gelir. Bu anlamda tarihte ortaya çıkan her şey mutlak olanın bir görünüşüdür.

Alman idealist düşüncesinde gerçekliği akıldan türetmek ya da gerçekliği akla indirgemek çabası görülür. Bu anlayış tarihi açıklamak söz konusu olduğunda da geçerlidir.

öğeler olarak ele almış ve bununla da bütün doğal ve tarihsel gerçekliği akla bağımlı kılmışlardır.

Almanya'da Kant'tan sonra Alman İdealizmi olarak bilinen düşünürler büyük ölçüde Kant'ın akıl ve ilerleme anlayışından etkilenerek bu anlayışı daha mutlakçı bir anlayışa doğru geliştirmişlerdir, öyle ki Kant'ın fenomen ile noumen arasında yaptığı ayırım Alman İdealizmi'nin düşüncesinde ortadan kalmıştır. Bilgi ilkeleri aynı zamanda varlık ilkeleri olarak ele alınmış ve akıl, gerçekliğin kendisinden türetileceği bir sistem hâline gelmiştir.

Alman İdealizmi aklı mutlaklaştırarak değişmenin ve devinimin belirleyici ilkesi kılmıştır ama aklın kendisi de mantıksal bir devinim içindedir. Öyle ki her akıl kavramının başka bir akıl kavramından mantıksal türetilişi söz konusudur. Bu da kavramların devinimi demektir.

Alman İdealizmi'nin akıl tasarımında akıl mutlak bir sistem olarak ele alınır, öyle ki bu sistemde her bir kavram ve önerme bir diğerinden mantıksal olarak türetilmelidir. Kavramların mantıksal türetimi olarak ussal bir sistem insan aklının her türlü kavrayışında bulunur ve aynı zamanda gerçeklikte de bulunur. Böylece akıl gerçekliğin temeline konulur ya da gerçeklik bir bütün olarak akla indirgenir. Kavramların birbirinden mantıksal türetilmesi ya da bir kavramdan diğerinin diyalektik olarak türetilmesi bir süreçtir, üstelik de diyalektik olarak ilerleyen bir süreçtir. Bu bağlamda Alman İdealizmi'nin kavramdaki bu diyalektik ilerlemeyi ya da mantıksal türetilebilirliği, gerçekliği akla indirgeyen anlayışları temelinde gerçekliğe taşıdıkları görülür. Kavramdaki bu devinim bir ilerleme olarak gerçekliğe taşınır. Gerçeklik ise ya doğa gerçekliğidir ya da tarih gerçekliğidir. Bir doğa gerçekliği olarak ele alındıkta doğal varlık alanında bu kavramsal devinim doğal süreç olarak tarihsel varlık alanında ise ilerleme olarak ortaya çıkar. Hem doğal varlık alanında hem de tarihsel varlık alanında işleyen süreç erekli bir süreç olarak tasarımlanır. Dolayısıyla Alman İdealist düşüncesinde doğa da tarih de belirli bir ereğe doğru devinen süreçler olarak tasarlanır. Bu erek de akıl sisteminin en başına konulan kavramın kendisidir.

Böylece akıl hem doğayı hem de tarihi, başka bir ifadeyle varolan gerçekliğin bütününü açıklayan ilke hâline gelir. Gelişmenin ilkesi de bir akıl ilkesi olarak ya da bir mantık ilkesi olarak 'diyalektik'tir. Kavramlar birbirlerinden mantıksal, diyalektik olarak türetilebildiklerinden, bütün bir gerçekliğin devinimi ve oluşu da diyalektik olarak açıklanabilir. Böylece Alman İdealizmi tarihi diyalektik olarak gelişen bir süreç olarak tasarlamıştır. Yani tarihte her bir dönem bir önceki dönemden diyalektik olarak ve zorunlulukla çıkmaktadır. Tarihin çağları arasında mantıksal bir türeyiş, bir zorunluluk vardır. Bu zorunluluk da temelini aklın kendisinde bulur.

SIRA SİZDE 1

Alman İdealizminin gerçekliğe yüklediği diyalektik zorunluluk ile mantıksal zorunluluk arasında kurduğu bağlantının temeli sizce ne olabilir?

FİCHTE'NİN TARİH TASARIMI

Fichte'nin akıl tasarımına göre bilimler tek bir ilkeye dayalı bir sistem hâlinde kurulmalıdır. Bu akıl anlayışına göre bütün bilgi tek bir ilkeden türetilir ve bütün gerçeklik de tek bir ilkeye indirgenebilir. Bu akıl anlayışı Fichte'nin tarih tasarımını da belirler.

Fichte, Kant felsefesini devam ettirmek istemiştir. Bu bağlamda *Science of Knowledge* adlı yapıtında felsefenin kendisini apaçık bir bilim hâline zorunlu olarak yükselteceği bir yol keşfetmek zorunda olduğunu söyler (Fichte 1982: 89). Bir bütün olarak bilim sisteminin kendisine dayanacağı bir ilk temel gösterilebilirse bilim sisteminin temeline konacak bir yalın temel önermeden hareketle akıl bir sistem hâlinde kurulmuş olur.

Böylece akıl bir sistemleştirme çabası olarak ele alınır çünkü Fichte'ye göre "bir bilim sistematik bir biçime sahiptir" (Fichte 1993: 101). Bu da şu anlama gelir ki bilimin bütün önermeleri tek bir ilke içinde bir bütünü biçimlendirmek üzere birbirine bağlıdır. Bu bağlamda tek tek önermeler bilimsel olamazlar, yalnızca bütünün bağlamı içinde bilimsel olurlar, yani "bütünle olan ilişkileri ve bütün içindeki ko-

numları sayesinde" (Fichte 1993: 103). Ancak bir önermeler sisteminin bilim olabilmesi için kesin (*certain*) olması gereken ve diğer bütün önermelere de kesinliklerini veren en az bir önerme olmalıdır öyle ki "ilk önerme kesin olabildiği ölçüde ikinci de kesin olacaktır, ikinci önerme kesin olabildiği ölçüde üçüncü önerme de kesin olacaktır ve bu böyle devam edecektir" (Fichte 1993: 103). Bu şekilde bir çok önerme Fichte'ye göre tek bir ortak kesinliği paylaşacaktır ve hepsi aynı kesinliği, tek ve ortak bir kesinliği paylaştığı için bu önermeler bir bilim sistemi olabilecektir.

Fichte'ye göre önermeler sisteminin kesinliği sistemin başlangıcına konulan temel önermenin kesinliğinden gelir.

O hâlde Fichte 'akıl'dan kesin bir temel üzerine kurulacak olan bir sistemliliği anlamaktadır öyle ki bu sistemlilik de türetilebilirlik demektir yani temel olan kesin hakikatten türetilebilirlik. Böylece bir olgunun akla uygun olması demek onun bilim sistemi içinde bir yerinin olması ve en temel hakikate geri götürülebilir olması ya da bu en temel hakikatten türetilebilir olması demektir. Bu bilim sistemi içinde her kavramın üçlü mantıksal yapısı vardır. Bu üçlü mantıksal yapı kendisini tez, antitez ve sentez olarak gösterir.

Fichte'ye göre bir bilim sisteminde kavramın üçlü mantıksal yapısı kendisini gösterir. Bu üçlü mantıksal yapı tez-antitez-sentez üçlüsüdür. Alman İdealizmi'nin mantıktan anladığı, kavramlar arası ilişkileri ele alan diyalektik mantıktır.

Buna göre kavram ilkin kendindedir, kendisiyle özdeşlik içindedir; sonra kendi karşıtını doğurur yani kendisinin, kendi olmayanla, özdeş olmadığını kavrar. Buna göre Ben, Ben olmayanın antitezi olur. Bu akıl anlayışı yani aklın kavramın üç aşamadan oluşan süreci demek olan yapısı, kendisini gerçeklikte de gösterir ve tarihte ilerlemenin temelini oluşturur.

Fichte'ye göre tarihsel dönemleri art ardalığı kavramların mantıksal art ardalığına, birbirlerinden diyalektik olarak türetilişine dayanır.

Fichte bu noktada Kant'ı izler; söz gelişi tarihte bulunabilecek temel kavram "ussal özgürlüktür ve özgürlüğün, herhangi bir kavram gibi bu zorunlu aşamalardan geçerek gelişmesi gerekir" (Collingwood 1996: 142). Fichte'nin akıl anlayışına göre kavramlar sistemi içinde her kavram çeşitli aşamalardan zorunlu olarak geçer; bu akıl sistemi de üçlü aşamalardan oluşur. Dolayısıyla bütün tarih çağlarının art ardalığı bir mantıksal art aardalık olarak görülebilir ve a priori olarak belirlenebilir. Collingwood Fichte'nin "tarihsel dönemlerin zamansal art ardalığının temelinde yatan bir kavramsal şema ortaya çıkarma çabası"nı Kant'ın kategorilerin şematizmi öğretisinin tarihe uygulanma çabası olarak görür.

Fichte'ye göre tarih *a priori* olarak kurulmalıdır, çünkü tarihin dönemleri birbirinden zorunlu olarak çıkmaktadır ve bu ardardalık ilişkisinin felsefi serimlemesi ancak *a priori* olabilir.

Böylece bir temel önerme her ussal sistem için bir ilk temel, bir ilke olacaksa Fichte'ye göre bir çağın felsefi resmedilişi tek bir ortak ilkeden hareketle yapılabilir ve bu tek ilkeden bütün fenomenler türetilebilir ve eksiksiz açıklanabilir (Fichte 2006a: 104). Bir çağı betimleyecek olan filozof bir çağın *idea*sını bulmaya çalışır çünkü bir çağın fenomenlerinin her biri altlarında yatan ortak idea aracılığıyla birbirleriyle zorunlu bir bağlantı içinde ortaya konulmalıdır. Dolayısıyla Fichte'ye göre bir filozofun işi deneyimin tüm olanaklı fenomenlerini önceden varsaydığı ilkenin birliğinden türetmektir; filozofun "böylelikle de bilimsel söylemde ifadelendirilen yöntem olan, mutlak olarak *a priori*yi izlediği açıktır" (Fichte 2006a: 105).

Böylece filozof zamanı hem bir bütün olarak hem de onun tüm olanaklı devirlerini *a priori* betimleyebilir. Fichte'nin akıl ile ilerleme arasında kurduğu ilişki insan soyunun bütün ilerlemelerinin bilimlerin ilerlemesine bağlı olduğudur; bu yüzden de "Fichte önderlik görevini bilim adamlarına yükler" (Koselleck 2007: 87). Fichte'ye göre bilim adamlarının sorumluluğu insan neslinin ilerleyişini ve bu ilerleyişin sürekliliğini sağlamaktır.

Fichte'ye göre zamanın her tikel devrine tikel bir çağın *idea*sı karşılık gelir. Her çağ "tek bir tasarımın ya da kavramın cisimleşmesi"dir. Bu nedenle de bir çağın doğru bir şekilde betimlenebilmesi için o çağı temsil eden *a priori*nin anlaşılmış olması gereklidir. Evrensel zaman anlayışı temel bir zaman ideasını, yani aşamalı olarak gelişen ve her çağın kendinden önce gelen bir çağ tarafından belirlendiği bir ideayı önceden varsayar, yani yeryüzündeki tüm insan yaşamının devirlerini ken-

Fichte'nin her çağın a priorisi ile kastettiği her çağın bir ideası olduğu ve her çağın kendi ideası tarafından belirlendiğidir.

disinden doğru bir şekilde türetebileceği bir dünya planını önceden varsayar. Bu ilerleme anlayışı Fichte'nin akıl tasarımına dayanır çünkü birbirini izleyen her çağı, bu çağların karşılık geldiği idealların birbirinden türetilmesinden hareketle birbirinden türetilebilir olarak ele alır. Böylece mantıksal ardıllık tarihsel ardıllığın nedeni olur. Bu varsayımla bütün tarih devirleri birbirleriyle olan bağlantıları içinde kavranabilirler (Fichte 2006a: 106). Fichte'nin *idea*nın "mantıksal yapısına ilişkin kuramı, ona, tarihi dönemlere ayırmakta bir ipucu olarak hizmet eder" (Collingwood 1996: 142).

Fichte'ye göre tarihte aklın ereği insan türünün özgürlüğüdür. Bu özgürlük bireylerde değil, türde kendini gösterecektir.

Fichte'ye göre "dünyadaki insani yaşam ile dünyasal zamanın kendisi, TEK BİR ZAMANIN VE TEK BİR SONSUZ YAŞAMIN ZORUNLU DEVİRLERİDİR" ve bütün dünyasal yaşam bu sonsuz yaşamın temel ideasından türetilebilir (Fichte 2006a: 106-107). Burada Fichte yalnızca türün ilerleyen yaşamından söz etmektedir, bireyin değil. Böylelikle de bir tarih araştırması bir dünya planı ideası gerektirmektedir çünkü dünya üzerindeki insanlığın yaşam amacı bu dünya planıdır ve bu dünya yaşamında tüm insanlık tüm ilişkilerini "Akla uygun bir şekilde Özgürlük ile düzenleyebileceklerdir" (Fichte 2006a: 107). Fichte'nin özgürlükten anladığı da bireylerin kendi özgürlüğü değil, "bir tür olarak insanlığın kolektif kapasitesindeki özgürlüktür" (Fichte 2006a: 107). Bu özgürlük de insan türünün ortak bilincinde görülür.

Fichte ancak aklın amacının anlaşılmasıyla tarihin biçimlenişinin anlam kazanacağını düşünür ve tarihin çağlara bölünüşünü bu bağlamda düşünür. Böylece tarihin çağlara ayrılışını insanlığın aklın amacına uygun olarak dönemlere ayrılmasından hareketle açıklar. Fichte'ye göre tarihin böyle bir bölümlemesi, yani devirlerinin sıralanması da zorunludur. Bu bölümleme içerisinde ilk dönem "içgüdü olarak aklın egemenliği" dönemidir ki bu Fichte'ye göre insanlığın masumiyet çağıdır. Burada Rousseau'nun insanın doğa durumunda masumiyet dönemi içinde olduğu görüşüne benzerlik görülebilir. Bu özgürlük kendi karşıtını doğurarak ikinci dönemi oluşturur. Bu dönemde bireyler kendi üzerlerinde bir yetki ile kendi özgürlüklerini sınırlarlar (Collingwood 1996: 143). Son dönem ise "sanat olarak akıl devri"dir ki bu çağda *hümanite* kendisini aklın imgesine ve tasarımına uygun olarak geliştirmeye başlar (Fichte 2006a: 111).

Fichte'ye göre tarih farklı çağlardan oluşmuş bir bütünse onu bütün yapan tarihin aklın belirli bir amacına göre deviniyor olmasıdır.

Böylece Herder'in *hümanite* kavramı da 19. yüzyılda Fichte ile yeniden ifade edilmiş olur. Üstelik, Fichte de Herder gibi hümanite kavramını ilerleyen bir şey olarak ele alır. Aynı zamanda *hümanite*nin ilerlemesi kendi öz varlığını yaratmasıdır ki bu da *hümanite*nin dünya üzerindeki başlangıç durumuna geri dönmesi ya da bunu kavrayarak şimdiki durumunun içinde kapsaması demektir. Fichte'ye göre *hümanite* kendi varlığını yaratamasaydı dünyada gerçek insan yaşamı da var olamazdı, "tüm şeyler ölü, katı ve hareketsiz kalırdı" (Fichte 2006a: 112). Şu hâlde Fichte ilerleme kavramına bir hareket kategorisi anlamı yüklemektedir ki bu kategori ile tarihin ilerleyen bir süreç olarak anlaşılabilmesi olanaklı hâle gelmektedir. Fichte tarihin zorunlu devirler hâlinde ilerleyişini tasarlamıştır. Bütün tarih çağlarının olduğu gibi kendi çağının da bu dünya yaşamının bir parçası olduğunu ve bu dünya yaşamının beş devrinden başka herhangi bir olanaklı devrin olamayacağını ileri sürmüştür. Fichte'ye göre bütün dünya yaşamı zorunlu olarak bir bütünlük gösterir, ama aynı zamanda farklı devirler hâlinde ortaya çıkar. Zorunluluk, bütünlük ve farklılık tarihte bir arada ortaya çıkar.

Fichte insanlığın içgüdünün egemenliğindeki masumiyetten kurtularak kendi *hümanite*sini inşa etmek üzere, kendini inşa etmek üzere, hatta kendi tarihini, *hümanite*nin tarihini ya da kısaca tarihi inşa etmek üzere aşama aşama ilerlediğini öne sürer. Fichte'ye göre felsefe tüm nesneleri genel olanın ışığı içinde kavrar, bu

yüzden de birey olanla ilgilenmez, ideal kavramın kendisini ele alır. Bireysel çabalar tarihin ilerleyişini ne hızlandırabilir ne de yavaşlatabilir, yalnızca "dünyaların sonsuz Tin'inin mevcudiyeti bu ilerleyişe yardım edebilir" (Fichte 2006a: 115). O hâlde tarihe rastlantısal bir bireysellik, teklik yön veremez, evrensel, genel bir zorunluluk yön verir, tarih zorunluluğun işlediği bir alandır. Tarihin ilerlemesinin zorunlu, a priori ilkelere göre olması Fichte'nin ilerleme kavramını kendi akıl tasarımından hareketle ortaya koyduğunu göstermektedir.

Fichte'ye göre tarih zorunlu olarak ilerler, bu zorunluluk tarihe aklın kendisinden gelir.

Fichte'nin bu anlayışına göre tarihin dönemlerinin zamansal ardıllığı mantıksal ya da ussal içermeye karşılık gelir. Buna göre her tarih dönemi kendi çağını temsil eden bir kavramın mantıksal olarak içerdiği başka bir kavramın karşılık geldiği ve temsil ettiği tarih dönemini zaman içinde içerir, ya da bu tarih döneminin nedeni olur. Zamansal olan ve mantıksal olan bir uyum içindedir. İlerlemenin dayandığı akıl temeli de budur. İlerleme tarihin itici gücü ya da tarihin dinamik devinimi olarak anlaşılırsa tarih bu itici gücü kavramın dinamik deviniminden, kavramın üçlü mantık yapısından alır (Collingwood 1996: 147). Bu da ilerleme ile akıl arasında bir ilişki kurmaktır. Fichte'ye göre İdea önce kendi başındadır, sonra kendine yabancı bir şey olarak kendi karşıtını koyar, bu doğa aşamasıdır. Bu yabancılaşmış hâlinden yine kendine dönmesi zorunludur, bu da tarih aşamasıdır. İdea tarihte kendi kökenine dönecektir, yani kendi başına kendinde olduğu şey hâline gelecektir. Fichte bir yandan Herder'in yaptığı gibi *hümanite*yi ilerleyen bir kavram olarak ele alırken diğer yandan Herder'den ayrı olarak *hümanite*nin dünyada yaptığı bütün ilerlemeyi kendi kökensel durumuna geri dönmek olarak görür ki bu da aslında Rousseau ve Herder'in bir sentezi gibidir. Bu senteze Kant'ın akıl ve ilerleme tasarımlarının da katılmasıyla ortaya Hegel'in tarih ve ilerleme tasarımının kökleri çıkacaktır. Bu anlamda Fichte, Hegel'in ve 18. yüzyılın ilerleme tasarımları arasındaki bağlantıyı sağlamaktadır.

Fichte'nin tarihte olan biten ussal olamayan olayları bile genel dünya planına hizmet eden süreçler olarak görmesiyle, her çağın kendi ideası olması arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Tartışınız.

SIRA SİZDE 2

SCHELLİNG'İN TARİH TASARIMI

Alman İdealizmi'nin bir başka önemli düşünürü olan Schelling "Kant ile Fichte'nin tasarımlarına daha dizgeli bir gelişme getirmiş" ve iki ilke ortaya koymuştur (Collingwood 1996: 148). Bu ilkeler de varolanın tamamen bilinebilir olduğu, yani mantıksal, ussal olduğu ya da Mutlak olanın bir görünümü olduğu ilkesi ile karşıt olanların özdeşliği ilkesidir.

Schelling'e göre karşıt olanlar özdeştir. A ile A-olmayan özdeştir. Schelling'in diyalektik mantığında Ben ve Ben-olmayanın özdeşliği söz konusudur.

Schelling bilinebilir olanı Doğa ve Tarih olarak ikiye ayırır. Her iki alan da Mutlak olan varlığın birbirine karşıt iki ayrı görünümüdür (Schelling 2006c: 143). Doğa düzenli ve yasalı bağıntılar içerdiğinden dolayı bilinebilir olan bir alanken yani yalnızca nesne olarak kavranırken tarih hem bilinebilir olan hem de kendi kendisi üzerine düşünen zihinlerin eylemlerinden oluşan bir alandır, dolayısıyla da hem nesne hem de özne olarak kavranabilir. Ayrıca Schelling'e göre plansız ve amaçsız bir olaylar zincirine tarih adı verilemez. Salt tarih kavramında keyfiliğin hizmet ettiği bir zorunluluk anlamı da içerilir (Schelling 2006a: 117).

Schelling kendisini tekrarlayan şeyin tarihe ait olamayacağını ileri sürerek tarihi ilerleyen bir süreç olarak düşünür. Tarih ileri doğru yol alan bir şey olmalıdır (Schelling 2006b: 136) ve "ilerlemeyen şey tarihin nesnesi değildir" (2006b: 139). Schelling'in ilerleme tasarımına göre mekanik devinimler de ilerleyen devinimler

Schelling'e göre mekanizm ile tarih açıklanamaz.

gibi ardı ardına gelseler de ilerleyen bir devinim değildirler çünkü mekanik devinimler bir döngü içinde olan devinimlerdir, hep tekrarlanırlar. "Mekanizmin olduğu yerde tarih yoktur; aynı şekilde tarihin olduğu yerde mekanizm yoktur" (Schelling 2006b: 140).

Bir şeyin tarihinin olması için o şeyin tekrarlamaması, döngüsellik içinde devinmemesi, yani ilerlemesi gerekir. Bu yüzden de doğa olaylarının tarihi olmaz. Schelling'e göre oluşan her şey oluştuğu için tarihin nesnesi olamaz. Örneğin "doğa olayları, edindikleri tarihsel olma özelliklerini sadece, insanların eylemlerine yaptıkları etkiye borçludurlar" (Schelling 2006a: 117).

Ayrıca Schelling'in akıl tasarımına göre tarih tekilin gerçekleştirildiği yerde değil, ideal olanın, genel olanın, bütünün tekille uyuşacağı şekilde gerçekleştirildiği yerde vardır (Schelling 2006a: 118). Hakiki tarih gerçek olan ile ideal olanın sentezine dayanır. İdeal olan yalnızca bir tür olma özelliğine sahip olan varlıklar için söz konusudur. Bunun nedeni ideal olanın gerçekleşmesi olasılığının "yalnızca bir tür özelliğine sahip varlıklar yardımıyla düşünülebilir" olmasıdır çünkü birey ideal olana ulaşma konusunda yetersizdir (Schelling 2006a: 118). Oysa zorunlu bir şey olan idealin ise gerçekleştirilmesi gerekir. İmdi Schelling'e göre tarihin yeni bir özelliği olarak söylenebilecek olan, yalnızca önlerinde bir ideal bulunan varlıklar için tarihin söz konusu olabileceğidir. Bu ideal de birey tarafından değil ancak tür tarafından gerçekleştirilebilir. Bu da şu anlama gelir: Yeni gelen her birey, bir öncekinin bıraktığı yerden devam etmelidir; böylelikle birbirini izleyen bireyler arasında süreklilik olur ve "tarihin ilerlemesinde gerçekleştirilmesi gereken şey yalnızca akıl ve özgürlük aracılığıyla mümkün ise gelenek ya da aktarma mümkün" olur (Schelling 2006a: 118). Burada Kant'ın ilerleme görüşü hatırlanacak olursa Schelling'in, Kant'ın insan yetilerinin yetkinleşmesinin bireyde değil ancak türde gerçekleşebilir olduğu yollu görüşünü benimsediği anlaşılabilir.

Schelling'e göre tarih kavramından "ne mutlak olarak yasalardan bağımsız ne de mutlak olarak yasalara bağlı bir olaylar zincirine tarih adı verilebileceği" çıkarılabilir (Schelling 2006a: 119). Buradan çıkarılabilecek olan sonuçlar şunlardır: İlkin, her tarih içinde varsayılan ilerleme, özgür edimleri kısıtlayan bir yasallığa izin vermez. İkinci olarak "belli bir mekanizmaya göre meydana gelen ya da teorisi *a priori* olan hiçbir şey kesinlikle tarihin nesnesi olamaz" (Schelling 2006a: 119). Çünkü teori ve tarih birbirine karşıttır. "Ne yapacağı hiçbir teoriyle önceden hesaplanamadığı için insan tarihe sahiptir" (Schelling 2006a: 119).

İnsan amaç koyarak eyleyen bir varlık olduğundan eylemleri teori ile önceden hesaplanamaz.

Özgürlük ve zorunluluğun birliği düşüncesi, Schelling'in karşıt olanların özdeşliği ilkesine dayanır.

Burada Schelling tarihteki keyfilik öğesine vurgu yapmaktadır. İçgüdülerin egemenliğinden özgürlüğe doğru atılan ilk adımla, yani keyfiliğin ilk dışa vurumuyla tarih başlar. Üçüncü çıkarılacak sonuç ise mutlak olarak yasalardan bağımsız olan, anlamsız ya da amaçsız olan olaylar zincirine tarih denemez. "Dahası tarihi tarih yapan şey sadece, özgürlük ve yasallığın birliğidir" veya bir idealin yavaş yavaş gerçekleştirilmesidir (Schelling 2006a: 119).

Bundan anlaşılması gereken Schelling'in tarihi salt yasalılık olarak görmeyip keyfilik ve yasalılığın bir aradalığı olarak görmesidir. Bu yüzden tarih salt teoriyle açıklanamaz. Tarihte hem bireyler vardır hem de ideal olan vardır. Tarihin felsefesi demek tarihin bu *transcendental* yanını ortaya koymak demektir; doğa felsefesi kuramsal felsefe için neyse tarih felsefesi de pratik felsefe için odur (Schelling 2006a: 119). Burada da Kant'ın etkisi açıktır; Kant'a göre de tarih insan eylemlerinin alanı olduğu için teorik akıl tarafından değil, pratik akıl tarafından ele alınabilirdi.

Schelling'e göre bir tarih felsefesinde sorulabilecek ilk soru da tarihin nasıl olanaklı olduğu sorusudur. Varolan her şey bilince bağlı olarak var olduğundan tüm

geçmiş tarih de bilince bağlı olarak var olabilir. Bunun nedeni, tarihin, yalnızca geçmişin üzerinde etki yaptığı kişi için var olmasıdır. Ayrıca her bir kişinin bilincini oluşturmak için tüm geçmişin zorunlu olduğu görülür (Schelling 2006a: 120). Schelling'e göre tarih kavramı sonsuz ilerleme kavramını da içerir. Öyle ki sanat ve bilimlerdeki buluşlar birbirlerine zarar verecek araçları çoğaltarak ve başka kötülüklere neden olarak insanlığın genel bir hukuk düzenini kurmaya doğru ilerleyişini hızlandırırlar (Schelling 2006a: 121). Bu da önceki üniteden hatırlayacağınız gibi, Kant'ın ilerlemenin zorunlu nedeni olarak gösterdiği nedendir. Schelling de Kant gibi ilerlemenin tarihte zorunlu olduğunu, insan dünyasında türlü kötü işlerin ve acıların olması nedenine dayandırmaktadır.

Schelling'e göre tarihte ortaya çıkan kötülükler insan türünün hümanite adına genel bir hukuk düzenine doğru gelişmesini hızlandırırlar. Dolayısıyla tarihte ortaya çıkan her şey, yani erdemli ve erdemsiz olan her şey, mutlak olanın bir ifadesinden başka bir şey değildir.

Öyleyse tarihin nasıl olanaklı olduğu sorusunun yanıtı özgürlük ve zorunluluğun birlik içinde olmasıdır. İnsan eylemlerinde özgürlük ve yasalılık bir birlik içindedir. Schelling'e göre genel hukuk düzeni özgürlüğün koşuludur ama aynı zamanda özgürlük aracılığıyla gerçekleştirilebilir. Bu da genel olanın oluşmasının rastlantıya bırakılması demeye gelir ki Schelling'e göre bu da bir çelişkidir. Bu çelişki de ancak "özgürlüğün kendisinde de bir zorunluluk varsa çözülebilir" (Schelling 2006a: 123). İşte bu **transcendental felsefe**nin en büyük çözülmemiş sorunudur. "Özgürlük zorunluluk, zorunluluk ise özgürlük olmalıdır" (Schelling 2006a: 123).

Transcendental felsefe
Kant'ta deneyim ve bilginin olanağının koşullarını ortaya koyan felsefe anlamına geliyordu. Schelling'de ise karşıtların özdeşliğinin olanağının koşulunu ortaya koyan felsefe anlamına gelir.

Oysa bunlar çelişik kavramlardır çünkü zorunluluk bilinçsiz bir şeydir ve bilinçsiz olan bir şey de istenç dışıdır. "Özgürlükte de zorunluluk olmalıdır" diyen Schelling'e göre bu, özgür olarak eylemde bulunmakla birlikte amaçlanmayan bir şeyin ortaya çıktığı anlamına gelir. Başka bir deyişle "özgürlüğün kısıtlanmadan dışavurumuna rağmen tamamen istençdışı, belki de eylemde bulunanın istencinin tersine, hatta istenciyle bile hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceği bir şey ortaya çıkar" (Schelling 2006a: 124). Schelling'e göre bu tümce paradoks gibi görünse de özgürlüğün zorunlulukla olan ilişkisinin *transcendental* ifadesinden başka bir şey değildir. Buna göre insanlar özgür eylemleriyle istemedikleri bir şeyin nedeni olmak zorundadırlar. Böylece "gizli bir zorunluluk" insanın özgürlüğüne karışır. Schelling'e göre trajedi sanatının varlığı bile bu koşula dayanır. Bu koşul olmadan doğru bir şey istenemez. İnsanın ait olduğu türün ilerlemeyi hep sürdüreceği inancı da bu koşula dayanır. Buna göre bir insanın eyleminden bu insanın amaçladığıyla uyuşmayan, hatta amaçlanana çelişik düşen sonuçlar çıkarılabilir. Başka bir deyişle, bir insanın eylemi eyleyene, yani eyleyenin özgürlüğüne bağlı olsa da eylemin sonuçları ya da bu sonuçlardan insanlık için çıkacak olan şey o insanın özgürlüğüne değil, başka bir şeye, daha yüce bir şeye bağlıdır. Schelling'e göre "eylem açısından insanın özgür olması ama eylemlerin sınırlı sonuçları açısından insanın üstünde ve onun özgürlüğünde parmağı olan bir zorunluluğun bulunması, özgürlüğün kendisi için gerekli bir önkoşuldur" ama bu yazgı ya da öngörü kavramlarıyla bir ve aynı şey demek değildir (Schelling 2006a: 125). Burada kastedilen yalnızca bireyin eylemlerinin en son amacı olarak dayandıkları şeyin, "sadece birey tarafından değil, yalnızca bütün tür tarafından gerçekleştirilebilir" olmasıdır (Schelling 2006a: 125) çünkü "tarih içinde eylem yapan birey değil, türdür", o hâlde "tarihteki nesnel şey, bütün tür için aynı şey olmalıdır" (Schelling 2006a: 127).

Schelling'e göre her eylemde nesnel olan şey türün üyeleri içinde paylaşılan bir şeydir, aksi hâlde bu nesnel olan kavranılamaz olarak kalırdı. Schelling'in tarih tasarımında, tarihin nesne olarak biçimlenmesi tarihte zorunluluğa karşılık gelirken tarihin özne olarak biçimlenmesi özgürlüğe karşılık gelir (Collingwood 1996: 148). Bu yüzden tarihsel ilerlemenin devamlı oluşu ya da tarih sürecinin kendisi, aklın kendisini hem özgür hem de yasa tarafından belirlenmiş olarak kavramasının gerçekleşmesidir.

Schelling'e göre tarihe eylemleriyle yön veren tek tek insan bireyleri değil, insan türüdür. Tarihte bireysellik ile genel olanın birliği bu şekilde olanaklıdır.

Schelling'e göre tarihi belirleyen mutlak olandır. Mutlak olan da insan türünün eyleminde nesnel ve genel olan öğedir.

Bu zorunluluk Schelling'e göre oluşan her şeyin, yani bütün bir tarihin içinden çıktığı bütün eylemlerin mutlak bir sentezi aracılığıyla düşünülebilir ve kavranabilir olan bir şeydir. Bu sentezin kendisi de bütün özgür eylemlerdeki nesnel olan şeydir ve mutlak olduğu için de bütün tarih sürecini önceden belirler.

Schelling'e göre tarihteki bütün eylemleri belirleyen ve bütün eylemlerde ortak olan kendi başına akıl mutlak olan aklın kendisidir.

Schelling'e göre bu görüş bütün eylemleri "türün en yüce hedefine doğru yönelten bir doğa mekanizmasına götürür" (Schelling 2006a: 128) çünkü bütün akıllar için sonsuz ve nesnel olan tek şey bu yasallıktır ve bu görüş bütün tarihin bir sentez içinde önceden belirlenmiş olduğunu ortaya koyar ki bu sentezin farklı aşamalarla gerçekleşmesi de tarihin kendisidir. Schelling bütün eylemlerdeki ortak ve nesnel olan şeye "kendi başına akıl" der ve tarihteki nesnel yasallık bu "kendi başına akıl" tarafından önceden belirlenmiştir (Schelling 2006a: 129).

Böylece Schelling'in "dünya Tin'inin bu büyük aynası" dediği (Schelling 2006c: 146) tarih akla uygun olarak gelişmektedir. Tarihteki ilerleme aklın, yani kavramdaki devinimin kendisidir. "Bütün olarak tarih, Mutlak olanın ilerleyen ve gizliliğini yavaş yavaş terk eden açığa vurumudur" (Schelling 2006a: 132). Schelling'e göre Mutlak olanın açığa vurumunun üç dönemi olduğu için tarihin de üç dönemi olmalıdır. Buna göre tarihin ilk dönemi "egemen şeyin" yazgı olarak kör bir güç olarak ortaya çıktığı ve insanlığın en yüce yaratılarını yok ettiği dönemdir. Schelling bu dönemi "trajik" olarak da adlandırır. Eski ve büyük uygarlıkların yıkılışı bu döneme aittir. Tarihin ikinci dönemi, ilk dönemde yazgı, kör bir güç olarak ortaya çıkan şeyin doğa olarak ortaya çıktığı dönemdir. İlk döneme egemen olan "karanlık yasa" bu dönemde keyfiliği bir doğa planına hizmet etmeye zorlayarak tarihte mekanik bir yasallığa neden olan bir doğa yasasına dönüşür. Büyük Roma Cumhuriyeti'nin yayılmasıyla başlayan dönem bu dönemdir. Bu dönemde doğa yasası tek tek halkları ve devletleri kendi isteklerinin tersine genel bir milletler birliği ve evrensel bir devlet oluşturması gereken bir doğa planına hizmet etmeye zorlar. "Roma İmparatorluğu'nun batışının ne trajik ne de ahlaki bir yönü vardır, aksine doğa yasalarına göre zorunludur ve aslında sadece, doğaya ödenmiş bir bedeldir" (Schelling 2006a: 134). Tarihin üçüncü dönemi ise önceki dönemlerde yazgı ve doğa olarak görünen şeyin "öngörülmüşlük" olarak gelişeceği ve ortaya çıkacağı dönem olacaktır ama bu dönemin ne zaman başlayacağı belirsizdir.

Schelling'e göre tarihteki üçüncü dönem ilk iki dönemin sentezi olarak gelişecek dönemdir. Tarihte her şey kavramsal olan Mutlak'ın üçlü adımlarla gelişmesi şeklinde diyalektik olarak belirlenir.

Fichte'de olduğu gibi Schelling'in tarih tasarımında da tarih dönemlerinin ardı ardına içinden geçtiği aşamalar Mutlak olan kavramın mantıksal yapısı tarafından belirlenir. Schelling'in bu tarih görüşünde ortaya koyduğu temel düşünce "Mutlağın tarihte tam ve eksiksiz varlık kazandığı anlayışıdır", oysa "Fichte ise kavramın mantıksal yapısının, tarih başlamadan ve sürecin bir sayıltısı olarak iş görmeden önce tam olduğunu düşünüyordu" (Collingwood 1996: 149). Schelling'in tarih tasarımında Mutlağın dinamik yapısı ilerlemenin temeli değildir, ilerlemenin kendisidir.

Schelling'e göre tarih aslında kendisini açan Mutlak olandan başkası değildir. Mutlak olanın ilerlemesidir tarih süreci.

Tarih Tin'in kendisini bilmesinin süreci olarak aşama aşama gelişen bir zaman sürecidir. Tarih Mutlak olanın kendisini gerçekleştirmesidir. Mutlak ise "burada hem bilinebilir akıl hem de bilen akıl demektir" (Collingwood 1996: 149). Kaldı ki Schelling'e göre bilen ile bilinen zorunlu olarak özdeştir (Schelling 1994: 143). Bu yüzden Mutlak Tin yalnız doğayı bildiği durumla yetinemez, Tin'in kendisini de bildiği daha ileri bir aşama gereklidir ve kendini bilme süreci ilerledikçe - Tin'in kendisinin bilincine varması demektir bu aynı zamanda - Tin'in kendisine değgin bilgisinde yeni aşamalar ortaya çıkar ve bu da "Tin'i zenginleştirir" öyle ki "Tarih hem bilginin hem de bilinebilirin ilerleyici bir biçimde varlık kazandığı zamansal bir süreçtir ve bu, tarihte Mutlağın kendini gerçekleştirmesi denerek dile getirilir" (Collingwood 1996: 149). Bir anlamda bütün tarih Mutlak olan kavramın kendini gerçekleştirmesi olarak tasarlanır.

Böylece Schelling'in tarih tasarımında ilerleme ile akıl arasında kurduğu ilişki de ortaya çıkar. Mutlak olan kavram tarihteki dinamik öğe olan ilerlemenin kendisi olduğundan ve bu kavramın kendisini gerçekleştirmesi ilerleme demek olduğundan, Mutlak olan da hem bilinebilir olan hem de bilen akıl demek olduğundan, ilerleme bilinebilir aklın ve bilen aklın kendisini tarihte görünür kılmasından başka bir şey değildir. Böylece Schelling'in tarih tasarımında her türlü nesnelliğin ve zorunluluğun temeli olarak Mutlak olanın kavramsal devinimi aynı zamanda tarihte Mutlak olan kavramın kendi bilincini kendisine erek koyarak bu ereğe doğru ilerlemesine dönüşür.

Schelling'e göre tarih Mutlak olanın kendi bilincine doğru ilerlemesidir. İlerleme amaçsız değildir, belirli bir hedefe yönelik bir ilerlemedir ve bu hedef de Mutlak olanın kendi bilincidir.

Tarihteki ilerlemenin kendisi Mutlağın bu içkin deviniminden başka bir şey değildir. Yukarıda Collingwood'dan yapılan alıntıda da belirtildiği gibi, Fichte'nin görüşünde akıl ilerlemenin temeliyken Schelling'de ilerlemenin kendisi olur. Böylece Schelling Hegel'in tarih görüşünde akıl ile gerçekliğin özdeşliği olarak ortaya konulacak olan düşünceyi Hegel'den önce öne sürmüştür denilebilir. Hegel'in düşüncesinde ortaya konulacak olan aklın varolanın bütünüyle özdeşliği görüşüdür bu. Genel olarak Alman İdealizmi'nin temel savı akla dayalı süreçlerin temelinde Mutlak, İde ya da Tin gibi bir kavramın olması gerektiğidir. Ancak bu yolla tarih nesnel olarak kavranabilir bir biçimde tasarımlanabilir.

Birbirinden farklı iki varlık alanı olarak doğa ve tarihin karşıtlığı, Schelling'in dizgesinin temel ilkesi olan karşıt olanların özdeşliği ilkesine göre nasıl aşılabilir? Tartışınız.

SIRA SİZDE 3

Özet

AMAÇ 1 *Alman İdealizmi olarak bilinen düşünce sisteminin tarih tasarımını ve akıl anlayışını açıklamak.*

Alman İdealizmi gerçekliği akıl temelinde açıklamış ve bütün gerçekliği akıl tasarımından hareketle türetmeye çalışmıştır. Bu bağlamda hem doğa hem de tarih olarak bütün varolan aklın bir görünüşünden başka bir şey değildir. Bu genel akla Mutlak ya da Tin de demişlerdir. Her çağın içinden o çağı belirleyen bir genel idea olduğunu varsayarak tarihi kavramın mantıksal türetiminin bir ifadesi olarak ele almışlardır.

Buna göre tarihte bireylerin, tek olanın bir belirleyiciliği yoktur. Tarih genel olan, Mutlak olan tarafından belirlenmektedir. Genel ya da Mutlak olan ise kendinde kavram ya da kendinde akıl olan şeydir. Bu yüzden bütün tarih süreci bireylerin istemelerinden farklı olarak aklın kendisince mutlak bir şekilde belirlenmektedir. Bu anlayışta tarihte bütün dönemler mantıksal ardardalık ilişkisi içinde birbirlerinden çıkmaktadırlar. Kavramsal olan mantıksal olandır ve tarihin ilerlemesini belirleyen de mantıksal-kavramsal olandır. Her tarih döneminin bir diğerinden çıkması bir kavramın bir diğerinden mantıksal zorunlulukla çıkmasıyla aynı şeydir. Kavramsal olan nesnel olandır ve gerçek olandır.

Dolayısıyla tarihsel gerçeklik aslında kavramın bir görünüşünden başka bir şey değildir. Bu anlayışlar Alman idealist düşüncesinin önemli adları olan Fichte ve Schelling felsefelerinde karşımıza çıkar. Bir diğer önemli Alman idealist düşünürü de Hegel'dir ve büyük oranda Fichte ve Schelling felsefelerini geliştirmiştir.

AMAÇ 2 *Fichte'nin tarih tasarımını çözümlemek ve Alman İdealizmi ile ilişkilendirmek.*

Fichte Alman idealist düşünürlerinden birisidir. Kant felsefesinden çok etkilenmiş ve bu felsefeyi geliştirmeye çalışmıştır. Fichte'ye göre tarihe yön veren tekil olan değil, genel olandır. Her tarih çağının bir ideası vardır ve her çağ kendi ideası tarafından belirlenir. Bu bağlamda her çağın insanı kendi çağını belirleyen idea tarafından belirlenir. Her çağın insanının eylemlerinin arkasında da bu genel idea görülebilir. Fichte yeryüzündeki tüm insan yaşamının devirlerini kendisinden doğru bir şekilde türetebileceği bir dünya planını varsayar. Tarihin dönemleri bu genel dünya planına göre gelişmektedir. Fichte'ye göre tarih zorunlu olarak ilerlemektedir ve bu ilerlemeyi belirleyen şey de genel dünya planı ya da ussal olandır. Tarihte ussal olmayan süreçler, olaylar ve eylemler dahi bu genel dünya planının gerçekleşmesine hizmet ederler. Tarihin ilerlemesi bütünüyle a priori ilkelere göre olup biter. Her çağın kendi ideası tarafından belirleniyor olması bu a priori belirlemenin ve zorunluluğun temelidir. Fichte'ye göre tek bir ilkeden hareketle bütün fenomenler türetilebilir ve eksiksiz açıklanabilir. Her çağda ortaya çıkan zorunlu fenomenler o çağın ideasının görünüşünden ya da gerçeklik kazanmasından başka bir şey değildir. Fichte'ye göre zamansal olan ve mantıksal olan bir uyum içindedir. Tarihin ilerlemesinin dayandığı mantıksal zemin budur. İlerleme tarihin itici gücüdür ya da tarihin dinamik devinimidir; öyleyse tarih bu itici gücü kavramın dinamik deviniminden, kavramın üçlü mantık yapısından almalıdır.

AMAÇ 3 *Schelling'in tarih tasarımını çözümlemek ve Alman İdealizmi ile ilişkilendirmek.*

Schelling'in bütün felsefesi karşıt olanların özdeşliği ilkesine dayanır. Bu ilkeden hareketle hem doğal hem de tarihsel gerçeklik açıklanabilir. Bu da bütün gerçekliğin bir ilkeden türetilmesi ya da bir ilkeye indirgenmesi demektir. Bu temel akıl tasarımını Schelling tarihe de uygular. Tarihte de mutlak olan kendisini karşıtların birliği olarak gösterir. Tarihte hem özgürlük hem zorunluluk bir aradadır. Özgürlük ve zorunluluk bir ve aynıdır. Bu da bir çelişki değildir. Schelling'e göre de tarihte zorunlu bir ilerleme vardır ve bu zorunluluk aslında Mutlak'ın zorunlu olarak kendisini açmasından gelir. Kavram kendisini açarak gerçek olanı belirler. Tarihte olup biten tekil bireyler hâlinde gerçekleştirilse de ilerleme aslında türde kendisini gösterir. Bu ilerleme Mutlak'ın kendi bilincine doğru gelişmesidir. Bu süreç de diyalektik olarak işleyen bir süreçtir. Schelling'e göre Mutlak tam ve eksiksiz ifadesini ancak tarihte bulabilir. Bütün olarak tarih, Mutlak olanın ilerleyen ve gizliliğini yavaş yavaş terk eden açığa vurumudur. Böylece Schelling'e göre Mutlak olanın açığa vurumunun üç dönemi olduğu için tarihin de üç dönemi olmalıdır. Tarihin üçüncü dönemi ilk iki dönemin bir sentezidir ve Mutlak kendisinin bilincine bu son aşamada varacaktır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisinde 19. Yüzyılda "tarih metafiziği" ile ne kastedildiği verilmiştir?
a. Tarihte olup bitmiş olayları betimleme
b. Tarihe yön vermiş büyük adamların eylemlerinin anlatımı
c. Tarihte genel yasalı açıklama yapılamayacağının vurgulanması
d. Tarihsel oluşu genel ilke ve idelerden hareketle açıklama
e. Tarih öncesinden tarihe nasıl geçildiği hakkında bilgi verme

2. Aşağıdakilerden hangisinde Alman İdealizminin temel düşüncesi doğru olarak ifade edilmiştir?
a. Tarihin tekil olanın anlatımı olduğu
b. İlerleme inancını akıl zemininde kurma
c. Tarihte ilerlemenin olmadığı
d. İlerlemenin ussal olamayacağı
e. Tarihsel olanın mantıksal olanla uyuşmazlığı

3. Fichte'ye göre tarihte aklın ereği aşağıdakilerden hangisi **olamaz?**
a. Bireylerin özgürlüğü
b. İnsan türünün özgürlüğü
c. İdenin kendi ereği
d. Hümanite kavramı
e. Kavramın kendinde ereği

4. Aşağıdakilerden hangisi Schelling'in tarih görüşüne göre tarih **değildir?**
a. Mutlak olanın açılması
b. Genel ve tekil olanın özdeşliği
c. Özgürlük ve zorunluluğun birliği
d. Mutlak olanın kendisi
e. Geçmişin pragmatik anlatısı

5. Alman İdealizmi'nin tarihi nasıl tasarladığı aşağıdakilerin hangisinde doğru olarak ifade **edilmemiştir?**
a. Diyalektik olarak gelişen bir süreç olarak
b. Ereksel olarak gelişen bir süreç olarak
c. Mekanik olarak gelişen bir süreç olarak
d. Rastlantısal olarak gelişen bir süreç olarak.
e. Zorunlu olarak ilerleyen bir süreç olarak.

6. Fichte'ye göre tarihin çağlara ayrılmasının nedeni aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak verilmiştir?
a. Tarihi çağlarının keyfi olarak belirlenmesi.
b. Tarih çağlarının doğa yasalarınca belirlenmesi
c. Tarihin mekanik aşamalardan oluşması
d. İnsanlığın aklın amacına uygun olarak dönemlere ayrılması.
e. Çağların ayrımlaşmasının rastlatısal olup bir nedeni olmaması

7. Schelling'e göre tarihin gerçek nesnesi aşağıdakilerden hangisidir?
a. Doğa dünyasının tarihsel gelişimi
b. Dünya yurttaşlığına ilişkin hukuksal düzen.
c. Devletlerin siyasi ilişkileri
d. Tarihin oluşumuna hizmet eden büyük kişilikler
e. Tek tek bireylerin tarihteki eylemleri

8. Schelling'e göre tarihte ortaya çıkan özgürlüğün zorunluluğu sorunu nasıl çözülebilir?
a. Özgürlüğün kendisinde de bir zorunluluk varsa çözülebilir.
b. Özgürlüğü ortadan kaldırmakla çözülebilir.
c. İnsan eylemlerinde zorunluluğun olmadığını kabul etmekle çözülebilir.
d. Tarihte doğa yasalarına uygun eylemekle çözülebilir.
e. Özgürlük zorunlulukla uyuşmaz.

9. Fichte'nin her çağın *a priori* belirlenmesinden söz ederken ne kastettiği aşğaıdakilerden hangisinde doğru olarak verilmiştir?
a. Tarihteki eylemlerin rastlantısal olarak belirlendiği
b. Tarihin deneysel bir bilim olduğu
c. Her çağın kendi ideası tarafından belirlendiği
d. Tarihte mantıksal olanın etkili olmadığı
e. Tarihin gerçeklere dayalı olduğu

10. Aşağıdaki düşünürlerden hangisi tarihin karşıtların özdeşliği ilkesine göre kurulu olarak ilerlediğini düşünmüştür?
a. Fichte
b. Schelling
c. Kant
d. Hegel
e. Herder

Okuma Parçası

Bir tarih felsefesine yerinde olarak sorulabilecek ilk soru kuşkusuz, tarih nasıl mümkündür sorusudur; çünkü varolan her şey, ancak bilincimiz aracılığıyla vardır ve tüm geçmiş tarih de, her birimiz için ancak bilincimizle varolabilir. Şimdi gerçekten şunu da iddia ediyoruz; eğer daha önce tüm tarih oluşmamışsa, hiçbir bireysel bilinç, sahip olduğu tüm belirlenmelerle önceden donanmış olamaz ve bunlara zorunlu olarak dâhil olanlar, gerekirse örneklerle kolayca ustalıkla gösterilebilir. Demek ki geçmiş tarih, doğal olarak sadece görünümdür, tıpkı bilincin bireyselliği gibi, yani o her birimiz için bireyselliğimizin gerçekliğinden ne daha az ne de daha fazla gerçektir. Bu türdeki bir bireysellik, bu özellikteki ve kültürel ilerleme içindeki belli bir çağı gerektirmektedir ama böylesi bir çağ, tüm geçmiş tarihle mümkündür. Zaten dünyanın şimdiki durumunu açıklamaktan başka bir konusu olmayan tarih bilimi, aynı zamanda şimdiki durumdan yola çıkarak geçmiş tarihle ilgili çıkarımlar yapabilir ve tüm geçmişin katı bir zorunlulukla şimdiki zamandan çıkarılabieleceğini görmek, ilginç bir deneme olurdu.

Ama bu açıklamaya, her bireysel bilinçle ne geçmiş tarih ne de tüm geçmiş, aksine sadece geçmişin önemli olayları bilinebilir diye karşı çıkılsa, bu olaylar yalnızca şimdiki zamana ve tek tek bireylere kadar ulaşan etkilerinden tanınırlar, o zaman ilkin şu yanıt verilir: Yalnızca geçmişin üzerinde etki yaptığı kişi için tarih vardır; ikinci olarak, herhangi bir zaman tarihte olmuş bir şey, gerçekten de her birimizin bireysel bilinciyle doğrudan olmasa da, sayısız birçok ara parçalarla öyle bağlıdır ya da bağlı olacaktır ki, o ara parçalar gösterilebilse, o zaman bu bilinci oluşturmak için tüm geçmişin zorunlu olduğu da açığa çıkacaktır. Şimdi artık kesindir ki, her çağdaki insanların büyük çoğunluğu gibi aynı şekilde bir yığın olaylar da, hiçbir zaman tarihin asıl olarak dâhil olduğu bir varlığa dünyada sahip olmadılar. Nasıl ki, gelecek kuşaklar tarafından anılmak üzere fiziksel etkiler yardımıyla kendimizi sadece fiziksel neden olarak ebedileştirmek için az şey yeterlidir, aynı şekilde sadece zihinsel bir ürün ya da yeni bir geleceğe neden olmadan, geçmişte kazanılmış kültürün gelecek kuşaklara üzerinden aktarıldığı bir aracı olmak da, tarihe geçmek için azdır. Ancak her bireysel bilinçle sadece şimdiye kadar ne süregelmiş ise, o vardır, ama işte bu da, tarihe ait ve tarihte olmuş yegâne şeydir.

Tarihin transzendental *zorunluluğuna* gelince, bunun çıkarımı daha önce söylenenlerden yapılmıştır: Evrensel, yasalara dayalı hukuksal düzen sorununu çözme ödevi, akıllı varlıklara verilmiştir, ki bu yalnızca tüm tür tarafından, yani işte sadece tarih tarafından gerçekleştirilebilir. Biz burada artık sadece şu çıkarımı yapmakla yetiniyoruz: Tarihin yegâne gerçek nesnesi, ancak dünya yurttaşlığına ilişkin hukuksal düzenin gitgide oluşması olabilir, zira işte bu, tarihin yegâne nedenidir. Evrensel olmayan tüm diğer tarihler, sadece *pragmatik,* bu demektir ki, Antikçağ filozoflarının da tanıdığı bir kavrama göre belli bir empirik amaca yönelik olabilir. Bunun aksine, pragmatik evrensel bir tarih, kendisiyle çelişen bir kavramdır. Sanatların, bilimlerin ve buna benzer şeylerin ilerlemesi gibi genelde tarihe sayılan diğer şeyler, aslında kesinlikle asıl anlamda tarihe ait değildirler ya da bunlar sadece belge ya da ara parça olarak tarih içinde hizmet ederler, çünkü sanat ve bilimlerdeki buluşlar da özellikle birbirlerine karşılıklı olarak zarar veren araçları çoğaltarak ve artırarak, dahası tanınmayan bir yığın başka kötülüklere neden olarak, insanlığın genel bir hukuk düzenini kurmaya doğru ilerleyişini hızlandırmaya hizmet ederle.

Kaynak: Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, "Tarih Kavramı", çev. Ali Irgat, **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, ed. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, DoğuBatı Yayınları (1. Baskı), Ankara, 2006, s. 119-121.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d	Yanıtınız yanlış ise "Alman İdealizminin Tarih Tasarımı ve Akıl Anlayışı" bölümünü tekrar okuyunuz.
2. b	Yanıtınız yanlış ise "Alman İdealizminin Tarih Tasarımı ve Akıl Anlayışı" bölümünü tekrar okuyunuz.
3. a	Yanıtınız yanlış ise "Fichte'nin Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.
4. e	Yanıtınız yanlış ise "Schelling'in Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.
5. c	Yanıtınız yanlış ise "Alman İdealizminin Tarih Tasarımı ve Akıl Anlayışı" bölümünü tekrar okuyunuz.
6. d	Yanıtınız yanlış ise "Fichte'nin Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.
7. b	Yanıtınız yanlış ise "Schelling'in Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.
8. a	Yanıtınız yanlış ise "Schelling'in Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.
9. c	Yanıtınız yanlış ise "Fichte'nin Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.
10. b	Yanıtınız yanlış ise "Schelling'in Tarih Tasarımı" bölümünü tekrar okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Alman İdealizmi gerçek olanla mantıksal olanı özdeş görmüştür. Bu anlayışa göre mantıksal olan kavramda diyalektik bir zorunluluk vardır yani kavramın kendisi diyalektik olarak gelişen bir devinim içindedir. Aynı devinim gerçeklikte de vardır, gerçeklikteki oluş ve devinim de diyalektik bir zorunlulukla olmaktadır. Bu bağlantının temeli gerçekliğin insan aklının işleyişine uygun olarak resmedilmesi olabilir. Alman idealist düşüncesi doğal ve tarihsel her türlü gerçekliğin insan aklının nesneleri olan kavramlarca belirlendiğini düşünmüşlerdir. Bu belirlenim doğal gerçeklikten çok tarihsel gerçeklikte daha açık olduğundan tarihe yönelmişlerdir çünkü tarih insan eylemleri alanıdır. Tarihte insan kendi aklının tam ve eksiksiz ifadelerini bulur. Çünkü insanlar bilinçli ve amaçlı eyleyen varlıklardır. Eylemlerinde insanlara akıl ve duygular yön verir. Dolayısıyla insan tini eylemlerin belirleyicisi olarak karşımıza çıkar ki bu da Alman İdealizmi tarafından aklın gerçekliği belirlemesi olarak yorumlanmıştır. Böylece insan aklının kendi diyalektiğini gerçekliğe yüklemişlerdir. Oysa bu bağlantının epistemolojik olarak temellendirilebilirliği sorunlu olarak kalır. Çünkü gerçeklik her zaman kavramlarımıza uygun işlemeyebilir. Alman İdealizminin bu geçişi yapabilmesini sağlayan zemini onlara sağlayan gerçeklikten kavrama değil, kavramdan gerçekliğe gitmeleri olmuştur.

Sıra Sizde 2

Fichte'ye göre her çağın kendi ideası vardır ve her çağı kendi ideası belirler. Bir çağın insanını o çağın insanı yapan kendi zamanına uygun eylemlerde bulunmasıdır. Fichte ayrıca tarihte akla uygun olmayan süreçler olduğunu ama bu süreçlerin bile genel bir akıl düzenine uygun olduğunu düşünmüştür. Sözgelişi tarihteki savaşlar, katliamlar genel insanlık ideasıyla uyuşmasalar da insan türünün böyle bir ideale ulaşmasına hizmet ederler çünkü insanlık adaletsiz durumların içinden çıkmak için adalet ideasına uygun kurumlar gerçekleştirmek zorunda kalır. Bu bağlamda düşünüldüğünde her çağın kendi ideası o çağın içindeki erdemsizliklerden, adaletsizliklikliklerden, kötülüklerden insanın kurtulabilmesi umuduyla bu olumsuzlukları aşabilecek kurumların yaratılmasında belirleyici olur ve çağının bir sonraki çağa doğru yükselmesini sağlar. Bir anlamda çağın olumsuzluklarını idea kendini gerçekleştirmek için bir araç olarak kullanır.

Sıra Sizde 3

Tarih felsefesinin en temel ayırımlarından birisi doğal gerçeklik ile tarihsel gerçekliğin yapıca birbirinden farklı olduğu üzerinedir. Buna göre adına doğa dediğimiz doğal varlık alanı doğa yasalarına bağlıdır. Bu alanda salt bir mekanizm söz konusudur. Diğer yandan adına tarih dediğimiz tarihsel varlık alanı insanın amaçlı yapıp etmelerinden oluşur ve bu yüzden de bu alanda bir mekanizm söz konusu değildir. İnsan doğal bir yanı da olduğundan bu doğal yanı söz konusu olduğunda doğa yasalarının belirlenimi altındadır oysa tarihte insan doğa yaalarının belirlenimi altında değildir ve kendi tarihi tarafından belirlenmektedir. İnsanın tarihi bir anlamda düşüncelerin gerçekleşmesinin tarihidir. Schelling de tarih felsefesinde bu ayırımı aşabilmek için akıl anlayışından hareket etmiş ve tarihsel gerçekliği insan aklının gerçekleşme alanı olarak belirlemiştir. Buna göre idea kendisini tarihte gerçekleştirecektir. Bununla birlikte doğal varlık alanı da insan aklının kavramlarınca açıklanan bir alandır. Başka bir deyişle doğaya iliş-

kin getirilen her açıklama doğal varlığın ilkelerini ve ysalarını aklın kavramlarından türetme girişimidir. Öyleyse doğa da tarihte birbirine karşıt varlık alanları olmasına rağmen aklın belirlenimine bağlı olmalarından dolayı aslında bir ve aynı varlığın Schelling'in Mutlak olan dediği kendi başına aklın iki ayrı görünümüdür. Bunların bir ve aynı olması karşıt olanların özdeşliği ilkesine de uygundur. İki karşıt varlığın özdeşliği düşüncesinde hiçbir çelişki yoktur. Aynı durum özgürlük ve zorunluluk gibi iki karşıt öğe söz konusu olduğunda da geçerlidir. Doğal varlık alanını zorunluluğun söz konusu olduğu alan, tarihsel varlık alanını özgürlüğün söz konusu olduğu alan diye düşünürsek hem doğa hem tarih, hem özgürlük hem de zorunluluk karşıt olmalarına rağmen bir ve özdeş olurlar. Tarih felsefesini olanaklı kılan da tekil olan ile tümel olanın özdeşliğidir. Bu özdeşliğin dayandığı mantıksal ilke de A A-olmayandır da ilkesidir. Bu karşıtlığın bir sentez içinde aşılması tarih felsefesini olanaklı kılar.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı,** çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Fichte, J. G. (1982). **The Science of Knowledge.** çev. P. Heath - J. Lachs, Cambridge: Cambridge University Press.

Fichte, J. G. (1993). **Early Philosophical Writings,** çev. ve haz. Daniel Breazeale, New York: Cornell University Press.

Fichte, J. G. (2006). "Çağımızın Temel Karakteristikleri", çev. Güçlü Ateşoğlu, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler** içinde, der. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Koselleck, R.(2007). **İlerleme.** çev. M. Özdemir, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özlem, D-Ateşoğlu, G. (2006). **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler,** Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Schelling, F. W. J. (1994). **Idealism and the Endgame of Theory: Three Essays,** çev. T . Pfau, Albany: State University Press.

Schelling, F. W. J. (2006a). "Tarih Kavramı", çev. Ali Irgat, **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, der. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Schelling, F. W. J. (2006b). "Tarihin Felsefesi Olur mu?", çev. Ali Irgat, **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, der. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Schelling, F. W. J. (2006c). "Studium Generale-Akademik Eğitimin Yöntemi Üzerine Dersler", çev. Ali Irgat, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler** içinde, der. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

TARİH FELSEFESİ-II

3

Amaçlarımız

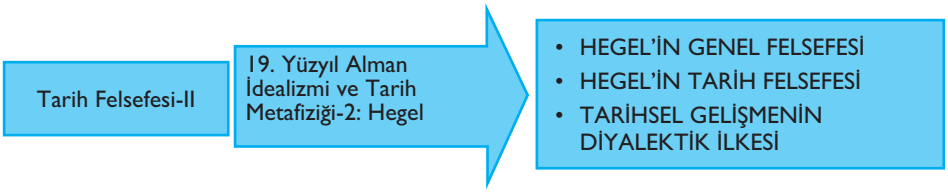
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Alman İdealizmi'nin en önemli düşünürü olan Hegel'in tarih konusundaki düşüncelerini betimleyebilecek,
- Hegel'in akıl ve tarih arasında kurduğu ilişkiyi saptayabilecek,
- Tarih, akıl, diyalektik, Tin, İde, ilerleme gibi başlıca kavramların, Hegel'in düşünce sistemi içerisindeki yerini belirleyebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Akıl
- Oluş
- Diyalektik
- Tarih
- Gelişme
- Tarih Felsefesi
- İlerleme
- Tin

İçindekiler



19. Yüzyıl Alman İdealizmi ve Tarih Metafiziği-2: Hegel

HEGEL'İN GENEL FELSEFESİ

19. yüzyılın en önemli düşünürlerinden birisi olan Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) felsefe tarihinde Mutlak İdealizmin düşünürü olarak bilinir. Fichte ve Schelling gibi Hegel de bir sistem filozofudur, görüşlerini dizgeli bir biçimde ifade etmiştir. Bütün felsefe sistemi diyalektik mantık temelinde kuruludur. Hegel'in genel olarak felsefesini, özel olarak da tarih felsefesini belirleyen diyalektik ilke çelişki ilkesi ve çelişkinin aşılması gerekliliği üzerine kuruludur. Hegel'e göre tarihte her çelişki aşılmalıdır. Tarihin ileriye doğru olan devinimini bu aşma düşüncesine bağlar. Diyalektik mantığı da üçlü adımlar hâlinde ilerler: Tez, Anti-tez ve Sentez. Tez ve Anti-tez karşıt savlar olarak ortaya çıkarlar ve bir çelişkiye neden olurlar. Hegel'e göre her çelişkinin akıl tarafından aşılması gerektiği ilkesinden dolayı Tez ve Anti-tezin daha yüksek bir sentez içinde birleştirilmeleri gerekir. Sentez Tez ve Anti-tezi kendinde kapsar, ama onların toplamından daha yüksek bir şeydir. Kavramın diyalektiğindeki bu yükselme veya aşma bir gelişmedir. Ortaya çıkan yeni kavram önceki diğer iki kavramı kapsamakla beraber onlar karşısında bir ilerleme olarak görülmelidir. Kavramın bu üçlü diyalektik mantığı Hegel'in bütün bir gerçekliği türetmek için başvuracağı temel ilke olacaktır.

Hegel'de diyalektik üçlü basamaklar halinde ifade edilir. Bu basamaklar da Tez, Anti-tez ve Sentez basamaklarıdır.

Hegel akıl anlayışında kavramın diyalektik gelişimini ele alarak aklı dinamik bir süreç olarak kurar. Alman idealist düşüncesinde diyalektik, mantığın temel ilkesidir (daha önce Fichte'de ve Schelling'de de temel ilke olduğu vurgulanmıştır.) Hegel'in akıl anlayışında diyalektik, bir yöntem olarak mantığın temel ilkesidir. Fichte ve Schelling'in tarih tasarımlarında bütün tarih aklın kendi bilincine varmasına doğru bir ilerleme olarak ele alınmıştır; Hegel'de bu anlayış iyice önem kazanır ve akıl ile ilerleme arasında sıkı bir ilişki kurulan bir tarih tasarımı ortaya konulur. Hegel'in bütün felsefesi "kapalı ve mantıksal bir sistem" (Akarsu 1979: 1) olarak görülebilir. Hegel de diğer Alman İdealist filozofları gibi bir sistem geliştirmek, bütün öğretisini dizgeci bir birlik içinde toplamak ister.

Sistem kurmak bütün düşüncelerine dizgeli, sistemli bir birlik verebilmek için sistemde yer alan önermeleri bir ya da birkaç temel önermeden kurmak anlamına gelir.

Bunun için de yapılması gereken şey çözümlemek değil, birleştirmektir. Bütün ayrılıkları bir ve tek aynılık içinde birleştirmek başka bir deyişle karşıtları bir sentez içinde birleştirmek gereklidir. Hegel'in akıl tasarımında akıl zorunlu olarak gelişen bir süreçtir. Bu Hegel'in *Mantık Bilimi* adlı yapıtında da bu kavramın içkin zorunluluğu olarak ortaya konulur, öyle ki kavramlar arası ilişkiler yine kavramların kendi mantık yapısından zorunlu olarak türetilmektedir. Hegel'in akıl anlayışı karşıtların birliğini bir sistem içinde toplamaya dayandığından ve sistem de bütün

Hegel'in mantık sisteminde bütün önermeler tek bir önermeden türetilir. Bu bağlamda bütün önermelerin doğruluğu sistemin başlangıcında yer alan ilkeye, başta gelen en genel ilkeye indirgenebilir.

kavramların tek en başta gelen bir kavrama indirgenmesi demek olduğundan bir çıkış noktası gereklidir. Diğer bütün kavramlar ya da ilkeler ve önermeler bu ilk gelen temel önermeden tutarlı olarak türetilebilecektir.

Salt düşünce ya da "İde" bütün varolanın nedenidir; yani hem doğa gerçekliğinin hem de tinsel gerçekliğin nedeni olduğu için Mantık hem Doğa felsefesinin hem de Tin felsefesinin temelidir (Hegel 1969: 29).

Hegel'in düşüncesinde doğa felsefesi doğal varlığın ilkelerini nesne edinirken,Tin felsefesi tarihsel varlığın ilkelerini, kültürel bir varlık olarak insanı ve insanın yapıp ettiği tinsel olan her şeyi nesne edinir.

Hegel'e göre hep doğruluğun düşüncenin nesnesine uygunluğu görüşü savunulmuştur. Oysa bu görüşün tersine nesneyi belirleyen salt düşüncenin kendisidir. Yani düşüncenin kendisini nesneye uyarlaması değil, düşüncenin nesneyi belirlemesi söz konusudur. Bu belirleme de diyalektik yöntemle olacaktır.

Hegel felsefesinde bir yöntem olarak diyalektik, kavramın türetilişindeki zorunluluğun ifadesidir. Buna göre Kavramın (*Notion*) kendi kendisini ortaya koymasını sağlayan şey, yine kavramın kendi içinde taşıdığı olumsuzluktur (*negation*). Böylece kavramın kendi içkin zorunluluğunu diyalektik yöntem ortaya koymalıdır, gerçek diyalektik öğeyi oluşturan kavramın kendinde taşıdığı olumsuzluktur (Hegel 1969: 55). Hegel'e göre diyalektik karşıtların birliğinde ya da olumsuzdaki olumlunun yakalanmasındaki spekülatif düşünce olarak anlaşılmalıdır (Hegel 1969: 56). Hegel diyalektik yöntemi kullanarak kavramları birbirinden türetir ve bir kavramlar sistemi, ideler sistemi kurar. Hegel'e göre diyalektik, düşüncenin ya da kavramın (İdenin) gelişmesidir.

Hegel'in sisteminde her kavram kendi karşıtını içinde barındırır. Kendinde kavrama bu yüzden kendi olmayan hâline gelir. Kendine yabancı olan bu durumun aşılması gerekir ve daha yüksek bir aşama olan sentez aşamasında diyalektik ilerleme son bulur. Bu diyalektik devinim tarihin ilerlemesine ilişkin bir açıklamada da karşımıza çıkar.

Ayrıca diyalektik yöntemin dayandığı ilke olan çelişme ilkesi tüm değişmenin ve devinimin de belirleyici olan ilkesidir. Dolayısıyla Hegel'in mantığında, yani akıl tasarımında gelişme kavramı "çelişme", "karşıtların birliği", "süreç", "devinim" gibi yine birbirleriyle ilişkili olan kavramlarla bağıntı içerisinde çözümlenir. Bu çözümleme sonunda "gelişme" kavramı gerçekliğe, yani gerçekliğin görünüşleri olarak doğaya ve tarihe - çünkü bilimler sistemi içinde felsefe doğa felsefesi ve tin felsefesi olarak ikiye ayrılıyordu - taşınır.

Hegel'e göre gelişme bir süreçtir, üstelik de ilerleyen bir süreçtir. Herhangi bir gelişme sürecindeki ilerleme de kavramdaki gelişmeye uygundur. Gelişmenin iticisi de kavramlar arasındaki iç çelişmenin kendisidir. Dolayısıyla gelişme karşıtlıktan kaynaklanan bir süreçtir ve kavramsal karşıtlığın varoluşa geldiği her yerde kendisini gösterir, doğada da tarihte de. Şu hâlde gelişme bir süreç olarak hem mantık sistemi içinde hem de gerçeklikte varolan somut bir etkinliktir.

Hegel'e göre gelişme öyle bir etkinlik ya da edimdir ki birbirinden farklı anları/uğrakları (*moment*) içerir. Gelişme sürecinin kendisi aynı zamanda gelişme sürecinin içeriğidir de. Gelişme hem süreçtir hem de içeriktir, bunların ikisi de birdir ve aynıdır, bu da üçüncü terimi verir. Dolayısıyla kavramlar sistemi olarak mantık biliminde gelişme kavramların birbirinden zorunlu türetilişiyle açıklanan bir süreç olarak serimlenir. Üçüncü terimin karşılık geldiği kavram aynı zamanda hem daha önceki iki terimi kapsayan hem de bu iki terimden daha fazla bir şey olarak bu iki terimi aşan bir terim olarak gelişmeyi kendisinde gösterir.

Hegel'e göre eğer bilime doğru giden yol bir süreçse bu sürecin aşamaları arasındaki ilişkiyi de kavramak gereklidir ve birbirini takip eden aşamalar arasındaki ilerleme de rastlantısal değil, zorunludur (Rockmore 2003: 92). Hegel'in bu anlayışına göre her gelişme aşamalılık gösteren bir etkinlik sürecidir ve her aşama başka bir aşamanın sonucudur. Başka bir deyişle bir aşamanın bir durak yeri, uğrağı, bir anı (moment) olduğu için, sonuç olan bu aşama, aynı zamanda yeni bir gelişme aşamasının da başlangıcı olarak yeni bir uğrağın ilk terimi olur. Diyalektik gelişme içindeki her terim ya da kavram bir uğrak olarak hem başka bir terimin ya da kavramın sonucudur hem de başka bir terimin ya da kavramın öncülüdür. Hegel'e göre felsefe bilgisinde "kavramın zorunluluğu en başta gelen şeydir ve bir oluşun sonucu olarak ona erişmek için alınan yol, onun kanıtı ve dedüksiyonudur" (Hegel 1991: 34).

Hegel'in diyalektiğinde her bir aşama bir önceki aşamadan zorunlu olarak çıkar. Bu zorunluluk kavramın kendi iç çelişkisinin aşılması zorunluluğudur. Başka bir deyişle gelişme gösteren her sürecin zorunluluğu kavramın zorunluluğundan gelir.

HEGEL'İN TARİH FELSEFESİ

Bir tarih tasarımı olarak Hegel'in tarih felsefesi, Collingwood'a göre tarihi felsefi düşünce aşamasına ilk kez tam olarak ulaştıran bir yapıt olarak görülebilir (Collingwood 1996: 150). Hegel doğal gerçekliğin karşısına tinsel gerçekliği ikinci bir dünya olarak koyar. Tinsel gerçeklik özgürlük dünyasıdır ve Tin'in "kendi kendisinden hareketle ikinci bir doğa hâlinde meydana getirdiği dünyadır" (Hegel 1991: 40). Hegel'in tarih tasarımı tarihi erekli ve kendi amacına ilerleyen bir gelişme süreci olarak ortaya koyar. Hegel'e göre bilgi ve varlık arasındaki ilişki gereği tarih, tarih yazımıyla başlar. Bir dünya tarihi, dünya tarihi kavramı olmadan söz konusu olamaz. "Bir halkın asıl nesnel tarihi, ilk olarak bir tarih bilimine sahip olmasıyla başlar" (Hegel 2003: 13).

Hegel'e göre üç tür tarih yazımı vardır: Kaynaktan tarih, refleksiyonlu tarih ve felsefi tarih.

Tarih yazımı söz konusu olduğunda Hegel üç tür tarih yazımından söz eder, çünkü amacı diğer tarih yazımlarının genel bir dünya tarihi kavramını ve genel bir dünya tarihi tasarımının ilkelerini verecek olan dünya tarihi felsefesinden ayrımını ortaya koymaktır. Bu üç tür tarih yazımını şöyle belirler: Kaynaktan tarih (*original history*), refleksiyonlu tarih (*reflective history*) ve felsefi tarih (*philosophical history*) ya da tarih felsefesi (Hegel 2001: 14).

Refleksiyonlu tarihte tarihçi ele aldığı geçmiş dönemin tininden ayrı bir tine, kültüre aittir; bu yüzden de refleksiyona gerek vardır.

İlk tür tarih yazımı Herodotos, Thukydides gibi betimledikleri eylemler, olguları kendileri yaşamış ya da anlattıkları çağın tininin içinde yaşamlarını sürdürmüş olan tarihçilerin yazdıkları tarihtir. Bu tür tarih yazımında yazar kendisinin de katıldığı, içinde bulunduğu olgu durumunu anlatır. Başka bir deyişle kaynaktan tarih denilen tarih yazımında "kaleme alanın tini ile anlattığı eylemlerin tini bir ve aynıdır" (Hegel 2003: 14). Bu yüzden de yazarın refleksiyona gereksinimi yoktur.

Hegel'e göre felsefi tarih ya da dünya tarihi felsefesi tarihin felsefi olarak ele alınmasıdır. Bu tür tarih yazımında tarihin ereğine kavramın ereği olarak bakılır.

Hegel'e göre ikinci tür tarih yazımı ise refleksiyonlu tarih diye adlandırılabilir. Bu tür tarih yazımında yazar kendi zamanının ötesine geçmektedir. Bu tür tarih yazımında yapılmak istenen "tüm geçmişi tinde bulunan bir şey olarak sergilemektir" (Hegel 2003: 17). Bu tür tarih yazımında yapılan tarihçinin kendi tininden ayrı bir tinsel içerik taşıyan malzemeyi ele almasıdır. Yazar belli bir kültürden gelen bir bireyken ele aldığı tarih olguları ve yararlandığı geçmişteki tarih yazarları başka bir kültürdendir (Hegel 2003: 19). Dolayısıyla refleksiyonlu tarih yazımında tarihçinin kendi çağının bakış açısından geçmişi değerlendirmesi için refleksiyona gereksinimi vardır.

Hegel'e göre tarih felsefesi tarihin *a priori* olarak ele alınmasıdır ve bu anlamda deneysel tarihten farklıdır.

Hegel'e göre üçüncü tür tarih yazımı da "dünya tarihi felsefesi"dir (Hegel 2003: 28). Dünya tarihinin genel bir tasarımını verecek olan bu tür tarih yazımı bir genel tarih yazımıdır. Hegel kendi tarih tasarımını da bir dünya tarihi felsefesi olarak sunar. Hegel'e göre dünya tarihi felsefesinin genel bakış açısındaki genellik soyut bir genellik değil, tersine somuttur, olduğu gibidir. Bu dünya tarihi felsefesi de "sonrasız olarak kendinde olan ve kendisi için geçmiş diye bir şeyin olmadığı tindir ya da İde'dir" (Hegel 2003: 28). İde halkların ve dünyanın kılavuzudur, "Tin" ise İde'nin olayları yönlendiren akla dayalı istencidir. Dünya tarihi felsefesinin ya da genel olarak tarih felsefesinin ereği de İde'nin bu akla dayalı istencini tarih içinde olayları yönlendirmesi içinde tanımaktır. Tarihin ne olduğu konusunda asıl önemli olan da bu üçüncü tür tarih yazımıdır.

Hegel tarihin ya da genel olarak dünya-tarihinin ne olduğunu betimleme işini tarih felsefesine bırakır. Hegel'in dünya tarihi felsefesi dediği şey tarihin ya da genel olarak dünya tarihinin felsefi olarak ele alınması ya da tarihin felsefesinin yapılmasıdır; bu da tarihin tümel bir tasarımının kurulması demeye gelir. Tarih felsefesi "tarihi *a priori* olarak kurar (Hegel 2003: 31). Böylece Hegel'in tarih felsefesi

dediği yeni bir tür tarih yazımıdır. Tarih felsefesi Hegel'e göre, yalnızca "tarih üzerine felsefi olarak düşünme değil, daha büyük bir güçle ortaya çıkan tarihin kendisidir" (Collingwood 1996: 150) ve salt deneysel tarihten farklı olarak felsefi tarih, olguların niçin oldukları gibi olup bittiklerinin nedenlerini kavrar. Bu felsefi tarih insanlığın evrensel bir tarihi olacaktır. Hegel burada Herder'in düşüncesini izlemektedir (Collingwood 1996: 150). İnsanlığın evrensel tarihi de ilkel çağlardan bugünkü uygarlığa doğru bir ilerlemeyi sergileyecektir. Felsefi tarihin konusu da gerçek bir toplumsal ilişkiler dizgesi içinde sergilenen ahlaki insan aklıyla özdeş olan özgürlüğün gelişmesidir; bu yüzden de felsefi tarihin yanıtlaması gereken soru 'devlet'in nasıl ortaya çıktığı sorusudur. Çünkü özgürlük en somut ifadesini devlette bulur.

Hegel'e göre "Tarih felsefesi tarihin düşünme tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir" (Hegel 2003: 31). Bu yüzden de Hegel'e göre her tarih düşünce tarihidir aslında, çünkü Hegel'e göre insan düşünendir, insanca olan her şeyde düşünme vardır. Tarih felsefesinin işi de tarihte olmuş olan "olayların nedenleri ve ilkeleriyledir", ama bunun için de "kavram zorunludur" (Hegel 2003: 31). Hegel'e göre Felsefede mantıksal düşünmenin zorunluluğu kavramdan gelir. Çünkü felsefede kavrama, kavramın kendisinin etkinliğidir, oysa tarihte kavramdan uzaklaşan insan keyfiliği ve dış zorunluluk da görülür. Hegel'e göre bu dış zorunlulukların karşısında da daha yüksek bir zorunluluk olarak sonsuz bir adalet düşüncesi ile kendinde ve kendisi için doğruluk olan mutlak son-erek vardır. Bunlar doğal varlığın karşısında bulunan soyut öğelere, yani kavramın özgürlük ve zorunluluğuna dayanmaktadır. Hegel'e göre dünya tarihinin idesi özgürlük ve zorunluluk arasındaki bu karşıtlığı içerir. Hegel tarih felsefesinin amacıyla ilgili olarak "Bu karşıtlığı kendinde ve kendisi için olan dünya-tarihinde çözülmüş göstermek amacımızıdır" der (Hegel 2003: 32). Ayrıca "Bu diyalektik içinde genel Tin, dünya tini, kendi kendisini sonsuz tin olarak yaratır ve kendi yasasına dayanarak dünya tarihi [evrensel tarih] içinde sonlu tinleri yargılar: dünya tarihi, dünyanın en yüksek yargı yeridir" (Hegel 1991: 266).

Dünya tarihinin zorunluluğu kavramın a priori zorunluluğundan gelir. Böylece tarihte aklın belirlediği bir zorunluluk vardır.

Hegel felsefi dünya tarihi kavramını açıklamak için felsefenin tarihe getirdiği tek kavramın "akıl" kavramı olduğunu söyler. "Buna göre us dünyaya egemendir ve dünya tarihinde her şey usa uygun olmuştur" (Hegel 2003: 34). Başka bir deyişle "usun dünyayı yönettiğini ve bununla kalmayıp dünya tarihini de yönettiğini ve yönetmeye devam ettiğini" söyler. Akıl (us) hem kendi kendisinin ön koşulu ve varmak istediği ereği olarak mutlak son-erektir hem de doğal ve tinsel dünyalar olarak görünüş alanında kendisinin dışlaşmasıdır. "İşte bu idenin" der Hegel, "doğru, sonsuz ve kesinlikle güçlü ide olduğu, dünyaya kendisini açtığı ve bu açtığı şeyin kendi yüceliğinden başka bir şey olmadığı felsefede kanıtlanır" (Hegel 2003: 35).

Hegel'e göre felsefe araştırmasının rastlantısaldan kurtulmaktan başka bir amacı yoktur, felsefe zorunlu olanın peşinden gider. Hegel'e göre rastlantısallık dış zorunluluk ile aynı şeydir. Bu yüzden de Hegel tarihte öznel tini ya da tikel bir nedeni değil, "genel bir ereği, dünyanın son ereğini aramalı, onu usumuzla kavramalıyız" der (Hegel 2003: 35). Hegel'e göre akıl tikel ve sonlu bir erekle değil, yalnızca mutlak erekle ilgilenir. Dolayısıyla isteme dünyası rastlantıya bırakılmamıştır. Bu yüzden dünya tarihinde aklın, ama tikel bir öznenin sonlu aklının değil, mutlak aklın egemen olduğu varsayılmalıdır. Bunun kanıtı da dünya tarihi kavramının kendisi olacaktır. "Dünya tarihi yalnızca bu tek usun görünüşüdür" (Hegel 2003: 35). Dolayısıyla genel tarih, Hegel'e göre, sadece "kuvvetin yargısı, yani kör bir ta-

lihin soyut ve irrasyonel (akıldışı) zorunluluğu değildir". Tersine "Tin kendinde ve kendisi için akıl olduğuna ve evrensel tarih kendi için varlığını Tin'de bilgi olarak gösterdiğine göre bu tarih, mutlak Tin'in kavramı gereği, aklın uğraklarının", yani Tin'in özbilincinin ve özgürlüğünün uğraklarının basamaklı bir biçimde zorunlu olarak gelişmesidir (Hegel 1991: 266).

Dünya tarihinde us kendisini gösterir ve tarih aslında Tin'in kendisini tarihte sergilemesinden başka bir şey değildir. Tarih süreci Tin'in özbilinci ve özgürlüğüne doğru aşamalı bir gelişmedir.

Hegel'e göre "insanın özgürlüğü özgürlüğünün bilinciyle aynı şeydir, yani özgürlüğün gelişmesi bilinçliliğin gelişmesidir" ve kavramın zorunlu aşamalarının ya da anlarının (uğraklarının) birbiri ardına mantıksal bir süreç içinde gelişmesidir (Collingwood 1996: 150). Hegel felsefesinde özgürlük, özgürlüğün bilinciyle aynı anlama gelir.

Hegel'e göre akıl kendisinde durur, ereğini de kendisinde taşır ve kendisini var eder, bu ereği gerçekleştirir. İşte bu yüzden "dünya-tarihinde her şey usa uygun olmaktadır" der Hegel, "dünya-tarihi, dünya Tin'inin usa uygun zorunlu gidişi olmuştur; dünya-tini tarihin tözüdür; bu doğası hep bir ve aynı olan tindir ve dünyanın varoluşu bu doğayı açıklar" (Hegel 2003: 36). Schelling'de olduğu gibi Hegel'de de felsefi tarih, yalnızca insan sürecini değil, kozmik bir süreci, dünyanın, kendinin bilinci içinde tin olarak kendini gerçekleştirdiği bir süreci de sergiler (Collingwood 1996: 150).

Öyleyse Hegel'e göre tarih sürecinin itici gücü akıldır ve "Hegel'in bununla söylemek istediği, tarihte olup biten her şeyin insan istenciyle olup bittiğidir", çünkü insan eylemleri insan istencinin dışsal olarak ifadesinden başka bir şey değildir (Collingwood 1996: 152). Böylece tarih düşüncenin nesnesi hâline gelir ve böyle olmakla da belirli kategoriler altında tasarımlanan bir varlık alanı hâline gelir.

Hegel'e göre tarihi düşüncenin nesnesi yapar yapmaz, düşüncenin tarihsel gerçekliği bir tasarım, ide olarak kurmasında iş gören bazı kategoriler ortaya çıkar. İlk kategori tarihsel süreçte bir süre var olmakla dikkat çeken ve sonra yiten bireylerin, halkların ve devletlerin değişen görünümünden elde edilen "değişme kategorisi"dir (Hegel 2003: 39). Tarihsel varlık alanı sürekli bir değişme ve oluş sürecidir. Tarihte olaylar ve eylemler hiç durmaksızın art arda gelir ve sonsuz çeşitlilikte birey, halk ve devlet oluşumları görülür; bir şey yiterse yerini hemen bir başka şey alır. "En soylu en güzel diye bilip bağlandığımız şeyi elimizden alıyor tarih; onu tutkulara kurban ediyor" ve "Her şey, geriye hiçbir şey kalmamacasına gelip geçiyor" (Hegel 2003: 40). Dolayısıyla değişme kategorisi tarihsel olanın gelip geçiciliğini gösterir.

Bu değişme kategorisinin karşısında "ölümden yeni yaşamın meydana geldiğini söyleyen" öteki bakış açısı, ilerleme kategorisi, gelişme ya da yükselme kategorisi yer alır (Hegel 2003: 40). Tin her seferinde yalnızca gençleşmiş olarak doğmaz, aynı zamanda incelmiş ve yükselmiş olarak doğar. "Kendi kendisine doğallıkla karşı çıkar, kendi olduğu biçimi yiyip tüketir ve bu yoldan yeni oluşumuna yükselir" (Hegel 2003: 41). Bu kategori tinle ilgili ikinci kategoridir. Tin'in gençleşmesi Hegel'e göre aynı biçime bir geri dönüş değildir, çünkü tarihte yinelenme yoktur; bu kendi kendini düzeltme ve işlemedir. Tin'in "Kendi oluşumu ona malzeme olmakta, bu malzeme üzerindeki çalışması da onu yeni tinsel oluşumlara yükseltmektedir" (Hegel 2003: 41). Hegel'e göre bütün bu oluşumların da bir son-ereği olmalıdır. Hegel "Bütün bu kuru gürültünün ardında içeride, sessiz, gizli bir yapıt bulunup bulunmadığı sorusu" kafamızı kurcalar der (Hegel 2003: 42). Tarihteki bu çeşitlilik Tin'in içerdiği karşıtlıkların bir görünüşüdür. Dolayısıyla ilerleme de Hegel'de bir yükselme, yeni biçimlere doğru gelişme anlamına gelir.

Hegel'e göre tarih kendisini doğa gibi yinelemez ve tarihte ortaya çıkan her yeni oluşumun da bir son ereği vardır.

Hegel'e göre karşıt olanların yerini birbirine bırakmasının nedenini ide'de bulma isteği de kendinde ve kendi için olan bir son-erek tasarımına götürür. Bu son-erek sorunuyla da üçüncü kategoriye, "us kategorisi"ne varılır. Buna göre dünyaya egemen olan bir usun varlığına inanmak gerekir. Buna göre tarihin gidişi "usun tasarladığı ve eylediği gibidir" (Hegel 2003: 42). Buna göre akıl kendisini gerçeklikte doğal gerçeklikte olduğu gibi tinsel gerçeklikte de, yani tarihte de açmaktadır. Aklın kendisini tarihte açması da genel olanın, aklın tek tek bireylerde kendini göstermesi demektir. Hegel dünya-tarihinde bireylerin tek tek halklar ve devletler olduğunu söyler (Hegel 2003: 46).

Hegel'in akıl anlayışı gereği akıl ya da tanrısal ide doğada kavramsızlık hâlindeydi oysa şimdi dünya-tarihinde kendindedir; "tinsellik onun kendi vatanıdır", bu yüzden bu alanda bilinir olması gerekir (Hegel 2003: 48). Akıl ancak dünya tarihinde kendi ereğini gerçekleştirebilir; "bu arada tek tek bireylerin dayanıksızlığı usu işinden alıkoymaz: tek tek erekler kendilerini genel erekte yitirirler" (Hegel 2003: 54). Dolayısıyla Hegel'e göre tarih aklın genel ereği yönünde ilerlemektedir ve böylece aklın kendisi de genel ereğine doğru gelişmektedir. Bireylerin, halkların, devletlerin tek tek öznel ereklerinin bu genel erekte yitmeleri, dünya tarihine yön verenin Mutlak olan aklın genel ereği olduğunu söylemek demeye gelir.

Hegel'e göre tarihsel varlık alanının kategorileri ereklilik, değişme, gelişme, ilerleme, us ve kültür kategorileridir.

Bu üç kategoriye ek olarak dördüncü bir kategori ise şudur: Halk-Tin'inin somut devinimi olarak ortaya çıkan tinsel etkinlik bir halkın tarihinde ilerlemeler ve gerilemeler yapar. Böylece "kültür kategorisi" ortaya çıkar (Hegel 2003: 70). Bu da bir halkın tarihinde kültür bakımından zenginleşmesini ve kültürsüzleşmesini tasarlamaya olanak veren bir kategoridir. Buna göre kültür sayesinde bireyler kurumsal davranmaya alışırlar. Kültüre sahip olan insanlar ereklere göre davranma alışkanlığındadırlar. Böylece Hegel tarihi ele alınan bu dört kategoriyle tasarımlar, kavramlaştırır. Felsefi dünya-tarihi idesi, başka bir deyişle felsefi dünya-tarihi tasarımı aklın, düşüncenin dünya-tarihini varlıkta ve düşüncede ortak olan bu kategorilerle tasarlaması demektir.

Hegel'e göre tarih aklın belirli uğraklardan, aşamalardan geçerek zorunlu olarak gelişmesidir ve bu gelişme de Tin'in kendisini gerçekleştirmesidir.

Hegel'e göre akıl dünyayla bağıntısı içinde ele alındığı sürece, aklın kendinde belirleniminin ne olduğu sorunu, dünyanın son-ereğinin ne olduğu sorunuyla özdeş olduğundan, son ereğin gerçeklik kazanması da gerçekleşmesindeki zorunluluk olarak anlaşılmalıdır. O hâlde yapılacak iş, ilkin bu son-ereğin ne olduğunun yani son-erek olarak belirleniminin ortaya konması, sonra da gerçekleşme sürecinin ve aşamalarının ortaya konmasıdır. Dünya tarihi aklın uğraklarının (momentlerinin) zorunlu gelişmesidir ve genel Tin'in "kendi kendisini yorumlayıp açıklaması ve gerçekleştirmesidir" (Hegel 1991: 266).

Hegel'e göre bir ben olduğunu düşünme insan doğasının temelini oluşturur. Tinsel varlık olarak insan, doğası gereği kendi üzerine dönen bir varlıktır. İnsan eylemle kendi kendisini yapan şeydir. Tin de öznenin kendine dönmesinin bir sonucudur. İnsan, hayvandan farklı olarak, olması gerektiği şeyi kendisi olmalıdır. Dolayısıyla Tin kendi kendisinin sonucudur. Hegel'e göre Tin kendi kendisini bilerek kendisi olabilir ancak.

Hegel'e göre bir ben olduğunu düşünme insan doğasının temelini oluşturur. Tinsel varlık olarak insan, doğası gereği kendi üzerine dönen bir varlıktır. İnsan eylemle kendi kendisini yapan şeydir. Tin de öznenin kendine dönmesinin bir sonucudur. İnsan, hayvandan farklı olarak, olması gerektiği şeyi kendisi olmalıdır. Dolayısıyla Tin kendi kendisinin sonucudur. Hegel'e göre Tin kendi kendisini bilerek kendisi olabilir ancak.

Hegel'e göre tarihte bireylerin etkisi yoktur, bireyler tarihe yön veremezler.

Hegel'e göre İde ilk olarak kendi başınadır, başka bir biçimiyle doğadır, üçüncü ve sonuncu biçimiyle de Tin denilen şeydir. İnsan özgürlüğü idesi kendini gerçekleştirmek ereğindedir ve doğada bu olamaz, öyleyse tarihte bu gerçekleşecektir. Tin dünya-tarihinde bu ereği gerçekleştirmek ister. Dolayısıyla dünya-tarihinin son-ereğinin ne olduğu sorusunun yanıtı, Hegel tarafından, insan özgürlüğü ya da genel olarak Tin'in özgürlüğünün kendisi olarak verilir. Özgürlük de Tin'in belirleniminde "kendi kendisinden başka hiçbir şeye bağlı olmaması demektir" (Hegel 1991: 43). Genel dünya tarihinde Tin'in varlık kazandığı yer etkinlik hâlindeki tinsel gerçekliktir (Hegel 1991: 266). Öyleyse Hegel'in düşüncelerinden çıkan bir sonuç olarak dünya tarihi aslında Tin'in tarihidir. Çünkü dünya tarihi Tin'in kendi eylemidir, yani Tin'in etkinliğinin bir sonucudur.

Hegel'e göre dünya-tini kendisini insan bilincinde açıkladığı biçimiyle dünyanın tinidir ve insanların onunla ilişkisi de tek tek şeylerin tözsel bütünle olan iliş-

kisi olarak anlaşılmalıdır. Dünya-tini mutlaktır ve herkesin bilincinde ortaya çıkar. Hegel'e göre "bir halkın özel tini yok olup gidebilir fakat o dünya tarihinin ilerleyiş zincirinde bir halkadır, bu genel tin ise yok olamaz" ve halk-tini de "özel biçime girmiş genel tindir" (Hegel 2003: 65). Genel tin varoluşunu böyle özel biçimlerde gerçekleştirir, ama özel biçimleri de aşan bir şeydir. Genel tin halk-tini olarak kendisini bir halkın tanrı tasarımında, dininde, hukukunda, ahlak tasarımlarında gösterir. Bütün bu şeyler tinsel şeylerdir, dolayısıyla Hegel halk-Tin'inden ne anladığını bu şekilde belirler. Bütün özel biçimlerin varoluşunu dünya-tininin genel amacı belirler.

Hegel'e göre tarihte özel-tin yok olup gitse bile Dünya-tini ya da Mutlak-Tin genel bir biçim olarak yok olamaz. Genel tin özel tine göre daha gerçektir ve yok olamaz.

Tin'in ve tarihin genel amacından Tin'in kendi kavramına uygun olan şeyi gerçekleştirmesinin tarihin ereği olduğunu anlamak gerekir. Hegel "Nasıl ağacın bütün yapısı, meyvelerin tadı ve biçimi çekirdekte içeriliyorsa Tin'in ilk izleri de öyle olanaklı olarak tüm tarihi kendinde taşımaktadır" der (Hegel 2003: 66). O hâlde Hegel'e göre bütün tarih olanaklı olarak başlangıçta vardır. Olmuş olan her şey bu olanağın gerçekleşmesinden başka bir şey değildir. Ama aynı zamanda Hegel'e göre tarihte olmuş olan her şeyin başka türlü olabilmesi de olanaksız olduğundan buradan çıkacak bir sonuç: Olanaklının gerçekleşmesinin zorunlu olduğudur.

Hegel'e göre "Tin yalnızca kendisine ilişkin bilgi sahibi olduğu ve nesnelleştiği ölçüde tin olur" (Hegel 2003: 132). Dolayısıyla "tin" kavramı Hegel'de tarihin ilerlemesini belirleyen bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Tin tarihte kendisinin bilincine ulaşarak mutlak bilme hâline geleceğinden kendi varoluşunu tarihte gerçekleştirmesi de zorunludur. Tin'in kendi varoluşunu tarihte gerçekleştirmesine Hegel Tin'in kendisini tarihte açması der. Hegel'e göre dünya tarihinde Tin'in kendisini gösterip açması, kendinin bilincine varmak için kendisini işlemesiyle olur. Dünya tarihi zorunluluğunun tanınması gereken bir ilerleme olarak özgürlük bilincinde bir ilerlemedir. Sözgelişi özgürlük ilkesinin "dünya işlerine uygulanması, dünyaya nüfuz etmesi ve biçim vermesi, tarihi meydana getiren olayların uzun zincirinin ta kendisidir" (Hegel 2003: 67). Dünya tarihi zorunluluğunun tanınması gereken bir ilerleme olarak özgürlük bilincinde bir ilerlemedir.

Hegel'e göre tarih olanaklı olanın etkinlik hâline gelmesidir. Başlangıçta kendinde ve kendi içinde olan yani olanak hâlinde olan İde'nin kendini açarak etkinlik hâlinde varolması tarih dediğimiz şeydir. Aslında Hegel'in bütün sistemi olanak hâlinde olan kavramın kendisini etkinleştirmesinden başka bir şey değildir.

Hegel'e göre doğada da her şey mutlaka sona erer ve sonra yeniden canlanır, her şey yeni baştan başlar. Doğada hep yinelenmeler ve döngüler vardır. "Güneşin altında yeni bir şey yoktur" der Hegel, "ama Tin'in güneşiyle iş değişir" (Hegel 2003: 75). Hegel'e göre Tin'in" devinişi bir kendini yineleme değildir, tersine Tin'in daima başka başka biçimlere girmesiyle değişen görünüşü özünde bir ilerlemedir" (Hegel 2003: 75).

Hegel'e göre doğada yeni bir şey yoktur, döngüsellik ve kendisini tekrar etme vardır oysa tarihte hiçbir şey kendisini tekrar etmez, her şey yeni bir biçim kazanmış olarak ortaya çıkar. Bu yüzden doğada ilerleme yokken tarihte bir ilerleme vardır.

Tarihte "kısmen koruyan kısmen de yükselten bir ilke" olarak diyalektik bu ilerlemenin uyduğu yasadır. Hegel'e göre belli bir tinsel oluşum doğal oluşumların tersine zamanla yitip gitmez. Tarihte de geçicilik vardır, ama bu geçiciliğin doğası başkadır. Tinsel oluşumlar kendisinin bilincini kendisi gerçekleştirerek ve kendisini bilen etkinliğiyle yine kendisi tarafından kaldırılır. Bu kaldırılma da burada düşünce etkinliği söz konusu olduğu için, aynı zamanda "saklama ve yükseltmedir". Böylece Tin bir yandan realiteyi olmuş olduğu şeyi kaldırırken bu olmuş olduğu şeyin özünü, yani düşüncesini, genel yanını korur. Tin'in daha aşağıdaki ilkeyle karşıtlık ve çelişkisi onu daha yüksekteki ilkeye götürür. Hegel'e göre "Tin çelişki içinde kalamaz, birleştirmeyi ister ve daha yüksek ilkeye geçiş birleşmeyle olur" (Hegel 2003: 76). İşte Hegel'e göre Tin'in bu diyalektik devinimi tarihtir, Tin kendisini tarihte böyle bir diyalektik devinim süreci içinde açmaktadır. Tarihte Tin sürekli olarak kendini nesnelleştirip, kendi varlığını düşünerek daha yüksek bir ilkeye geçiş yapar. Bu Tin'in yükselmesidir. Tin bu yükselme içinde varlığının genel yanını kavrayarak kendi ilkesine yeni bir belirlenim kazandırmakta ve gelişmektedir.

Hegel'e göre tarihin felsefi olarak kavranışında en önemli nokta Tin'in bu daha yüksek ilkeye doğru yükselmesini tanımaktır; çünkü değişmenin içkin, kavramsal zorunluluğu buradadır. Belirli bir halk-tini dünya tarihinin gidişinde yerini alan bir bireydir. Tin doğası gereği kendi etkinliğinin sonucu olduğundan, varlığı kendi etkinliğine bağlıdır. Bu etkinlik ise "dolaysızlığı aşmak, yadsımak ve kendine dönmektir" (Hegel 2003: 77).

Tin'in eylemi kendini bilmek ve tanımaktır; bu da Hegel'e göre bir anda değil, aşama aşama gerçekleşir. Başka bir deyişle Tin kendisini tarihte aşama aşama açar. "Tek tek her yeni halk-tini, dünya-Tin'inin kendi bilincini, özgürlüğünü kazanması yolunda yeni bir basamaktır" ve bir halk-Tin'inin ölümü yeniden yaşama geçiş demek olsa da bu doğadaki gibi bir canlının benzerinin dünyaya gelmesi şeklinde olmaz; tersine "dünya-tini daha aşağı belirlenimlerden daha yüksek ilkelere, kendi kavramlarına, kendi ide'sinin daha gelişkin sunuluşlarına doğru ilerler" (Hegel 2003: 77). Hegel böylece Tin'in bir son-ereğe doğru yükselmesinin tarihte aşama aşama olduğunu söyleyerek, Tin'in tarihte açılımının bir gelişme olduğunu ileri sürer. Hegel'de 'ilerleme' bir gelişmedir, kavramın, aklın kendisinin gelişmesi demektir ilerleme. Bu gelişme süreci içinde Tin kendisinin ne olduğunu öğrenene dek durup dinlenme nedir bilmeden yoluna devam eder. İlerleme denilen şey de budur. Tin'in amacına doğru bir etkinliğidir.

Hegel'e göre tarihin ilerlemesi aklın tarihte kendi bilincine doğru gelişmesidir. Bu yüzden akıl tarihi belirleyen ilkedir. Tarihte olup biten her şey akla uygun olup biter.

Tin'in dünya tarihindeki belirli halklar olarak her bir oluşumu belli bir aşamaya karşılık gelir. Bu aşamalar da dünya tarihindeki dönemleri gösterirler. "Daha yakından bakıldığında" der Hegel, "bunlar Tin'in kendisinde bulduğu ve gerçekleştirmek zorunda olduğu ilkelerdir" (Hegel 2003: 79). Böylece dünya tarihindeki her bir döneme karşılık bir ilke vardır. Bu ilke hem belirli bir dönemin varlık nedenidir hem de açıklayıcı ilkesidir. Başka bir ifadeyle belirli bir tarihsel dönemde olmuş bitmiş olaylar açıklanmak istenirse söz konusu tarihsel dönemin ilkesini bilmek gereklidir. Çünkü belirli bir tarihsel dönemde olmuş bitmiş her şeyin nedeni ve başka türlü olamamasının nedeni böyle bir ilke olarak o dönemin Tin'idir **(Zeitgeist)**.

Hegel'de **zeitgeist** çağın tini demektir ve belirli bir çağı belirleyen ilkeye karşılık gelir.

Böylece dünya tarihi Tin'in mutlak olan sürecinin en yüksek oluşumlarına göre bir serimi, bir açılımıdır. Bu oluşumlar aşamalar, basamaklar şeklinde dünya tarihinde ortaya çıkan halk-tinleridir. Belirli halkların ahlaki yaşamının, anayasalarının, sanat, din ve bilimlerinin belirlenimleridir. Bu aşamalardan geçmek dünya-tini için zorunludur, bu zorunluluk Tin'in kendi doğasından gelen, Tin'de içkin olan bir zorunluluktur. Çünkü Hegel'e göre, dünya tarihinin dönemleri olarak bu aşamalar Tin'in kendi kavramında içerilmiştir. Bu aşamaların serimi kavramın kendisinden gelen bir zorunluluktur. Hegel dünya tarihinin de bunu gösterdiğini ileri sürer. Dünya tarihine bakılırsa Tin'in nasıl yavaş yavaş, basamaklar hâlinde, aşamalı olarak bilinçlenip, doğruyu istemeyi öğrendiği görülebilir. Son-ereği Tin'in kendi bilincine varmak olan zorunlu basamaklanışı içindeki bu süreçte, halk-tinleri de ilkeleri genel bir Tin'in öğeleri olan oluşumlardır.

Şu hâlde Hegel'in tarih tasarımına göre tarihte ideal olan, akla uygun olan gerçeklikle uyum içindedir çünkü Tin'in kendi ide'sinde içkin olan şey, kavramın içkin zorunluluğuyla tarihte kendisini göstermektedir. Hegel'e göre tarihte kendi amacını gerçekleştirme süreciyle ilgili bu düşüncenin tam karşısında ideal olanın gerçeklikle uyuşmayacağını ileri süren başka bir tasarım vardır. Bu tasarıma göre, ideal olan gerçek olanı kavramaktan uzaktır, özellikle tek tek bireylerin durumunda bu görülür: Tek tek bireylerin kendi akıllarının ya da fantezilerinin hayalleri ve ideallerinin gerçeklik karşısında düşler gibi uçup gittiğinin söylenmesine Hegel

şöyle karşı çıkar: Tek tek bireylerin kendileri için sürdüğü şeyler gerçeklik için kural olarak alınamaz. Bireyler kendileri için yüksek amaçlar tasarlayabilirler ama bütün bu bireysel amaçların, bireyleri kendi ilerlemesi için araç olarak kullanan dünya-tarihiyle bir ilişkisi yoktur.

Hegel'e göre dünya tarihinde bireylerin tutkuları da görülür ama bu tutkular aklın daha yüksek amacı için kullanılan araçlardır.

Hegel'e göre bireylerin özel ilgileri ve çıkarları genel olandan ayrı tutulamaz; "tutkuyla birlikte ortaya çıkan özel ilgi ve yarar genelin eyleminden ayrılamaz: çünkü genel-olan, özel ve belirli olan ile bunun olumsuzlanmasının sonucudur" (Hegel 2003: 108). Özel olana dünya tarihinde kendine özgü bir ilginin karşılık geldiğini söyleyen Hegel'e göre bu ilgi sonlu bir şeydir ve son bulacaktır. Genel ide tutkuları kendi ereği için kullanır. Genel İde'nin "tutkuları kendi amacı için kullanmasına" Hegel **aklın hilesi** ("the cunning of reason") der (Hegel 2003: 108). Dolayısıyla eyleyicilerin kişiliğinde tutkuları oyuna getiren bir akıl anlayışı var Hegel'in; ama burada söz konusu olan somut bireyin aklı ve tutkusu değil, insan aklı ve insan tutkusudur (Collingwood 1996: 153). Hegel insan aklı ve insan tutkusu arasındaki ilişkiden söz etmektedir burada. Bu ilişki de akıl dışı tutkuların da aklın özüne ait olduğu sayıltısıdır; Hegel'in akıl anlayışı tutkuları da içeren bir aklı varsayar. Bu anlayışta bireyler gözden çıkarılır, tarihte etkisizdir.

Hegel tutkuları aklın kendi amacı için kullanmasına **aklın hilesi** der. Aklın hilesi ile tutkular farkında olmadan aklın daha yüksek ereğine hizmet ederler. Akıl bireylerin tutkularını araç olarak kullanır.

Bu araçlarla gerçekleşen ereğin gerçeklikteki oluşumunun ne olduğuna gelince, 'Devlet' bu araçlarla gerçekleşen mutlak ereğin uygulanacağı malzemedir yani bu mutlak son-erek kendisini 'Devlet'te gerçekleştirir. Devlet hukukun, sanatın, bilimin, felsefenin kendisinde buluştuğu birliktir. Devlette özgürlük nesneleşir ve gerçekleşir. Çünkü Hegel'e göre tek kişinin keyfi davranışları özgürlük değildir, özgürlük yasasızlık değildir. İnsanların gelip geçici olan öznel düşüncelerinde ve eylemlerinde kalıcı öğe olarak bu genel olan, ussal olandır. Bunların kalıcı olması da Hegel'e göre devletin amacıdır. Yalnızca devlet tabanı üzerinde sanat ve din diye bir şey olabilir. Bu yüzden dünya tarihinde yalnız devlet kurmuş olan halkların sözü edilebilir yani yalnız devlet kurmuş olan halkların tarihi vardır. Dünya tarihinin konusu da devlettir çünkü özgürlük devlette nesnellik kazanır.

Hegel'e göre bir dünya tarihi dünya tarihi kavramı olmadan söz konusu olamaz. Hegel'in bu düşüncesiyle "Ussal olan gerçektir, gerçek olan ussaldır" sözü arasında bir ilişki kurulabilir mi? Nasıl?

SIRA SİZDE 1

TARİHSEL GELİŞMENİN DİYALEKTİK İLKESİ

Hegel tarih tasarımında 'tarih'i Tin'in gelişme süreci olarak tasarlar, dolayısıyla tarih bir ilerleme sürecidir. Dünya tarihinin gidişi Hegel'e göre bir ilerlemedir; gelişme ilkesi tarihte kendini gösterir. Tarih daha iyiye, daha yetkin olana doğru bir ilerleyiştir. Doğadaki çeşitlilikler sayıca ne kadar çok olsalar da kendilerini yineleyen bir döngüyü gösterdiği için doğada ilerleme yoktur ama tarihte bir yineleme yoktur, ilerleme vardır.

Hegel'e göre tarihe "gelişme ilkesi" ile bakılırsa bir yetkinleşme görülür. "Tin'in gidişinin" der Hegel, "bir ilerleme olduğuna dikkat etmek gerekir" (Hegel 2003: 151). Burada Hegel Aydınlanma'nın ilerleme tasarımından başka bir ilerleme tasarımı ileri sürmektedir. Hegel'e göre 'ilerleme'den yalnızca insanın yetkinleşme peşinde koşması, daha kusursuz olmanın olanak ve zorunluluğuyla davranması anlaşılırsa bu tasarım yetersizdir. Bu durumda, aynı bir son-erek ve bir amacın söz konusu olmadığı durumda ilerleme yalnızca nicelik düzeyinde kalır yani nicelik bakımından bir ilerleme söz konusu olur ancak. Başka bir deyişle hep daha çok bilgi, daha ince kültür peşinde gitme anlaşılır, nitelik bakımından ilerleme çok an-

laşılamadan kalır. Böylece ilerleme olgusu belirsizlik içinde kalır çünkü amaç edinilmemiştir. Oysa Hegel'e göre 'ilerleme'den kavramı belirleyerek söz edilecekse "nicelik boş laftır"; bu yüzden de "erek bilinmelidir, ereğe erişilmelidir" (Hegel 2003: 151). Tin'in etkinliğiyle ortaya çıkan oluşumlarının ve ürünlerinin değişimini nitelik değişimi olarak tasarlamak gerekir. Gelişim ilkesinin bir sonucu değişimin nitelik bakımından olmasıdır.

İlerleme genellikle bilinç basamaklanışı biçiminde olur. Bu da ilerlemenin bir bilinç gelişimi olarak yalnızca niceliksel bir şey olmadığını, özsel olana doğru yükselen bir bilinç gelişmesi olduğunu gösterir.

Hegel'e göre tarihteki gelişme zaman içinde olan bir gelişmedir ve bu da Tin kavramıyla uygunluk içindedir. Hegel bunu şöyle açıklar: Zaman içinde her şey değişir. Doğadaki her şey ve tinle ilgili her şey değişir. Ama doğada bireyler değişerek ortadan kalksa da tür değişmeden kalır. Doğada kendini yineleyen döngüselliğin olması bu anlama gelir, yani bireyler değişse de doğada tür değişmeden kaldığı için, kendini yineleyen türdür. Oysa tinle ilgili oluşumlar alanında, zaman içinde değişen Tin'dir, yani değişme kavramın kendisindedir. Tin'de "her değişim ilerlemedir" (Hegel 2003: 154). Tin alanında daha yüksekte yer alan oluşum daha önceki daha aşağı basamaktaki oluşumun yeniden işlenmesiyle görünüş alanına girer. "Bir sonrakinin bir öncekini aydınlatarak görünüş alanına girmesi nedeniyledir ki, tinsel oluşumlar zaman içinde görünür" (Hegel 2003: 154-155). Bu da gösterir ki "tıpkı İde'nin uzamda doğa olarak yayılması gibi" dünya tarihi Tin'in zaman içinde yayılımıdır (Hegel 2003: 155).

Dünya tarihi de içeriği özgürlük bilinci olan ilkenin basamak basamak gelişiminin sergilenmesinden başka bir şey değildir. Bu basamaklanış da Hegel'in akıl anlayışına göre - diyalektik mantığa göre - üçlü basamaklar hâlinde ortaya çıkar. Dolayısıyla ilerleme kendisini üçlü basamaklar hâlinde ortaya koyar ya da Tin üçlü basamaklar hâlinde gelişir de denebilir. Buna göre ilk basamağa Tin'in dolaysızlık aşaması, doğallık hâlinde olduğu aşama. "Bu aşamada" der Hegel, "tin özgür olamayan tikelliktir" yani bir kişi özgürdür (Hegel 2003: 156). İkinci basamakta Tin kendi içinden çıkarak özgürlüğünün bilincine varır yani kimileri özgürdür. Ancak bu eksik bir özgürlüktür çünkü tin doğa aracılığıyla ortaya konmuştur, doğa ile ilişki içindedir yani. Üçüncü basamak ise tikel özgürlüğün, özgürlüğün saf genelliğine yükselmesidir ve bu aşamada insan, insan olarak özgürdür. Bu son aşama kendisinin bilinci aşamasına, tinselliğin özünü kendisinde duyma aşamasına yükselmesidir. Dünya tarihinin aşamalarından her biri "dünya-tini İde'sinin zorunlu bir aşamasına yani o andaki gelişme basamağına karşılık gelir" (Hegel 1991: 268). Bu aşamayı, uğrağı (*momenti*) temsil eden halk, Hegel'e göre parlak bir talihe ve mutluluğa erişir ve tarihteki görevini tamamlar.

Tin'in bütün bu gelişimlerinin de Hegel tarihin *a priori* yanıyla ilgili olduğunu söyledikten sonra ekler: "deneyim *a prioriye* uymak zorundadır" (Hegel 2003: 157). Şu hâlde tarihin görünüşte, deneyim alanında gerçekleşen tüm süreci ussal olan, genel olan tarafından belirlenmektedir. Bu uğraklardan, aşamalardan birisinin doğal ilke olarak kendisine verildiği bir ulus, "gelişme sürecindeki dünya-Tin'inin kendi bilincini kazanma yolundaki ilerleyişini" gerçekleştirmek gibi bir tarihsel göreve sahiptir (Hegel 1991: 268). Hegel'e göre, Tin her zaman geçmişi terk ederek ilerleyen bir devinim içindedir, durağan kalmaz.

Tarihin başlangıcı sorununa gelince, Hegel bu konuda ileri sürülen doğa durumu varsayımını, varsayım olduğu için ve tarihsel temelleri olmadığı gerekçesiyle kabul etmez. Ona göre tarih doğa durumu varsayımında olduğu gibi başlayamaz, insan "hayvan karanlığı"ndan gelerek gelişemez, ancak kendi karanlığı içinden çıkarak gelişebilir. Başlangıcı Tin yapar der Hegel, ama Tin'in en başta kendinde olduğunu söyler. Bu ilk durumunda Tin insan olma karakteri ön planda olan doğal

tin hâlindedir. "Çocuğun ussallığı yoktur ama ussal olmak için real olanağa sahiptir" oysa buna karşılık hayvanda kendisini bilme olanağı yoktur (Hegel 2003: 162). Hegel'e göre felsefi düşünüş de tarihi ussallığın başladığı noktada ele almalıdır; Tin'in en başta bir olanak olarak var olduğu noktada değil, tersine Tin'in bilinç, istenç ve eylem olarak ortaya çıktığı durumda ele almalıdır. Bu yüzden Hegel halkların devletsiz yaşadığı dönemi "tarih-öncesi" sayar (Hegel 2003: 163) ve tarihin dışında bırakır.

Hegel 'tarih'in ikili anlamına dikkat çekerek tarih sözcüğünün batı dillerinde nesnel yan ile öznel yanı birleştirdiğini ileri sürer. Buna göre tarih hem **res gestae** hem de **historia rerum gestarum** anlamına gelir. Hem tarih anlatımı hem de olmuş, bitmiş olaylar, insan başarıları anlamında kullanılır.

Res gestae yapılmış işler, başarılar anlamında tarihsel varlık alanına karşılık gelir. **Historia rerum gestarum** ise bu tarihsel varlık alanının anlatımı anlamında tarih bilimine karşılık gelir.

Hegel'e göre "bu iki anlamın aynı sözcükte bir araya gelmesini dış bir rastlantıdan daha fazla bir şey olarak" anlamak gereklidir (Hegel 2003: 164). Hegel'in bununla söylediği tarihin tarih yazımıyla başladığıdır. Başka bir deyişle tarih Tin'in kendini bilme sürecidir. Dolayısıyla Hegel'e göre, "ister yüzyılları ister bin yılları içine alsın, ister devrimlerle, göçlerle, en beklenmedik değişiklerle geçmiş olsun, tarih yazımından önce geçmiş olan zamanlar, halkların nesnel anlamda tarihini oluşturmazlar" çünkü öznel öge yani tarihin anlatılması ögesi eksiktir (Hegel 2003: 165). "Bir rastlantı sonucu o dönemlerde anlatılmadığı için değil, anlatılamadığı için tarih olmamıştır" (Hegel 2003: 165). Bir halkın tarihinin olabilmesi için bu halkın bir ereğinin, üstelik de ussal bir özgürlükle yani devlette ortaya çıkacak bir özgürlükle gerçekleşecek bir ereğinin olması gerekir. Bir halkın tarihi ancak böyle kendisinden yaratılabilir.

Hegel'in tarih anlayışında ilerleme Tin'in kendi özbilincine varmasıyla son bulacaktır. Hegel kendi felsefesiyle bu sürecin tamamlandığını düşünür ve tarihin kendi felsefesinde sona erdiğini iddia eder. Hegel'in bununla kastettiği artık tarihsel değişmenin bir gelişme olarak yorumlanabilmesini olanaklı kılan bir kavramın ortaya çıkamayacağıdır. Yoksa tarihin duracağı gibi bir anlam aramamak gerekir bu savda. 20. yüzyıl düşünürlerinden Francis Fukuyama "tarihin sonu" tezinde Hegel'in bu anlayışından etkilendiğini belirterek tarihin sonunu liberal demokrasi sisteminin dünya tarihindeki son sistem olmasından hareketle belirlemiştir.

Hegel'in tarih felsefesinde, tarihte ilerlemenin bir gelişme olarak yorumlanabilmesini sağlayan olanak nedir?

SIRA SİZDE 2

Hegel'in tarih tasarımı ile "tarih tekerrürden ibarettir" sözü birlikte tutarlı olabilir mi? Neden?

SIRA SİZDE 3

Özet

Alman İdealizminin en önemli düşünürü olan Hegel'in tarih konusundaki düşüncelerini betimlemek.

Hegel felsefesi olanak hâlinde olan idenin etkinlik hâline gelmesinin bir sistem dahilinde ifadesidir Buna göre kavramın mantıksal zorunluluğu kendisini gerçekliğe de taşır. Bu yüzden de gerçek olan her şey akla uygundur ve akla uygun olmak zorundadır. Hegel sisteminin temel ilkesi çelişme ilkesidir. Diyalektik bütün gerçekliği ussal olarak kurabilmemizi sağlayan mantık ilkesidir. Hegel'e göre akıl bütün çelişkileri aşarak bir senteze varmak ister. Bu kavramın diyalektiği devinimli bir diyalektiktir. Böylece kavramlar diyalektik olarak birbirlerinden türetilebilirler. Bu diyalektik mantık anlayışını Hegel bütün gerçekliğe uygular. Böylece gerçeklik akla indirgenmiş ya da akıldan diyalektik olarak türetilmiş olur. Gerçeklik de doğal ve tarihsel olarak aynı aklın iki ayrı görünümüdür. Hegel felsefesinde önce aklı diyalektik olarak kurup sonra da tarihsel varlığı bu akıldan türetmiştir.

Hegel'in akıl ve tarih arasında kurduğu ilişkiyi saptamak.

Hegel üç tür tarih yazımından söz eder. İlki kaynaktan tarih dediği, yazarının anlattığı olayların tiniyle aynı tin içinde yer aldığı tarih yazımıdır. İkincisi refleksiyonlu tarih dediği tarih yazımıdır. Burada yazar anlattığı olayların tini içinde olmadığından refleksiyona gerek duyar. Son tarih yazımı da felsefi tarih ya da tarih felsefesi dediği genel dünya tarihidir. Bu tarih yazımı tarihe genel olandan hareketle bakar. Bu tür tarihte tarih a priori olarak kurulur. Tarih felsefesi tarihteki olayların nedenleri olarak genel ilkeleri ve kavramları alır. Buna göre tarihte olmuş olan her çağa karşılık gelen bir genel ilke veya kavram vardır ve tarihte olmuş olan her şey akla uygun olarak meydana gelmiştir. Her çağın kendi tini vardır; buna Hegel "zeitgeist" der. Tarihte akla uygun değilmiş gibi görünen, tutkulara ve özel çıkarlara göre yapılmış gibi görünen eylemler bile aslında aklın daha yüksek ereğine uygundur çünkü Hegel'e göre akıl bireylerin öznel tutku ve çıkarlarını kullanır der ve bunu da "aklın hilesi" kavramıyla açıklar.

Tarih, akıl, diyalektik, Tin, İde, ilerleme gibi başlıca kavramların, Hegel'in düşünce sistemi içerisindeki yerini belirlemek.

Hegel'in tarih felsefesinde tarih ilerleyen ve gelişen bir süreç olarak ele alınır. Tarih art arda gelişen aşamalardan, çağlardan oluşur. Tarihteki gelişmenin formu vardır ve bu form mantıksal olan kavramın gelişimine uygundur. Bu yüzden de tarihin devirleri arasında kavramdan zorunluluğundan gelen bir diyalektik ve gelişme görülür. Bütün tarih aklın kendinde amacı olan Mutlak Tin aşamasına doğru gelişmektedir. Bu gelişmenin kendisi diyalektik bir zorunlulukla olur biter. Mutlak Tin kendinin ve özgürlüğünün bilincinde olan Tin'dir ve tarihin mutlak son ereğidir. Bütün tarih İde'nin (kavramın) kendi özgürlüğünün bilincine doğru bir devinim ve gelişmedir. Bu zorunluluk içinde her çağ başka bir çağdan zorunlu olarak doğmuştur ve kendisi de başka bir çağın doğumunu içkin bir zorunlulukla hazırlar. Böylece tarih bir ereğe doğru adım adım yaklaşan bir ilerleme süreci olarak ele alınır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisinde Hegel'in tarihin gelişmesinde gördüğü diyalektik doğru sıralamayla verilmiştir?
a. Antitez-Sentez-Tez
b. Tez-Sentez-Antitez
c. Tez-Antitez-Sentez
d. Sentez-Tez-Gelişme
e. Gelişme-Tez-Antitez

2. Hegel'e göre tarihin ereğine kavramın ereği olarak bakılan tarih yazımı aşağıdakilerden hangisidir?
a. Felsefi Tarih
b. Kaynaktan Tarih
c. Deneysel Tarih
d. Refleksiyonlu Tarih
e. Bilimsel Tarih

3. Hegel aşağıdakilerden hangisi için tarihçinin tininin ele aldığı geçmiş dönemin tininden ayrı olduğunu ileri sürmüştür?
a. Kaynaktan Tarih
b. Tarih Felsefesi
c. A priori Tarih
d. Doğa Tarihi
e. Refleksiyonlu Tarih

4. Hegel'e göre tarihte her döneme bir genel ilke karşılık gelir, her çağın kendi içkin ilkesi vardır. Hegel'in bu anlayışını karşılayan kavramı aşağıdakilerden hangisidir?
a. Diyalektik
b. Mantık
c. Zeitgeist
d. Sentez
e. Aklın hilesi

5. Aşağıdakilerden hangisi Hegel'in tarihi açıklarken kullandığı dört kategoriden birisi **değildir?**
a. Sentez kategorisi
b. Değişme kategorisi
c. Yükselme kategorisi
d. Us kategorisi
e. Kültür kategorisi

6. Hegel'e göre tarihin son ereğini aşağıdakilerden hangisi biçimsel olarak en iyi ifade eder?
a. Dünya barışının sağlanması
b. Tin'in kendi bilinci.
c. Geçmişin açıklanması
d. Aklın ilerlemesi
e. Aydınlanmanın ereği

7. Aşağıdakilerden hangisi Hegel'e göre doğa ile tarih arasındaki farkı ifade **edemez?**
a. Tin doğada kendisine yabancıdır, tarihte kendi vatanındadır.
b. Doğada döngüsellik vardır, tarihte ilerleme vardır.
c. Doğa Tin'in uzamdaki, Tarih ise zamandaki yayılımıdır.
d. Doğanın tarihi vardır, tarihin doğası yoktur.
e. Doğada tekrarlar vardır, tarihte tekrarlar yoktur.

8. Hegel'e göre dünya tarihinde tutku ve çıkarların yeri aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak belirtilmiştir?
a. Tin'in ereğini tutku ve çıkarlar oluşturur.
b. Akıl bireylerin tutku ve çıkarlarına hizmet eder.
c. Akıl kendi ereği için tutku ve çıkarları araç olarak kullanır.
d. Tutku ve çıkarlar dünya tarihine yön verirler.
e. Tarihi belirlemede tutku ve çıkarların kendisi amaçtır.

9. Hegel'e göre tarih, tarih yazımıyla başlar. Bunun nedeni aşağıdakilerden hangisinde verilmiştir?
a. Tarih tarih yazımını olanaklı kılar.
b. Tarih yazımı tarihsel olgulara dayanmalıdır.
c. Tin'in ereği tarihsel olguların anlatımıdır.
d. Tarihte Tin'in gelişmesi tarih yazımına göre belirlenir.
e. Tarih Tin'in kendini bilme sürecidir.

10. Hegel'in "aklın hilesi" ile neyi kastettiği aşağıdakilerden hangisinde ifade edilmiştir?
a. Tarihi bireylerin öznel tutku ve çıkarları belirler.
b. Bireyler tarihe kendilerinin yön verdiğini sanırlar.
c. Tarihsel gelişim sürecinde aklın yeri yoktur.
d. Tarihte hileli savaşlar sonucu büyük değişimler olmuştur.
e. Tarihte aklı belirleyen bireylerin tutku ve çıkarlarıdır.

Okuma Parçası

...

Tarihin, dünya tarihinin ne olduğu konusunda hiçbir şey söyleme ihtiyacı duymuyorum; onun genel tasarımı bu konuda yeterlidir ve biz bu tasarımda az çok uzlaşmışızdır. Ama ele alacağımız şey dünya tarihi felsefesi olduğuna, yani tarihi felsefi açıdan ele almak istediğimize göre, bu derslerin başlığına uygun düşen şeyi açıklamak gerekiyor.

Tarih felsefesi, hiç kuşkusuz, tarihin düşünsel yoldan incelenmesinden başka bir şey değildir ve bizler düşünmeyi hiçbir zaman bir kenara bırakamayız. Çünkü insan düşünen'dir; o bu yönüyle hayvandan ayrılır. İnsani olan her şey, duygu, tanıma ve bilgi, yönelim ve irade, -hayvansal olmayıp insani olduğu sürece- düşünmedir; bu yüzden tarihe yönelen her uğraşıda o olacaktır. Düşünme üzerine bu çağrıştırma, ne var ki, burada henüz yeterli görünmüyor; çünkü düşünme, tarihte verilmiş ve varolan her şeyin temelindedir; o kendi kökenine sahiptir ve buradan türer ama felsefe, tarihte verilmiş ve varolan şeyin ne olduğuna bakmaksızın, yine kendisinden yola çıkarak, spekülasyon yoluyla, kendi ürünü olan düşünceleri betimler. O, tarihe böyle yaklaştığında, onu bir materyal (içerik) gibi görür; onun nasıl olduğuna bakmaz; tersine ona düşünme içinden yönelir; çünkü tarih (bilimi) olayları ve eylemleri nasılsa ve nasıl olmuşsa öylece kavrar ve o verilere yöneldiği oranda doğru yoldadır; oysa bu çaba ile felsefe birbirine karşıtlık içinde görünürler. Bu karşıtlık konusunda burada bir karar vermek gerekir: Sonsuz sayıdaki haberlerde ve özel yorumlarda takılıp kalmayı istemeden, tarihsel olanla ve onun felsefe ile olan ilişkisiyle ilgilenmek ve bu ilişkiyi ele almayı açıklamak ile tarihsel olanı her defasında yeniden keşfetmek arasında, hangisine karar verileceği saptanmalıdır.

Felsefenin getirdiği biricik düşünce, aklın dünyaya egemen olduğu, o hâlde dünya tarihinin de akılsal olarak oluştuğu hakkındaki aklın yalın düşüncesidir. Bu inanç ve bakış, bu hâliyle aslında tarih üzerine bir tasarımdan ibarettir ama felsefede o artık bir tasarım olmaz. O, felsefede spekülatif bilgi aracılığıyla kendini gösterir; akıl -aşağıdaki terimleri tanrı ile bağıntı ve ilişkiye sokmaksızın burada bu hâlleriyle bırakabiliriz- töz olduğu gibi sonsuz güçtür de; o bizzat tüm doğal ve tinsel yaşamın sonsuz maddesi olduğu gibi, kendi içeriğinin etkimesinden başka bir şey olmayan sonsuz formdur da. O, tözdür, yani tüm gerçekliğin, varlık ve oluşumunu onun sayesinde ve onda bulduğu şeydir.

...

Önce şuna dikkat etmeliyiz ki, konumuz, yani dünya tarihi, tinsel bir zemin üzerinde süreçleşir. Dünya fiziksel ve psişik doğayı içine alır; fiziksel doğa aynı zamanda dünya tarihine de nüfuz eder ki, biz en başta doğanın belirlediği bu temel ilişkilere dikkat edeceğiz. Ama tin ve onun gelişim süreci tözseldir. Burada doğanın nasıl bir akıl sistemi olduğuna, onun kendine ait özelliklerine eğilmeyeceğiz; tersine onu ancak tine göre ele alacağız. Çünkü tin, en somut gerçekliği içinde, kendisini gözlediğimiztiyatro sahnesinde, yani dünya tarihinde görünür ama bu gerçekliğin kendisi de konumuz değildir; hatta onun somut gerçekliğinden kalkarak ondaki geneli kavramak için bile, her şeyden önce *tinin doğası* hakkında birkaç soyut belirleme yapmak zorundayız...

Tinin kendisini göstermesini burada üç aşamada ele alıyoruz:

a) Tinin doğasının soyut belirlenimleri,

b) Tinin kendi idesini gerçekleştirmek için hangi araçları kullandığı,

c) En sonunda tinin kendisini varoluşta tam olarak gerçekleştirdiği konum, yani *devlet.*

Kaynak: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Dünya Tarihi Felsefesi", çev. Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, ed. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, DoğuBatı Yayınları (1. Baskı), Ankara, 2006, s. 165-167.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Genel Felsefesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Tarih Felsefesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
3. e	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Tarih Felsefesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
4. c	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Tarih Felsefesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
5. a	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Tarih Felsefesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
6. b	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Tarih Felsefesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise "Tarihsel Gelişmenin Diyalektik İlkesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
8. c	Yanıtınız yanlış ise "Tarihsel Gelişmenin Diyalektik İlkesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
9. e	Yanıtınız yanlış ise "Tarihsel Gelişmenin Diyalektik İlkesi" bölümünü yeniden okuyunuz.
10. b	Yanıtınız yanlış ise "Hegel'in Tarih Felsefesi" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Hegel ussal olan ile gerçek olanın bir ve aynı olduğunu sisteminin temel hareket noktası olarak almıştır. Bu anlayış bütün sisteminde olduğu gibi tarihte de kendisini gösterir. Buna göre tarihte olmuş olan ve olacak olan her şey akla uygun olarak meydana gelmiştir. Tarihte akla uygun değilmiş gibi görünen süreçler bile aslında akla ugundur. Aklın hile yapmasından dolayı akla uygun değilmiş gibi görünürler. Bu anlayış tarihin başlangıcında da kendisini gösterir. Tarih aklın ortaya çıkışı ile başlar. Hegel'in felsefesinde akıl kavramların birbirinden diyalektik olarak türetildiği bir sistemdir. Tarihi olanaklı kılan şey akıldır. Akıl kendi bilincine Tin olarak tarihte varabilir. Tin aklın kendisini tarih sürecinde ortaya koymasıdır ve tarihi olanaklı kılan aklın kendisidir. Akıl çelişkileri aşarak Mutlak Tin olma aşamasına doğru diyalektik adımlarla gelişerek ilerler. Tarih de bu sürecin adıdır. Dolayısıyla dünya tarihini olanaklı kılan şey bir dünya tarihi kavramıdır. Dünya tarihini açıklamak istersek dünya tarihi kavramına gerek duyarız. Kavramın her belirli aşaması tarihte kendisini dönemler olarak gösterir ve bu dönemleri açıklamak için her döneme karşılık gelen kavramdan hareket etmek gerekir. Bu da ussal olanın gerçek gerçek olanın da ussal olduğunu söylemeye gelir.

Sıra Sizde 2

Hegel'in tarih felsefesinde tarihsel ilerlemenin gelişme olarak yorumlanabilmesinin olanağını sağlayan, diyalektik olarak türetilebilen kavramlar sistemi olarak mantık ve ereksellik ilkesidir. Çünkü Hegel mantığı devingen bir mantıktır. Kavramlar sürekli birbirlerinden diyalektik bir devinimle türetilirler. Fakat bu tarihe yalnızca değişme ve devinme eylemlerini yükler. Bu değişme ve devinmenin aynı zamanda bir ilerleme veya gelişme olarak yorumlanabilmesi için erekselliğin de tarihsel sürece katılması gerekir. Böylece tarihsel ilerleme bir ereğe yönelik değişme anlamı kazanır. Bu da Hegel'in gelişme olarak yorumladığı şeydir. İlerlemenin gelişme olarak ortaya çıkabilmesinin olanağının koşulu belirli bir ereğe, hedefe doğru adım adım yaklaşmadır. Bu ereğe doğru aşamalı bir süreçle yaklaşma gelişme adını hakeder. Bu ereğin kendisine ulaşma ise tarihsel gelişmenin sona ermesi olacaktır.

Sıra Sizde 3

Hegel'in tarih tasarımında tarih kendisini tekrar eden biçimlerden oluşmaz. Doğada bir döngüsellik vardır çünkü doğa kendisini tekrar eden süreçlerden oluşur. Oysa tarihte bir defalık oluşlar vardır. Bununla birlikte tarihin kendisini tekrar ettiğini ileri süren düşünce bu bir defalık oluşların hep aynı biçimler altında ortaya çıktığını ileri sürse de yine de Hegel'in tarih anlayışıyla bağdaşmaz. Hegel'in tarih anlayışında bu bir defalık oluşlar her defasında daha yüksek biçimler altında ortaya çıkarlar. Bu yüzden de tarihsel süreç özünde ilerleyen bir süreçtir. Oysa doğada bir ilerleme yoktur. Tarihin bu özelliğinden dolayı, tarihin kendisini tekrar eden biçimler altında sunduğu yollu anlayış Hegel'in tarih tasarımı ile uyuşamayacak bir anlayıştır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Akarsu, B. (1979). **Çağdaş Felsefe**, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı,** çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Hegel, G. W. F. (1969). **Science of Logic,** çev. A. V. Miller, New York: Humanities Press.

Hegel, G. W. F. (1991). **Hukuk Felsefesinin Prensipleri,** çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınları.

Hegel, G. W. F. (2003). **Tarihte Akıl,** çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Koselleck, R. (2007). **İlerleme,** çev. M. Özdemir, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özlem, D-Ateşoğlu, G. (2006). **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler,** Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Rockmore, T. (2003). **Before and After Hegel: A Historical Introduction to Hegel's Thought,** Indianapolis: Hackett Publishing.

TARİH FELSEFESİ-II

4

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Marx'ın insan ve toplum anlayışını açıklayabilecek,
- Marx ve Engels'in materyalist tarih tasarımını özetleyebilecek,
- Marksist tarih kuramlarını ana hatlarıyla tanıyabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Diyalektik
- Materyalizm
- Gelişme
- Oluş
- İlerleme
- Tarih
- Feodalizm
- Toplum
- İdealizm
- Komünizm

İçindekiler

Tarih Felsefesi-II → Marx'ın Tarih Tasarımı ve Marksist Tarih Kuramı

- MARX'IN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI
- MARX VE ENGELS'İN MATERYALİST TARİH TASARIMI
- MARKSİST TARİH KURAMLARI

Marx'ın Tarih Tasarımı ve Marksist Tarih Kuramı

MARX'IN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI

Marx ve Engels'in tarih tasarımları onların diyalektik materyalizm olarak bilinen felsefe anlayışlarında temelini bulur. Marx'ın tarih kuramında tarih, zorunlu yasalara göre ilerleyen ve gelişen bir süreç olarak ele alınır. Bu zorunlu ilerleme de Hegel felsefesinde olduğu gibi diyalektik olarak aşama aşama gelişen bir süreçtir. Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895), Hegel'in diyalektik mantığını doğa ve tarih sürecine uygulamışlardır. Marx geniş ölçüde Hegel'in düşüncesinden etkilenmiştir. Marx'a göre Hegel'in diyalektiği baş aşağı durmaktadır oysa kendisi onu ayakları üzerinde doğrultmuştur. Marx'ın bununla anlatmak istediği Hegel'in tarihi ideden hareketle belirlediği oysa kendisinin maddi üretim ilişkilerinden hareketle bunu yaptığıdır. Marx idenin maddi üretim ilişkilerini belirlediğini değil, tersine maddi üretim ilişkilerinin ideyi belirlediğini düşünür.

Marx'a göre Hegel'in diyalektiği baş aşağı durmaktadır. Oysa kendisinin ideyle gerçeklik arasındaki ilişkiyi tersine çevirdiğini ileri sürer.

Marx Hegel'in "diyalektik devinim" anlayışını, yine Hegel tarafından yapıldığı gibi tarihin gidişine uygulamıştır. Marx bireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçiminin bu bireylerin ne olduklarını yansıttığını düşünür. Bireylerin ne olduğu üretimleriyle, ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de ilgilidir (Marx 1999a: 39). Bu yüzden, Marx'a göre insan bireylerinin ilk tarihsel eylemi, insanları hayvanlardan ayıran ilk eylem, insanların düşünmeleri değil, kendi geçim araçlarını üretmeye başlamalarıdır (Marx 1999a: 39). Bu bağlamda Marx materyalizmin bütün önceki biçimlerinin başta gelen kusurunun şeyleri, gerçekliği, duyusallığı duyusal insan etkinliği, *praxis* olarak değil de nesne biçiminde kavramasıdır der (Marx 1998: 569). Böylece önceki materyalist öğreti insanı yalnızca içinde bulunduğu koşulların ürünü sayarken koşulları değiştirenlerin de insanlar olduğunu unutur. Marx'a göre koşulların değişmesiyle insan etkinliğinin değişmesinin çakışması yalnızca "devrimci praxis olarak kavranabilir ve ussal bir şekilde anlaşılabilir" (Marx 1998: 570). Marx'a göre insan öyle bir varlıktır ki içinde yaşadığı koşulları da değiştirebilir.

Marx bugüne kadar felsefe hep dünyayı yorumlamıştır oysa asıl yapılması gereken onu değiştirmektir der ve insanın pratik etkinliğine önem verir.

Marx'a göre bütün insan tarihinin ilk öncülü "yaşayan insan teklerinin varoluşudur" (Marx 1998: 36). Marx kendi hareket noktasının keyfi öncüller ve dogmalar değil, "kendilerinden soyutlamanın ancak imgelemde yapılabildiği gerçek öncüller" olduğunu söyler (Marx 2004a: 112). Başka bir deyişle gerçek bireylerden, bu bireylerin gerçek etkinliklerinden ve bu etkinlikleriyle yarattıkları ve içinde yaşadıkları maddi koşullardan yola çıkmak gerektiğinden söz eder. Doğal üretim ilişkileri insanı tanımlamak için kullanılacak tek olgudur ve bu olgudan hareketle tarih

Marx ile Engels sürekli olarak gerçek insan etkinliğinden, insanın maddi üretim etkinliğinden hareket ederek tarihe baktıklarını söylemişlerdir. Böylece tarihe Alman İdeolojisinin idealist bakışının yerine materyalist bir bakışla yaklaşmışlardır.

Marx insanın doğasını onun pratik etkinliğinde, üretici etkinliğinde bulur. İnsanı insan yapan onun pratik üretim etkinliğidir.

Marx'ın insan anlayışı, yaptığı Hegel eleştirisinden çıkmıştır. Buna göre gerçek insan üretim etkinliğinin öznesi olan insan, her türlü tarihsel oluşumun da öznesidir, oysa Marx'a göre Hegel'de gerçek insan özne olan Tin'in bir nesnesi olmuştur. Bu yüzden de Marx Hegel'in tersine tarihi oluşturanın gerçek özneler olarak insanlar ve onların üretici pratik etkinliği olduğunu ileri sürer.

de açıklanmalıdır. Marx burada doğal üretim ilişkileri derken ne kastettiğini de ortaya koyar. İnsanın emeğini kullanarak bir şeyler üretmesi tamamen doğal bir etkinliktir. Doğa insan emeğinin üzerinde gerçekleştiği malzemeyi sağladığı gibi, bu gerçekleşmenin araçalarını da sağlar, yani Marx'a göre insan "doğadan ve doğa yoluyla üretir" (Marx 2003: 76). Marx ile Engels, böylece doğayı, yani maddi dünyayı insan varoluşunun ön koşulu olarak görerek geçim araçlarının üretimini de insan yaşamını ve giderek insan toplumunu belirleyen ön koşul olarak görmüşlerdir dolayısıyla "materyalist ya da gerçekçi bir ontolojiden" yola koyulmuşlardır (Foster 2001: 162).

Dolayısıyla Marx'a göre "her tarih yazımı hep bu doğal temellerden ve bu temellerin tarihin akışı içinde insan eylemiyle değişmesinden (*modification*) yola çıkmalıdır" (Marx 1998: 37). Çünkü Marx'a göre insan kendi geçim araçlarını üretmesiyle hayvandan ayrılır. Bu Marx'ın insanın özünü onun pratik etkinliği olarak görmesi demeye gelir. İnsanı insan yapan şey, insanın üretici etkinliğidir. İnsanın ne olduğu üretim etkinliğiyle "hem neyle ürettiğiyle hem de nasıl ürettiğiyle" alakalıdır; "bu yüzden" der Marx, insanın ne olduğu "insanın üretiminin maddi koşullarına dayanır" (Marx 1998: 37). Marx'a göre insanın özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. İnsanın özünü toplumsal ilişkiler bütünü oluşturur (Marx 1999a: 23). Her toplumsal yaşam da özü gereği pratiktir.

Marx'ın felsefe anlayışı da onun insan anlayışını temele alır. Çünkü Marx felsefenin dünyayı değiştirmesi gerektiğini söylediğinde insanın pratik etkinliğiyle içinde yaşadığı koşulları değiştirebilecek bir varlık olmasıdan hareket etmektedir. Marx'ın bu insan tasarımı onun insanı değerli gören insan anlayışına da temel olmuştur ve onun insanı değerli bulan anlayışı yine onun pek çok düşüncesinde bulunabilir. Bu anlamda hümanizm onun felsefesinin tamamına sinmiştir. Bir çok yapıtında insan emeğinin sömürüsüne karşı çıkması bu insan anlayışınından doğmaktadır.

Marx'a göre, Hegel Devletten hareket ederek insanı Devletin bir bireyselleşmesi olarak düşünür. Demokrasi ise insandan hareket eder ve devleti insanın bir nesneleşmesi olarak düşünür. Tıpkı dinin insanı değil, insanın dini yaratması gibi, siyasal ana yapı da halkı yaratmaz, tersine halk siyasal ana yapıyı yaratır (Marx 1997: 47). Aynı şekilde insanın varoluş nedeni yasa değil, yasanın varoluş nedeni insandır; yasa demokraside insanın varoluşudur.

SIRA SİZDE 1

Marx'a göre insan doğasını belirleyen şeyin insanın pratik etkinliği olmasından onun tarih görüşüne ilişkin ne gibi sonuçlar çıkarılabilir?

MARX VE ENGELS'İN MATERYALİST TARİH TASARIMI

Marx'ın Hegel Eleştirisi

Marx Hegel'in dünya-tininin yaşam öyküsü olarak tarih kavramını alarak yapısını korumuş ama içeriğini değiştirmiştir (Cohen 2000: 1). Marx Hegel gibi tarihin öznesi olarak 'dünya Tini'ni ya da 'akıl'ı görmez. Marx için de tarihte bir akıl vardır ama bu akıl kendini tarihte açan, kendi kendini belirleyen bir akıl değildir, hele bir töz asla değildir. Tersine bu akıl, maddi ilişkilerce belirlenen bir bilinç durumudur. Yani varlığı ve tarihi belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen şey varlık ve toplumdur. Tarihi belirleyen şey tinsel bir töz değil, maddi ilişkiler ağı olarak toplumun sosyoekonomik yapısıdır. Marx'a göre özel mülkiyetin ortaya çıkmasından itibaren yani toplumsal sınıfların oluşmasından itibaren, tarih bir sınıf savaşları süreci ola-

gelmiştir. Tarih, yine Hegel'de olduğu gibi, "dünya halklarının birliğine" doğru ilerlemektedir. Ama bu nokta Hegel'de tarihin sonuyken Marx'ta gerçek insanlık tarihinin başlangıcı olacaktır.

Marx ve Engels bir tek bilim olarak tarihi tanıdıklarını söylemişlerdir. Doğabilimi bile tarihin bir ürünüdür. Onlara göre tarihin özü insan etkinliğinde yani *praksis*tedir. Böyle olunca da maddi ilişkiler, üretim ilişkileri toplumsal, siyasal ve tinsel yaşamı belirlerler. Bu yüzden ilk tarihsel eylem üretim eylemidir. Doğabilimi insanın doğayı emeğiyle biçimlendirmesinin ürünü olsa da aynı zamanda insan ve toplum doğanın da ürünüdür. Bu yüzden tarihte de doğa yasaları egemendir.

Marx ve Engels'e göre insan ve toplum doğanın ürünüdür ve tarihte de doğa yasaları egemendir.

Tarihte ideler, tanrısal güçler değil, insan emeğiyle üretilen bir süreç söz konusudur. Tarihte rastlantı olsa da bu rastlantıların da bağlı bulunduğu genel yasalar vardır ve bu yasalar üretim tarzlarıyla ilişkilidir ve de zorunludur (Özlem 2010). Başka bir deyişle bütün tarihsel süreci üretim ilişkileri belirler derken kastedilen tarihe, insanların pratik etkinliği olarak üretim etkinliklerini, karşılıklı üretim ilişkilerini belirleyen yasaların yön verdiği ve bu yasaların da tarihi zorunlu olarak yönettiği düşüncesidir. Ayrıca Marx ve Engels tarihin özünü üretim eyleminde, yani *praksis*te gördükleri için felsefenin görevini de tarihin hizmetinde olmak olarak belirlemişler, bu yüzden de felsefenin gerçekliği teorik olarak değil, pratik etkinlik olarak kavraması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Marx ve Engels'e göre ilk tarihsel eylem üretim eylemidir yani tarih üretim eylemiyle başlamıştır.

Marx'a göre Hegel'in sandığı gibi tarihi yapan kavramlar değil, insanlardır yani insanın amaçlı üretmesidir, çalışmasıdır. Marx Hegel'in hukuk felsefesinde, felsefi uğrağı, "şeyin mantığı değil, mantığın şeyi oluşturmaktadır" der. Yani Hegel'de mantık devleti tanıtlamaya değil, tersine devlet mantığı tanıtlamaya yaramaktadır. Bu yüzden Marx'a göre, Hegel'in felsefesinde aslında bir hukuk felsefesi ile değil, mantık biliminin bir bölümü ile karşı karşıyayız.

Marx ve Engels'in tarih görüşüne göre tarihsel süreci insanın üretim etkinliği, başka bir ifadeyle insan emeği belirler. Bütün tarihsel süreç üretim ilişkilerince belirlenir. Bu ilişkiler de rastlantıyla beirlenmez, bu ilişkileri belirleyen yasalar vardır.

Marx'a göre insanı belirleyen din, devlet, mantık değil, dini, devleti, mantığı belirleyen insandır. Tarihi gerçekleştiren insandır, insanı gerçekleştiren tarih değildir.

Marx "Hegel için bütün olup bitenler yalnızca kendi kafasının içinde olandan ibarettir" der. Tarih felsefesi, böylece felsefe tarihinden, kendi felsefesinin tarihinden başka bir şey değildir. Artık tarih sırasına uygun bir tarih değil, kavrayışta, yani mantıkta birbirini izleyen düşünceler söz konusudur. Hegel düşünce hareketi ile dünyayı inşa ettiğini sanmıştır oysa Marx'a göre, yalnızca herkesin kafasında var olan düşünceleri sistematik olarak yeniden inşa etmiş ve mutlak yönteme göre sınıflandırmakla kalmıştır (Marx 1999b: 108).

Marx'a göre Hegel'in tarih felsefesi tarih sırasına göre değil, mantıksal sıraya göre yazılmış bir tarihtir. Bununla kastettiği Hegel'in yaptığının mantığı tarihe uydurmak değil, tarihi mantığa uydurmak olduğudur.

Marx idealist filozofların tarihsel süreci açıklamasını Hegel'in Hukuk Felsefesini eleştirdiği nedenlerle eleştirir. İdealist olarak adlandırdığı filozofların ilkelerin, ilkelerin yerini almasıyla her şeyin salt düşünce alanında olması, her şeyin Mutlak Tin'in ayrışması süreci içinde meydana gelmesi yollu düşüncesini eleştirir. Söz gelişi bir Hegelci her şeyi Hegel'in mantık kategorilerinden birine indirgeyince kavramaktadır. Ama Marx'a göre kendi hareket noktasını oluşturan öncüller keyfi temeller, dogmalar değil, gerçek öncüllerdir. Bu öncüller de deneysel olarak oluşturulabilirler. Dolayısıyla tüm insanlık tarihinin ilk öncülü doğal, canlı insan bireyinin varlığıdır. Bu yüzden ilk saptanması gereken olgu, bu bireylerin fiziksel örgütlenişleri ve doğayla olan ilişkileridir. Her tarih yazımı bu doğal temellerden ve tarih boyunca insan eyleminin bu temellerde meydana getirdiği değişiklerden hareket etmelidir (Marx 1999a: 39).

Marx'a göre Hegel'in hareket noktasını oluşturan öncüller keyfidir oysa tarih gerçek öncüllerden hareket etmelidir.

Toplumsal yapı ve devlet belirli bireylerin yaşam süreçlerinin sonucu olarak oluşur; bu bireyler de gerçek bireylerdir, yani etkide bulunan, maddi üretim yapan bireylerdir. Fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi doğrudan insanların maddi etkinliğine, karşılıklı maddi ilişkilerine ve gerçek yaşamın diline bağlıdır. Sahip oldukları anlayışları, düşünceleri üretenler insanların kendileridir. Bilinç bilinçli var-

lıktan başka bir şey değildir, yani bilinçli varlığın bilincinden ayrı bir bilinç, kendi başına bir bilinç yoktur. Marx gökten yere inen Alman felsefesinin tersine yerden göğe çıkılmasından söz eder. Yani etten ve kemikten insanlara varmak için, insanların söylediklerinden, tasarımlarından, düşüncelerinden yola çıkılmaz; gerçek etkin insandan yola çıkılır, bu tasarımların kendileri de insanların bu gerçek yaşam süreçlerinden hareketle ortaya konulabilir. Bu yüzden ahlak, din, metafizik ve ideoloji ve bunlara tekabül eden bilinç biçimleri artık özerk biçimlerini yitirirler. Bunların tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; tersine, maddi üretim biçimlerini ve üretim ilişkilerini geliştiren insanlar, bunlarla birlikte düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler.

Marx'a göre ahlak, din, ideoloji ve metafizik gibi soyut kavramların tarihi belirlemeleri söz konusu değildir.

Öyleyse yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır. Marx'a göre birinci yaklaşımda kalkış noktası, canlı ve kendi başına bir bireymiş gibi bilinçken "ikinci durumda gerçek ve yaşayan bireyin kendisinden yola çıkılır ve bilince de o bireyin bilinci olarak bakılır" (Marx 1999a: 45-46).

Collingwood'a göre Marx bir felsefe cahili değildir ve hiçbir zaman, Hegel'in, düşüncenin doğadan önce geldiği savının, doğanın düşüncenin bir ürünü olduğu anlamına geldiğini düşünmemiştir.

Marx'a göre bu ikinci bakış tarzı öncüllerden yoksun değildir, tersine gerçek öncüllerden yola çıkılmaktadır. Bu öncüller de yalıtılmışlık ve değişmezlik içindeki insanlar değil, belirli koşullar altındaki gerçek, deneysel olarak gözlenebilir gelişme süreci içindeki insanlardır. Bu öncüllerden hareket edilirse tarih deneycilerin yaptığı gibi cansız olgular derlemesi olmaktan ve İdealistlerin yaptığı gibi hayali öznelerin hayali eylemi olmaktan çıkar. Böylece gerçek yaşamda, spekülatif metafiziğin bittiği yerde pozitif bilim başlar. İnsanların pratik etkinliklerinin ortaya konuluşu başlar. Bilinç üzerine söylenen boş sözler biter, onların yerini gerçek bilgi alır. Gerçek dünyanın öte dünyayla açıklanması bırakılmış olur. Marx Hegel'in diyalektiğini tersine çevirdiği savıyla Hegel'in düşünceyle başlayıp doğayla devam ederken kendisinin doğayla başlayıp düşünceyle devam ettiğini söylemek istemiştir (Collingwood 1996: 160).

Marx'a göre tüm insan varoluşunun temeli duyusal, maddi koşullar olarak insan pratiği, insanın pratik etkinliği olduğu için, "tüm tarihin ilk öncülünü, yani insanların 'tarihi yapabilmesi' için yaşayabilir bir konumda olması gerektiği öncülünü belirtmekle" yola çıkmak gereklidir (Marx 2004a: 120). İnsanın gereksinimlerini karşılamak için maddi araçların üretimi insanın ilk tarihsel etkinliği olduğudan maddi yaşamın üretimi tarihsel gelişmenin ilk koşulu olarak "tüm tarihin temel koşuludur". Alman idealist felsefesi bunu hiç yapmadığından "hiçbir zaman dünyevi bir tarih temeline" ve bunun sonucu olarak bir tarihçiye sahip olmamıştır. Marx'a göre Fransızlar ve İngilizler insan pratiğinin tarihle olan ilişkisini siyasal ideoloji temelinde tek yanlı olarak kavramış olsalar da "sivil toplum, ticaret ve sanayi tarihini yazan ilk kişiler olmakla tarih yazımına materyalist bir temel vermeye ilk kalkışanlar oldular" (Marx 2004a: 120).

SIRA SİZDE 2

Marx kendi felsefesinin Hegel felsefesini tersine çevirmek olduğunu söyler. Buna göre Marx'ın tarihe getirdiği yorum Hegelci tarzda tarihin ekonomik kavram ve kategorilerle açıklanması olarak yorumlanabilir mi? Neden?

Materyalist Tarih Tasarımı

Marx ilk olarak her tarih yazımının materyalist temellerden hareket etmesi gerektiği görüşündedir. Marx'a göre beş duyunun oluşması bile "şimdiye kadarki dünya tarihinin sonucudur" (Marx 2003: 118); dolayısıyla dünya tarihi bir anlamda insan yetilerinin gelişmesinin tarihidir. "Bütün tarih" Marx'a göre, "duyusal bilinçliliğinin nesnesi olmaya yönelen 'insan'ı geliştirme ve hazırlamanın, aynı zamanda kendi

doğal ihtiyaçlarına doğru yönelen 'insan olarak insan'ın gereksinimlerini dönüştürmenin tarihidir" (Marx 2003: 120). Marx'a göre tarihin kendisi, doğal tarihin gerçek bir parçasıdır, doğanın insanlaşmasının parçasıdır. Bu yüzden Marx "insan doğa biliminin dolaysız nesnesidir" der (Marx 2003: 120). Aynı şekilde doğa da insan biliminin dolaysız nesnesidir çünkü insanın ilk nesnesi duyusallık olarak doğadır. İnsanın duyusal yetileri ancak doğa dünyasının biliminde kendilerinin bilincine varabilir çünkü "kendi nesnel gerçekleşmelerini sadece doğal nesnelerde bulabilirler" (Marx 2003: 120).

Marx'a göre tarihin kendisi doğanın insanlaşmasıdır. İnsan doğayı nesne edinip emeğiyle dönüştürmeye başladığı anda tarih ortaya çıkmıştır.

İkinci koşul, insanın ilk gereksinimini karşılamasının kaçınılmaz olarak yeni gereksinimlere yol açmasıdır. Yeni gereksinimler de bunları karşılamak için yeni araçları gerektirirler. Böylece insanın gereksinimlerinin karşılanması üzerinden insanın tarihi ortaya çıkar. Burada bir ilk gereksinimin kaçınılmaz olarak başka gereksinimleri doğurması düşüncesi Marx'ın tarihte zorunluluk olduğu düşüncesinin de zeminini oluşturur.

Marx'a göre tarihte zorunluluk vardır, bu zorunluluğun temelini maddi üretim ilişkilerini belirleyen yasalar oluşturur.

Tarihsel gelişmenin üçüncü koşuluna gelince bu koşul, "her gün kendi yaşamlarını oluşturan insanların diğer insanları oluşturmaya, kendi türlerini üretmeye başlamalarıdır" söz gelişi kadın ve erkeğin ebeveyn ile çocuğun ilişkisi olarak aile ve bir toplumsal ilişki olarak aileden başka toplumsal ilişkilerin çıkmaya başlaması (Marx 2004a: 121). Burada Marx'ın yaşamın üretimi ile anlatmak istediği şey hem çalışmayla insanın kendi yaşamını üretmesi hem de üremeyle canlı yaşamın üretimidir. Başka bir deyişle "bir yanda doğal bir ilişki diğer yanda toplumsal bir ilişki olarak" söz konusudur yaşamın üretimi. Marx toplumsal olandan anladığı şeyin de birçok bireyin işbirliği olduğunu söyler (Marx 2004a: 122). Marx'a göre belli bir üretim tarzı, üretim aşaması her zaman belli bir işbirliği tarzı demek olan belirli bir toplum aşamasıyla bağlantılıdır. Üretim güçleri toplumun doğasını belirleyen güçler olduklarından Marx'a göre "insanlık tarihi" her zaman "sanayi ve mübadele tarihi" ile ilişki içinde ele alınmalıdır (Marx 2004a: 122).

Marx belirli bir üretim tarzı belirli bir toplumsal ilişkiler bütününü ya da bir toplumsal aşamayı belirler.

Marx materyalist tarih anlayışının yaşamın basit maddi üretiminden başlayan gerçek üretim sürecinin açıklanmasına dayalı bir anlayış olduğunu söyler (Marx 1971: 6-7). Materyalist tarih anlayışı Marx'a göre bu çıkış noktasından hareketle bilinç, din, felsefe, ahlak gibi bütün farklı kuramsal etkinliklerin üretilişini de açıklar ve bu etkinliklerin doğuş ve gelişmelerini izler. İdealist tarih anlayışından farklı olarak materyalist tarih anlayışı her dönem için açıklayıcı bir kategori bulmak zorunda değildir; bu yüzden de her zaman tarihin gerçek alanında kalır, gerçeğini ötesine geçmez. Pratiği düşünceden yola çıkarak açıklamak yerine pratikten yola çıkarak düşüncelerin oluşumunu açıklar.

Marx her çağın yaşam koşullarının o çağın toplum biçimini düzenlediğini ve yeni bir toplumsal duruma doğru bir gelişmenin de itici gücü olduğunu ileri sürer.

Ayrıca Marx'a göre din, felsefe ve başka bütün kuram biçimleri gibi tarihin de itici gücü idealist eleştiri değil, devrimdir. Tarih "Tin'in idesi" gibi "kendi kendisinin bilincine varma"ya dönüşmekle sona ermez, tersine tarihin her aşamasında maddi bir sonuç, bir üretici güçler toplamı bulunur; bireylerle doğa arasında ve bireyler arasında tarihsel olarak yaratılmış olan bu üretim ilişkileri her kuşağa bir önceki tarafından aktarılan bir ilişkidir ve bu maddi sonuç da yeni kuşak tarafından değiştirilir. Aynı zamanda bu yeni koşullar yeni kuşağın da yaşama biçimini belirler ve yeni tarihsel duruma bir gelişme sağlarlar. Değişik kuşakların hazır buldukları bu yaşam koşulları "düzenli aralıklarla ortaya çıkan devrimci çalkantıların mevcut düzenin temelini yıkmaya yetecek kadar güçlü olup olmayacağını da belirler" (Marx 1971: 8).

Marx'a göre devrim düşüncesinin ifade edilip edilmemesinden çok devrimin koşullarının oluşması devrimin gerçekleşmesi için itici gücü oluşturur. Bu anlamda da herhangi bir ekonomik yapının devrimci değişmesi düşünceden ya da bi-

lınçten değil, maddi koşulların belirlemesinden doğar. Bu maddi koşullar da her şeyden önce devrimci kitle demektir. Bugüne kadar ki tarih anlayışında göz ardı edilen ve tarihin devinimiyle ilgisiz gibi görülen bir sorundur bu. Hatta Marx'a göre düşünce tarihi bile düşünsel üretimin maddi üretimle biçim değiştirdiğini tanıtlamaya yeter (Marx, Engels 2006: 111). Dolayısıyla maddi üretim biçimleri her tarih yazımının hareket etmesi gereken öncülleridir.

Marx ve Engels'e göre maddi üretim biçimlerinden hareketle tarihe bakılmalıdır.

Tarihin bu maddi temellerden ayrı ele alınması sonucu insanın doğayla ilişkisi tarihten dışlanarak doğa ile tarih antitezi yaratılır. Marx burada Alman idealizminin tarih anlayışına gönderme yapmaktadır. İdealist tarih anlayışının savunucuları tarihte yalnızca "prenslerin ve devletlerin siyasal eylemlerini, dinsel ve her türlü teorik mücadeleleri görebilmiş" ama tarihin gerçek maddi koşulları üzerinde temellenen mücadeleleri görememişlerdir. Oysa Marx'a göre "gelmiş geçmiş bütün toplumların tarihi sınıf savaşımları tarihidir" (Marx, Engels 2006: 69). Tarih boyunca ezenler ve ezilenler, efendiler ve köleler sürekli bir çatışma hâlinde ya toplumun devrimci bir biçim değiştirmesiyle ya da çatışan sınıfların birlikte çökmesi sonucunu veren bir mücadele yürütmüşlerdir. Böylece, Marx ve Engels'e göre, tarih siyasal ilkelerle açıklanacak bir süreç olmaktan çok ekonomi ilkeleriyle açıklanacak bir süreçtir.

Marx ve Engels'e göre bütün insanlık tarihi sınıf savaşımları tarihi olarak ele alınabilir ve böyle de ele alınmalıdır, tarih her zaman gerçek ve maddi öncüllerden hareket etmelidir.

Bu yüzden de insanların gereksinimleri ve üretim biçimleri tarafından belirlenen ve "bizzat insanlar kadar eski olan" bu materyalist bağlantılar materyalist tarihin de olanağının koşulunu oluşturacaktır. Marx'a göre bu materyalist bağlantılar, yani insanın gereksinimleri, üretim biçimleri ve **toplum biçimleri** arasındaki bağlantılar sürekli yeni biçimler alır ve bu nedenle de bir "'tarih'i sunar" (Marx 2004a: 122). Öyleyse Marx'a göre tarihte belirleyici etken olarak ekonomi olgularını görmek gerekir. Marx'a göre "varlığı olan, ama kendine özgü hiçbir sürekliliği bulunmayan öteki etkenler gelişmelerinin her noktasında yalnızca temel iktisadi olgunun" yansımalarıdır öyle ki Marx'a göre bir takım insanlar bazı felsefe görüşlerini bile felsefi gerekçelerle değil, ekonomik etkenler temelinde kabul ederler (Collingwood 1996: 160).

Tarihte her döneme belirli bir **toplum biçimi** karşılık gelir ve toplum biçimleri sürekli gelişerek ve dönüşerek yeni biçimler alırlar. Bu biçimlerin ortaya çıkışı demek tarih demektir ve bu biçimleri belirleyen de materyalist ilişkilerdir.

Marx'a göre "sosyalist insan için dünyanın tarihi denen şeyin tümü, insanın emeği yoluyla insanın yaratılmasından başka bir şey" değildir (Marx 2003: 123). Marx'a göre sosyalizm insanın olumlu bir şekilde bilincine varışıdır. Komünizm de değillemenin değillemesi olarak evetlemedir, olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak olumlamadır. Komünizm Marx'a göre "insanın kurtuluşu ve iyileşmesi sürecinde tarihsel gelişmenin bir sonraki aşaması için zorunlu olan" evredir (Marx 2003: 123).

Tarihin zorunlu gelişmesi bağlamında komünizm tarihsel gelişmenin bir sonraki aşaması için zorunlu olan evredir.

Dolayısıyla Marx tarihi aynı Hegel gibi aşamaları olan zorunlu bir gelişme süreci olarak ele almaktadır ama Hegel'den farklı olarak Marx tarihsel gelişmenin bir sonraki aşamasından söz etmektedir yani geleceğe yönelik bir öndeyide bulunmaktadır. Marx'a göre "Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve dinamik ilkesidir" (Marx 2003: 123). Sosyalizmde insan doğasının güçleri yeniden ortaya çıkar, insan doğası yeniden zenginleşir oysa özel mülkiyette bunların önemi tersine dönmüştür. Özel mülkiyette "herkes başkasının üzerinde dışsal bir egemenlik kurup kendi bencil gereksemelerini doyurmaya bakar" (Marx 2003: 125). Özel mülkiyette ya da kapitalist aşamada insanın gereksemelerinde ve bunların karşılanma araçlarında bir yanda incelme olurken diğer yanda bu bir "barbarlaşmaya", tam bir gerekseme basitliğine yol açar. İnsanın yalnız insanca gereksinimleri değil, hayvanca gereksenimlerinin bile ortadan kalktığını ileri sürer Marx. "Gereksinim ve doyurulma araçlarının artışıyla gereksinim ve araçlarının nasıl ortadan kalktığı" görülebilir (Marx 2003: 127).

Böylece, Marx'a göre, insanların kendi yaşamlarını üretmeleri gerektiği, üstelik de belirli bir biçimde üretmeleri gerektiği için bir tarihleri vardır. Öyleyse tarihin başlangıcını da insanın gereksinimleri için üretim etkinliğinde, insanın kendi yaşamını üretmesinde aramak gerekir. Böylece Marx'ın tarih tasarımı maddi temeller üzerine kurulu bir tarih tasarımıdır. Aynı zamanda bu maddi temeller üzerinde gelişen bir tarih anlayışı söz konusudur. İşte Marx'ın adına **tarihsel materyalizm** dediği materyalist tarih anlayışı tarihin tamamen maddi insanın üretim etkinliğiyle biçimlendirdiği bir varlık alanı olarak tasarlanmasıdır, üstelik de bu temeller üzerinde aşama aşama gelişen bir süreç olarak tasarlanmasıdır. Tarihin ilerlemesinin aşamalı olarak tasarlanması bu ilerlemenin kendisinin bir gelişme süreci olarak ele alınması demektir.

Tarihsel materyalizm ya da materyalist tarih tasarımı tarihin insanın maddi üretim etkinliğiyle biçimlendirdiği bir varlık alanı olarak tasarımıdır.

İlk olarak Marx'ın tarihi bir gelişme süreci olarak tasarladığını söylemek gerekir. Tarihin bir gelişme içinde görülmesi, aynı zamanda onun ilerleyen bir süreç olarak ele alınmasıdır. Burada bu ilerlemenin dayandığı temelleri ortaya koymak gereklidir. Eğer böyle temeller bulunabilirse tarihin rastlatıya dayalı bir oluş olmaktan çıkması ve akla dayalı ya da yasalı ilerleyen bir süreç olarak ele alınması olanaklı olabilir. İşte Marx da tarihi yasalı ve bu yasalara dayalı ilerleyen bir süreç olarak ele almıştır. Tarihi dönemler hâlinde ortaya koymuş, her döneme karşılık gelen bir toplumsal ilişki biçimi saptamış ve bu toplumsal ilişki biçiminin temelinde de bir maddi üretim ilişkisi ve biçimi görmüştür. Bu anlamda tarihte belirleyici olan bir anlamda ekonomik yapıdır. Burada, mülkiyet biçimleri, üretim tarzları, ekonomik yapı, toplumsal tabakalaşma ve sınıf çatışmaları, siyasal düzen biçimleri gibi bütün bu olgular arasında zorunlu bir ilişki gösterilebilirse tarihin de zorunlu bir gelişme içinde olduğu gösterilebilir. Kaldı ki Marx'a göre "Şimdiye kadar ki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir" (Marx 2004c: 22). Marx bu ilişkiyi/ilişkileri gösterebilmek için "yabancılaşma", "devrim" gibi kimi kavramları da bu ilişkiler içinde ele alır ve tarih tasarımını kurar.

İşbölümü tarihsel gelişme için diyalektik bir devinim oluşturacak olan karşıtlığı yaratır.

Marx'a göre tarihsel süreçte insanın doğayla olan ilişkisi önce insanın doğal bilincini, insanların birbiriyle ilişkilerini, insanların birbiriyle ilişkileri de insanların toplumda yaşadıklarına ilişkin bilinçlerini, yani toplumsal bilinci ortaya çıkarır. Ama bu bilinç yalnızca sürü bilincidir. Marx'a göre bu aşamada insan yalnızca bilincin içgüdünün yerini alması, başka bir deyişle içgüdüsünün bilinçli bir içgüdü olmasıyla hayvandan ayrılır. "Bu koyun benzeri ya da kabile bilinci" der Marx, "artan üretkenlikle, gereksinimlerin artışıyla ve bu ikisine temel olan nüfus artışıyla daha fazla gelişip yaygınlaşır" (Marx 2004a: 124). Bu üç temel olguyla, yani üretkenliğin, gereksinimlerin ve nüfusun artışıyla işbölümü gelişir. İşbölümü başlangıçta yalnızca cinsel etkinlik açısından bir işbölümüyken daha sonra doğal eğilimler, gereksinimler ve rastlantılar gibi etkenler sayesinde gelişir. "Maddi ve zihinsel bir işbölümü ortaya çıktığı andan itibaren işbölümü, hakikaten işbölümü olur" (Marx 2004a: 124). Bu andan itibaren bilinç mevcut pratik etkinliğin bilincinden başka bir şey olduğunu sanarak "kendisini dünyadan kurtarma ve saf teoriyi, teolojiyi, felsefeyi, etiği vb. oluşturmaya" geçer (Marx 2004a: 124). İşbölümüyle de entelektüel ve maddi etkinlikler, eğlenme ve çalışma etkinlikleri birbirleriyle karşıt durumlar oluştururlar ve oluşturmalıdırlar. Bu karşıtlığın ortaya çıkmamasının tek yolu işbölümünün ortaya çıkmamasıdır, yadsınmasıdır. İşbölümü ortaya çıkar çıkmaz bu karşıtlığın da ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Marx'a göre insanlar yapmakta oldukları toplumsal üretim içinde belirli ve kaçınılmaz olan bazı ilişkilere girerler. Bu üretim ilişkileri, maddi üretim güçlerinin belirli bir aşamasına karşılık gelir. Üretim ilişkilerinin tamamı da toplumun ekono-

mik yapısını oluşturur. Bu ekonomik yapı bir alt yapı, zemin (base) olarak hukuksal ve siyasal üst yapıların üzerinde yükseldiği ve belirli toplumsal bilinç biçimlerinin karşılık geldiği maddi, gerçek temeli oluşturur. Dolayısıyla Marx'a göre maddi yaşamın üretilme biçimi toplumsal, siyasal ve tinsel yaşam süreçlerini belirlemektedir. Bu yüzden "insanların" der Marx, yaşamlarını "belirleyen şey onların bilinçleri değildir; tersine bilinçlerini belirleyen şey onların toplumsal yaşamlarıdır" (Marx 1968: 78-79). Marx'a göre nasıl bir insan hakkındaki kanımız, o insanın kendi kendisi hakkında ne düşündüğü ile belirlenmiyorsa aynı şekilde bir toplumsal-tarihsel dönem de kendi bilinciyle yani kendi tiniyle yargılanamaz. Tersine bu bilincin maddi yaşamın çelişkilerinden, üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasında var olan çatışmadan yola çıkılarak açıklanması gerekir.

Her tarihsel dönem üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasında varolan çatışmadan hareketle açıklanmalıdır. Burada karşıtlık üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin birbiriyle çatışmasıdır.

Marx'a göre gelişimlerinin belirli bir aşamasında toplumdaki maddi üretim güçleri, o zamana kadar içinde etkin oldukları, varolan üretim ilişkileriyle, yani mülkiyet ilişkileriyle çatışmaya başlarlar. Bu ilişkiler üretim güçlerinin gelişme biçimleri olmaktan çıkarak üretim güçlerini engellemeye başlar başlamaz bir toplumsal devrim dönemi gelmiş demektir. Buna göre ekonomik temel olan maddi alt yapının değişmesiyle üst yapı da değişecektir. Burada Marx üretimin ekonomik koşullarında görülen maddi değişmelerin doğa bilimindeki gibi kesinlik içinde belirlenebileceğini söyler (Marx 1968: 79).

Her türlü üst yapı değişikliğini belirleyen alt yapıda meydana gelen değişimlerdir. Ekonomik temel, siyasi, dinsel, ideolojik değişmeleri de belirler.

Marx'ın toplum ve tarih görüşüne göre hiçbir toplumsal düzen, içindeki bütün üretici güçler gelişmeden ortadan kalkmaz ve daha üstün üretim ilişkileri de varoluşları için gerekli olan maddi koşullar eski toplum aşamasının "döl yatağında olgunlaşmadan" asla ortaya çıkmazlar (Marx 1968: 80). Bu anlayış Hegel'in, belirli bir halk tini ereğini tamamlar tamamlamaz tarih sahnesinde yerini daha üstün bir tine bırakır yollu görüşüne benzetilebilir. Her iki yaklaşımda da belirli bir tarih aşamasının belirli koşullar gerçekleştiğinde tamamlanarak sona ermesi ve bu yeni koşullara uygun daha gelişmiş bir tarih aşamasının eskinin yerini alması anlayışı var. Dolayısıyla Marx'ın Hegel'in diyalektik gelişme anlayışını yeni bir bakışla ele aldığı söylenebilir. Değişen şey, Marx'ın görüşünde Hegel'in görüşünden farklı olarak yalnızca maddi koşulların belirleyici olmasıdır. Bundan dolayı Marx'a göre insanoğlu yalnızca çözebileceği sorunları karşısına çıkarır çünkü yakından bakılırsa görülür ki sorunun kendisi yalnızca çözümü için zorunlu olan maddi koşullar mevcutsa ya da mevcut olma yolunda bulunuyorsa ortaya çıkar.

Marx Hegel'den aldığı diyalektik mantıkla toplumsal değişmeleri açıklar. Buna göre sonra gelen toplum biçimi önceki toplum biçiminde oluşan üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin arasındaki çelişkinin aşılmasıyla olanaklı olacaktır.

Toplumun ekenomik yapı temelindeki biçimlenişinde "Asya türü, ilkel, feodal ve modern burjuva" üretim biçimlerinin, birbirini izleyen çağlar olarak kalın çizgilerle belirlenebileceğini ileri süren Marx'a göre, burjuva üretim biçimi de içinde çatışma taşıyan son üretim biçimidir (Marx 1968: 80). Burada "çatışma" ile kastedilenin bireysel çatışmalar olmayıp toplum içinde bireylerin yaşamını kuşatan maddi koşullardan doğan çatışma olduğunu da belirtir Marx. "Burjuva toplumunun rahminde gelişmekte olan üretici güçler, çatışmanın çözümü için gerekli maddi koşulları da yaratırlar" ve "bundan dolayı" der Marx, "insan toplumunun tarih öncesi de bu toplumsal biçimlenmeyle son bulur" (Marx 1968: 80). Dolayısıyla belirli bir toplumsal tarihsel aşamanın dayandığı maddi koşullar hem mevcut tarihsel gelişme basamağını belirlemektedir hem de bu tarihsel aşamanın ortadan kalkması için zorunlu olan koşulları da içermektedir öyle ki mevcut tarihsel aşamanın taşıdığı sorunların çözümü için zorunlu olan maddi koşulları da içermektedir.

Marx'a göre bir sonraki toplumsal aşamada önceki toplumsal aşamanın içerdiği bütün çelişkiler giderilir, ama yeni çelişkiler ortaya çıkar. Bunlar da bir sonraki toplum aşamasında aşılacaktır.

Marx'a göre her toplum durumunda zorunlu olarak işleyen ekonomi yasaları vardır ve bunlar belirli toplum durumlarında belirli sonuçlara zorunlu olarak yol açarlar. *Kapital*'in "Önsöz"ünde "kapitalist üretimin doğal yasaları"nı ele alacağını

söyleyerek bu yasaların "kaçınılmaz sonuçlara doğru katı bir zorunlulukla işleyen" yasalar olduğunu da ileri sürer (Marx 2004d: 17). Söz gelişi işçi için en elverişli toplum durumunda bile işçinin karşılacağı zorunlu sonuç fazla çalışma sonucu makinalaşma, sermayeye kölelik, açlık ve dilenciliktir (Marx 2003: 22). Buna başka bir örnek de değer üretimiyle emek zamanı arasında bir doğru orantının olmasıdır. Öyle ki değerin üretimi için gereken emek zamanı "kendisini önüne geçilmez bir doğa yasası gibi zorla kabul ettirir" (Marx 2004d: 85). Bu yüzden de Marx'a göre, sanayi bakımından daha gelişmiş bir ülke daha az gelişmiş bir ülkenin geleceğinin bir imgesidir; başka bir deyişle az gelişmiş bir ülkenin gelecekte, zorunlu olarak çok gelişmiş ülkenin geçirdiği aşamalardan geçerek bu çok gelişmiş ülkenin vardığı aşamaya ulaşacağını söylemektedir. Öyleyse toplumların tarihte bir gelişme yasası vardır. Öyle ki tarihin deviniminin geri döndürülemez olması anlamında bu gelişme bir ilerlemedir.

Kapitalist üretimin doğal yasaları kaçınılmaz sonuçlara doğru katı bir zorunlulukla işlerler. Bu yasalar doğa yasaları gibi kendilerini zorla kabul ettirirler.

Marx'a göre bir toplum kendi tarihsel deviniminin doğal yasalarını bulmuş olsa da "bu toplum, normal gelişiminin birbirini izleyen aşamalarının ortaya koyduğu engelleri, ne gözüpek sıçrayışlarla temizleyebilir, ne de meşru yasalarla ortadan kaldırabilir"; olsa olsa "doğum sancılarını kısaltabilir ve azaltabilir" (Marx 2004d: 18). Marx, *Kapital*'i yazma amacının da modern toplumun ekonomik devinim yasalarını ortaya koymak olduğunu ve yine toplumun ekonomik biçimlenişinin evrimini de doğal tarihin bir süreci olarak gördüğünü belirtir (Marx 2004d: 18). Marx'a göre toplum değişmez "kaskatı", durağan bir yapıda değildir, tersine devingen, sürekli değişen bir yapıdadır. Dolayısıyla Marx'a göre belirli bir toplum durumu ya da tarih aşaması olarak kapitalizm kendi içinde bu tür zorunlu oluşumlara yol açan ekonomi ilkeleri tarafından belirlenmiştir ve bu belirlemenin sonucu olarak kapitalist aşama kendinden sonra zorunlu olarak gelecek olan aşamanın ya da toplum durumunun da belirleyicisidir.

Belirli bir toplum durumunun belirleyici yasaları aynı zamanda bu toplum durumunun değişmesinin ve gelişerek başka bir duruma dönüşmesinin de belirleyici yasalarıdır.

Marx'ın tarih sürecini bir gelişme süreci olarak ele almasının ya da tarihte bir ilerleme görmesinin ardında yatan temel bir neden olarak bütün tarih süreci sonunda ortaya çıkacak bir kurtuluş olduğu yollu düşünce de görülebilir. Çünkü Marx'a göre kapitalist aşama tarihin evriminin - ekonomi politiğin ele aldığının tersine - geçici bir aşaması olarak ele alınmalıdır, toplumsal üretimin mutlak son biçimi olarak görülmemelidir. Aydınlanma'dan beri insanın kurtuluşu düşüncesi ilerleme inancının temel ilkesi olarak görülmüştür. Marx'da da insanın kurtuluşu düşüncesi insanın özgürlüğü olarak ortaya konur ama Hegel'in aksine insanın bu kurtuluşu "Tin'in özbilinci" gibi kuramsal bir temelden değil, insanın pratik etkinliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkan maddi koşulların zorunlu bir sonucu olacaktır.

Marx'a göre kapitalist aşamadan sonra gelecek olan sınıfsız toplum aşaması ya da komünist toplum aşaması insanın özgürleşmesini sağlayacak olan tarih öncesinin son aşamasıdır. Asıl anlamda tarih ise bundan sonra başlayacaktır.

Marx'a göre tarih "kendinden önce gelen kuşaklar tarafından kendilerine aktarılan malzemeleri, sermayeleri ve üretici güçleri kullanan birbirinden ayrı kuşakların bir art arda gelişinden başka bir şey değildir" (Marx 1998: 58). Bu yüzden de her kuşak değişen koşullar içinde etkinliğini sürdürürken diğer yandan kendi etkinliğiyle eski koşulları değiştirir. Dolayısıyla tarihin dönemleri arasında bir neden-etki bağıntısı vardır. Her yeni dönem eski dönemden gelen geleneksel etkinliğiyle yeni koşulların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ama Marx'a göre bu olgu öylesine çarpıtılır ki, daha sonraki tarihsel dönem önceki dönemin ereği hâline getirilir. "Örneğin Amerika'nın keşfine Fransız Devrimi'nin patlamasını hızlandırma amacı yüklenir" (Marx 1998: 58). Halbuki burada yapılan aslında Marx'a göre, önceki tarihin sonraki tarih üzerinde etkin nüfuzundan (*active influence*) hareketle oluşturulan bir soyutlamadır. Asıl olan burada, önceki dönemin sonraki tarih dönemini etkin olarak etkilemesidir yoksa sonraki dönemin öncekinin ereği olması değildir.

Marx tarihin teleolojik olarak açıklanmasına karşı çıkar. Ona göre bir tarihsel dönem bir sonrakinin etkin nedenidir, sonraki öncekinin teleolojik nedeni değildir.

Özgürlük tarihin tümüyle dünya tarihi hâline gelmesiyle olanaklı olacaktır.

Her tarih döneminde egemen sınıf kendi düşüncelerine evrensellik atfederek tarihi belirleyen düşüncenin kendi düşüncesi olduğunu ileri sürer.

Marx tarihte ardarda gelen dört toplum biçimi ayırt eder ve bu her toplum biçimi tarihte bir döneme karşılık geldiğinden, tarih birbirini izleyen dört dönemde incelenebilir.

Marx tarihte tek tek bireylerin etkinliklerinin dünya ölçüsünde bir etkinlik hâline dönüşmesiyle bireylerin gittikçe kendilerine yabancı bir gücün, gittikçe kocamanlaşan ve son kertede kendini *dünya pazarı* olarak açığa vuran bir gücün kölesi hâline gelmelerini de tamamen deneysel bir olgu olarak yorumlar. Oysa "Alman kuramcılarını böylesine şaşkına çeviren bu gizemli gücün, [yani bu dünya pazarının] varolan toplumsal durumun komünist devrimle aşılmasıyla ve bu güçle özdeş olan özel mülkiyetin kaldırılmasıyla ortadan kalkacağı da aynı derecede deneysel olarak kanıtlanmıştır" (Marx 1998: 59). Bu yüzden her bir bireyin özgürleşmesi de tam olarak tarihin tümüyle dünya tarihi hâline dönüşmesi ölçüsünde gerçekleşecektir.

Marx tarihi genel olarak sınıf savaşımları tarihi olarak yorumladığından tarihi belirli dönemlere göre ayırma işini de bu sınıflar arası çatışmayı temele koyarak yapar. Marx'a göre tarihin devinimi ele alınırken egemen sınıfın düşüncelerine, egemen sınıftan ayrı olarak bağımsız bir varoluş yüklenemez. Örneğin Aristokrasi'nin egemen olduğu bir dönemde onur, sadakat gibi kavramlar; burjuvazinin egemen olduğu dönemde de özgürlük, eşitlik gibi kavramlar egemendir (Marx 2004a: 143). Bu nedenle tarihçiler tarihte bir takım soyut kavramların hüküm sürdüğünü sanabilirler hatta belirli bir tarih döneminde egemen olan sınıf kendi düşüncesine evrensellik atfedebilir. Belirli bir dönemde egemen olan bir sınıfın yerine geçen her egemen sınıf, kendi amacını gerçekleştirmek için kendi ilgi ve çıkarlarını, bütün toplumun ilgi ve çıkarları gibi göstermek zorundadır. "Kendi düşüncelerine evrensellik biçimi verip" der Marx, "onları tek rasyonel, evrensel olarak geçerli düşünceler olarak göstermek zorundadır" (Marx 2004a: 143). Devrim yapan bir sınıf her zaman belirli bir sınıfın değil, bütün toplumun temsilcisi olarak ortaya çıkar. Başlangıçta çıkarı bütün egemen olmayan sınıfların çıkarıyla benzer olan sınıf böyle bir iddiayla ortaya çıkabilir. Sonuçta sınıflar arası çatışma egemen sınıf ile egemen olmayan sınıf veya sınıflar arasında olacağından, varolan sınıflar aslında iki karşıt kutup olarak ele alınabilir.

Marx'a göre işbölümünün geçirdiği türlü gelişme aşamaları kadar çok sayıda farklı mülkiyet biçimi vardır (Marx 1998: 38). Başka bir deyişle "emek dağılımında gelinen aşama aynı zamanda emeğin üretimi, üretim araçları ve malzemesini, dolayısıyla bireylerin birbirleriyle ilişkilerini de belirler. Buna göre ekonomik yapı, toplumdaki tabakalaşma ve hatta siyasal düzen bile bu mülkiyet ilişkileri üzerinde temellenir. Marx dört farklı üretim biçimi ve toplumsal iş bölümüne karşılık gelen dört farklı toplum biçimi olduğunu ileri sürer. Bu toplum biçimleri de tarihte ardı ardına geldiklerinden dört farklı tarih dönemine karşılık gelirler. Dolayısıyla her tarih dönemine karşılık gelen bir üretim ve işbölümü biçimi vardır.

Bu dört mülkiyet ve toplum biçiminin ilki - bu aynı zamanda tarihin ilk dönemi demektir - kabile mülkiyetine dayanan ilk komünal toplum biçimidir. Tarihin bu aşamasında insan topluluğu avcılık, balıkçılık ve hayvancılıkla, en ileri aşamasında da tarımla geçinir ve dolayısıyla bu tarih dönemi ya da toplum biçimi gelişmemiş bir üretim aşamasına karşılık gelir. Marx bu aşamada iş bölümünün yine başlangıç aşamasında olduğunu ve ailede varolan doğal iş bölümünün bir genişlemesi sonucu oluştuğunu söyler (Marx 1998: 38). Bu aşamada üretim araçları üzerinde ortak mülkiyet vardır. Bundan dolayı da toplumun yapısı ailenin genişlemesinden başka bir şey değildir.

İkinci mülkiyet biçimine gelince bu da tarihin ikinci dönemine ve ikinci toplum aşamasına karşılık gelen ve birçok kabilenin ve ailenin kent devletler biçiminde birleşmesinden doğan köleliğin eşlik ettiği mülkiyet biçimidir. Bu toplum

aşamasında ortak mülkiyetin yanında özel mülkiyet de gelişmeye başlar. Bu aşamada kentliler ile köleler arasında bir sınıf ilişkisi vardır. Üretici sınıf kölelerden oluşan sınıftır.

Üçüncü mülkiyet biçimi "feodal mülkiyettir" (Marx 1998: 39). Bu tarihsel aşamada geçmiş toplum biçiminde üretici sınıf olan kölelerin yerini serf adı verilen küçük köylü sınıfı almıştır. Bu tarihsel dönemin sınıf karşıtlığı ya da diyalektiği soylular sınıfıyla kırsal kesimdeki serfler ve kentlerdeki zanaatçiler arasındadır. "Böylece" der Marx, "feodal dönem boyunca mülkiyet başlıca bir yandan toprak mülkiyeti ve ona bağlanmış olan serf emeğinden, diğer yandan kalfalarının emeğine küçük sermayesiyle egemen olan bireyin kişisel emeğinden oluşmaktaydı" (Marx 1998: 40).

Feodal dönemin ardından da Marx'ın burjuva (kentsoyluluk) çağı ya da kapitalist dönem dediği dönem gelir. Bu dönemdeki mülkiyet ilişkileri sonucunda da toplum birbirinin karşısında duran iki büyük sınıfa ayrılır. "Kentsoyluluk ile proleterya" (Marx, Engels 2006: 71). Marx "proleter" sözcüğünü ücret karşılığı emeğini satan işçi anlamında kullanır. Yeni pazarların ortaya çıkmasıyla varolan feodal sistem talepleri karşılamamaya başlayınca bu olgudan zorunlu olarak kapitalist dönem doğmuştur. Marx'a göre her devrim bir çağın sonunda ortaya çıkıp o çağın bütün mülkiyet ilişkilerini yıkarak başka mülkiyet ilişkilerine dayanan başka bir dönemin başlamasına yol açmıştır. Dolayısıyla kentsoyluluk da tarihte devrimci bir iş görmüştür ve feodal mülkiyet ilişkilerini ortadan kaldırmıştır. "Kentsoyluluk nerede egemen olduysa" der Marx, "orada bütün derebeylik ilişkilerini, ataerkil, kırgıl ilişkileri yok etti" (Marx, Engels 2006: 73). Marx'a göre kapitalizmin üzerine kurulduğu temeli oluşturan üretim ile değişim araçları feodal düzen içinden doğmuştur (Marx, Engels 2006: 79).

Öyleyse her tarihsel dönem kendi içinde kendisini ortadan kaldıracak maddi koşulları taşır. Bu koşulların belirli bir dönemde içkin olması bu koşulların doğal olduğu anlamına gelir. Ayrıca kendini ortadan kaldıracak koşulları taşıyan bir dönemden yeni bir dönemin doğması da ilerlemenin diyalektik devinimini göstermektedir. Bu dönemler arası geçişler diyalektik bir zorunlulukla olup bitmektedir. Bu zorunluluk Marx tarafından şöyle dile getirilmiştir: "Bu üretim ve değişim araçlarının belirli bir basamağında, feodal toplumun üretim ile değişim ilişkileri, tarım ve imalatın feodal örgütlenmesi, kısacası feodal mülkiyet ilişkileri artık çok gelişmiş olan üretici güçlere uymaz olmuştu. Üretimi destekleyeceklerine köstekliyorlardı. Bir yığın engele döndüler. Yıkılmaları gerekiyordu, yıkıldılar" (Marx 2008: 14).

Marx böylece egemen olan kapitalist kentsoylu sınıfın da aynı şekilde, aynı diyalektik işleyişe maruz kalarak ve kendi içinden doğacak olan, aşılması, yıkılması gereken maddi koşulları aşarak yeni bir tarihsel döneme doğru ilerlediğini ileri sürer. Kentsoylu sınıfın ekonomik ve siyasal egemenliği demek olan kapitalist aşama da kendi içinden doğacak olan çelişkilere boyun eğecek ve bu çelişkilerin ortadan kaldırılması gerektiği ilkesine göre kendisini ortadan kaldıracaktır ve yeni bir toplumsal aşamaya, yeni bir toplumsal örgütleniş biçimine doğru devinecektir. "Gözlerimizin önünde de benzer bir devinim oluyor" diyerek feodal dönemden kapitalist döneme geçişe benzer bir tarihsel devinimin işlediğine işaret etmektedir (Marx, Engels 2006: 79). Kapitalist aşamadaki çelişkiler de gitgide artacaktır. Dolayısıyla toplum artık kapitalist aşamada yaşayamaz durumu düşecektir. Üstelik de aynı feodal toplumda yaşanamaz duruma düşülmesi sonucu nasıl kapitalist topluma geçilmesi zorunlu olmuşsa ve yine aynı şekilde nasıl feodal toplum biçimi kendisini ortadan kaldıracak maddi koşulları kendi içinde taşıdı-

ğından onun yıkılışı yine kendisinden doğmuşsa kapitalist aşamada da yine aynı diyalektik yasa işleyecektir. Kapitalist toplum da kendisini yok edecek maddi koşulları kendi içinde taşımaktadır. Bu nedenle de ortadan kalkması zorunludur. Marx bu nedenle kentsoyluluk "kendi mezar kazıcılarını üretmektedir" der (Marx, Engels 2006: 95). Yeni kurulacak toplum biçimi bütün insanlığın gerçekten özgür olacağı sınıfsız toplum biçimi olacaktır. Marx'a göre özgürlük ancak sınıfsız toplum içinde gerçekleşebilir.

Marx'ın tarihte ardarda gelen ve zorunlu olarak birbirini izlemesi gerektiğini düşünüdüğü dört toplum aşaması; köleci toplum aşaması, feodal toplum aşaması, kapitalist toplum aşaması ve henüz gerçekleşmemiş olan sınıfsız toplum aşamasıdır.

Marx'a göre dünya tarihinde komünist devrim geçmişten gelen mülkiyet ilişkilerinden en köklü kopuşu oluşturur (Marx, Engels 2006: 113). Proleterya kentsoylu toplumuna karşı savaşımında zorunlu olarak birleşerek önce bir devrimle egemen sınıf durumuna gelir; ardından eski üretim ilişkilerini kaldırarak bu eski üretim ilişkilerinin yol açtığı sınıf karşıtlıklarını da kaldırmış olur. Böylece proleterya kendi sınfının egemenliğini de kaldırmış olur (Marx, Engels 2006: 117). Komünist aşamayı insanın kurtuluşu olarak gören Marx'ın tarihin bu son dönemini neden insanın kurtuluşu olarak ele aldığı Marx'ın yabancılaşma kavramıyla ilgilidir. Çünkü bütün dünya tarihi yabancılaşmanın aşılmasının tarihinden başka bir şey değildir. Hegel'de de tarih aslında Tin'in kendine yabancılaşmasının aşılmasının tarihiydi. Marx da, Hegel'in bir takipçisi olarak tarihi yabancılaşmanın aşılması olarak ele alır. Marx'a göre bütün dünya tarihi yabancılaşmanın aşılmasının tarihi ve özgürlüğe doğru insanın yürüyüşü olduğundan bir ilerleme olarak görülmelidir. Komünizm özel mülkiyetin ve insanın kendine yabancılaşmasının aşılmasıdır, "toplumsal bir varlık olarak insanın kendisine tam dönüşü"dür (Marx 2003: 111). Komünizmin dünya tarihinde ortaya çıkışıyla Marx ve Engels'e göre sınıflarıyla, sınıf karşıtlıklarıyla eski kentsoylu toplumunun yerini "her bir kişinin özgür gelişiminin herkesin özgür gelişiminin koşulu olduğu" toplumsal bir birlik alır (Marx, Engels 2006: 117).

Marx'a göre bütün insan tarihi yabancılaşmanın aşılması tarihi olarak ele alınabilir.

Öyleyse özel mülkiyet durumunda insan kendi özüne yabancılaşmaktadır, doğal olarak sahip olduğu yetilerinden yoksun bırakılmaktadır ve bu durumun olumsuzlanmasıyla insan bu yabancılaşmayı aşabilir. Komünizm böylece özel mülkiyetin olumsuzlanması yoluyla "kendisini kendisiyle buluşturan insan özüne sahip çıkılması" olarak özel mülkiyetten doğan bir durumdur (Marx 2003: 133). Marx'a göre özel mülkiyet gerçekliğine karşı sosyalizm gerçekliği zorunludur ve "tarih buraya gelecektir" (Marx 2003: 134). Marx bu tarihsel devinimin hedefinin önceden bilincine varılmasını da "gerçek bir ilerleme saymalıyız" der. Dolayısıyla Marx'a göre tarihsel gelişme süreci zorunlu olmakla kalmayıp belirli bir durumdan doğan başka bir duruma doğru bir ilerleme devinimidir.

Bu da diyalektik bir süreçtir çünkü gelişmenin her bir basamağı kendi içinde kendi karşıtını doğuracak olanağı saklamaktadır. Her bir toplumsal aşama kendisini ortadan kaldıracak, kendisini değilleyerek, olumsuzlayarak ortadan kaldıracak olan kendi karşıtını olanak olarak kendi içinde taşımaktadır. Dolayısıyla diyalektik materyalist akıl anlayışı gereği tarihte hem diyalektik bir süreç işlemektedir hem de bu süreç maddi üretim etkinliğinin dayandığı materyalist yasalara göre, başka bir ifadeyle ekonominin demir zorunlulukla işleyen yasalarına göre bir sona doğru ilerlemektedir.

SIRA SİZDE 3

Marx ve Engels'in tarihsel materyalizmine göre tarih zorunlu olarak komünist toplum aşamasına doğru ilerlemektedir. Sizce tarihe ilişkin böyle bir yorum epistemolojik olarak olanaklı mıdır? Nedenini tartışınız.

MARKSİST TARİH KURAMLARI

Marksist tarih kuramının Marx ve Engels'in tarih görüşlerinden sonra 20. yüzyılda da savunucuları olmuştur. Bunlar arasında en önemli Marksist düşünürler Georg Lukács, Antonio Gramsci, Ernst Bloch gibi kimi düşünürlerdir ve bunlar Marksist düşünceyi temsil eden önde gelen isimler arasındadır. Marksist materyalist tarih tasarımını Lukacs'ın Hegelci-Marksizmi ile Althusser'in Yapısalcı Marksizmi, farklı biçimlerde yorumlamışlardır.

G. Lukacs Yeni Kantçılığın ve Dilthey'ın tarih anlayışlarını "burjuva tarih kuramı" olarak betimleyerek eleştirmiştir. Lukacs'a göre burjuva tarih kuramları tarihi tekil ve özel olaylar olarak ele alarak tarihi ussallaştırılmaz bir süreç ve olgular yığını hâline getirmişlerdir. Bu da tarihsel olayları akla uygun olmaktan çıkararak bir belirsizlik içine atmaktadır (Özlem 2010: 183). Bu tür kuramlar Lukacs'a göre kapitalizmin ürünü olan kuramlardır. Bir Marksist olan Lukacs kapitalizme karşı çıkmak adına bu tür burjuva tarih kuramlarına karşı çıkılması gerektiğini düşünür. Lukacs'a göre tarihsel olayları sürekli bir değişim süreci içinde kavrayacak kuramlara gerek vardır. Ayrıca tarihte bir gelişim vardır ve bunu görmeyerek tarihi basit deneysel olgular hâlinde ele almak da hatalıdır. Tarihteki deneysel olguların arkasında bir gelişim çizgisi bulunabilir ve bunun için de tarihe diyalektikle bakılmalıdır. Böylece tarihte diyalektik bir bütünlük görülebilir. Toplumu bir bütün olarak betimlememizi sağlayan ve tarihsel sürece yön veren ekonomik kategoriler vardır. Bu kategorilerin varlığı toplumun bütünlüğünde zeminini bulur ve bu yüzden de tarihte bir belirlenmişlik vardır. Ekonomik kategoriler her tarihsel dönemde tarihsel sürece yön vermemiş olsalar bile günümüz kapitalist toplumunda temel belirleyici etkenler olarak karşımıza çıkarlar.

Lukacs'a göre tarihi tekil olgular yığınına ayırarak değil, bütünleştirerek ele almak gerekir.

Gramsci ise ekonomi yasalarının her tarihsel dönemi belirlemese bile belirli tarihsel dönemlerdeki toplumsal yapıyı belirlediklerini düşünür. Gramsci'ye göre "Marksizm, her şeyi açımlayan bir din ya da tüm varlık alanlarını taşıyan bir ontoloji değil, bir genel tarih metodolojisidir" (Özlem 2010: 185). Bu metodoloji de tekillikler olarak tarihsel olaylardaki eğilim yasalarına yönelir. Bu yasalar da temelini tarihteki toplumsal yapılarda bulurlar. Gramsci ayrıca tarihin hem felsefe hem de siyaset ile özdeş olduğunu düşünür. Gramsci'ye göre insan geçmişi her zaman eylem içinde yorumlar. Geçmişi yorumlayan insan ise şimdinin insanıdır ve şimdiyi eylemleriyle yapmaktadır. Bu yüzden her tarih aslında şimdinin tarihidir. Şimdi yaşayan ve şimdiyi yapmakta olan insanın geçmişi yorumlamasıdır.

Lukacs'a göre tarihe diyalektik ile bakılırsa bir bütünlük olduğu görülür.

Gramsci'ye göre her tarihsel yorum bugünü yapan insanın geçmişi yorumlamasıdır, bu yüzden de her tarih bugünün tarihidir.

E. Bloch'a göre ise tarihin kökeninde insan emeği vardır. Çünkü tarihin ortaya çıkışı insanın çalışmasıyla olanaklı olmuştur. Bu yüzden de tarih bir üretme sürecidir ve insan da bu sürecin öznesidir. Başka bir deyişle insan üretilmiş olan tarihin taşıyıcı öznesidir. Bu anlamda tarih insan emeğine dayalı maddi koşullar sürecidir. Bloch'u Marx'ın görüşlerinde ayıran nokta tarihin henüz gerçekleşmemiş olana doğru gidişinde dolayı tarihin sonuna ilişkin konuşamayacağımızdır.

Tarihin gittiği nokta hakkındaki bütün insan söylemi sonunda gelir ütopik fantazilere varır.

Bloch'a göre tarih henüz gerçekleşmemiş olana doğru gitmektedir. Bu yüzden de geleceğe ilişkin ütopik fantaziler kurulmamalıdır. Tarih belirli bir ereğe doğru gidebileceği gibi hiçbir yere gitmiyor da olabilir.

Özet

Marx'ın insan ve toplum anlayışını açıklamak.
Marx'a göre insan üretim eylemiyle belirlenen bir insandır. İnsan doğasını belirleyen onun doğayı dönüştüren emeği ve üretim eylemidir. İnsan bir kez üretim eyleminde bulununca toplumsal ilişkiler başlar. Marx'a göre kendi hareket noktası keyfi öncüller ve dogmalar değildir, gerçek öncüllerdir. İnsanın ne olduğu insanın üretiminin maddi koşullarına dayanır. Her tarih yazımı hep bu doğal temellerden ve bu temellerin tarihin akışı içinde insan eylemiyle değişmesinden yola çıkmalıdır. Marx'a göre insan kendi geçim araçlarını üretmesiyle hayvandan ayrılır. Bu Marx'ın insanın özünü onun pratik etkinliği olarak görmesi demeye gelir. Tarihin bütün dönemlerinde ortaya çıkan toplum biçimleri maddi üretim güçlerinin ve üretim ilişkilerinin tarzına göre belirlenir.

Marx ve Engels'in materyalist tarih tasarımını özetlemek.
Marx kendi felsefesini Hegel felsefesinin eleştirisi üzerinden kurar. Marx kendi felsefesini Hegel felsefesinde olduğu gibi soyut kavramdan hareketle değil, insanın maddi üretim etkinliğinden hareketle kurduğunu söyler. Ona göre tarihte ortaya çıkan insanın olguları belirleyen din, siyaset ve ideoloji değildir, tersine din, siyaset ve ideoloji gibi üst yapı kavramlarını belirleyen şey belirli bir tarih dönemindeki toplumsal ilişkilerdir. Marx Hegel'in diyalektik ilkesini alarak toplum durumlarının birbirine dönüşmesini tarihin ilerlemesi olarak alır. Ayrıca tarihi belirleyen olguların insanın maddi üretim etkinliği ve üretim ilişkileri olmasından hareketle kendi tarih tasarımını tarihsel materyalizm olarak adlandırır. Engels ile birlikte yazdığı Komünist Manifesto adlı yapıtta da tarihi demir zorunlulukla işleyen yasaların belirlediği bir süreç olarak ele alır. Buna göre tarih zorunlu olarak ard arda gelen belirli dönemlerden geçer. Köleci toplum biçimi, feodal toplum biçimi, kapitalist toplum biçimi ve henüz gerçekleşmemiş olan sınıfsız toplum biçimi tarihin zorunlu aşamalarını oluşturur.

Marksist tarih kuramlarını ana hatlarıyla tanımak.
20. yüzyılda kimi Marksist düşünürler Marx'ın tarih kuramını değişik biçimlerde yorumlamışlardır. Bunlardan en önemlileri Lukacs, Gramsci, Bloch gibi kimi düşünürlerdir. Lukacs'a göre burjuva tarih yazımı tarihi bütünleştirmeden yoksun bırakarak tekil olgular yığını olarak ele almıştır. Gramsci ise belirli tarih dönemlerindeki toplumsal yapıyı ekonomi yasalarının belirlediğini ileri sürmüştür. Tarihi olanaklı kılan insanın çalışmasıdır, insan emeği tarihin kökeninde olan eylemdir. Bu anlamda tarih bir maddi koşullar sürecidir.

Kendimizi Sınayalım

1. Marx tarihi belirleyen maddi koşullardan söz ettiğinde aşağıdakilerden hangisini kasteder?
a. Maddenin doğasını
b. İnsanın maddi yapısını
c. İnsanın üretim etkinliğini
d. Üretimde madde kullanıldığını
e. Maddenin tarihte ortaya çıktığını

2. Marx'a göre ilk tarihsel eylem aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak verilmiştir?
a. İnsanın düşünmesidir
b. İnsanın yazıyı bulmasıdır
c. İnsanın geçim araçlarını üretmesidir.
d. İnsanın doğal yaşamasıdır.
e. İnsanın tarihte ortaya çıkmasıdır.

3. Aşağıdakilerden hangisi Marx'ın tarihle ilgili belirlemelerinden biri **olamaz?**
a. Tarih sınıf savaşımlarının tarihidir.
b. Tarih insanın üretim etkinliğinin sonucudur.
c. Tarih maddi ekonomik yasalarca belirlenen bir süreçtir.
d. Tarin tinsel bir gücün belirlediği süreçtir.
e. Tarih zorunlu olarak ilerleyen bir süreçtir.

4. Marx'ın gökten yere inen Alman felsefesinin tersine yerden göğe çıkılması gerektiği ile ne kastettiği aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak ifade edilmiştir?
a. Üst yapının alt yapıyı belirlemesi gerektiği
b. Alt yapının üst yapıyı belirlemesi gerektiği
c. Alt yapı ve üst yapının karşılıklı belirlenmesi gerektiği
d. Tinsel yapının doğal yapıyı belirlemesi gerektiği
e. Göksel tarihin yeryüzü tarihi ile belirlenmesi gerektiği

5. Marx'a göre tarihteki zorunluluğun nedenini oluşturan şey aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak verilmiştir?
a. İde'nin mantıksal zorunluluğu
b. Tarihin sınıf mücadelesi olması
c. Tarihin bilim olması
d. Tarihte rastlantıların nedenlerinin olması
e. Maddi üretim ilişkilerini belirleyen yasalar

6. Tarihsel materyalizme göre tarihin her bir dönemindeki toplumsal ilişkiler bütününü belirleyen öğe aşağıdakilerden hangisidir?
a. Üretim ilişkileri
b. Toplumun kültürel yapısı
c. Çağın tini
d. Aklın hilesi
e. Toplumun yasaları

7. Marx'a ve Engels'e göre gelmiş geçmiş bütün toplumların tarihi sınıf savaşımları tarihidir. Tarih boyunca ezenler ve ezilenler, efendiler ve köleler sürekli bir çatışma hâlinde ya toplumun devrimci bir biçim değiştirmesiyle ya da çatışan sınıfların birlikte çökmesi sonucunu veren bir mücadele yürütmüşlerdir. Buna göre aşağıdakilerden hangisi bu düşüncenin arkasındaki ilke olabilir?
a. Toplumların savaş hâlinde olması gerektiği
b. Tarihin savaşlardan meydana geldiği
c. Ezilenlerin ezenlere karşı çıkması gerektiği
d. Tarihin diyalektik gelişen bir süreç olduğu
e. Tarihin devrimlere gerek duymadığı

8. Marx'a göre tarihte diyalektik karşıtlığı yaratacak olan gelişmenin ne olduğu aşağıdakilerden hangisinde ifade edilmiştir?
a. İşbölümünün ortaya çıkışı
b. Karşıtların savaşı
c. Kavramın belirlemesi
d. Her çağın kendi tini
e. Varolanın karşıtlığı

9. Marx'ın tarih anlayışında tarihteki toplumsal devrimlerin nedeni aşağıdakilerden hangisi olabilir?
a. Toplumdaki suç oranı ve huzursuzluğun artması
b. Üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki karşıtlığın artması
c. Toplumun içinde yeni düşüncelerin ortaya çıkması
d. Devrim kavramının kendisinden gelen zorunluluk
e. Devlet yöneticilerinin beceriksizliği

10. Aşağıdakilerden hangisi Marksist tarih kuramcısı Lukacs'ın burjuva tarih kuramına yönelik eleştirilerinden biri **değildir?**
a. Tarihi tekil ve özel olaylar yığını olarak ele alması
b. Tarihi bütününde diyalektik bir gelişim olarak görmesi
c. Tarihi ussallaştırılamaz bir süreç olarak düşünmesi
d. Tarihsel olayları belirsizlik içine atması
e. Bu tür kuramların kapitalizmin ürünü olması

Okuma Parçası

Materyalist Tarih Anlayışının Öncülleri

Bizim hareket noktamızı oluşturan öncüller, keyfi temeller, dogmalar değillerdir; bunlar, onlara ilişkin soyutlamaların ancak imgelemde yapılabileceği gerçek öncüllerdir. Bunlar gerçek bireylerdir, bu bireylerin eylemleri ve -hem hazır bulundukları hem de kendi eylemleriyle yarattıkları- maddi yaşam koşullarıdır. Bu öncüller, demek ki, ancak ampirik olarak oluşturulabilirler.

Tüm insan tarihinin ilk öncülü, doğal olarak, canlı insan bireylerinin varlığıdır. Şu hâlde saptanması gereken ilk olgu, bu bireylerin fiziksel örgütlenişleri ve bu örgütlenmenin sonucu olarak ortaya çıkan, doğanın geri kalan bölümüyle olan ilişkileridir. Burada, doğaldır ki, ne bizzat insanın fiziki yapısını, ne de insanların tamamen hazır buldukları doğal koşulları, jeolojik, orografik, hidrografik, klimatik ve öteki koşulları derinliğine inceleyemeyiz. Her tarih yazımı, bu doğal temellerden ve tarih boyunca insan eyleminin bu temellerde meydana getirdiği değişikliklerden hareket etmek zorundadır.

...

Materyalist Tarih Anlayışının Özü. Toplumsal Varlık ve Toplumsal Bilinç

Demek ki, söz konusu olgu şudur: belirli bir tarza göre üretici faaliyette bulunan belirli bireyler, bu belirli toplumsal ve siyasal ilişkilerin içine girerler. Her ayrı durumda, ampirik gözlemlerin toplumsal ve siyasal yapı ile üretim arasındaki bağı, ampirik olarak ve herhangi bir kurgu ve aldatmaca olmaksızın ortaya koyması gerekir. Toplumsal yapı ve devlet, durmadan belirli bireylerin yaşam süreçlerinin sonucu olarak meydana gelmektedir; ama bu bireyler kendilerinin ya da başkalarının kafalarında canlandırdıkları bireyler değil, gerçek bireyler, yani etkide bulunan maddi üretim yapan, dolayısıyla belirli maddi ve kendi iradelerinden bağımsız sınırlılıklar, verili temeller ve koşullar altında faaliyet gösteren bireylerdir.

...

Gökten yeryüzüne inen Alman felsefesinin tam tersine, burada, yerden gökyüzüne çıkılır. Başka deyişle, etten ve kemikten insanlara varmak için, ne insanların söylediklerinden, imgelerinden, kavradıklarından ve ne de anlatıldığı, düşünüldüğü, imgelendiği ve kavrandığı biçimiyle insandan yola çıkılır; gerçek faal insanlardan yola çıkılır ve bu yaşam sürecinin ideolojik yansı ve yankılarının gelişmesi de, insanların bu gerçek yaşam süreçlerinden hareketle ortaya konulabilir... Bu bakımdan ahlak, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara tekabül eden bilinç biçimleri, artık o özerk görünümlerini yitirirler. Bunların tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; tersine, maddi üretimlerini ve karşılıklı maddi ilişkilerini geliştiren insanlar, kendilerine özgü olan bu gerçek ile birlikte hem düşüncelerini, hem de düşüncelerinin ürünlerini değiştirirler. Yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine bilinci belirleyen yaşamdır...

...

... Gerçeğin kendisi ortaya konduğunda, özerk felsefe varlık ortamnı yitirir. Onun yerini, olsa olsa insanların gösterdikleri tarihsel gelişmenin gözlemlenmesinden çıkartılabilecek en genel sonuçların bir sentezi alabilir. Bu soyutlamalar, gerçek tarihten kopartılarak kendi başlarına ele alındıklarında hiçbir değer taşımazlar. Olsa olsa tarihsel malzemenin daha kolay sınıflandırılmasını, ayrı ayrı tabakalarının sıralanışını göstermeye yarar. Ama hiçbir biçimde, felsefenin yaptığı gibi, tarihsel çağları güzelce düzenlemeyi sağlayabilecek bir reçete, bir şema veremezler. Tersine, güçlük, ancak bu materyal, ister tamamlanmış bir çağ söz konusu olsun, ister içinde bulunulan zaman olsun, incelemeye, sınıflandırmaya ve onu gerçek bir biçimde ortaya koymaya konulduğu zaman başlar. Bu güçlüklerin aşılması burada ele almamıza olanak bulunmayan ve ancak gerçek yaşam sürecinin ve her çağın bireylerinin faaliyetlerinin incelenmesiyle anlaşılabilecek öncüllere bağlıdır. Biz, burada, ideoloji karşısında kullandığımız bu soyutlamaların birkaçını alıp, onları tarihsel örneklerle açıklayacağız.

Kaynak: Karl Marx-Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi,** çev. Sevim Belli, Sol Yayınları (6. Baskı), Ankara, 2008, s. 38-47.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Marx'ın İnsan ve Toplum Anlayışı" bölümü yeniden okuyunuz.
2. c	Yanıtınız yanlış ise "Marx'ın İnsan ve Toplum Anlayışı" bölümü yeniden okuyunuz.
3. d	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı" bölümü yeniden okuyunuz.
4. b	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı" bölümü yeniden okuyunuz.
5. e	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı" bölümü yeniden okuyunuz.
6. a	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı" bölümü yeniden okuyunuz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı"bölümü yeniden okuyunuz.
8. a	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı"bölümü yeniden okuyunuz.
9. b	Yanıtınız yanlış ise "Marx-Engels'in Materyalist Tarih Tasarımı" bölümü yeniden okuyunuz.
10. b	Yanıtınız yanlış ise "Marksist Tarih Kuramları"bölümü yeniden okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Marx'ın insan anlayışına göre insan üreten ve doğayı dönüştüren bir varlıktır. Bu anlamda insanın ilk tarihsel eylemi onun üretici etkinliğidir. Bu yüzden de tarih insanın var kıldığı bir alan olmaktadır. Ama insanın tarihi kendi üretici etkinliğiyle yapması tarihin insanın üretim eylemince belirlenmesi demeye gelir. Buradan hareketle insanın üretim eyleminin belirli türden üretim ilişkilerine yol açtığını düşünürsek bu üretim ilişkilerince belirlenen maddi yasaların tarihi yapması ya da belirlemesi sonucuna varırız. Bu da tarihin insanın kendi eyleminden doğan yasalarla belirlendiği anlamına gelir. Bu yasalar doğa yasaları gibi kendiliğinden olan yasalar olmasa bile doğa yasaları gibi zorlayıcı yasalardır. Oysa insanın doğal bir varlık olmasından dolayı kendi üretim etkinliğinin sonucu olan yasaların aslında doğa yasaları gibi yasalar olduğu sonucuna varmamızı sağlar.

Sıra Sizde 2

Marx Hegel felsefesini eleştirirken Hegel'in diyalektiğini aynen kabul ettiğini ama onun felsefesinin baş aşağı duran bir felsefe olduğunu oysa kendisinin Hegel'in felsefesini ayakları üstünde doğrulttuğunu söylemiştir. Marx'ın bununla kastettiği şey Hegel'in tarihi mantıksal kavram ve kategorilerden türettiği oysa kendisinin mantıksal kavram ve kategorileri tarihten türettiğidir. Oysa bu iki anlamda anlaşılabilir. İlki Marx'ın da aslında tarihi ekonomi yasaları ve diyalektik mantıktan hareketle tarihe baktığı şeklinde bir yorum getirilerek kendisinin de tarihi üst yapı kavramlarından hareketle kurduğu söylenebilir. Diğer yandan Marx'ın kastettiği şey şu da olabilir: Hegel insanın maddi üretim etkinliğini belirli bir çağın tininden hareketle açıklarken kendisi belirli bir çağı belirleyen kavramsal kategorilerin o çağın toplum biçimini belirleyen maddi ilişkilerden hareketle yorumlamıştır. İlk yoruma göre Marx'ın Hegel eleştirisi bir tersine çevirme olmadığı için haksız olmaktadır ama makul olan diğer yoruma göre ise Marx'ın Hegel eleştirisi gerçekten Hegel'i tersine çevirmektir. Bununla birlikte insanın, doğal ya da tarihsel olsun, gerçekliğe ilişkin getirdiği bir yorumun sonunda gerçekliği kendi kavramsal şemalarına göre yorumlamak dışında başka bir şey olmadığı da söylenmelidir.

Sıra Sizde 3

Marx ve Engels tarihsel materyalist anlayışla kurdukları tasarımlarında tarihi zorunlu olarak işleyen yasalara göre ilerleyen bir süreç olarak yorumlamışlardır. Buna göre tarih ardarda gelen zorunlu toplum durumlarından geçmiştir. Bunlar sırasıyla köleci toplum biçimi, feodal toplum biçimi, kapitalist toplum biçimidir. Bu toplum biçimlerinden sonra gelecek olan toplum biçimi ise sınıfsız toplum biçimidir. Bu geleceğe yönelik bir varsayımı da içermektedir. Tarihin belirli bir döneminden hareketle tarihin bütününe ilişkin bir belirlemede bulunmak için tarihin dışına çıkabilmek gereklidir. Ayrıca geleceğe ilişkin getirilecek bir belirleme insan varlığının amaç koyarak eylemde bulunan varlık olmasını da hesaba katmak zorundadır. Bu gibi nedenlerden dolayı tarihin bütününe veya geleceğe ilişkin bir belirlemenin epistemolojik temellendirmesini yapmak zor görünmektedir. Tarihin nereye doğru gideceğini kestirmek bilgi kuramsal açıdan insanın bilme yetilerini aşıyor görünmektedir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Cohen, G. A. (1988). **History, Labour and Freedom: Themes from Marx,** New York: Oxford University Press.

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı,** çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Marx, K. (1968). **Felsefe İncelemeleri,** çev. Cem Eroğul, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1971). **Marx'ın Toplum Kuramı: Seçme Metinler,** der. ve çev. Ö. Ozankaya, Ankara: Doğan Yayınları.

Marx, K. (1997). **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi,** çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K- Engels F. (1999a). **Alman İdeolojisi,** çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1999b). **Felsefenin Sefaleti,** çev. Ahmet Kardam, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (2003). **1844 Elyazmaları,** çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim Yayınları.

Marx, K. (2004a). **Felsefe Yazıları,** çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayın.

Marx, K. (2004b). **Ekonomi Yazıları,** çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayın.

Marx, K. (2004c). **Siyasi Yazılar,** çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayın.

Marx, K. (2004d). **Kapital,** çev. Alaattin Bilgi, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K-Engels F. (1998). **The German Ideology,** New York: Prometheus Books.

Marx, K.-Engels F. (2006). **Komünist Manifesto,** çev. Levent Kavas, İstanbul: Eriş Yayınları.

Marx, K-Engels F. (2008). **Alman İdeolojisi,** çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi**, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

TARİH FELSEFESİ-II

5

Amaçlarımız

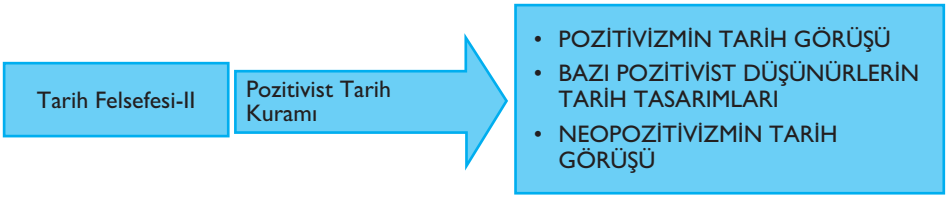
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Pozitivist tarih görüşünün temel özelliklerini tartışabilecek,
- Başlıca pozitivist düşünürlerin tarih tasarımlarını açıklayabilecek,
- Neopozitivizmin tarih görüşünü açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Akıl
- Pozitif
- Bilim
- Pozitivizm
- İlerleme
- Tarih
- Metafizik
- Teolojik
- Olgu
- Yasa

İçindekiler



Pozitivist Tarih Kuramı

POZİTİVİZMİN TARİH GÖRÜŞÜ

19. yüzyılda **Pozitivizm** olarak adlandırılan bir felsefe akımı da ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda pozitivizme doğru genel bir eğilim de vardır ve pozitivizm ise "Ortaçağ'da felsefenin teolojinin hizmetinde bulunması gibi, doğa biliminin hizmetinde bulunan felsefe diye tanımlanabilir" (Collingwood 1996: 163). Bu görüşün tarih tasarımında hem Hegel ve Marx'da ortaya çıkan tarihin yasalı bir süreç ve bir ilerleme olarak görülmesi sonucu ilerlemenin belirli yasalara göre aşama aşama ortaya çıkan bir süreç olduğu anlayışı görülür; hem de 18. yüzyılda da görüldüğü gibi insanlığın ilerlemesine duyulan güven olarak bir ilerleme inancı görülür. Bu bağlamda Auguste Comte gibi pozitivist düşünürler hem Aydınlanmanın tini içinde hem de 19. yüzyılın tini içinde görülebilir. Pozitivist felsefenin en büyük ismi kuşkusuz Auguste Comte'dur. Saint-Simon ise *Bir Cenovalıdan Çağdaşlarına Mektuplar* adlı yapıtında ilerleme ile bilimin ve aklın gelişmesi arasında gördüğü ilişkiyi dile getirmiştir. Önce Saint-Simon ve sonra da Comte bilimlerin tarihi açısından "pozitif bilim çağına girilmiş olduğu" iddiasındadırlar. Bu da artık bilim çağının başladığı anlamına gelir (Akarsu 1979: 6).

Pozitivizm ya da olguculuk olarak bilinen düşünce akımı 19. yüzyılda ortaya çıkmış vebu akımın temsilcileri, bilimlerin yalnızca olgular arasındaki yasa bağıntılarını keşfetmeleri gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Pozitivist ilerleme inancının arkasındaki en temel nedenlerden birisi bilimlerin gelişmesiyle aynı zamanda toplumsal ve siyasal alandaki bazı değişmelerin de ortaya çıkmaya başlamasıdır. Bilimlerdeki gelişmeler önce birer ilerleme olarak görülmüş, sonra da toplumsal alandaki gelişmelerin de bilimsel olarak düzenlenebileceği ve toplum bilimin de doğa bilimi model alınarak kurulabileceği inancıyla toplumsal alanda da bir ilerleme beklentisi olmuştur. Bilim ve aklın gelişmesiyle toplumsal alandaki gelişmeler arasında kurulan koşutluğun ve ilişkinin genel olarak nedeni budur. Ayrıca Pozitivist ilerleme anlayışında bir tarih tasarımı da vardır ve tarih bu tasarımda da ilerleyen bir süreç olarak ele alınır.

Bilim ve aklın gelişmesiyle insanlığın da ilerleyeceği inancı pozitivist düşüncenin karakteristiğidir. Bu bağlamda tarihi ilerleyen bir süreç olarak ele almışlardır.

Claud Henry comte De Saint-Simon'a göre bilimin gelişmesi ile insan aklının gelişmesi dolayısıyla insanlığın ilerlemesi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Saint-Simon insanlığın ilerlemesinden de insanlığın refaha ve mutluluğa kavuşmasını anlar. Temel savı bilimlerin kaydettiği ilerlemeyle insanlığın da mutluluğa kavuşacağıdır. Marx tarafından ütopyacı sosyalizmin temsilcisi olarak görülen Saint-Simon toplumun mutluluğunu toplumbilimsel bir ülkü olarak belirler. O hem bilimlerin birliği ülküsünü savunmaktadır hem de bilimlerin pozitif dönem adı verilen döneme geçerek veya bilimlerin teolojik ve metafizik dönemlerinden kurtularak insanlığın gelişmesine yön vereceği düşüncesine inanmaktadır. Saint-Simon'a göre bili-

min gelişmesi ile sanayinin gelişmesi, dolayısıyla insanlığın gelişmesi arasında bir bağlantı vardır. Saint-Simon'a göre bütün evren bütün görünümleriyle tek bir değişmez yasaya göre açıklanabilir olmalıdır. Bu tek genel yasa bilinirse doğa gibi toplum da bu yasaya göre düzenlenebilir. Bu da insanlığın ilerlemesini hızlandırarak insanlığın mutluluğu amacına hizmet eder.

Pozitivistlere göre tarihsel süreç ile doğal süreç arasında hiçbir fark yoktur. Doğa bilimlerinin yöntemlerinin tarih bilimlerine uygulanabilir olmasının nedeni budur.

Pozitivist ontoloji tarihsel varlık alanı ile doğal varlık alanı arasında bir ayrım yapmaz. Buna göre tek bir gerçeklik vardır, doğa ve tarih bu tek gerçekliğin iki ayrı görünümüdür. Bu yüzden tarih de doğa da bilimler tarafından aynı yönteme göre, bilimsel yönteme göre incelenmelidir.

19. yüzyıl olguların araştırılıp, kataloglanıp, derlenip, biriktirildiği bir çağdı.

Pozitivizm doğabiliminin yönteminin iki aşamalı bir süreç olduğunu düşünüyordu. İlki olguları belirleme, diğeri ise yasaları formüle etme. Bu anlayış yeni bir tarih yazımına, pozitivist tarih yazımı denilen bir tarih yazımına götürdü. Tarihçiler pozitivist yöntembilgisinin ilk aşamasının etkisinde 19. yüzyılda olguları belirlemek için çalışmalar yapmaya başladılar. Böylece tarihsel bilgi artmaya başladı. "Bu, gizli ve açık kayıtların dökümleri gibi, Latin kayıtları külliyatı, tarihsel metinlerin ve her türden kaynağın yeniden yayımlanmaları gibi, arkeolojik araştırmanın bütün malzemesi gibi, dikkatle elenmiş büyük malzeme yığınlarının derlenmesiyle tarihi zenginleştiren çağdı" (Collingwood 1996: 163).

19. yüzyıl pozitivist bilim anlayışına göre bilimsel yöntem iki aşamalıdır:
1. Olguları belirlemek,
2. Olgular arası yasa bağıntılarını keşfetmek.

Böylece evrensel tarih yazma anlayışı bir kenara bırakılarak yalnızca Hegel'in deneysel tarih dediği olguları belirleme anlayışı yeni bir eğilim hâline geldi. Tarihsel yazım bir monografi biçimini aldı. Fakat pozitivist bilim anlayışı sadece olguları derlemekten oluşmuyordu, aynı zamanda olgular arasındaki yasa bağıntılarını da keşfetmeyi içeriyordu. Bu yüzden de pozitivist felsefeciler tarihçilerin sadece olguları belirleme ve derleme çabalarını kendi bilim idealleri açısından eksik görüyorlardı. Çünkü pozitivist bilim anlayışına göre yasalar bulunmadan salt olguları belirleme bilimsel olarak düşünülemezdi (Collingwood 1996: 163). Önemli olan olguları açıklamaktı.

19. yüzyılda pozitivizmin etkisiyle tarihçiler olgu toplama çalışmaları yapmışlardır.

Böylece pozitivist varlık anlayışı tarihi doğaya indirgerken pozitivist bilim anlayışı da tarih bilimini doğa bilimine indirgemiştir. Doğa bilimindeki nesnelliği tarih bilimlerine de aktarmak amacı güden pozitivistler olguları toplamaya bu yüzden önem vermişlerdir. Olguları toplamak anlayışı ise basitçe şu varsayımdan hareket eder: Olgular nesneldir ve tarihçiler de tıpkı doğa bilimcileri gibi her türlü önyargıdan bağımsız olarak öncelikle olguları toplamaya, sonra da bunlar arasındaki ilişkileri kurmaya yönelmelidir. Bu yüzden pozitivizmin önde gelen düşünürü Auguste Comte olguları toplama işini tarih bilimine bırakırken bu olgular arasındaki ilişkileri kurma işinin, adına sosyoloji dediği yeni bir bilimin işi olması gerektiğini söyleyerek böyle bir bilimin kurulması gerektiğini söylemiştir.

SIRA SİZDE 1

Pozitivizmin ileri sürdüğü gibi nesnellik için önyargı ve inançlardan bağımsız olarak olguları toplama çabası olanaklı mıdır? Değerlendiriniz.

BAŞLICA POZİTİVİST DÜŞÜNÜRLERİN TARİH TASARIMLARI

Auguste Comte

Comte'a göre tarihsel varlık alanı sürekli ilerleme gösteren bir oluş sürecidir.

Auguste Comte (1798-1857) 19. yüzyılın pozitivist akıl ve bilim anlayışının en önemli temsilcilerindendir. Comte ilerleme anlayışı bakımından Aydınlanmanın ilerleme tasarımına benzer bir görüş ortaya koymuştur. Buna göre bilim ve aklın gelişmesiyle insanlığın da ilerlemesi zorunludur. Ama Comte felsefesinde aynı za-

manda 19. yüzyılın tarih felsefelerinde olduğu gibi tarihsel varlık alanına ilişkin bir oluş açıklaması da görülür. Buna göre tarihsel oluş süreci bir ilerleme sürecidir. Başka bir ifadeyle Comte'un tarih felsefesi belirli bir akıl anlayışına ve bu akıl anlayışı üzerinde temellenen ilerleme kavramına dayanır.

Olgular arası yasa bağıntılarını keşfetme doğa bilimlerinde olduğu gibi tarihte de olguları önceden görebilme olanağı sağlar. Bilimde buna **öndeyi** denir.

Comte'a göre neyin var olduğu sorusundan çok, bir şeyin nasıl oluştuğu sorusu önemlidir. Bu da olguların yasalarını araştırmak demektir. Bilimin görevi olguların değişmez doğa yasalarına bağlı oldukları hakikatini kabul etmektir. İşte bilimin tüm amacı da bu yasaları keşfetmek ve bu yasaların sayılarını en aza indirmektir. Bu akıl anlayışına göre gerçeklik, bütün çokluk en çeşitli görünümleriyle en aza, en yalın olana indirgenerek açıklanabilmelidir. Bu da önceden görmeyi, **öndeyi**yi olanaklı kılar. Olguları yöneten yasalar bilinirse eğer, gelecekte gözlenebilecek olguların bu yasalardan hareketle önceden bilinebilmeleri olanaklı olacaktır.

Comte'a göre yasalar doğal ya da tarihsel bütün fenomenlerin indirgenebileceği değişmez ilişkilerdir.

Comte'a göre Pozitif felsefenin temel karakteri fenomenlerin değişmez doğa yasalarına bağlı olduklarını düşünmektir. Bu ilke tarihin pozitif aşamasında açıkça bilinir hâle gelmiştir. Pozitif aşamada olguları doğuran nedenleri araştırmak zorunda kalınmadığını herkes bilir. Yalnızca bu olguların oluşum koşullarını çözümlemek gereklidir. Bu da olgular arasındaki ardışıklık ve benzeşim ilişkileriyle bu olguları birbirine bağlamak demektir. Comte'a göre olguları birbirine bağlamak demek olan olguları yasalarla açıklamaya, yani olguları yasalara indirgemeye en güzel örnek evrenin genel fenomenlerinin Newton'un genel çekim yasasıyla açıklanmasıdır. Bu kuram evrendeki bütün çeşitli fenomenlerin tek ve genel bir olguda birbirine bağlanabileceğini gösterir. Bu yasa "evrendeki her bir atomun kütleleriyle doğru orantılı, aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılı olarak birbirlerine doğru değişmez bir eğilime sahip olduğunu sergiler" yani evrenin bütün fenomenleri bu değişmez ilişkiye indirgenebilir (Comte 1855: 28).

İnsan aklının gelişmesi tarihsel süreçte aşama aşama gerçekleşir.

Comte'un bu felsefe anlayışı onun insan aklı hakkındaki görüşüne bağlıdır. Buna göre insan aklı üç aşamadan geçmiştir. Bu aşamalar da art arda ortaya çıkmış yöntemlerdir. Dolayısıyla ussallık bilimsel yönteme uygun olma anlamına gelir ve insan aklının son aşaması olan pozitif aşamada pozitif yöntemin uygulanmasıyla doğa ve toplum ussal olarak ele alınabilir ancak. Comte'un akıl anlayışına göre akıl kavramsal bir sistemdir. Her felsefe akla dayalı bir kavramlar sistemi demektir. Ama akıl bir kavramlar sistemi olarak başlangıçtan itibaren de bugünkü durumunda olmamıştır. Akıl pozitif aşamaya, insan aklının felsefesi pozitif felsefeye tarih içinde yavaş yavaş gelişerek ulaşmıştır. Böylece insan aklının gelişmesi de tarih sürecinde ortaya çıkan bir gelişme olarak ele alınır. Bu da Comte'un tarihi ilerleyen bir süreç olarak tasarlaması demeye gelir.

Comte insanlık tarihi boyunca işleyen bir ilerleme yasasından söz eder (Comte 1855: 11). Comte insan aklının gelişmesinin bir tarihi olduğunu pozitif felsefenin ne anlama geldiği anlaşılırsa anlaşılabileceğini, dolayısıyla insan aklının gelişimini ortaya koymanın yolunun da, bütün yönlerden ve bütün çağlar boyunca aklın geçirdiği aşamalar incelenirse olanaklı olduğunu söyler. Başka bir ifadeyle, Comte'a göre pozitif felsefenin doğasını ve kendine özgü karakterini kavrayabilmek için bir bütün olarak insan aklının aşama aşama ilerleyen gelişimine genel olarak göz atmak gerekir çünkü bir kavram yalnızca kendi tarihsel gelişmesi aracılığıyla en iyi biçimde bilinebilir.

Comte'a göre insan aklının gelişimi tek bir yasaya zorunlu bir şekilde bağlıdır. Gelişmedeki bu yasalılık ilerlemenin düzenliliği olarak karşımıza çıkar.

Buna göre insan aklı ilk gelişiminden itibaren eksiksiz bir gelişim içindedir. Bu inceleme tek bir büyük yasanın keşfini ortaya çıkaracaktır. Bu gelişimin değişmez bir zorunlulukla bağlı olduğu bu yasa ussal kanıtlar ve tarihsel olgular üzerine kurulabilen temel bir yasadır. Bütün gelişim bu yasaya zorunlu olarak bağlıdır.

İnsan tarihi art arda gelen üç dönemden geçmiştir: teolojik dönem, metafizik dönem ve pozitif dönem.

Comte bu yasa konusunda şöyle der: "Bu yasa da şudur: - yol gösterici kavramlarımızın her biri - bilgimizin her bir dalı - ardarda üç farklı kuramsal durumdan geçerler: Teolojik ya da kurgul hâl; metafizik ya da soyut hâl; ve bilimsel ya da pozitif hâl" (Comte 1855: 25). Başka bir ifadeyle insan aklı doğası gereği gelişmesi boyunca üç farklı felsefe yöntemi kullanır.

Bu yöntemlerden her biri diğerlerinde özsel olarak farklıdır ve aynı zamanda keskin bir şekilde birbirine karşıttır. Dolayısıyla insan aklının geçirdiği gelişme aşamaları aslında aklın kullandığı yöntemlerin art ardalığı gereği bir ilerlemeye karşılık gelmektedir. Aşamaların art ardalığı olarak bu gelişme çizgisinin basamakları şöyle açıklanabilir.

Teolojik aşama bütün fenomenlerin tek bir tanrısal varlıkla açıklanmaya çalışıldığı dönemdir.

Teolojik hâlde insan aklı araştırmalarını varlıkların kendi doğasına, ilk ve son nedenlere, yani mutlak bilgilere yönelterek olguları keyfi bir biçimde ve doğaüstü etkenleri işin içine katarak açıklamaya çalışır. Teolojik hâl insan aklının ilk aşamasıdır ama yine de bir akıldır. Çünkü olguları açıklama çabası vardır. Comte'a göre teolojik aşama en yüksek seviyesine çok sayıdaki tanrısallıklar yerine tek bir varlığın tanrısal öngörü eylemini koyduğu zaman ulaşmıştır.

Metafizk aşama bütün fenomenleri tek bir soyut kavram aracılığıyla açıklanmaya çalışıldığı dönemdir.

İkinci aşama olan metafizik hâl Comte'a göre bir geçiş aşamasıdır. Aslında teolojik hâlin basit bir dönüşümünden başka bir şey değildir. Tarihin bu aşamasında doğaüstü etkenlerin yerini soyut güçler ve soyut kavramlar alır. Çeşitli varlıklara içkin olan bu soyut kendilikler zamanın karakterine uygun olarak herkesçe kabul edilebilir olan açıklamalar vermiştir. Olgular bu soyut kavramlarla doğası gereği olan kendiliklerle açıklanmıştır. Metafizik aşamada insan aklı en yüksek mükemmelik seviyesi olarak son aşamasına varlıklar çokluğu yerine bütün fenomenlerin en son nedeni olarak "Doğa" gibi soyut tek bir kavramı koyduğu zaman ulaşmıştır.

Pozitif aşama bütün fenomenlerin genel yasalar aracılığıyla açıklanmaya çalışıldığı dönemdir.

Son olarak pozitif aşamada ise insan aklı mutlak kavramları elde etmenin olanaksızlığını kabul ederek kendini yalnızca iyi düzenlenmiş akıl yürütmelerin ve gözlemlerin kullanımıyla olguların gerçek yasalarını yani olguların art arda geliş ve benzeşim ilişkilerini keşfetmeye adar. Pozitif aşamada insan aklı şeylerin ve evrenin arkhesini, başlangıcını ve gerçek nedenlerini aramaktan vazgeçer. Olguların açıklanması işi artık bilimin ilerleyişiyle sayısı gitgide azaltılacak olan genel yasalarla yani çeşitli özel olgularla genel olgular arasındaki ilişkilerin dile getirilmesiyle olacaktır.

Comte'a göre pozitif aşama da en son mükemmelik seviyesine bütün olguları tek bir genel olgunun, söz gelişi yerçekimi genel yasasının tikel görünüşleri olarak koyduğu zaman, yani çeşitli görünüşleriyle bütün fenomenlerin tek bir genel olgudan türetilebileceği ya da bu genel olgunun bütün tek tek olguların genel bir temsili olarak gösterildiği zaman ulaşacağını söyler. Ama böyle bir aşama ancak beklenilir bir aşamadır, bir umuttur yalnızca (Comte 1855: 26).

Comte'a göre "üç hâl yasası"nın tarihte kanıtları vardır, bütün pozitif bilimler kendi tarihlerinde aşmış oldukları diğer iki aşamanın izlerini taşırlar.

Dolayısıyla Comte'un "üç hâl yasası" ile ifade ettiği şey insan aklının tarih boyunca üç farklı aşamadan geçtiğidir. İnsan aklının bu üç aşamadan geçmesi demek, insan aklının ürünü olan her şeyin, başka bir biçimde söylenecek olursa bütün tarihin, insanın bütün yapıp etmelerinin, bilimlerin, sanatların arka arkaya gelen bu üç durumdan, aşamalı olarak geçerek geliştikleridir. Hatta bir bütün olarak insanlık da bu üç aşamadan geçer. Çünkü insan aklının gelişimiyle ilgili temel bir yasadır üç hâl yasası. Bütün zihisel sistemler bu üç hâlden zorunlulukla geçerler. Comte'a göre en gelişmiş bilimlerin bile pozitif aşamaya geçmiş olsalar da daha hâla geçmiş iki aşamanın izlerini koruyor ve taşıyor olması bu bilimlerin tarihinin böyle bir genel yasaya tarihsel kanıt gösterdiğinin ifadesidir (Comte 1855: 26).

Comte'a göre genel insan aklının bu dönüşümü bireysel aklın gelişimi incelenerek dolaylı yoldan ortaya konulmuştur çünkü bireyin eğitimindeki hareket noktası türünkü ile zorunlu olarak aynıdır ve bu yüzden de bir bireyin farklı temel dönüşüm evreleri insan türünün dönüşümünün temel evrelerini de gösterir. Hatta her bir kişi kendi tarihi demek olan özgeçmişine bakarsa "çocukluğunda bir teolog, gençliğinde bir metafizikçi ve yetişkinliğinde de bir doğabilimci olduğunu hatırlar" (Comte 1855: 27). Bu gözlemin de tüm insanlar için geçerli olduğundan hareketle Comte, üç hâl yasasının bütün bir insanlığın özgeçmişi içinde yani bütün insanlık tarihinde de geçerli olduğunu söyler.

Comte'a göre "üç hâl yasası" bütün insanlık tarihinin de geçirmiş ve geçirmekte olduğu dönemleri açıklayabilecek tek yasadır.

Pozitif aşamada gelişmiş insan aklı astrolog ve simyacıların gerçekleşmesi olanaksız hayallerini dikkate almadan yalnızca pozitif bilimin temelini oluşturan uzun gözlem ve deney dizilerine kendisini adamış durumdadır. Pozitif aşamada insan zihninin bütün bilimsel etkinliği olguların yasalarını keşfetme umuduyla ve bir kuramı doğrulamak ya da çürütmek isteğiyle güdülenmiştir. Ama bütün bunlar insan aklının emekleme çağında da olamazdı. Astrolojinin "çekici boş düşleri", simyanın da düş kırıklıkları olmadan pozitif aşamaya geçilemezdi. Bütün bunlar, Comte'a göre, pozitif felsefenin insan aklının sürekli yöneldiği gerçek son durum olup olmadığını göstermeye yeter. Buradan anlaşılan, Comte'un insan aklının pozitif aşamaya ulaşabilmesi için, pozitif felsefe yapma yönteminin gerçekleşebilmesi için, aklın zorunlu olarak teolojik ve metafizik aşamalardan geçmesi gerektiğidir. Böylece tarihte aklın geçirdiği aşamalar arasında bir bağıntı kurulmaktadır ki Comte'un yasa tanımına göre yasa böyle zorunlu bir bağıntının önerme olarak ifadesidir.

Comte'a göre pozitif aşamaya ulaşabilmek için insan aklı diğer iki aşamadan geçmek zorundadır, bu aşamalardan biri ya da ikisi atlanarak pozitif aşamaya geçilemez.

Comte'a göre insan aklı, zorunlu olarak başlangıçta uzun yıllar boyunca gerek yöntem gerek öğreti olarak yalnızca olanaklı olan ve gelişmeye başlayan ve insan aklı için yararlı olan tek felsefeyi, teolojik felsefeyi kullanmıştır. Teolojik felsefeden pozitif felsefeye geçmek için insan aklı geçiş felsefesi olarak metafizik yöntemleri ve öğretileri yani metafizik felsefeyi kullanmak zorunda kalmıştır. Comte'a göre insan aklının bütün bu gelişim çizgisi de üç hâl yasası olan bu büyük ve genel yasanın tarihte işlediğini göstermek için yeterlidir. Çünkü "insan aklı gelişiminde aşama aşama yavaşça ilerlemek zorundadır, insan aklının tek adımda teolojik felsefeden pozitif aşamaya atlaması olanaklı değildir" (Comte 1855: 28). Radikal olarak birbirine karşıt olan teolojik ve pozitif felsefeler arasında geçişi olanaklı kılan ve bu yüzden de zorunlu olan aracı bir kavram sistemi, aracı bir felsefe olmalıdır. Bu yüzden insan aklı bu görüşlerin birinden diğerine geçmek için karma bir karaktere sahip olan ve böyle olmakla aşama aşama geçişi olanaklı kılan sistemleri kullanmak zorunda kalmıştır. Comte'a göre aklın doğaüstü olan düşüncelerden doğal olan düşüncelere, teolojik yöntemden pozitif yönteme geçmesini sağlayabilecek başka bir yol yoktur.

Comte'un düşüncesine göre insanlık tarihindeki ilerlemenin düzenli ve yasalı olduğu, aynı zamanda da zorunlu olduğu var sayılmaktadır.

Comte'a göre insan aklının ilerlemesinin geri döndürülebilmesi olanaksız olduğundan artık pozitif araştırmaların ve sistemlerin, pozitif aklın insan aklının son yönelimi olduğu açıkça ortadadır. İnsan aklının böyle bir yöneliminin olması da açıkça gösterir ki bu temel devrim, yani pozitif döneme geçiş devrimi aklın kapsadığı tüm alanlarda zorunlu olarak tamamlanacaktır. Dolayısıyla bu devrimin ve ilerlemenin gerçekleşmediği bir alan kalmışsa da bunun gerçekeleşeceğinden emin olunabilir.

Comte'a göre "üç hâl yasası"nın zorunluluğundan dolayı tamamlanmamış olan her tarihsel süreç zorunlu olarak pozitif aşamaya ulaşarak tamamlanacaktır.

Ama pozitif felsefe henüz tüm fenomen sistemlerini kapsamadığından yapılması gereken şey bilimsel bir işlemle pozitif felsefeye evrensellik karakterinin verilerek bir yeniden yapılandırılmaya gidilmesidir. İşte pozitif felsefenin kuruluşunun tamamlanabilmesi için giderilmesi gereken tek eksiklik toplumun düzenlenmesi konusunda da yararlı olabilecek **pozitif bir toplumbilimin** kurulamamış olmasıdır. İnsan aklı gök ve yer fiziğini, ayrıca organik fiziği kurmuş olduğundan geriye

Poizitif toplum bilimin (sosyolojinin) kurulmasıyla bilimler tarihinin son aşaması da tamamlanmış olacaktır.

yapılması gereken toplum fiziğinin kurulması ve gözlem bilimleri sisteminin tamamlanmasıdır. Comte'un yapmak istediği doğa bilimlerinin ulaştığı gelişmişlikte bir toplumbilim kurmaktır. Kesin doğabilimi olarak gördüğü fizikten etkilenerek bu toplumbilime toplum fiziği der.

Comte'a göre ancak böyle bir pozitif toplumbilim kurulabilirse modern felsefe sistemi tamamlanmış olacaktır. Çünkü bu kuruluş gerçekleştiği andan itibaren gözlemlenmiş hiçbir fenomen astronomi, fizik, kimya, fizyoloji ve toplum kategorilerinden birinin dışında kalmayacaktır. Tüm temel kavramlar tek biçimli hâle geleceğinden felsefe de pozitif hâle gelecektir. Böylece felsefe evrensel bir karakter alacaktır ve bu üstün konumu sayesinde de yalnızca birer tarihsel varoluş hâline gelen teolojik ve metafizik felsefelerin yerini tamamen almış olacaktır. Böylece olguları belirleyen tarih biliminden sonra bu olgular arasındaki yasa bağıntılarını keşfedecek bir sosyolojinin kurulmasıyla bilimler sistemi tamamlanmış olacaktır. Bu da bir anlamda insan tarihinin yeni bir başlangıca sahip olması anlamına gelmektedir.

Dolayısıyla Comte bilimler tarihine ya da tarih boyunca ortaya çıkan felsefe yapma biçimlerine bakarak insan aklının gelişimine ilişkin değişmez bir yasa bulduğunu ileri sürmüştür. Bunun doğrulamasının yapılabileceği tek yer insan aklının tarihte aldığı değişik görünümlerdir. Bu yüzden insanın düşünme etkinliğine abakarak aklın tarihte geçirdiği dönüşümleri saptamıştır. Böylece bütün insan tarihini insan aklının teolojik hâlden pozitif hâle aşama aşama nasıl ilerdiğinin bir doğrulaması olarak ele almıştır. İnsan aklının gelişimini ortaya koyabilmek için tarihte insan aklının yapıp ettiklerine bakmış ve tarihsel süreci bu açıdan ele almıştır.

SIRA SİZDE 2

Auguste Comte'un bütün insan tarihin tek bir ilkeyle, "üç hâl yasası" ile açıklanabilmesine ilişkin düşüncesini tartışınız.

John Stuart Mill ve Diğer Pozitivistler

Mill'e göre toplumlar arası farklılıklar tarihte giderek azalmakta, benzerlikler de artmaktadır. Bu benzerliklerden hareketle toplum aşamalarının birbirine dönüşümünü açıklayabilecek yasa bağıntıları kurmak da kolaylaşmaktadır.

J. S. Mill (1806-1873) Comte'un anlayışına bilgi kuramsal bir temel kazandırmaya çalışmıştır. Mill'e göre pozitif dönemde farklılıklar azalarak toplumlar arası benzerlikler artmaya başlamıştır. Bu da tarih yazımı açısından daha bilimsel olmak adına kolaylıklar sağlamaktadır. Toplumların daha türdeş hâle gelmesi tarihin yasalarını bulmayı da kolaylaştıracak ve tarih yazımı sosyoloji olmaya doğru gidecektir (Özlem 2012: 163).

Mill'e göre tarihi belirleyen yasalar bireysel tek insanın biyolojisinden ve psikolojisinden türetilebilecek olan yasalardır. Tarihsel olgular insan psikolojisi ve biyolojisi yasalarıyla açıklanabilir.

Mill'e göre sosyoloji olmaya doğru giden bir tarih biliminin bulacağı yasalar toplum yasaları olacaktır ve toplum yasaları da doğa yasalarından farklı yasalardır. Çünkü Mill'in bilim anlayışına göre doğa yasaları tümevarımla elde edilmektedir. Oysa tarihteki yasaların tümevarım yoluyla elde edilmesi sorun olarak görünmektedir. Ayrıca Mill'e göre sosyal olguları doğal olgular gibi yapay deneylerle test etme olanağı da yoktur. Tarih yasaları tekil insan doğasından türetilebilecek olan biyolojik ya da psikolojik doğa yasalarının yönlendirdiği yasalardır (Mill 1843: 563). İnsan doğası yasalarından türetilen sonuçlar tarihteki genel olgularla tam bir uygunluk içindedirler.

Mill'e göre de Comte'un dediği gibi insanlık belirli evrelerden geçerek ilerlemektedir (Özlem 2012: 163). İnsanlığın ilerlemesi ise insanlığın entellektüel gelişmesinin bir sonucudur ve Comte'un ileri sürdüğü üç hâl yasasının tarihsel gelişmeden çıkarılabileceği çok açıktır (Mill 1843: 517-518). Mill'e göre tarihsel gelişimi belirleyen yasalar birbirini izleyen toplum aşamaları arasındaki karşılıklı ilişkileri belirlerler. Bu yüzden de tarihin yasaları keşfedilmelidir. Tarihin genel olgularının analiziyle ilerleme yasasının keşfi ve gelecek olguların öndeyisi olanaklı olabilecektir. Bunun için de doğa biliminin yöntemi uygulanmalıdır. Ancak doğa bilimle-

rinde tümevarma yoluyla nedenleri keşfederiz ve tümdengelim yoluyla da nedenlerden etkilere gideriz. Oysa tarihte nedenler olmuş bitmiştir ve artık karşımızda değildir. Bu yüzden tarihte etkilerden nedenlere gitmek gereklidir. Mill buna "ters dedüktif yöntem" der (Mill 1843: 504). Böylece tarihin olgularının incelenmesiyle tarihsel genelleştirmeler yapılabilecek ve tarihte toplum aşamalarının art arda gelişini belirleyen yasaların keşfi olanaklı olacaktır.

Mill tarihsel olguları açıklamak için kullanılması gereken yöntemin ters dedüktif yöntem olduğunu söyler. Ters dedüktif yöntem nedenlerden etkileri çıkarmanın tersine etkilerden nedenlerin bilgisini çıkarmak olarak tanımlanmaktadır.

Comte ve Mill'den sonra gelen düşünürler bu düşüncelerin etkisinde tarihe ilişkin bazı savlar ortaya koymuşlardır. Buna göre Buckle ve Taine tarihçilerin doğa bilimini model alarak tarih yazmaları gerektiğini savunmuşlardır. Herbert Spencer ise biyolojik evrim kuramını tarihe uygulayarak tarihte de evrensel bir ilkeye varılabileceğini savunmuştur. Haeckel ise insanlık tarihinin aslında doğa tarihinin küçük bir aşaması olduğunu ileri sürmüştür.

Tarihin yasalarının keşfiyle geleceğe ilişkin öndeyilerde bulunabilmek olanaklı mıdır? Tartışınız.

SIRA SİZDE 3

NEOPOZİTİVİZMİN TARİH GÖRÜŞÜ

20. yüzyılda Mantıkçı Deneycilik olarak da bilinen neopozitivizm **birleştirilmiş bilim** ideali ile ortaya çıkıp tüm bilimlerin birliğini savunarak 19. yüzyıl pozitivist düşüncesini takip etmiş ama bazı bakımlardan ondan ayrılmıştır. Bununla birlikte neopozitivizmin genel eğilimi de olgulara ve deneye yönelmek ve olguların yasalarını keşfetmek yollu bilim anlayışı olmuştur. Neopozitivist bilim anlayışı bilim kavramını doğa bilimi kavramına indirgeyerek birleştirilmiş bilim (unified science) ideali ile bütün bilimler için yöntem birliği anlayışını öne sürmüştür. Viyana Çevresi adıyla bilinen bir grup düşünürün geliştirdiği öğreti bilimsellik için de deneyle doğrulanabilir olma ölçütünü ortaya koymuştur.

Birleştirilmiş bilim anlayışı bütün bilimlerin tek bir yöntem kullanması gerektiğini savunan anlayıştır. Buna göre tarih de bilim olacaksa doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanmalıdır.

Bu düşünürler içinde Carl Gustav Hempel (1908-1997) tarihteki yasaların da doğa yasalarına benzediği görüşüyle öne çıkar. Hempel'e göre bir olayı açıklamak demek o olayı özel bir durumu olduğu genel bir yasanın altına koymak ya da bu olayı genel bir yasadan türetmek demektir. Bu açıklama anlayışı doğa bilimlerinden çıkarılmış bir açıklama anlayışıdır. Hempel doğa bilimlerinin ve tarih bilimlerinin açıklamaları arasında yapı bakımından hiçbir fark görmez. Her iki tür bilimde de açıklamaların yapısı bakımından yasaların kullandığı görülebilir; aradaki tek fark tarih bilimlerinin açıklamalarındaki yasaların **örtük yasalar** olmasıdır. Böylece neopozitivist düşünürler tarihi de bilim hâline getirmek için bir takım yöntem ölçütleri önermiş oldular.

Hempel'e göre tarihte de açıklamalar için yasalar kullanılır ama bu yasalar örtük yasalardır.

Hempel'in **örtük yasa** ile kastettiği şudur: Tarihsel bir olguyu açıklamak için kullanılan yasa herkesçe bilindiği gerekçesiyle açıklamalarda çoğu kez dile getirilmez ama açıklamalarda örtük olarak bulunur. Örneğin tarihte savaşan iki devletten birinin diğerini savaşta yenme nedeni olarak "eşit silahlanmış iki ordudan sayıca fazla olanı sayıca az olanını yener" biçimindeki örtük yasa dile getirilebilir.

Karl Raimund Popper'e (1902-1994) göre ise tarih yasa bulmaz, kuramsal bilimlerin bulduğu yasaları kullanarak açıklamalar yapar. Popper bilimleri kuramsal bilimler ve uygulamalı bilimler olarak ikiye ayırır. Kuramsal bilimler yasa önermeleri kurarlar oysa uygulamalı bilimler kuramsal bilimlerin yasa önermelerini kullanırlar. İşte bu anlamda tarih kuramsal bir bilim değildir. Bu yüzden kuramsal fizik gibi bir kuramsal tarih bilimi söz konusu değildir. Tarih olsa olsa kuramsal bilimlerin yasalarını kullanarak geçmiş olguları açıklayan bir bilim olabilir ama kuramsal fizik gibi geleceğe yönelik öndeyide bulunan kuramsal bir bilim olamaz. Bu yüzden de Hegel ya da Marx'ın yaptığı anlamda bir genel dünya tarihi olanaksızdır. Çünkü insanlık tarihinin gidişi insanların amaçlı eylemlerinden ve insan bilgisinin artışıyla sürekli değişir ve etkilenir. Böyle bir süreci önceden görmek ya da bu sürecin bütününü görmek olanaksızdır.

Popper'e göre tarih yasa koyan bir bilim değildir, dolayısıyla kuramsal (teorik) bir tarih söz konusu olamaz.

Tarihte doğa yasalarından hareketle açıklamaların yapılabilip yapılamayacağını değerlendiriniz.

SIRA SİZDE 4

Özet

Pozitivist tarih görüşünün temel özelliklerini tartışmak.

Pozitivizm 19. yüzyılda ortaya çıkmış bir düşünce akımı olarak bir bilimsel yöntem anlayışı geliştirmiştir. Aynı zamanda bütün gerçekliği doğal gerçeklik olarak ele aldığından bu yöntem anlayışını da doğa bilimlerinin yöntemlerinin analizinden hareketle ortaya koymuştur. Buna göre bütün bilimler ele aldıkları fenomenleri doğa bilimlerinin yöntemlerine göre ele almalıdırlar. Tarihsel olguları da bilimsel olarak ele alacaksak bu olguların aralarındaki ilişkileri bulmak gereklidir ve bu ilişkiler de yasa bağıntıları olarak ifade edilmelidir. Bu bilim anlayışına bağlı tarih yazımı görüşü tarihsel varlık alanında olgular arası karşılıklı yasa bağlantılarının varsayımına dayanır. Bu da tarih sürecinde tarihsel ilerlemeyi belirleyen yasaların olması demeye gelir. Pozitivist tarih görüşü hem tarih sürecini yasalara bağlı ve ilerleyen bir süreç olarak tasarlamıştır hem de tarih yazımının bilimsel olmasının yolunun olguları belirlemek ve bu olgular arası yasa bağıntılarını keşfetmekten geçtiğini ileri sürmüştür. Böylece hem tarihsel varlık alanına ilişkin bir tasarım geliştirmişler hem de bu tasarım temelinde bilimsel bir tarih yazımı için gerekli olan koşulları belirlemişlerdir.

Başlıca pozitivist düşünürlerin tarih tasarımlarını açıklamak.

Pozitivist felsefenin kurucu düşünürlerinden biri olan Comte tarihin olguları keşfetmesi gerektiğini ama bu olgular arasındaki ilişkileri yasalarla açıklayacak olan bir toplum fiziğinin de kurulması gerektiğini söylemiştir. Comte'un fiziği örnek alarak ad verdiği toplum fiziği yeni kurulacak olan sosyolojidir. Sosyoloji toplum aşamalarının bağlı olduğu yasaları keşfedecetir. Sosyolojiye incelemesi için gerek duyduğu olguları sağlayacak olan bilim ise tarihtir. Ayrıca Comte tarihin zorunlu aşamalardan geçerek ilerlediğini söylemiş ve bu ilerlemenin itici gücünün de insan aklı olduğunu ileri sürmüştür. İnsan aklı art arda ve zorunlu olarak üç aşamadan geçmiştir. Pozitif bilimlerin tarihi bunu kanıtlar. Comte tarihte aklın bu gelişmesini açıklamak için "üç hâl yasası" adını verdiği yasayı öne sürmüştür. Buna göre bütün toplumlar, bütün bilimler, genel olarak insan aklı ya da bütün tarihin geçirdiği aşamalar şunlardır: Teolojik hâl, metafizik hâl ve pozitif hâl.

Mill ise toplum aşamaları arasında zorunlu karşılıklı ilişkiler olduğunu ileri sürmüştür. Bu zorunluluğu belirleyen ise insan biyolojisi ve psikolojisine dayanan yasalardır. Mill tarih için bir de yöntem önermiştir. Bu yöntem ters dedüktif yöntemdir. Çünkü tarihte nedenler karşımızda hazır ve gözlenebilir olgular olarak yoktur. Bu yüzden tarihte nedenlerden etkilere değil, etkilerden nedenlere gitmek gereklidir.

Neopozitivizmin tarih görüşünü açıklamak.

20. yüzyılda neopozitivizm ya da mantıkçı deneycilik adıyla bilinen bir düşünce akımı ortaya çıkmıştır. Bu görüşe göre bütün bilimler doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanmalıdır. Bilim olmanın ölçütü budur. Buna da birleştirilmiş bilim ideali adını vermişlerdir. Bu görüşün önde gelen düşünürlerinden Hempel'e göre tarihte de doğada olduğu gibi yasalar vardır. Bu yüzden tarih biliminde de açıklamalrda yasalar kullanılır ama bu yasalar açıkça dile getirilmez. Bu yüzden de Hempel tarihsel olguların açıklamalarında örtük genel yasalardan söz etmiştir.

Popper ise tarihin yasa koyan kuramsal bir bilim olmadığını söyler. Bu anlamda Hegel ya da Marx'ın yaptığı gibi bir evrensel dünya tarihi olanaksızdır. Tarihte tekil olgular vardır. Ama tarihsel olguları ekonomi ya da sosyoloji gibi kuramsal bilimlerin yasalarıyla açıklayabileceğimizi iddia eder. Çünkü ona göre tarihsel olguların nedenleri vardır ve yasalarla bu olgular hakkında açıklamalar ortaya konabilir.

Kendimizi Sınayalım

1. İnsan aklının tarihte ardarda gelen üç aşamadan geçtiğini ileri süren düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

a. Kant
b. Comte
c. Popper
d. Spencer
e. Hempel

2. Pozitivizmin bilim anlayışına göre tarih yazımında izlenmesi gereken yöntem aşağıdakilerden hangisinde ifade edilmiştir?

a. Tarihsel olgular teleolojik olarak açıklanmalıdır
b. Tarihsel olgular belirlenmeli ve yasaları keşfedilmelidir.
c. Tarihsel olgular soyut kavramlarla açıklanmalıdır.
d. Tarihte hangi soyut kavramların ortaya çıktığı keşfedilmelidir.
e. Tarih yazımı herhangi bir yöntemle belirlenemez.

3. A. Comte'a göre insanlık tarihinin geçirdiği üç aşama aşağıdakilerden hangisinde doğru sıralama ile verilmiştir?

a. Pozitif hâl-Teolojik hâl-Metafizik hâl
b. Metafizik hâl-Teolojik hâl-Pozitif hâl
c. Teolojik hâl-Pozitif hâl-Metafizik hâl
d. Teolojik hâl-Metafizik hâl-Poizitif hâl
e. Metafizik hâl-Pozitif hâl-Teolojik hâl

4. J. S. Mill'e göre tarihte uygulanması gereken "ters dedüktif yöntem" nedir?

a. Olgulardan yasalara gitme
b. Nedenlerden etkilere gitme
c. Etkilerden nedenlere gitme
d. Tümevarma yoluyla nedenleri keşfetme
e. Yasaları tümdengelimle keşfetme

5. J. S. Mill'in düşünceleri bağlamında tarihte işleyen yasaların türetiminin nereden yapıldığı aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak dile getirilmiştir?

a. Dinsel ve mitolojik kaynaklardan
b. Tarihin kendisinden
c. İnsan biyolojisi ve psikolojisinden
d. Soyut kavramlar arası ilişkilerden
e. İnsanın tinsel yapısından

6. Bütün bilimlerin yöntem birliği içinde doğa bilimlerinin açıklama yöntemlerini kullanması gerektiğini ileri sürerek "birleştirilmiş bilim" anlayışını öne süren ve tarihi de doğa bilimi modelinde ele alan düşünce akımı aşağıdakilerden hangisidir?

a. Marksizm
b. Pozitivizm
c. Tarihselcilik
d. Rasyonalizm
e. Neopozitivizm

7. "İnsan doğası yasalarından türetilen sonuçlar tarihteki genel olgularla tam bir uygunluk içindedirler" ifadesiyle tarihi insan doğasına bağlayan poizitivist düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

a. Spencer
b. Comte
c. Mill
d. Taine
e. Hempel

8. Tarihsel açıklamada genel yasaların kullanıldığını, ama bu yasaların örtük yasalar olduğunu ileri süren düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

a. Popper
b. Comte
c. Mill
d. Hempel
e. Marx

9. Popper'e göre tarih neden kuramsal **değildir?**

a. Yasalar koymadığından
b. Tümevarım yöntemini kullandığından
c. Tarihte açıklama yapılamadığından
d. Tarihin sonunun öngörmek olanaksız olduğundan
e. Tarihte işleyen yasalar olmadığından

10. Popper'e göre tarihte geleceği kestirmenin olanaksız olma nedeni aşağıdakilerden hangisidir?

a. Tarihte yasalar yoktur
b. Tarih insan bilgisinin artışından etkilenir
c. Tarihin yasaları kesindir
d. Tarihte açıklama yapılamaz
e. Tarihsel düşünceler sürekli değişir

Okuma Parçası

...

Pozitif felsefenin gerçek doğasını ve kendine has karakterini uygun şekilde göstermek için, kendi bütünlüğünde düşünülmüş, insan zihninin kadem kademe ilerleyen gelişimine genel olarak göz atmak gerekir, çünkü bir kavram yalnızca kendi tarihi sayesinde iyi bir biçimde bilinebilir.

İnsan zihninin en basit olan ilk gelişiminden günümüze kadar eksiksiz gelişimini bu şekilde değişik etkinlik alanlarında incelerken, bu gelişimin değişmez bir zorunlulukla bağlı olduğu ve bana, gerek bizim organizasyonumuzun bilgisiyle donatılmış rasyonel kanıtlar üzerine, gerekse geçmişin dikkatli bir biçimde incelenmesinin sonucu olan tarihsel doğrulamalar üzerine sağlam bir biçimde kurulabilir görünen temel bir yasa keşfettiğimi sanıyorum. Bu yasa tüm temel kavramlarımızın her birinin, her bilgi branşımızın art arda üç farklı teorik hâlden geçmesine dayanır; teolojik ya da kurgul hâl; metafizik ya da soyut hâl; bilimsel ya da pozitif hâl. Başka bir deyişle, insan zihni, doğası gereği, tüm araştırmalarında, her şeyden önce karakterleri farklı olan ve hatta kesinlikle birbirine zıt olan bu üç felsefe yapma yöntemini kullanır; önce teolojik yöntem sonra metafizik yöntem ve son olarak pozitif yöntem...

... İlk planda, bana öyle geliyor ki, bilimlerinin genel tarihinin derinleştirilmiş bir bilgisine sahip olan herkes tarafından doğruluğu onaylansın diye böylesi bir yasayı açıklamak yeterlidir. Aslında, geçmişte her şeyden önce metafizik soyutlamalardan oluşmuş ve değeri yeniden artarken teolojik kavramlar tarafından hemen bastırılmış tek bir bilim yoktur ki, herkesin gkolaylıkla gözünde canlandıramayacağı pozitif hâle bugün erişmiş olsun. Hatta maalesef, bu kursun çeşitli bölümlerinde, en olgun bilimlerin bile bu ilk iki hâlin çok önemli izlerini bugün hâla muhafaza ettiğini daha çok görmek fırsatına sahip olacağız.

Zaten bugün, insan zihninin bu genel dönüşümü, dolaylı da olsa çoık duygusal bir biçimde, bireysel zihnin gelişimi incelenerek ortaya konulabilmiştir. Bireyin eğitimindeki hareket noktası türünki ile zorunlu olarak aynı olduğundan bireyinkinin farklı temel evreleri türünkinin başlıca dönemlerini göstermelidir. Oysa her birimiz özgeçmişimize şöyle bir baktığımızda, en önemli kavramlarımız konusunda sırasıyla; çoçukluğumuzda tanrıbilimci, gençliğimizde metafizikçi ve yetişkinliğimizde fizikçi olduğumuzu hatırlamıyor muyuz? Bu gözlem tüm insanlar için kendi çağları çerçevesinde geçerlidir.

...

... yalnızca, neredeyse belirsiz adımlarla ilerlemek zorunda olan zekamızın, teolojik felsefeden pozitif felsefeye aniden ve bir aracı olmaksızın geçemediği aslında kolayca anlaşılır. Teoloji ve fizik çok derin bir biçimde birbirlerine aykırıdırlar, görüşleri karşılıklı olarak çok derin bir zıtlığı içerir. İnsan zihni bu görüşlerden birini kullanmak için diğerini kullanmadan önce, karma bir karaktere sahip ve bu sayede kadem kademe bir geçişi gerçekleştirmeye özgü aracı görüşleri kullanmak zorunda kalmıştır. Metafizik görüşlerin doğal yönelimi böyledir; başka bir faydaya sahip değildirler...

Kaynak: Comte, A. (2001). **Pozitif Felsefe Kursları,** Çev. Erkan Ataçay, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b	Yanıtınız yanlış ise "Bazı Pozitivist Düşünürlerin Tarih Tasarımları" bölümü yeniden okuyunuz.
2. b	Yanıtınız yanlış ise "Pozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
3. d	Yanıtınız yanlış ise "Pozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
4. c	Yanıtınız yanlış ise "Pozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
5. c	Yanıtınız yanlış ise "Pozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
6. e	Yanıtınız yanlış ise "Neopozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
7. c	Yanıtınız yanlış ise "Pozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
8. d	Yanıtınız yanlış ise "Neopozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
9. a	Yanıtınız yanlış ise "Neopozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.
10. b	Yanıtınız yanlış ise "Neopozitivizmin Tarih Görüşü" bölümü yeniden okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Pozitivist düşünce bilimsel nesnellik için olguları toplama ve aralarındaki yasa bağıntılarını bulmak gerektiğini ileri sürmüştür. Oysa tarih dünyası bir anlam dünyasıdır. Olgular anlam yükludur. Tarihçiler olguları seçerler ve seçimlerinde bazı inanç ve eğilimler de etkili olur. Tarihçi içinde yaşadığı çağın genel ruhuyla belirlenmiştir ve olgulara yönelirken belirli bir bakış açısıyla olguları seçer, bazı olguları görmezden gelir. Bu da tarihçinin nesnelliğini sorgulanır hâle getirir. Pozitivizm 19. yüzyılda doğa bilimlerinin başarılarından etkilenerek doğa bilimleri yöntemini tarih bilimleri için öngörmüştür. Oysa doğal olgular insan eylemlerinden bağımsız olarak ortadadır ve doğa bilimlerinde bu doğal olguları açıklamak onları genel yasalara indirgemekle olanaklıdır. Pozitivizm tarih olgularını doğal olgularla aynı türden görmüştür. Oysa tarihte amaçlı eyleyen insanların gerçekleştirdiği anlam yüklü olgular vardır ve bu olgular yapıca doğal ol-0gulardan farklıdır. Diğer yandan pozitivist yöntem anlayışını salt biçimsel bir kurallar topluluğu olarak ele alırsak bu durumda pozitivist yöntem anlayışı tarih için de uygulanabilir gibi görünmektedir. Ama eğer açıklamaların yapısına bakarken salt biçimsel olarak yaklaşmayıp olguların içeriğine de bakılacaksa nesnellik adına olguları önyargısız belirleme gerekliliği tarihi doğa ile bir ve aynı görme anlayışından kaynaklanmaktadır.

Sıra Sizde 2

Tarih insan eylemlerinden, insanın yapıp ettiklerinden oluşan karmaşık bir yapısı olan varlık alanıdır. Bir bütün olarak tarih sürekli değişim gösteren bir süreçtir. Tarihin bütününü açıklamaya yönelik görüşlere baktığımızda tarihi hep tek ilkeden hareketle açıklamaya çalıştıkları görülür. Bunun arkasında yatan neden tarihin bütününe ilişkin yalın bir açıklama getirmektir. Hegel tarihi tek bir ilkeden hareketle açıklamaya çalışmıştır, Marksist tarih kuramı da insanlık tarihini üretim ilişkilerine indirgemiştir. Bütün bu girişimler karmaşık olup bitmeler alanı olan tarihi basit ilkelerden hareketle açıklama girişimleridir. Comte da "üç hâl yasası" ile böyle bir basite indirgeyerek açıklama çabasına girmiştir. Comte bu anlayışı doğa bilimlerinin doğal fenomenleri yasa benzeri basit ilkelerden hareketle açıklama girişiminden almıştır. Oysa tarihin tümü basite indirgenemeyecek ölçüde karmaşık olgulardan oluşur. Bütün olguları tek bir ilkeden türetmek denemesi olgular arası farklılıkları görmezden gelmektir. Comte bilimlerin gelişiminden çıkardığı ilkeyi genelleştirerek tüm tarihe, insan aklına ve tekil insan bireyinin yaşamına bile uygulamıştır. Genelleştirmenin uygulama kolaylığı vardır. Yeterince genel ölçütler ya da ilkeler bütün olgulara uygulanabilirler ama bununla birlikte tekil olguların kendine özgü yanlarını açıklayamazlar olsa olsa benzerliklerini açıklarlar.

Sıra Sizde 3

Tarihte genel yasaların bulunuduğuna ilişkin anlayışın temelinde tarihte geleceğe ilişkin öndeyilerde bulunabilme umudu yatar. Oysa tarih amaçlı insan eylemlerinden oluşan bir varlık alanı olduğundan geleceğe yönelik öndeyilerde bulunabilmek olanaksızdır. Geçmiş tarihten çıkarılan ilkelerin ve yasaların geleceğe de uygulanabilir olduğunu gösteren herhangi bir deneysel ya da mantıksal ölçüt yoktur. Ayrıca geçmiş tarihten türetilen ilkelerin de bütün geçmiş tarihi özdeşleştirerek bunu yaptığı görülebilir. Böyle genelleştirmeler bireysel olanı açıklamaktan uzaktırlar, daha çok tekrar edebilen olguları açıklamak için uygundurlar. Oysa tarihte bir defalık olan oluşlar vardır, tekrarlar yoktur. Böyle tekillikler alanı olan bir sürece ilişkin yasalardan hareketle öndeyilerde bulunmak olanaksız görünmektedir.

Sıra Sizde 4

Tarih doğadan farklı süreçlerin işlediği bir alan olduğundan tarihsel olgular için doğa yasalarını kullanmak uygun değildir. Tarihi yapan insandır. İnsanın ise hem doğal yanı vardır ve bu yanıyla doğa yasalarına bağlıdır; hem de tinsel yanı vardır ve bu yanıyla doğa yasalarının belirlemesine bağlı değildir. Tarihsel olgulara ilişkin daha çok teleolojik açıklamalara gidilmesinin nedeni budur. Doğa yasaları teleolojik açıklamalar için uygun değildir. Ayrıca tarihsel varlık olarak insan doğal varlıktan farklı bir yapıda olduğundan insanın yapıp etmelerine doğa yasalarının belirlemeleriyle bakmak yanlış olacaktır. Bu da tarihte doğa yasalarıyla açıklama yapılamayacığını gösterir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Akarsu, B. (1979). **Çağdaş Felsefe,** İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı,** çev. K. Dinçer, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Comte, A. (1855). **The Positive Philosophy,** çev. H. Martineau, New York: Calvin Blanchard.

Mill, J. S. (1843). **A System of Logic Vol. 2,** London: Harrison and co. Printers.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

TARİH FELSEFESİ-II

6

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- İdealizm ve Marksizm karşıtı tarih felsefelerinin temel çizgilerini Kierkegaard felsefesi bağlamında betimleyebilecek,
- Tarih felsefesi eleştirisi yapan düşünürlerin tarih kavramına ve insana yönelik düşüncelerini Schopenhauer örneği üzerinden tanıyabilecek,
- Nietzsche ve Burckhardt'ın görüşlerinden yararlanarak 19. yüzyılda tarih felsefelerine yönelik eleştirileri nedenleriyle saptayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Bilim
- İdealizm
- Tarih
- Değişme
- İlerleme
- Varoluş
- Doğa
- İnsan
- Yaşama

İçindekiler



Tarih Felsefesi Eleştirileri-I: İdealizm ve Materyalizm Karşıtı Tarih Felsefeleri

GİRİŞ

İdealizm karşıtı tarih felsefelerinde önceki ünitelerde Marksist tarih felsefesiyle Pozitivist tarih felsefesi ele alınmıştır. Burada Marksist ve Pozitivist çizgide olmayıp 19. yüzyılda İdealist tarih felsefesini ve genel olarak tarihçi felsefeleri eleştiren tarih anlayışları ele alınacaktır. Alman İdealistleri, idealist ve mutlakçı bir anlayışla tarihi ve tarih kavramını ele almışlardır. 19. yüzyılda Marksist materyalist tarih anlayışı idealizmi, bütün tarihi soyut mantıksal kavramla belirlediği için; pozitivist tarih anlayışı ise idealizmi tarihsel olguları tek bir metafizik kavramdan türettiği için zaten eleştirmişti. Bununla birlikte idealizme yönelen tepkiler sadece Marksizm ve Pozitivizmden de gelmemiştir. 19. yüzyılda ortaya çıkan tarih eleştirileri büyük ölçüde Alman İdealistleri'nin ve özellikle de Hegel'in tarih felsefelerine yönelmişlerdi. Bunlar arasında Marksist ve Pozitivist çizgide olmayan tarih eleştirileri özellikle Kierkegaaard, Schopenhauer, Nietzsche ve Burckhardt'tan gelmiştir. Bu eleştirilerin ortak noktası insani ve tarihsel varoluşun yalnızca mantıktan hareketle açıklanamayacağı olmuştur. İdealist, Marksist ve Pozitivist tarihçi anlayışları eleştiren bu eleştirel felsefelerin ortak noktası yaşamaya ve insani varoluşa verdikleri önemdir. Bu düşünürlerden en başta gelenleri Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche ve Burckhardt'tır.

İdealizm sonrası tarih eleştirileri Alman İdealizmi'nin, özellikle de Hegel'in tarih felsefesine yönelik olmuştur.

İdealizm sonrası tarih eleştirilerinin tek eleştirdikleri İdealist tarihçi anlayışlar olmayıp aynı zamanda Marksist ve Pozitivist tarihçi anlayışlardır.

KIERKEGAARD

Danimarkalı varoluşçu filozof Søren Kierkegaard (1813-1855) tarih kavramına varoluş kavramından hareketle yaklaşmıştır. Kierkegaard, felsefe tarihinin soyut mantıksal kurgularla geliştiğini ve bu nedenle bireyi, bireyin gerçek yaşamını ve gerçek varoluşunu gözden kaçırdığını düşünür. Oysa asıl önemli olan somut insan varoluşudur. Kierkegaard'un en çok eleştirdiği filozofların başında Hegel gelir. Çünkü Hegel akılcı ve mutlakçı bir sistem filozofudur. Oysa tarih böyle katı bir akılcı ve mutlakçı çizgide ele alınamaz. Kierkegaard'a göre Hegel'in yaptığı gibi dünya tarihi üzerine kurulan bütün kavramsal sistemler saçma spekülasyonlardan ibarettir. Çünkü eğer gerçekten de ilerleyen bir dünya tarihi sürecinin varolduğu savı doğruysa, gerçekten basamaklı olarak gelişen bir tarihsel süreç varsa bizler bu tarihin belirli bir basamağında ya da belirli bir zaman noktasında bulunuduğumuz için bu tarihsel sürece ilişkin hakikatin tümelliği üzerine hiçbir şey söyleyemeyiz. Bu durum da bizi skeptik (kuşkucu) bir güvensizlik durumunda tutar (Özlem 2012: 170). Tarihe ilişkin böyle bir tümel kavrayış olanaksız görünmektedir.

Kierkegaard'a göre tarihi tümel olarak kavramak olanaksızdır. Çünkü her tek insan tarihsel gelişme çizgisinin belirli bir noktasında yaşamaktadır.

Kierkegaard'a göre Hegel ve Marx'ın tarih felsefeleri tarihsel olmayanı tarihselleştiren felsefelerdir. Tarihin bütününe yönelik böyle bir tarih anlayışı komik paradokslar içeren bir tarih anlayışıdır.

Kierkegaard'a göre Hegel ve Marx'ın tarih felsefeleri "tarihsellik" kavramını yanlış olarak geleceğe de taşımaktadırlar. Çünkü "tarihsel olma", her şeyden önce olup bitmiş olmadır; "Tarihsellik olup bitmiş olmanın yüklemidir" (Özlem 2012: 170). Bu kavramı en fazla bugünü de içine alacak şekilde, yani şu anda olup bitmekte olanı da kapsayacak şekilde genişletebilsek de geleceği de kapsayacak şekilde genişletemeyiz. Çünkü gelecek tarihsel değildir, henüz olmamıştır. Tarihsel olma, olup bitmiş olma ile ilgili olduğundan, gelecek ise henüz olmamış olduğundan, dünya tarihinin bütününe yönelik spekülasyonlar tarihe ilişkin savlarını gelecek için de ileri sürmekte ve bu durum da "tarihsellik" kavramıyla ve tarihsel olma ile bağdaşmamaktadır. Bu henüz tarihselleşmemiş olan geleceği tarihselleştirmektir ki bu da Kierkegaard'a göre bir çelişkidir. Buradaki çelişki tarihsel olmayanın tarihsel olduğunu söylemektir.

Kierkegaard tarihi "günah" ve "korku" kavramlarının ortaya çıktığı bir varoluş alanı olarak görür.

Kierkegaard'a göre tarihin ne olduğuna ancak öznel bir yanıt verilebilir; bu yüzden de tarihin mutlak bir anlamından söz edilemez. Kierkegaard'un eleştirisi Alman İdealizmi'nin tarih anlayışına yönelik olduğu kadar Marksizm ve Pozitivizmin tarih anlayışlarına da yöneliktir. Ona göre bu üç tarih kuramı da tarihin bütünü hakkında konuşmakla tarihe mutlak ve nesnel bir anlam yüklemek istemişlerdir. Oysa Kierkegaard'a göre tarih böyle nesnel ve mutlak bir anlamı olan bir süreç olarak kavranamaz. Kierkegaard kendi varoluşçu felsefesinden hareketle "tarih" kavramını "günah" ve "korku" kavramları ile ilişki içerisinde ele almıştır. Ona göre tarih günah ve korkunun ortaya çıktığı bir süreçtir. Hegel'in tarih kavramıyla alay etmek için "tarihe Hegelci bir tanım vermek gerekirse", tarih sürecine "korkunun bilinçteki gelişme süreci olarak" bakılabileceğinden söz eder (Özlem 2012: 170).

Kierkegaard'a göre tarihsel soruşturma gereksizdir ve inanç için zararlıdır. Oysa tarihsel bir hareket noktası inanç için gereklidir çünkü Tanrı tarih içinde insan olmuştur ve sözlerini tarihte açınlamıştır.

Kierkegaard için tarihin birey açısından bir korku ve günah alanı olarak görülmesi hâlinde bir anlamı vardır. Başka bir deyişle birey kendi bilincini günahın ve korkunun belirlendiği bir vicdan yeri olarak gördüğünde tarih bireye Hegel ve Marx'ın gördüğü biçiminden oldukça farklı bir alan olarak "bir sonsuz vahiy süreci" olarak görünür (Özlem 2012: 170-171). Böylece birey kendi varoluşunun geleceğini böyle bir "sonsuz"a bağlayabilir. Bu sonsuzluk da ancak "İsa'da tarihselleşen bir süreç" olarak görülürse birey için anlamlıdır. Ama sonsuzluğun Tanrı'da gerçekleşeceği de ancak bir inanç sorunudur, bir bilgi sorunu değildir. Tarihsel soruşturma da yararsız olmakla kalmaz, aynı zamanda inanç için zararlıdır da. Yani Kierkegaard tarihsel bir hareket noktasını inanç için gerekli görmüş ama tarihsel soruşturmayı inanç için gereksiz ve zararlı görmüştür. Böylece tarih kutsallığın tarihidir ve insanın dünyadaki durumu için yol gösteren bir tarihtir.

Kierkegaard'a göre Hegel ve Marx gibi filozofların ortaya koyduğu tarih anlayışı insanın seçim yaparak varoluşunu ortaya koyma olanağını gözden kaçırır. Oysa Kierkegaard'a göre insan salt akıl varlığı olarak görülemez; tutkuları, inançları, korkularıyla ve varoluşuyla ele alınması gereken bir varlıktır. Dolayısıyla tarihi ele alırken böyle bir insan anlayışından yola çıkmak gereklidir.

Kierkegaard'a göre her tarihsel olgu göreli bir olgudur, mutlak değildir. Hegel ve Marx tarihselliği abartarak mutlak hâle getirmişlerdir.

Kierkegaard'a göre olmuş olan tarihseldir, dolayısıyla tarihsel olan olmamış hale getirilemez.

Ayrıca Kierkegaard'un tarih anlayışının Hegel, Marx ve Pozitivist tarih anlayışından ayrıldığı bir diğer nokta da onun tarihte bir ilerleme olduğu anlayışına karşı çıkmasıdır. "Her tarihsel olgu, yalnızca göreli bir olgudur" ve "ancak çocukluk ve aptallık onu abartıp mutlak hâle getirebilir" (Kierkegaard 2005: 105). Buna göre tarihteki her dönem yeni baştan başlar, hiçbir dönem bir önceki dönemden yeni bir şey öğrenemez. Bu yüzden de hiçbir dönem bir önceki dönemin gittiğinden daha ileri gidemez.

Kierkegaard'a göre olmuş olan olmuştur, olmamış hâle getirilemez ve değiştirilemez. Ama bu tarihin zorunluluğunu göstermez. Geçmişin değiştirilemezliği zorunluluktan gelmemektedir, onun değiştirilemezliği olmuş olmasından dolayıdır. "Olmuş olan, nasıl olmuşsa öyle olmuştur; böylece de değiştirilemez" (Kierkegaard 2005: 83). Geçmişin değiştirilemezliği onun etkinlik hâlinde nasılsa öyle olmuşluğunun farklı hâle gelemeyişindendir, yoksa bundan geçmişin olanaklı 'nasıl'ının farklı olamayacağı sonucu çıkmaz.

Geçmiş artık olup bitmiş olduğundan değiştirilemez ama bu geçmişin zorunlu olduğunu göstermez.

Aynı şekilde gelecek de zorunlu değildir. Gelecek henüz meydana gelmemiştir ve geçmişten daha az zorunlu değildir. Geçmiş meydana gelmiş olmakla zorunlu hâle gelmemiştir; tersine meydana gelmiş olmakla zorunlu olmadığını göstermiştir. Kierkegaard'a göre geçmişin zorunluluğunu anlamayı istemekle geleceği önceden görmeyi (kehanet) istemek özdeştir. Geçmiş düşünme yoluyla da zorunlu hâle gelmez. Geçmişi kurarak onu bütünüyle kavradığını düşünen kavrayış, onu bütünüyle yanlış anlamıştır.

Değiştirilemez olmak zorunlu olmakla aynı anlama gelmez. Geçmiş değiştirilemez çünkü zorunlu olmadığı hâlde nasılsa öyle olan bir etkinlik içinde olup bitmiştir ama bu geçmişin nasılsa öyle olmasının en baştan zorunlu olduğunu içermez.

Sonuç olarak Kierkegaard 19. yüzyılın mutlakçı ve ilerlemeci tarih felsefelerini eleştirerek tarihin zorunluluğu anlayışına karşı çıkmıştır.

Kierkegaard'a göre geçmiş düşünme yoluyla da zorunlu hâle getirilemez. Bu yüzden geçmişin bütünüyle kavranması olanaksızdır. Aynı şekilde tarihe ilişkin tümel bir kavrayış olamayacağından gelecek de öngörülemez.

Geçmişin zorunlu olup olmadığı sorunuyla geleceğin zorunlu olup olmadığı sorunu arasında bir ayrım yapılabilir mi? Yapılırsa ne bağlamda bir ayrım yapılabilir? Açıklayınız.

SIRA SİZDE 1

SCHOPENHAUER

Alman filozof Arthur Schopenhauer (1788-1860) hem tarih felsefesine hem de tarih bilimine karşı bir eleştiri ortaya koymuştur. Bunun nedeni onun felsefe anlayışıdır. Schopenhauer'e göre felsefe her zaman aynı kalan, değişmeyen ve tümel olanın bilgisidir. Felsefe *theoria* etkinliğidir. Oysa tarih alanı değişenler alanıdır, tarihte değişmeden aynı kalan bir şey yoktur, bu anlamda tarihin felsefesi olanaksızdır.

Schopenhauer için felsefe ve tarih bir arada olamaz. Felsefe değişmeyeni konu edinir oysa tarih değişen olaylar yığınıdır ve bu anlamda tarihin felsefesi olanaksızdır.

Oysa Schopenhauer için dünya istemenin bir tasarımıdır ve dünyada değişmeden kalan tek şey bu sonsuz istemedir. Dünyadaki ortaya çıkan bütün değişimler ve değişen şeyler bu sonsuz istemenin nesnelleşmeleri olarak tasarımlardır. Onun bu felsefe anlayışı tarihe bakış açısını da belirlemiştir.

Schopenhauer *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* adlı yapıtında dünyayı istemenin bir tasarımı olarak ele alır.

Schopenhauer'e göre her insan, her çağ ve her toplum bu bir ve aynı istemenin nesnelleşmesinden başka bir şey değildir (Özlem 2012: 171). İnsan türünün tarihi denilen şey tarihsel olaylar yığınıdır ve çağların geçerek birbirini izlemesi de rastlantısal bir form içinde olur. Çağların birbirini izlemesi insan idelerinin art arda görünüşe çıkmasından başka bir şey değildir. Schopenhauer "tarih yüzyılı olarak anılan 19. yüzyılın ortak eğilimlerine tam bir karşıtlık içinde" insani yaşamın özünden tarihsel olarak söz etmeyi anlamsız bulmuştur (Özlem 2012: 171). Kierkegaard gibi o da tarihsel olanın nesnelliğinden söz edilemeyeceğini çünkü tarihin bir rastlantılılıklar alanı olduğunu düşünür.

İstemenin nesnelleşmesi olarak kastedilen şey istemenin görünüşleridir.

Schopenhauer'e göre tarih rastlantılı oluşlardan oluştuğu için tarihte bir nesnellikten söz edilemez.

Tarih rastlantılardan oluşan ve gelip geçici olan ilişkilerden meydana gelmiştir. Schopenhauer'e göre tarihin rastlantılılığından bir teorik etkinlik olan felsefenin çıkarabileceği hiçbir tümel ilke olamaz. Burada Schopenhauer'in Hegel'in mutlakçı tarih felsefesini eleştirdiği anlaşılabilir. Çünkü Hegel tarihin tümel ilkeler altında kavranabileceğini ve bu tümel ilkelerinde tarihten çıkarılabileceğini düşünmüştür. Schopenhauer'in karşı çıktığı anlayış bu tarih anlayışıdır. Ona göre sadece felsefe değil, bilim de tarihten bir tümel yasa çıkaramaz. Böylece tarihin felsefesi ya da bilimi olanaksızdır. Diğer tüm bilim dallarının tersine tarihin bir sistemi yoktur; tarih bir bilim değil-

Schopenhauer'e göre bilimler tümel kavramlar aracılığıyla tümel olan türlerin bilgisine sahiptirler oysa tarih bireysel olan, tekil olanın bilgisine sahip olduğundan bilim olamaz.

dir. Çünkü tarihin "tikeli bilmesi, hiçbir yerde evrensel aracılığıyla gerçekleşmez" (Schopenhauer 2006: 222). Bunun yerine tikeli doğrudan kavrayarak deneyim temelinden hareket etmek gereklidir. Oysa bilimler tikel olanı aşarak tümel olana yükseldikleri için, kapsayıcı kavramlara ulaştıkları için ve o ölçüde bilim olurlar. Başka bir deyişle bilimler kapsayıcı kavramlar aracılığıyla şeylerin olanaklılıklarını gördükleri için gerçekleşecek şeyler hakkında öngörüye sahip olurlar. Bilimler kendi kavramları aracılığıyla hep türlerden söz ederler oysa tarih bireylerden, tekil olandan söz eder.

Schopenhauer'e göre tarih sahnesinde tümel olan bir şey yoktur, her şey bireysel ve tikeldir.

Bu yüzden de tarih bir çelişkiye işaret eden tekil şeylerin bilgisi olacaktır. Bilimler hep daima "olan şey"den söz ederken tarih yalnızca "bir kez olan" ve bir daha olmayacak olan şeyden söz eder. Üstelik tarih mutlak bir biçimde tikel olanla ilgili olduğundan her şeyi eksik ve kısmen bilir. Tarihte tümel bir kavram varsayılsa bile yine de o nesnel olamaz, öznel olabilir ancak. Schopenhauer'e göre tarihte en tümel olan, uzun dönem sürmüş ya da çok önemli olan bir olay bile kendi başına alındığında bireysel olan tikel bir şeydir.

Tarihte tümel ve genel olan bir olgudan hareketle tekil olayın tam açıklamasını vermek olanaksızdır oysa bilimlerde durum, tam tersine tümel olandan hareketle tekilin açıklamasını vermek biçiminde olur.

Tarihte tikel olanın tümel olanla ilişkisi ise daha çok parçanın bütünle ilişkisi gibidir ama diğer bilimlerde olduğu gibi olayın kuralla ya da yasayla ilişkisi şeklinde bir ilişki değildir. Schopenhauer'e göre bilimler kavramları sağlar, yalın olguları değil. Bu yüzden de bilimler tümelin doğru bilgisinden hareketle tikel durumları bilebilir ve kesin bir şekilde belirleyebilirler. Örnekse genel olarak üçgenin, yani tümel üçgenin özelliklerini, yasalarını biliyorsam, önümdeki kağıtta çizili duran üçgenin de özelliklerinin ne olması gerektiğini belirleyebilirim. Ya da tüm memeli hayvanlar için geçerli olan şeyler şu belirli yarasa için de geçerlidir. Oysa tümelin kavramla ilgili bir tümel olmadığı, yani tümelin yüzeysel olduğu, sadece kendi bilgimle ilgili öznel bir tümel olduğu tarihte durum böyle değildir (Schopenhauer 2006: 224). Bu nedenle söz gelişi, "Otuz yıl savaşlarını, 17. yüzyılda çıkmış dinsel bir savaş olarak genel bir biçimde bilebilirim; fakat bu genel bilgi, olayın seyri hakkında daha ayrıntılı bir şey söylememe izin vermez" (Schopenhauer 2006: 224).

Schopenhauer'e göre tarihle bilimler arasındaki karşıtlık şu noktada da belirir: Bilimlerde en kesin olan tekil ve özel olan şeylerin varlığıdır çünkü dolaysız kavrayışa dayanır ve biz bunlardan soyutlamayla tümel hakikatlere ulaşabiliriz. Bu yüzden de hatalı varsayımlarda bulunabiliriz. Oysa tarihte en tümel olan en kesin olandır, söz gelişi zamansal dönemler, çağlar, kralların art arda gelişi, savaşlar gibi ama özel olanlara gidildikçe belirsizlik de artar, olayların ve onların bağlantılarının tikelliği daha belirsizdir (Schopenhauer 2006: 224).

Schopenhauer'e göre tarihten tümel ilkeler çıkarılamaz, bu yüzden de nesnel anlamda bir tarih bilimi ya da tarih felsefesi olanaksızdır.

Schopenhauer'in, bu anlayışıyla, Antik Çağın *theoria-historia* ya da akıl-deney karşıtlığına döndüğünden söz edilebilir; o tarihçiliği bir yazın türü olarak ele almıştır (Özlem 2012: 172). Ona göre tarihçilik hep olgulardan hareket etmek istemiştir ama bu yolla tümel olan doğruluklara ya da yasalara ulaşmak olanaksızdır. Bu yüzden de tarihçilik ne bir bilim ne de bir felsefe olabilir. Schopenhauer'e göre tarih kendi nesnesi olarak hep tikeli, bireysel durumu konu aldığı ve bunu da tek gerçek saydığı sürece, şeyleri tümel bir bakış açısıyla ele alan ve ayırt edici nesnesi olarak tümele sahip olan felsefenin doğrudan karşıtı durumundadır. Felsefe her zaman tikelin içinde tümel kavramı görür. Tarih bize her an farklı bir şeyin olmuş olduğunu öğretirken felsefe bizi tüm zamanlar için aynı şeyin olmuş olduğu, olmakta olduğu ve olacağı öngörüsüne ulaştırmaya çalışır.

Schopenhauer'e göre felsefe kavrama, tarih ise anlatma çabasıdır.

Tarih için her mevcut an geçmişle tamamlanması gereken bir parçadır. Fakat geçmişin uzunluğu sonsuzdur ve ona katılan şey ise yine sonsuz bir gelecektir. Felsefi ve tarihsel olan zihinler arasındaki karşıtlık buna dayanır. Felsefe kavramak ve bulmak ister, tarih ise anlatmaya çalışır.

Tarih aynı şeyi farklı biçimler altında gösterir ama aynı şeyi bir ya da birkaç biçimde tanıyamayan kişi için bu şeyin bilgisi tüm biçimleri gözden geçirerek zorlukla elde edilebilir. Halkların tarihindeki dönemler temelde sadece adları ve tarihleri bakımından farklıdırlar, "gerçekte özsel içerik her yerde aynıdır" (Schopenhauer 2006: 225). Bu yüzden de sanatın ve bilimin nesnesi değişmez çünkü ikisinin de nesnesi kavramdır. Sanat da bilim de "şimdi varolan ve daha sonra varolmayan, şimdi böyle olan ve daha sonra başka türlü olan şeyle değil, tüm zamanlar için her zaman aynı şekilde varolan şeyle" ilgilenirler (Schopenhauer 2006: 225). Oysa tarihin nesnesi kendi tekilliği ve rastlantısallığı içinde bireysel bir şeydir; bu şey bir kez varolduktan sonra bir daha asla varolmaz. Tarihte bir olay en küçük bir rastlantı sonucu bile bambaşka bir şekil alabilir. Tarihte olan her şey insan dünyasının gelip geçici karmaşalarıdır.

Schopenhauer'e göre tarihte olan her şey gelip geçici bir rastlantısallık içinde olup bitmektedir. Bu anlamda tarih sanat ve bilimden farklıdır.

Bu yüzden de insan zihni tarihin nesnesi gibi gelip geçici olan değil, hep varolan ve hiç değişmeyen şeylere yönelmelidir. Schopenhauer'e göre tarihin gerçekte anlattığı şey uzun ve karmaşık bir insanlık rüyasıdır (Schopenhauer 2006: 227).

Schopenhauer Hegel'in "sözde-felsefe"sinin dünya tarihini planlanmış bir bütün olarak kavrama çabasını da eleştirir. Hegel felsefesi dünyanın görünür varlığıyla kendinde varlığını özdeşleştirmiştir. Ayrıca tüm insanlığın bilince sahip olması değil ancak bireyin bilince sahip olması söz konusudur. Bu yüzden de tüm insanlığın bilincinin tarihte devinimindeki birlik gibi bir düşünce salt kurmacadan (*fiction*) ibarettir. Schopenhauer bu konuda, "Nasıl ki, doğada türler gerçek ve cinsler sadece soyutlamadır; insan soyunda da sadece bireyler ve onların yaşam akışı gerçek, halklar ve onların süregelen yaşamları ise salt soyutlamadır" der (Schopenhauer 2006: 226). Böyle kurmaca tarihler sığ bir iyimserliğin kılavuzluğunda kurucu bir tarih olarak ortaya çıktıklarından, her zaman düşünsel mükemmelliğe ulaşmış,Anayasa ve adaletleri sağlam, tözsel, büyük bir devlet tasarımıyla sonlanırlar.

Schopenhauer'e göre Hegel'in tarih felsefesi bireysel olan değil, salt soyutlamalara dayanan ve bu soyutlamaları gerçek sayan kurmaca bir tarihtir.

Hegelciler tarih felsefesini tüm felsefenin amacı olarak görmüşlerdir. Schopenhauer'e göre tarihin gidişi üzerine bu tür yapılar kuran her felsefe varolanın hep aynı ve değişmez olduğu, tüm ortaya çıkış ve değişmenin sadece görünüş olduğu, sadece ideaların kalıcı olduğu yönündeki tüm felsefenin en temel hakikatini kavramamıştır. Bu yüzden de Hegelciler kendi felsefelerinde tarihe temel bir konum vermişlerdir. Kendisine göre her şeyin en iyi şekilde düzenlendiği varsayılan bir evrensel dünya planı üzerine tarihi inşa etmişlerdir. Bu yüzden de tarihi sona ermekte olan bir süreç, yani büyük ve olağanüstü bir yapı olarak ele almışlardır, yani dünyayı ve tarihi kusursuz bir gerçek olarak ele almışlardır.

Hegel'in tarih felsefesinde sona ermekte olan süreç olağanüstü ve büyük bir yapıdır çünkü sona ermekte olan süreç tamamlanmaya doğru ilerlemektedir ve tamamlanmış olan her süreç tamdır yani mükemmeldir, kusursuzdur.

Schopenhauer'e göre tarihe övgüler düzen bu filozoflar iyimser ve mutlulukçu olan, aynı zamanda da "derinliği olmayan heriflerdir" ve estetik zevkten de yoksundurlar (Schopenhauer 2006: 228).

Bu yüzden de gerçek tarih felsefesinin başka bir anlayışla, Platoncu bir anlayışla ortaya konması gerekir. Başka bir deyişle, gerçek tarih felsefesi hep oluş içinde olup hiç varolmayanı ele almaz ve bunu şeylerin gerçek doğası olarak görmez; tersine gerçek tarih felsefesi hep varolanı, hiç oluş içinde olmayanı ve yitip gitmeyeni göz önünde tutmalıdır. Gerçek tarih felsefesi insanın geçici amaçlarını öncesiz, sonrasız ve mutlak amaçlar seviyesine yükseltmez. Böylece gerçek tarih felsefesi tarihin sadece kendi düzenlenişi içinde değil, aynı zamanda kendi doğası içinde de uydurma olduğu içgörüsünü içerir.

Gerçek tarih felsefesi salt bireyler ya da tekil olaylardan söz ederken bu tekil varoluşlar hep farklı bir ad ve biçim altında ortaya çıksalarda, aslında aynı şeyin yinelenip durduğunu bilir.

Bu nedenle gerçek tarih felsefesi "tüm bu sonu gelmeyen değişimler, onların yarattığı kaos ve karmaşaya rağmen,... dün ve her zaman olduğu gibi bugün de aynı biçimde etkin olan biricik aynı, özdeş, değişmez öze sahip olduğumuz içgörüsünü içerir" (Schopenhauer 2006: 229). Böyle bir tarih felsefesinde antik zamanların tüm

Gerçek tarih felsefesi tüm durumlarda farklılıklar olmasına rağmen her değişimin altında varlığını sürdüren özdeş olan, kalıcı öğeyi görmelidir.

olaylarında olduğu gibi modern zamanlarınkiler de; Batı'nın tüm olaylarında olduğu gibi Doğu'nunkiler de özdeş olanı kavramalıdır. Özel koşullar, kılık kıyafet ve geleneklerdeki tüm farklılıklara rağmen her yerde aynı insanlığı görmelidir.

Tarihin mottosu şöyle olmalıdır: "Aynı, fakat başka türlü".

Bu durumda Schopenhauer'e göre tarihin mottosu şöyle olur: *Eadem, sed aliter.*

Schopenhauer'e göre bütün bunlardan çıkan sonuç insanlığın gerçek doğasını bilmenin bir aracı olarak düşünülen tarihin aslında şiir sanatından bile daha aşağı bir yerde olduğudur. Tarih gerçek anlamda bir bilim değildir. Tarihi başlangıç, orta ve sondan oluşan bir bütün olarak kurma çabaları da boşuna olan çabalardır.

Schopenhauer'e göre tarih insan soyunun kendi üzerine düşünmüş olan bilinci olarak ele alınmalıdır. Bütün insan türünde ortak olan özbilinçtir o. Böylece tarih sayesinde insan türü "insanlık" adını hakeder.

Tarihte bir nesnellikten söz edilemeyecek olsa da belirli bir anlamda öznel olarak tarihten söz edilebilir. Şöyle ki tarihin özüne, neliğine ilişkin öznel bir sezgimiz olabilir. Böyle bir sezgisel bakışla tarih de doğa gibi bilinçsiz evrensel bir istemenin buyruğu altındaymış gibi ele alınabilir. Tarih süreci bilinçsiz bir şekilde akıp gitmektedir. Sezgisel olarak tarih sürecine ilişkin böyle bir belirlemede bulunan bir insanın bu süreci bilinçli olarak tasarlayabilmesinin tek koşulu bu süreci kendi aklına göre yönlendirebilmesinden geçer. Sadece tarih yoluyla bir halk kendisi hakkında tam anlamıyla bilinçli olur. Dolayısıyla tarih insan soyunun öz bilinci olarak görülmelidir. Kendi üzerine düşünen ve bağlantı kuran bir bilinç birey için neyse tarih de insan türü için odur. Bu yüzden tarihteki her boşluk bir kişinin kendi bilincinde anımsama sırasındaki bir boşluğa benzer (Schopenhauer 2006: 231).

Schopenhauer'e göre yazı düşüncelerin zamanla unutulmasına karşı zamana bir meydan okuma olarak tarihi olanaklı kılan şeydir.

Dil nasıl bireylerin akıl yürütme yetisi için zorunlu bir koşulsa aynı şekilde yazı da bütün insan soyunun akıl yürütme yetisi için zorunlu bir varlık koşuludur. Bireyin aklının gerçek varoluşu dille başlar; insan türünün akıl yetisinin, yani tarihin gerçek varoluşu da yazı ile başlar. Böylece yazı sürekli olarak ölümle kesintiye uğrayan ve bölünen, parçalı olan insan soyunun bilincini yeniden birlik hâlinde kurmaya hizmet eder. Böylece eskilerde ortaya çıkan bir düşünce şimdide yaşayanlar tarafından yeniden tasarlanabilir.

Schopenhauer'e göre tarih insan türünün akılcı bir şekilde kendi bilincine varma süreci olabildiği ölçüde bir değer taşıyacaktır. Başka bir deyişle "tarihin anlamı, bu sürecin akıl ilkelerine göre yönlenen bir toplumsal yaşama biçimine geçiş süreci olabilmesinde belirir" (Özlem 2012: 172). Bu tarihin gerçek değeridir. Yalnızca böyle akıl ilkelerinin ışığında tarihte geriye doğru bakıldığında tarihin bir anlamı varmış gibi görünebilir, yani geçmişin rastlantıya dayalı oluşlarının içinde önemli ve değerli olanlar ayırdedilebilir ki tarihi değerli kılacak olan da budur. Bununla birlikte akılcı ilkelere göre yönlenen bir toplumsal yaşama biçimine geçmek, bilinçsiz evrensel istemenin yerine bilinçli insan istemesini koymakla olanaklıdır. Tarih ancak bilinçli insan istemesinin bilinçsiz evrensel istemeye üstün geldiği anda tam olarak anlamlı bir süreç olabilir (Özlem 2012: 173). Bununla birlikte Schopenhauer özgür insan istemesiyle zorunlu evrensel isteme arasındaki mücadelede insan istemesinin üstün geleceği konusunda iyimser değildir. Bu bağlamda Schopenhauer tarihin anlamlı hale gelmesi ya da bilinçli toplumsal yaşama biçimine doğru ilerlemesi konusunda kötümser bir filozoftur.

SIRA SİZDE 2

Tarihte her şeyin tikel ve bireysel olmasından hareketle tarihten tümel bir ilkenin çıkıp çıkamayacağı konusunda neler söylenebileceğini tartışınız.

NIETZSCHE VE BURCKHARDT

Nietzsche'ye göre tarihçilik hastalığı insana kendisinin tarihin ürünü olduğunu öğretmiştir.

Tarih felsefesi ve tarih bilimine bir başka eleştiri de Alman filozof Friedrich Nietzsche'den (1844-1900) gelir. Nietzsche 19. yüzyılın genel eğilimi olan "tarihsel anlam" düşüncesinin hasta bir düşüncenin ürünü olduğunu ve bunun bir çöküş işa-

reti olduğunu dile getirmiştir. Nietzsche kendi çağının bir tarihçilik hastalığına yakalandığını söyler ve ona göre bu tarihe düşkünlüğün yaşama ve kültür açısından sakıncaları vardır. Nietzsche'ye göre her şeyi tarihselleştirmek yaşamayı zehirlemekte ve kültürel yozlaşmaya yol açmaktadır. Nietzsche "Tarihin, yaşamayı zedeleyecek ve onu soysuzlaştıracak oranda önemsenmesi"ni kendi çağının hastalık belirtilerinden olarak görür (Nietzsche 2012: 405). İnsan yaşamındaki her şeyi tarihselleştiren bu anlayış insani ve toplumsal olan her şeyi tarihe tutsak etmiştir (Özlem 2012: 173). İnsani olan her şeyi tarihselleştirmek de insanın eylem gücü olan güç istencini baltalamaktır. Çünkü insana tarihin ürünü olduğu öğretilmiş; bu da insanın kendisini edilgin görmesine, tarihin yaptığı bir şey olarak görmesine neden olmuştur. Bu anlayış, Nietzsche'ye göre, insanın kendisini tarihsel olan değer ve inançların, gelenek ve ülkülerin mirasçısı olarak görmesine yol açmıştır. Bunun sonucu ise insanın bu tarihsel olduğunu düşündüğü gelenek ve değerleri sorgulamaması olmuştur. Bu tür değerlere ve tarihe böylesine bir bağlılık insanın yaratıcılığının önündeki en büyük engeldir.

Nietzsche'ye göre çağının her şeyi tarihselleştirmesi ve insanı tarihe tutsak etmesi, insanlığın bir çürüme ve yozlaşma içine girmesinin nedenidir, çünkü kendisini tarihin ürünü olarak gören insan içinde yaşadığı kültürün değerlerini sorgulamaz. Bu da insanın yaratıcılığının önündeki en büyük engeldir.

Nietzsche'nin tarih anlayışı onun insan anlayışına dayanır. Ona göre insan tarihsel bir yaşam sürdüren bir varlık olarak, tarihsel yaşam sürdürmeyen bir varlık olan hayvandan ayrılır. Nietzsche'ye göre yaşam ve bugün, yani şimdi tarihe göre, yani geleneğe ve gelenekten gelen ölçütlere göre değerlendirilemez (Özlem 2012: 174). Başka bir deyişle şimdinin, bugünün yaşamı tarihe bağlı kılınamaz, tersine tarih şimdinin ve bugünün yaşamının ölçütlerine göre değerlendirilmelidir. Başka bir deyişle bugün olup bitmekte olanlardan tarihi yeniden yapmak gereklidir. Nietzsche'ye göre yaşamı tarihin içinden çıkarmayıp tarihi yaşamın içinden çıkarmak gerekir. Nietzsche'nin tarih karşısındaki tavrı pratik, pedagojik denebilecek bir tavırdır (Özlem 2012: 174). Tarih eğitiminin nasıl olması gerektiği konusunda yaşamaya hizmet edebilecek üç tür yararlı tarihten söz eder: anıtsal tarih, antik tarih ve eleştirel tarih.

Nietzsche'ye göre insanın ilgisi geçmişe değil, bugünedir; bu yüzden bugünkü yaşam geçmişe tutsak edilemez.

Anıtsal tarih insanların büyük başarılarının örnekler verilerek anlatıldığı tarihtir ve insanlığa büyük yararlar sağlar. Antik tarihte ise insanlığın başından geçenler içinde yaşadığımız çağın dünya görüşü açısından anlatılır. Antik tarih, Hegel'de olduğu gibi Nietzsche için de tarihçinin kendi dünya görüşü ve düşünce modelinin diğer dünya görüşleri ve düşünce modellerinden yalnızca birisi olarak görülmediği, bu yüzden tüm olup bitenlerin tek bir açıdan anlatıldığı tarihtir (Özlem 2012: 174-175). Ama yine de bu hâliyle tarihten bir şeyler öğrenmemiz olanaklıdır. Eğitim bakımından asıl yararlı olan tarih ise eleştirel tarihtir. Çünkü bu tarih insanı zorlayıcı, baskı altında tutucu geleneklerden ve tarihe tutsak olmaktan kurtarır. Bu tür tarihte, tarihe bugünün yaşamının istek ve talepleri açısından bakılır. Tarih "gücü isteme"nin belirlemesi altındaki yaratıcı insanın geleceğe yönelik amaçları ve hedefleri açısından eleştirel olarak ele alınır (Özlem 2012: 175).

Nietzsche'ye göre insana yararlı olabilecek üç tarih, anıtsal tarih, antik tarih ve eleştirel tarihtir.

Nietzsche'nin tarihe yönelik bir diğer eleştirisi de bilgikuramsal açıdan yapılan bir eleştiridir. Bilgikuramsal açıdan tarihte bir nesnellikten söz edilemez. Çünkü tarihsel olaylar asla tek bir anlama sahip değildirler. Nietzsche'ye göre tarih güç istenci peşinde koşan insanların ve grupların kendi varoluşları açısından bağlı oldukları sınırsız sayıdaki ilgilerinin savaş alanıdır. Tarih böyle sınırsız ilgilerin savaş alanıyken biz de tarihe kendi ilgilerimiz açısından yöneldiğimizde artık tarihte bir nesnellikten söz edemeyiz.

Nietzsche'ye göre tarih insanların sınırsız ilgilerinin ve güç istençlerinin savaş alanı olduğundan ve herkes tarihe kendi ilgisi açısından yaklaştığından tarihin nesnel bir bilim olması söz konusu olamaz.

Hegel gibi tarihte bir akıl olduğunu söyleyen herkes tarihin belirli bir döneminde insanların gelip geçici olan belirli ilgilerini ve çıkarlarını bulabilir. Bu yüzden Hegel tarihte aklın egemen olduğunu söylerken aslında kendi çağının, Aydınlanma'nın ilgi ve çıkarlarını tarihte bulmaktadır. Oysa aynı tarihe akılcı ilgilerin bastı-

rıldığı başka türlü ilgiler açısından bakılırsa tarihte aklın egemen olmadığı, başka ilgilerin egemen olduğu da görülebilir. Tarih değişik ilgilerin egemen olduğu akıl dışı bir süreç olarak da görülebilir.

Nietzsche'ye göre tarihte erek ve yasa arayan Aydınlanma tini tarihte rastlantının anlamsız gücünü görememiş ve bu konuda tam bir körlüğe düşmüştür (Özlem 2012: 175). Nietzsche'ye göre tarihte bir öz aranmak isteniyorsa bu öz ancak güç istenci olabilir çünkü güç istenci yaşama istenciyle aynı şeydir ve tüm tarihsel sürece yön veren bu yaşama istencidir. Bu güç istenci akıl yoluyla kavranamayacak bir şey olduğundan tarihte bir akıl aramak ya da genel bir plan ve evrensel bir anlam aramak da saçmadır. Nietzsche'ye göre tarihte bir anlam arama çabası Batı dünyasına Hristiyanlığın miras bıraktığı bir şeydir (Özlem 2012: 176). Bütün Batı felsefesine sinmiş olan tarihin bir anlamı olduğu ya da tarihte genel bir planın işlediği düşüncesi, Nietzsche'ye göre kılık değiştirmiş bir teolojiden başka bir şey değildir; Ortaçağdan kalma bir tutuculuğun devamıdır. Nietzsche'ye göre tarih ancak Hristiyanlığın aşılması ve "Tanrının ölümü"yle bir dönüm noktasını aşarak Hristiyanlığın ipoteğinden kurtulup özgür insanın tarihi hâline gelebilir (Özlem 2012: 176). Nietzsche kendi çağının tarihe büyük değer veren ve Ortaçağ'dan miras gelen kültürü için "tarihsici" (*historicist*) terimini kullanır ve kendi çağının bu tarihsici anlayışını bir "illet" olarak görür (Nietzsche 2012: 405). 'Tarihsicilik" kavramı daha sonra tarihselcilik-tarihsicilik tartışması bağlamında geçecektir.

Burckhardt'a göre tarihte bir anlam aramak ya da bir ilerlemeden söz etmek anlamsızdır.

Jacob Burckhardt da (1818-1897) Nietzsche gibi Alman İdealizmi'nin tarih felsefesini eleştirmiştir. Burckhardt'a göre Alman İdealizmi'nin tarih felsefesi tarihin romantik ve ulusçu bir yorumudur. Bu tür tarih felsefelerinde tarihçi idealizmin en yüce duygu olarak ele aldığı dinsel destekli bir ulusçuluk, en üstün modelse örgütlenmiş bir güç olan devlettir. Bu anlayış da idealist filozofları tarihin belirli bir ereğe doğru ilerlediği yorumuna götürmüştür. Oysa Burckhardt'a göre ilerlemeden, erekten ve belirlenmiş bir gelecekten söz etmek anlamsızdır (Özlem 2012: 176).

Burckhardt'a göre sürekli değişen tarihte tekrar eden tipleri aramak gereklidir. Ama bu tekrar doğadaki gibi bir tekrar değildir; tarihte döngüsel anlamda tekrar eden hiçbir şey yoktur, tarih sürekli değişir. Ama bu sürekli değişim içinde birbirine benzeyen tipler bulunabilir.

Burckhardt'a göre tarih bilimden çok sanata benzediğinden tarihe estetik bir tavırla, sanatsal bir anlamayla yaklaşmak gerekir.

Burckhardt tarihin özünü değişmede görmüştür, ilerlemede değil. Tarih sürekli değişip duran bir süreçtir. Tarihte olaylar, kültürler, halklar ve devletler sürekli birbirlerinin yerini alıp dururlar. Ama bu değişmenin bir ilerleme olarak görülmesi beklenemez. Bu değişmenin bir ilerleme olabilmesi için tarihin bir ereği ve anlamının olması gerekirdi ama tarihte böyle bir şey de yoktur. Dolayısıyla tarihin ilerlediği düşüncesi, yerini tarihin değişmekte olduğu düşüncesine bırakmalıdır.

Burckhardt'a göre ilerleme tarihteki binlerce değişme tarzından yalnızca birisidir. Tarihteki değişme tarzlarının hepsini bize verebilecek bir tarih bilgisi ise olanaksızdır. Tarihte olup bitenin yasaları da oluşturulamaz. Bu yüzden bilimler içinde en az bilimsel olanı tarihtir.

Tarihte genel durumlar yoktur çünkü tarih sürekli değişim geçiren bir süreçtir. Bununla birlikte tarihte bazı benzerliklerden hareketle bazı tipsel durumlar belirlenebilir. Bu tipsel durumlar din, kültür, devlet türünden şeylerdir. Bu durumlar tipseldir çünkü tarihin hemen her döneminde değişik biçimler altında hep varolmuşlardır. Burckhardt tarihi bilimden çok şiire benzettiğinden tarihe bir anlama ile yaklaşmak gerektiğinden söz etmiştir. Bu anlayışıyla daha sonra ortaya çıkacak olan Tin bilimleri felsefesi alanındaki Dilthey gibi filozofları etkilemiştir.

SIRA SİZDE 3

Tarihsel değişme bir ilerleme olarak yorumlanabilir mi? Nedenleriyle tartışınız.

İNTERNET

http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/185.%20Pojman_on_faith_and_history.pdf

Özet



İdealizm ve Marksizm karşıtı tarih felsefelerinin temel çizgilerini Kierkegaard felsefesi bağlamında betimlemek.

Kierkegaard'a göre tarihin belirli bir noktasında yaşayanlar için tarihi bütününde tümel olarak kavramak olanaksızdır. Kierkegaard Hegelci ve Marksist tarih felsefelerinin tarihsellik anlayışını eleştirir. Buna göre bu felsefeler tarihsellik anlayışlarını geleceğe de taşımışlardır. Oysa gelecek daha henüz olmamıştır. Ama tarihsel olma olup bitmiş olanlar için, yalnızca geçmiş için söz konusudur. Böyle bir felsefe anlayışı tarihsel olmayanı tarihselleştiren çelişik bir tarih anlayışıdır. Ayrıca tarihte nesnel veya mutlak bir anlam aramak da saçmadır. Tarihsel olgular öznel olgulardır. Kierkegaard bu tarihçi felsefe anlayışlarının ilerleme anlayışına da karşı çıkmıştır. Tarihte bir ilerlemeden söz edilemez. Çünkü tarihteki her bir dönem yeni baştan başlar. Hiçbir tarihsel dönem bir önceki dönemden bir şey öğrenemez. Kierkegaard'a göre geçmiş olup bittiği için değiştirilemezdir ama zorunlu değildir. Geçmişin zorunlu olduğunu söylemek geleceğe de zorunluluk yüklemek demektir, oysa bu insan varoluşunun geleceğini ipotek altına alır. Tarihçi filozofların geçmişin değiştirilemezliğinden hareketle onun zorunlu olduğunu düşünmeleri hatadır.



Tarih felsefesi eleştirisi yapan düşünürlerin tarih kavramına ve insana yönelik düşüncelerini Schopenhauer örneği üzerinden tanımak.

Schopenhauer hem tarih felsefesini hem de tarih bilimini eleştirmiştir. Ona göre felsefe teorik bir etkinliktir ve tümel olanı konu edinir. Oysa tarih tümel olanla değil, bireysel olanla ilgilenir. Felsefe değişmez olanın peşindedir oysa tarihte her şey değişir. Bu yüzden de tarih ve felsefe birbirleriyle bağdaşamazdır. Bu anlamda da tarihin felsefesi olanaksızdır. Schopenhauer'e göre her insan, her çağ ve her toplum bir ve aynı istemenin nesnelleşmesinden başka bir şey değildir. İnsan türünün tarihi denilen şey tarihsel olaylar yığınıdır ve çağların geçerek birbirini izlemesi de rastlantısal bir form içinde olur. Çağların birbirini izlemesi insan idelerinin art arda görünüşe çıkmasından başka bir şey değildir. Schopenhauer'e göre tarihte rastlantıya dayalı oluşlar olduğu için tarihte bir nesnellikten de söz edilemez. Sadece felsefe değil, bilim de tarihten bir tümel yasa çıkaramaz. Böylece tarihin felsefesi ya da bilimi olanaksızdır. Diğer tüm bilim dallarının tersine tarihin bir sistemi yoktur; tarih bir bilim değildir. Çünkü tarihin tikeli bilmesi, hiçbir yerde evrensel yasa aracılığıyla gerçekleşmez. Bilimler tikel olanı aşarak tümel olana yükseldikleri için, kapsayıcı kavramlara ulaştıkları için ve o ölçüde bilim olurlar. Oysa tarih tekil olanla ilgilenir ve bu anlamda bilim değildir. Schopenhauer'e göre gerçek tarih felsefesi hep oluş içinde olup hiç varolmayanı ele almaz ve bunu şeylerin gerçek doğası olarak görmez; tersine gerçek tarih felsefesi hep varolanı, hiç oluş içinde olmayanı ve yitip gitmeyeni göz önünde tutmalıdır. Gerçek tarih felsefesi insanın geçici amaçlarını öncesiz, sonrasız ve mutlak amaçlar seviyesine yükseltmez. Hegelci felsefe bunu yaparak tarihte boşuna bir anlam aramıştır. Tarihin gerçek anlamı tarihin içinde değişende değil, değişmeyende aranmalıdır.

Nietzsche ve Burckhardt'ın görüşlerinden yararlanarak, 19. yüzyılda tarih felsefelerine yönelik eleştirileri nedenleriyle saptamak.

İdealist tarihçi felsefeyi eleştiren Nietzsche'ye göre her şeyi tarihselleştirmek yaşamayı zehirlemekte ve kültürel yozlaşmaya yol açmaktadır. İnsan yaşamındaki her şeyi tarihselleştiren bu anlayış insani ve toplumsal olan her şeyi tarihe tutsak etmiştir. Çünkü kendisini tarihin ürünü olarak gören insan içinde yaşadığı kültürün değerlerini sorgulamaz. Bu da insanın yaratıcılığının önündeki en büyük engeldir. Nietzsche şimdinin, bugünün yaşamının tarihe bağlı kılınmasına karşı çıkar; ona göre tam tersine tarih şimdinin ve bugünün yaşamının ölçütlerine göre değerlendirilmelidir. Nietzsche'ye göre yaşamı tarihin içinden çıkarmayıp tarihi yaşamın içinden çıkarmak gerekir. Nietzsche'ye göre üç tür tarih söz konusudur: anıtsal tarih, antik tarih ve eleştirel tarih. Bunlar içinde en insan yaşamı için en değerli olanı eleştirel tarihtir. Çünkü bu tarih insanı zorlayıcı, baskı altında tutucu geleneklerden ve tarihe tutsak olmaktan kurtarır. Nietzsche'nin tarihe yönelik bir diğer eleştirisi de bilgikuramsal açıdan yapılan bir eleştiridir. Bilgikuramsal açıdan tarihte bir nesnellikten söz edilemez. Çünkü tarihsel olaylar asla tek bir anlama sahip değildirler. Nietzsche'ye göre tarihte aklın egemen olduğunu söylemek Aydınlanmanın tiniyle tarihe bakmaktır. Ayrıca Nietzsche'ye göre tarihte bulunabilecek tek öz ancak güç istenci olabilir çünkü güç istenci yaşama istenciyle aynı şeydir ve tüm tarihsel sürece yön veren bu yaşama istencidir. Bu güç istenci akıl yoluyla kavranamayacak bir şey olduğundan tarihte bir akıl aramak ya da genel bir plan ve evrensel bir anlam aramak da saçmadır. Nietzsche'ye göre tarihte bir anlam arama çabası Batı dünyasına Hristiyanlığın mirasından başka bir şey değildir.

Burckhardt'a göre tarihte ilerlemeden, erekten ve belirlenmiş bir gelecekten söz etmek anlamsızdır. Bu tür idealist anlayışların tarihte yeri yoktur. Burckhardt tarihin özünü değişmede görmüştür, ilerlemede değil. Tarih sürekli değişip duran bir süreçtir. Tarihte olaylar, kültürler, halklar ve devletler sürekli birbirlerinin yerini alıp dururlar. Burckhardt'a göre ilerleme tarihteki binlerce değişme tarzından yalnıca birisidir. Tarihteki değişme tarzlarının hepsini bize verebilecek bir tarih bilgisi ise olanaksızdır. Burckhardt'a göre tarihte genel durumlar yoktur, çünkü tarih sürekli değişim geçiren bir süreçtir. Bununla birlikte tarihte bazı benzerliklerden hareketle bazı tipsel durumlar belirlenebilir. Bu tipsel durumlar din, kültür, devlet türünden şeylerdir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi Alman İdealizminin tarih felsefesini eleştiren filozoflardan biri **değildir?**

a. Nietzsche
b. Burckhardt
c. Schopenhauer
d. Schelling
e. Kierkegaard

2. Aşağıdakilerden hangisi insani-toplumsal varoluştan hareketle 19. Yüzyılın tarihçi felsefelerini eleştiren düşünce akımıdır?

a. Varoluşçuluk
b. Marksizm
c. İdealizm
d. Pozitivizm
e. Neopozitivizm

3. Aşağıdaki seçeneklerin hangisinde Kierkegaard'un Hegelci ve Marksist felsefelerin tarihsellik anlayışının eleştirisi doğru olarak ifade edilmiştir?

a. Tarihselliği geçmişe uygulamışlardır
b. Tarihselliği öznel hale getirmişlerdir
c. Tarihselliği geleceğe uygulamışlardır
d. Tarihselliği görmezden gelmişlerdir
e. İnsan varoluşunu tarihselleştirmişlerdir

4. Aşağıdakilerden hangisinde Kierkegaard'un tarihin bütünüyle tümel olarak kavranamayacağına ilişkin görüşünün nedeni verilmiştir?

a. Tarihin tümel yasalarını bulmak zordur
b. Tarih felsefi bir sistem olduğundan tümel olarak kavranamaz
c. Tarihin bilimi ve felsefesi olanaksızdır
d. Tarih belirli bir noktadan tümel olarak kavranamaz
e. Tarihte mutlak ve nesnel anlamlar bulunabilir

5. Schopenhauer'e göre tarihte nesnellikten sözedilemeyişinin nedeni aşağıdakilerden hangisinde dile getirilmiştir?

a. Tarihte zorunluluğun olması
b. Tarihte rastlantının olması
c. Tarihte öznelliğin bulunmaması
d. Tarihin mutlak bir planının olması
e. Tarihin nesnelerden bağımsız olması

6. Aşağıdakilerden hangisi Schopenhauer'e göre tarihi olanaklı kılan ve insan varoluşunun bir parçası olan öğedir?

a. Dil
b. Yazı
c. Akıl
d. Düşünce
e. Kavram

7. *Schopenhauer'e göre gerçek tarih felsefesi antik zamanların tüm olaylarında olduğu gibi modern zamanlarınkilerde; Batı'nın tüm olaylarında olduğu gibi Doğu'nunkilerde özdeş olanı kavramalıdır. Özel koşullar, kılık kıyafet ve geleneklerdeki tüm farklılıklara rağmen her yerde aynı insanlığı görmelidir.* Buna göre gerçek tarih felsefesinin tarihte neyi araması gerektiği aşağıdakilerden hangisinde doğru biçimde ifade edilmiştir?

a. Bütün çağlarda değişenleri
b. Her çağdaki bir defalık oluşları
c. Tarihteki zorunluluğu
d. Tarihteki rastlantılılığı
e. Bütün çağlarda değişmeyen özü

8. Aşağıdakilerden hangisi Nietzsche'nin, çağının her şeyi tarihselleştirmesi ve insanı tarihe tutsak etmesini, insanlığın bir çürüme ve yozlaşma içine girmesinin nedeni olarak görmesini ifade eder?

a. İnsanın tarihsel bir varlık olması
b. İnsanın tarihsel bir varlık olmaması
c. Toplumsal yaşamın tarihselliğe aykırı olması
d. İnsanın kendisini tarihin ürünü olarak görmesi
e. Çağının değerlerinin tarihsel olmaması

9. Aşağıdakileren hangisinde Nietzsche'nin tarihe yönelik bilgikuramsal eleştirisi dile getirilmiştir?

a. Tarihte nesnellikten söz edilemez
b. Tarihin mutlak bir anlamı vardır
c. Tarihte yasalı açıklamalar yapılabilir
d. Tarihte öznellikten söz edilemez
e. Tarihin bütünü hakkında bilgi edinilebilir

10. *Burckhardt'a göre taribte genel durumlar yoktur, ama benzerliklerden hareketle bazı tipsel durumlar belirlenebilir.* Bunun nedeni aşağıdakilerden hangisi olabilir?

a. Tarihte ilerlemenin olması
b. Tarihin özünün değişmemesi
c. Tarihin özünün değişme olması
d. Tarihsel gelişmenin erekli olması
e. Geleceğin belirlenebilir olması

Okuma Parçası

[...]

Akıl yetisi birey için neyse, tarih de insan soyu içi odur...Sadece tarih yoluyla bir halk, kendisi hakkında tam anlamıyla bilinçli olur. Buna göre, tarih insan sıyunun rasyonel öz-bilinci olarak görülmelidir; o insan soyu için, akıl yetisiyle donatılmış, kendi üzerine düşünen ve bağlantı kuran bir bilinç birey içi neyse, odur. Böyle bir bilinçten yoksun olmakla hayvan, algının dar şimdisine kapatılmış kalır. Tarihteki her boşluk, bu nedenle, bir kişinin kendi bilincinde anımsama sırasındaki bir boşluğa benzer; dahası, kendi bilgi ve malûmatını kendisinin ötesine taşımış antikitenin doruğuna ait bir eserin, örneğin piramitler ile Yukatan'ın tapınak ve sarayları önünde; bir uşak gibi ya da anahtarını unutmuş olduğu kendisine ait eski bir şifrenin önündeki bir kişi gibi; gerçekte ise, uykusunda ne yapmış olduğunu sabahleyin kalkınca fark eden bir uyurgezer gibi ilişki içinde olunan insani yapıp etmelerin şimdisinde, bir hayvan gibi anlamsız ve aptalca durakalırız. Dolayısıyla bu bağlamda tarih, akıl yetisi olarak ya da insan soyunun kendi üzerine düşünmüş bilinci olarak görülmelidir; dahası o, bütün soyda doğrudan ortak bulunan bi öz bilincin yerini alır; böylece sadece tarih sayesinde bu, esas olarak bir bütün, bir insanlık olur. Bu tarihin gerçek değeridir ve böylece ona duyulan evrensel ve baskın ilgi, büyük ölçüde onun insan soyunun bireysel bir merakı olmasına dayanır. Öyleyse, akıl yürütme yetisinin kullanımı için kaçınılmaz bir koşul olan *dil* bireylerin bu yetisi için neyse, *yazı* da, burada işaret edilen bütün soyun akıl yürütme yetisi için odur; çünkü bireyin aklının gerçek varoluşu ilk olarak dille başladığı gibi, bu akıl yetisinin gerçek varoluşu da ancak yazı ile başlar. Böylece yazı, sürekli olarak ölümle kesintiye uğrayan ve böylece parçalı ve bölük pörçük kalan insan soyunun bilincini birliğe yeniden getirmek için hizmet eder; öyle ki, atalarımızda ortaya çıkmış bir düşünce, onun gelecek torunları tarafından sonuna kadar tasarlanır. Yazı, insan soyunun ve onun bilincinin, kısa ömürlü pek çok sayıda bireye dağılıp parçalanmasının önüne geçer ve böylece, ellerinde unutuşun başgösterdiği karşı konulmaksızın hızla geçen zamana meydan okumaya davet eder. Taştan yapıtlar gibi, yazılı yapıtlar da bunu başarmak için bir girişim olarak görülmelidir; belirli bir yere kadar, taştan yapıtlar yazılı olanlardan daha eskidir. Çünkü binlerce yılın ardından hala ayakta duran piramitleri, anıtsal sütunları, kaya mezarlarını, dikili taşları, tapınak ve sarayları ayakları üstüne dikmek için uzun yıllar boyunca binlerce insan gücünü hesap edilemez bir maliyetle seferber etmiş insanların; görünüşte kendilerinin sadece, inşa sürecinin sonunu görebilmeleri için çok kısa yaşam aralıklarına sahip olmuş olduklarına, hatta kitlelerin cehaletinin gereksinim duyduğu bu kimselerin, bir bahane olarak kullandıkları bir sözde amaca sahip olmuş olduklarına kim inanacak? Belli ki gerçek amaç, en yeni nesle bunlarla ilişkiye geçmelerini ve böylece insanlık bilincini yeniden birliğe kavuşturmalarını söylemekti...

Kaynak: Arthur Schopenhauer, "Tarih Üzerine", Bölüm 38, çev. Metin Bal, **Tarih Felsefesi Seçme Metinler** içinde, ed. Doğan Özlem - Güçlü Ateşoğlu, Doğu-Batı Yayınları (1. Baskı), Ankara, 2006, s. 230-232.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d	Yanıtınız yanlış ise "Kierkegaard", "Schopenhauer", "Nietzsche ve Burckhardt" başlıklı bölümleri yeniden okuyunuz.
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Felsefesi Eleştirileri" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
3. c	Yanıtınız yanlış ise "Kierkegaard" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
4. d	Yanıtınız yanlış ise "Kierkegaard" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
5. b	Yanıtınız yanlış ise "Schopenhauer" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
6. b	Yanıtınız yanlış ise "Schopenhauer" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
7. e	Yanıtınız yanlış ise "Schopenhauer" başlıklı başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
8. d	Yanıtınız yanlış ise "Nietzsche" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
9. a	Yanıtınız yanlış ise "Nietzsche" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
10. c	Yanıtınız yanlış ise "Burckhardt" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Geçmişin iki anlamda zorunluluğu söz konusu olabilir. Bir anlamda geçmiş olup bitmiştir ve olup bitmiş olan bir şeyin değiştirlemez olması anlamında zorunlu olduğu söylenebilir ama bu mantıksal bir zorunluluk değildir. Yalnızca rastlantısal olanın bir kez olduktan sonra değiştirilememesi anlamında bir zorunluluktan söz edilebilir. Oysa felsefede zorunlu olma mantıksal zorunluluk demektir, olduğundan başka türlü olamamayı içerir. Oysa geçmiş olguların hiçbirisi, henüz olmadan önce, olduğundan başka türlü olamayacak olan şeylerden değildir. Rastlantısaldır, başka türlü de olabilirlerdi onlar ama olmamışlardır, oldukları gibi olmuşlardır. Mantıksal zorunluluk ise sık sık varlıkla ilgisinde ele alınmıştır. Sözgelişi Hegel felsefesi geçmişin zorunlu olduğunu söylerken başka türlü olamayacağı anlamında, mantıksal olarak zorunlu olduğunu söylemiştir.

Geleceğin ise tek bir anlamda zorunlu olduğu söylenebilir, o da mantıksal zorunluluktur. Çünkü gelecek henüz olmadığından onun zorunlu olduğu söylenirse geleceğin belirli bir şekilde olması gerektiği söylenmiş olur. Yani geleceğin zorunluluğu ifadesi geleceğe başka türlü olamama yüklemektedir, bir değiştirilemezlik yüklemektedir. Oysa gelecek henüz olmadığından ve tekil olaylar alanı olarak sürekli değişen tarihte rastlantının ve amaçlı insan yapıp etmelerinin rolü gözardı edilemeyeceğinden geleceğin zorunluluğundan hiçbir şekilde söz edilemez.

Sıra Sizde 2

Tarihte her şeyin tikel ve bireysel olduğu açıktır. Tarih tekil varoluşların arka arkaya çıktığı bir varlık alanıdır. Bununla birlikte doğa alanı için de aynı şey söz konusudur. Doğada da tekil olaylar zinciri açıkça görülebilir. Bununla birlikte doğaya ilişkin açıklamalarımızda bu tekil olayların kendisinden türetilebileceği tümel yasalar ve ilkeler kullanırız. Tarihte bunun yapılabilip yapılamayacağı sorunludur? Tarihin ne anlamda bilim olduğu bu noktada önem kazanır. Eğer tarih tekil olanın bilimiyse tarih bilimi tümel ilkeler aramayacak, böyle ilkelerle ve yasalarla tarihi açıklamak yoluna gitmeyecektir. O doğrudan insani yaşamı içten kavramaya çalışacaktır. Doğada ise tümel ilkeler bizi gelecek doğa olgularına ilişkin öndeyide bulunmaya götürebilmekedir. 19. yüzyılda hem tarih sürecine ilişkin hem de tarih bilimine ilişkin tarih felsefeleri yapılmıştır. Tarihsel sürece ilişkin tarih felsefesi ise iki anlamda olanaklıdır. Ya bu sürecin değişmesini belirleyen ilke ve yasaları arama çabası olarak bir tarih felsefesi olabilir ki buna örnek olarak Hegel, Marx ve Comte'un tarih felsefeleri verilebilir. Ya da tarihsel varlık alanınında tarih sürecinde ortaya çıkan insani ve toplumsal olan olaylarda değişmez olanı kavramaya çalışan bir felsefe olabilir. Ama buna da ne ölçüde bir tarih felsefesi denilebileceği sorunludur. Bu tür bir felsefe bir insan ve toplum felsefesi olarak kalır. Tarihin değişme ilkelerinin, ilerleme yasalarının bulunabilmesi ise tarihsel sürecin tümel olarak kavranabilmesiyle olanaklı olurdu oysa tarihi tümel olarak kavramak olanaksızdır çünkü tarih sürekli değişen tekillikler alanıdır.

Sıra Sizde 3

Tarih bir değişme sürecidir. Her değişme süreci bir ilerleme olarak görülebilir. Ama ilerlemeden ne anladığımız bu noktada önem kazanır. Eğer ilerleme bir ereğe ya da bir hedefe doğru gelişmek ya da adım adım yaklaşmak ise bu durumda tarihsel değişmeye bir ilerleme yüklemek için tarihe dışarıdan bir ölçüt koymak gereklidir. Böyle bir ölçütün nesnelliğiyle ilgili sorun ise tarihin bir ilerleme olarak görülemeyeceğini, görülse bile böyle bir anlayışın tarihe kendi öznel ölçütünü dayattığı anlamına gelir. İşte bu yüzden tarihsel değişme Hegel felsefesince tinin kendisindeki gelişme, Marx felsefesince üretim araçlarında ve maddi koşullardaki bir gelişme olarak farklı yorumlarla ele alınmıştır. Tarihe herhangi bir nesnel ya da mutlak ölçütten bağımsız olarak bakıldığında tarihsel oluş süreci bir ilerleme ya da gelişme diye değil, salt bir değişme süreci diye görülecektir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Kierkegaard, S. (2005). **Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe,** çev. Doğan Şahiner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Nietzsche. F. (2012). "Zamana Uymayan Düşünceler", çev. Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi** içinde, İstanbul: Notos Kitap yayınevi.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özlem, D-Ateşoğlu, G. (2006). **Tarih Felsefesi Seçme Metinler,** Ankara: DoğuBatı Yayınları.

Schopenhauer, A. (2006) "Tarih Üzerine", çev. Metin Bal, **Tarih Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, Ankara: DoğuBatı Yayınları.

TARİH FELSEFESİ-II

7

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Antipozitivist bilim anlayışı ve tarih görüşünün temel çizgilerini betimleyebilecek,
- Pozitivizm karşıtı görüşleri ileri süren düşünürlerin tarihsel varlığa ve tarih bilimine yönelik düşüncelerini tanıyabilecek,
- Tarihin doğa bilimlerinden bağımsız bir bilim olarak özerkliğine ilişkin düşünceleri ifade edebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Açıklama
- Pozitivizm
- Anlam
- Tarih Bilimi
- Antipozitivizm
- Tarih Felsefesi
- Doğa
- Tin Bilimleri
- Hermeneutik
- Yasa

İçindekiler



Tarih Felsefesi Eleştirileri-2: Pozitivizm Karşıtı Tarih Felsefeleri

ANTİPOZİTİVİST TARİH ANLAYIŞI

Antipozitivizm, pozitivist bilim ve tarih anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere pozitivizm, bütün gerçekliği yalnızca doğa adını verdiği tek bir gerçekliğe indirgemiş ve tarihi de doğal gerçekliğin bir görünümü olarak ele almıştı. Doğa ve tarih arasında özce bir fark yoktu ve tarihsel gerçeklik insan doğasının yasalarıyla açıklanabilirdi. Bu tek gerçeklik anlayışı da pozitivizmi tek bir yöntem anlayışına götürmüştü. Tarihsel süreç de tıpkı doğa gibi doğa bilimlerinin yöntemleri kullanılarak açıklanmalıydı.

İşte bu pozitivist yöntem ve tarih anlayışına karşı düşünceler antipozitivist olarak nitelenen düşünürlerden gelmiştir. Buna göre doğa ve tarih birbirine indirgenemez olan, özce birbirinden farklı olmakla kalmayıp aynı zamanda birbirine karşıt özellikleri olan iki ayrı gerçekliktir. Bu yüzden de doğa bilimlerinin yöntemleri tarih bilimleri için uygun değildir. Doğa bilimlerinin kendine özgü nesnesiyle tarih bilimlerinin kendine özgü nesnesi yapıca birbirinden farklıdır ve aynı yöntemlerle incelenemezler. Tarih doğa bilimlerinden tamamen ayrı bir yöntemle ele alınmalıdır ve özerk bir bilim olarak kurulmalıdır.

Tarih bilgisinin epistemolojik olanağı kendine özgü yöntemler üzerinde yeniden temellendirilmesiyle ortaya çıkacaktır.

Doğa matematiksel analiz yoluyla incelenebilir oysa tarihte matematiksel olmayan insan eylemleri vardır, tinsellik vardır. Doğa matematiksel analize uygun olsa da tinsellik matematik olarak analiz edilemez. Sözgelişi Newton fiziği doğaya ilişkin matematiksel denklemler kurarak ve bu matematiksel yasalarla doğa olguların işleyişine ilişkin açıklamalar getirebilir. Oysa tarihte böyle açıklamalar yapmak olanaksızdır.

Doğal olgular matematiksel denklemlerle ifade edilebilirler, oysa tinsel olgular, yani tarihsel olgular mantematiksel denklemlerle açıklanamazlar.

Doğada etkin nedensellik ilişkileri kurulabilir oysa tarihte teleolojik bir nedensellikten söz edilebilir. Tarih insan yapıp etmelerinin alanı olduğundan ve insan yapıp etmeleri de amaçlı eylemler olduğundan tarihte doğadaki gibi bir nedensellik değil, bunun yerine ereksellik vardır. Tarihçi olgular arasında ereksel bağlantılar kurar.

Doğa nedensel ilişkiler kurularak incelenebilecek bir doğal olgular alanıyken tarih teleolojik olarak incelenebilecek tinsel varlık alanıdır.

Ayrıca tarih anlam dünyasıdır, tarih bilimlerinde olguları anlama çabası vardır, doğa bilimlerinde olduğu gibi olguları açıklama çabası yoktur. Bu yüzden de yasalara dayalı açıklama çabasıyla anlam içeren olguları açıklayamayız. Öyleyse tarih ve doğa birbirine karşıt iki ayrı alandır. Tarihin olguları doğal olgular türünden olgular değildir. Bütün bu nedenlerden dolayı da tin bilimlerinin ya da tarihsel bilimlerin nesneleri doğa bilimlerinin ortak yöntemiyle ele alınamazlar. Bu yüzden de insan bilimlerinin olguların anlamını kavramaya yönelen özerk yöntemleri vardır.

TARİH BİLİMİNİN OLANAĞINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER

Wilhelm Dilthey

Wilhelm Dilthey (1833-1911) Alman Tarih Okulu içerisinde yetişmiş ve tarihsellik konusuna eğilmiş olan düşünürlerdendir. Bilim olarak tarihin olanağını soruşturmuştur. Dilthey deneyci filozof Francis Bacon'dan beri bilgi kuramında bilim tanımının hep doğa bilimleri model alınarak belirlenmesine karşı çıkmıştır (Özlem 2012: 192). Başka bir deyişle 'bilim' denildiğinde hep doğa bilimi anlaşılmıştır. Özellikle pozitivizm tarafından tarih bilimleri doğa bilimi örneğine göre kurulmak istenmiş ve tarihsel olaylar doğa bilimlerinin açıklamalarındaki gibi insan doğasından türetilen yasalarla açıklanmak istenmiştir. Oysa Dilthey'a göre bu anlayış tarihi bilim olmaktan çıkarmıştır. Dilthey Antikçağdan beri geleneksel *theoria-historia* karşıtlığı içinde tarihin bilim olarak görülmediğini dile getirerek tarih bilimine bir temel vermek üzere yola çıkar.

Dilthey insani-toplumsal dünyaya ve tarihe yönelen; olması gerekeni değil, olanı söyleyen bilimlerin olanağına ilişkin yeni bir bilgi kuramı ortaya koymanın gerekliliğini ileri sürer.

Dilthey doğa bilimlerinin tersine insan dünyasına ve tarihe yönelen bilimlerin temeli sorunuyla ilgilenmiştir. İnsani-toplumsal yönelen disiplinler arasında hukuk, siyaset ve devlet öğretisi gibi disiplinler vardır ancak bunlar normatif, yani yasa koyucu olduklarından olması gerekeni söylerler ve bu nedenle de bilim sayılmazlar. Bilim olması gerekeni değil, olanı söyler. Bu yüzden de insani-toplumsal olaylara ilişkin ve olanı söyleyen bilimler de gereklidir ama bu bilimler doğa bilimleri örnek alınarak temellendirilemezler. Bu bilimlerin yöneldikleri olaylar özleri gereği doğa olaylarından farklıdır. "Bu durumda insani-toplumsal olaylara *olan* gözüyle, yani olgu olarak bakabilecek etkinlik olarak geriye, kendisine bir türlü 'bilim' statüsü tanınmayan *tarihçilik* kalıyor" (Özlem 2012: 193).

Dilthey bir tarih yazıcısının yargılarının, bir iktisatçının vardığı sonuçların, bir hukukçunun kullandığı kavramların altında yatan ilkeleri soruşturmak istemiştir. Metafizik kavramların içine taşındığı bir tarih felsefesinin olanaklı olup olmadığı sorusunun yanıtlanabilmesi için tin bilimleri ya da tarih bilimleri denilen bilimlerin dayandığı sağlam bir zemin oluşturulmalıdır. Dilthey'a göre Comte'un sosyolojisi bunu başaramaz. Dilthey bu konuda şöyle der: "Comte'un ve pozitivistlerin, J. S. Mill'in ve empiristlerin bu sorulara verdikleri yanıtlar bana tarihsel gerçekliği doğabilimsel kavramlara ve yöntemlere uydurma uğruna, bu gerçekliği çarpıtmak ve tahrif etmek olarak görünmektedir" (Dilthey 2011: 15). Bu yüzden de tarihçiliği sağlam bir temel üzerinde inşa edebilmemizi sağlayacak yeni bir bilgi kuramına, bir tarih epistemolojisine gerek vardır. Aristoteles'ten Kant'a kadar olan bilgi kuramları bunu başaramazlar çünkü bu bilgi kuramları insan aklını tarihsel ve psikolojik öğelerden bağımsız olarak ele almışlardır. Oysa Dilthey'a göre akıl tarihseldir. Çünkü akıl tarihsel-psikolojik bir varlık olarak insanın aklıdır. Bu yüzden de Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ne bir yanıt olarak *Tarihsel Aklın Eleştirisi* adlı yapıtını yazmak istemiştir.

Dilthey Kant'ın "saf akıl" anlayışına karşı çıkar, Dilthey'a göre akıl saf değil, tarihseldir.

Dilthey'a göre akıl insanın olanaklarına ayrılmazcasına bağlıdır, ama bu olanaklar da tarih içinde gelişen olanaklardır. İnsanın tarihselliği onun bilme edimlerinin koşullarını da oluşturacaktır. İnsanın tarihsel olan olanakları anlaşılmadan bilme edimi tam kavranılamaz. Oysa modern bilgi kuramı bütün bu tarihselliği dışlayarak bir bilgi anlayışı geliştirmiştir ve bu bilgi anlayışı, tam da bu yüzden, tarihsel varlığı kavrayamaz. Modern bilgi kuramının tarihi bilim olarak görmemesinin nedeni de budur.

Dilthey'a göre modern bilgi kuramı (epistemoloji) insani-toplumsal olana ilişkin bir bilimin olanağı hakkında bir temel oluşturamamıştır. Bu yüzden de tinsel olguların kavranma olanağı için yeni bir bilgi kuramı gereklidir.

Dilthey'a göre bilen özne her zaman tarihin ürünüdür ve toplumsal bir varlıktır.

Dilthey'a göre insanın tarihsel varlığının kavranabilmesi için gereken koşul saf a priori bilgi olanağının kabulü değil, içinde bulunulan koşulların toplamından çıkan bir gelişim tarihidir (Özlem 2012: 195). "Öyle ki bizi felsefeye yönelten tüm soruların yanıtını, bu tarihsel gelişme verebilir" (Dilthey 2011: 17). İnsanı felsefeye yönelten sorular aslında insanın kendisiyle ilgili sorular olduğundan ve insan da tarihsel varlık olduğundan, Dilthey'ın bununla kastettiği şey, felsefi soruların tam bir çözümlemesinin ancak tarihe yönelmekle olanaklı olduğudur. Çünkü insan varlığının bütününde kavranması onun tarihsel gelişiminden hareketle yapılabilir.

Doğa kendi başınalığı içinde bize yabancıdır, biz onu kendi tasarımlarımıza göre bildiğimiz için ancak göreli olarak biliriz, oysa tarih tümüyle bize ait bir şey olarak bize kendi başınalığı içinde verilidir.

Dilthey modern bilgi kuramının iddiasını tersine doğal olanın bizim için tam olarak kavranamayacağını ama tarihsel olanın daha kesin bir veri olduğunu ileri sürer. Ona göre dış dünya yalnızca tasarımlanan bir gerçeklik olarak *fenomen* olarak kalır (Dilthey 2011: 17). Bu yüzden de dış dünyadaki nedensel süreçleri yeterince bilemeyiz. Ama nedenselliğe ilişkin tasarımlar da insanın istence dayalı yaşamından ve tarihsel olan soyutlamalardır. Başka bir deyişle, "dış dünya bizim yaşama bütünlüğümüz sayesinde bize verilidir" (Dilthey 2011: 18). İnsanın hisseden, isteyen, amaçlayan neliği tümüyle bize ait bir şeydir ve kendi belirlenimi içindeki dış dünya gerçekliğinden daha kesin bir veri olarak kalır.

Dilthey "tinsellik" kavramını "tarihsellik" ile eş anlamlı kullanır.

İnsan "yaşama" içinde belirlenmiş bir varlıktır ve bu "yaşama" da tarihsel olarak oluşan bir şeydir. Tarihsellik ise doğadan farklı bir şey olarak "tinsellik"ten farklı bir şey değildir.

İnsani ve tarihsel olan gerçekliği doğa bilimleri değil, tin bilimleri inceler.

İnsan doğa durumundan toplum hâlinde yaşamaya geçince tarihsel bir varoluş hâline gelmiştir. İnsanlar bir yandan oluşturdukları normlar, değerler ve kurallarla tarihi yaparken diğer yandan kendi oluşturdukları bu tarihsel oluşumlar, değerler ve kurallar tarafından da belirlenmeye başlamışlardır. Dilthey bu tarihsel varlığa "tinsellik" der ve bütün insan yaşamını belirleyen bir yapı olarak tinselliği öne sürer. Böylece tinselliğin ortaya çıkışıyla doğa alanından çıkılıp tarih alanına geçilir. Tinsellik alanında doğa alanındaki mekanik değişmelerin zorunluluğuna karşıt olarak istence dayalı özgür eylemler vardır. İnsan bu tinsellik ve tarihsellik alanında, "doğanın akışındaki boş ve ıssız tekrarı bilinç yoluyla aşar ve bilincinin tasarımları altında kendi tarihsel gelişimini kurar" (Dilthey 2011: 25). Dilthey tin bilimlerinin konusu için de "işte, tin bilimlerinin konusu, tamamen insani/tarihsel olan bu gerçekliktir" der.

Tarihsel akıl eleştirisi insanların kendi kendilerini ve toplumu ve tarihi anlama yetilerinin bir eleştirisidir.

Bu yüzden de tinsellik alanında, tarihte doğada olduğu gibi bir açıklama değil, anlama söz konusudur. Böylece Dilthey tin bilimleri için "anlama"ya dayalı yeni bir epistemoloji kurar. Bu tarih bilimleri için pozitivist bilim anlayışından farklı bir anlayışla kurulmuş yeni bir bilgi kuramı demektir. Dilthey'a göre tarihsel akıl eleştirisi de insanların ve toplumların kendilerini anlama tarzlarının bir eleştirisidir (Özlem 2012: 201).

Tarih doğa gibi teorik akılla kavranamaz ancak tarihsel akılla kavranabilir. Tarih teorik bilmeye değil, tarihsel bilmeye açıktır. Tarihsel bilmenin koşulu da tarihi araştıran, bilmeye çalışan kişinin aynı zamanda tarihi yapmakta olan kişi olmasıdır. Tarihi yazarken tarihi yaparız da. Tarih alanında bütün yapılıp edilenler yine tarihi belirlemekte ve değiştirmektedirler. Tarihçi tarihsellikten yoksun olan salt teorik akılla tarihe yönelmez, tersine o geçmişi anlamaya çalışır. Bunu da geçmiş yaşantıyı zihninde yeniden canlandırarak yapar. Çünkü tarihsel dünya yaşanan bir dünyadır dolayısıyla tarih geçmiş yaşantının anlaşılmasıyla kavranabilir. Tarih asla doğabilimsel determinizme bağlı değildir, tarihte özgürlük vardır. Bu yüzden de tarihe doğa bilimi yöntemleri uygulanamaz; tarihe eğilmek için özel bir yönelime gerek vardır. "Bu da Herder'den Droysen'e kadar Alman Tarih Okulu'nun dediği gi-

bi geçmişi yeniden yaşamak ve anlamaktan geçer" (Özlem 2012: 202). Tarihçi anlamak istediği geçmişe ait bir olayı, dönemi ya da bir çağı zihninde yeniden kurma yoluna gider. Alman Tarih Okulu'ndan etkilenmiş olan Dilthey'a göre her tarihsel dönem kendi içinde bir bütündür ve tarihsel dönemler birbirlerine geçişli değildirler; tin bilimlerinin hedefi de kendi içinde tam olan tarihsel dönemlerde ya da çağlardaki bu geçişli olmayan şeyin anlamına ulaşmaktır (Özlem 2012: 202). Dolayısıyla her tarihsel dönem kendi başına tektir, biriciktir ve tin bilimleri de bu yüzden tekilleştirici bilimlerdir, doğa bilimleri gibi tümelleştirici bilimler değildir. Her çağı kendi bütünlüğü, tamlığı ve tekliği içinde kavramanın gereği de bundan ötürüdür.

Her çağ kendi içinde biriciktir, tamdır, bütündür. Bu yüzden de genelleştirilemez. Her çağı kendi biricikliği içinde anlamak gerekir.

Dilthey'a göre her tarih dönemi kendi içinde tek olsa da kendinden önceki çağlardan bazı şeyleri miras olarak alabilir. Ama her çağ kendisinden önceki dönemlerden aldığı tinsellik biçimlerini yine kendi içinde yorumlayarak alır. Bu yüzden de her çağı kendi tekliği ve biricikliği içinde ele almak gereklidir.

Dilthey her tarihsel dönemde bulunan anlamların, değerlerin dilde nesnelleştiğini ileri sürer. Ona göre dil bu anlamların taşıyıcısıdır ve her tarihsel dönem dilde kendisini dışavurur. Tarihsel olayları dil ile anlayabiliriz, bu yüzden de tin bilimlerinin inceleme nesnesi her zaman yazılı yapıtlardır. Belirli bir tarihsel dönemde ya da çağda insanların nasıl bir tinsellik içinde yaşadıklarını anlamak için o dönemin **yazılı yapıtlar**ına başvurmak gereklidir.

Yazılı yapıtlar nesnelleşmiş tinselliklerdir.

Ama tarihçi kendi döneminden hareketle bunu yapacaktır. Doğrusu tarihçi ele aldığı tarihsel dönemin tinselliğinden başka bir tinsellik içinde yaşamaktadır. Çünkü her tarihsel dönem kendi içinde bütün ve tek olduğundan farklı tarihsel dönemlerin farklı tinsellikleri vardır ve herkes kendi çağının tinselliği içinde yaşamaktadır. Bu yüzden de bir tarihçi yazılı yapıtları yorumlayarak anlamaya çalışacaktır. Tarihçinin tek yapabileceği şey yazılı yapıtları yorumlayarak anlamak, yani **hermeneutik** yapmaktır. Yoksa bir çağın tinselliğinden veya tarihten dışarı çıkarak bütün çağlara bakabilmenin bir yolu yoktur. Bu yüzden de tarihi incelemek için kullanılabilecek tek yöntem ya da genel olarak tin bilimlerinin yöntemi hermeneutiktir.

Dilthey belirli bir tarihsel döneme ait, ya da bizimkinden farklı bir tinselliğe ait yazılı yapıtları yorumlayarak anlamaya **"hermeneutik"** der.

Dilthey'a göre tin bilimlerinin amacı insanın kendisini tanımasıdır ama insan kendisini ancak tarihte tanır. Bununla birlikte tin bilimleri idealist ya da materyalist tarih felsefelerinin yaptığı gibi tarihte belirli son hedefler de görmezler. Çünkü tarihin gidişinde bir rasyonellikten çok irrasyonellik görülür. Bu irrasyonelliği aydınlatabilmek için de teorik aklın açıklamacı tutumundan çok, tarihsel aklın anlamacı tutumuna gerek duyulur (Özlem 2012: 204). Dilthey idealist ve materyalist tarih felsefelerini de tarihe özgürlüğün gerçekleşme ortamı olarak baktıkları için, insanın özgür olma olanağını insanın elinden alarak bu olanağı bir tanrısal akla ya da bir materyalist tarih yasasına aktardıkları için ve insanı edilgin bir özgürlüğe mahkum ettikleri için eleştirir. Dithey'a göre 19. yüzyılın tarih felsefelerindeki tarihin bir sona doğru gittiğini ileri süren tarih bilinci aslında Ortaçağ'dan gelen Augustinusçu bir tarih bilincidir. Bu anlayış tarihin bir başı ve sonu olduğunu ileri süren eskatolojik tarih anlayışıdır.

Tarihin bir başının ve sonunun olduğuna ilişkin anlayış Ortaçağ Hristiyan inancının etkisiyle Augustinus tarafından ileri sürülmüş ve 19. yüzyılda çok etkili olmuş bir anlayıştır. Dilthey bu anlayışı eleştirir.

Dilthey'a göre her tarihsel dönem kendi içinde biricik ve bütün olduğundan, tarih çağları arasında bir geçişlilik olmadığından eskatolojik tarih anlayışlarının yaptığı gibi tarihe ilerleyen bir süreç olarak bakılamaz. Tarihte ilerleme ve yükseliş çağları olduğu gibi düşüş ve gerileme çağları da olabilir. Ama hangi çağın ilerleme ya da hangi çağın gerileme olduğuna ilişkin bilinçler bile belirli bir çağın tinselliği içinden söylenebilir. Tarihte genel geçer olan mutlak bir anlam yoktur, her zaman

değişen bir anlamlar çokluğu vardır. Bu yüzden de tarihte genel geçerlik arayan her türü girişime karşı koymak gereklidir; tarihsellik genel geçerliğe karşıt olan bir oluşumdur. Tarihsellik yaşam ile ilgilidir ve bu yüzden de genel geçer yasalar arayan açıklamanın değil, anlamanın konusudur. Tarih bilgisine giden yol onu yaşamaktan, yeniden zihinde canlandırmaktan ve anlamaktan geçer. Bu yüzden tarihteki a pirori olan bile öznel kalmak zorundadır.

Dilthey tarihsellik kavramına da yeni bir anlam yükler. Ona göre tarihsellik "insanın tarih içinde ne'liğini yapan, tarihsel olup-bitmeler (res gestae) içinde insanı hem oluşturan hem de insanın oluşturduğu bir şey" olarak anlaşılmalıdır (Özlem 2012: 209).

Tarihsellik hem insanı yapan hem de insanın yaptığı bir şey olarak tinselliktir.

Dilthey'a göre tarihte olup biten her şey insan tinselliğinin ürünü olmakla birlikte aynı zamanda insanı belirleyen bir şeydir. Dilthey bu tarih anlayışıyla Hermeneutik tarih anlayışının da kurucusu olmuştur.

Tinsellik ve tarihsellik hem insanın yaptığı hem de insanı insan yapan bir şey olabilir mi? Neden?

SIRA SİZDE 1

Benedetto Croce ve Yeni Hegelci Tarih Anlayışı

Benedetto Croce (1866-1952) bir Hegelci olarak felsefeyi salt kavramsal bir etkinlik olarak görse de Hegel'den bir noktada ayrılır. Ona göre Hegel bütün gerçekliği kavramsal ve mantıksal olana indirgemiştir (Özlem 2012: 214). Croce'ye göre gerçekliği salt mantıksal olarak görmek gerçekliğin mantık dışı yanlarını ve çeşitliliğini, karmaşıklığını basite indirgemek demektir. Croce'ye göre Hege,l tini, kendisini akla uygun olarak açan ve yine akla uygun olarak kavrayan bir şey olarak ele almıştır. Oysa insan tini kendisini sezgisel olarak kavrar, gerçekliği kavramada sezginin akla önceliği vardır. Akıl tümel olanı kavrar, sezgi ise tekil olanı kavrar. İnsanın ilk ve dolaysız bilme etkinliği tekil olanı tanımaya yönelik olan bir etkinliktir. Croce'ye göre yalnız bir tür yargı vardır, o da tekil tarih yargısıdır. Başka bir deyişle, "her gerçeklik tarihtir ve her bilgi tarih bilgisidir" (Collingwood 1996: 237).

Croce'ye göre tekili tanıma yolu olan sezginin tümeli tanıma yolu olan akla önceliği vardır.

Croce tarih bilimine ve tarih felsefesine de bu ayırımdan hareketle yaklaşır. Croce tekili tanıma etkinliğine tarihsel bilme der. İnsanın bütün bilme etkinliği de tekile yönelen bir tarihsel bilmeyle başlar, sonra buradan kavramı türetir. Bu tarihsel bilme etkinliği sırasında genel kavramlarımızı tekile ilişkin bilgimizden sezgisel olarak türetiriz. Bütün bu kavramlar insan tininin ürünleridir. Ama insan tini de bu kendi ürünü olan idelerce belirlenir, hatta bu idelerin ürünüdür. Çünkü tinsellik insanın ürettiği bir şeydir. Tinsellik her zaman olgulardan önce gelir. Croce'ye göre tinsellik her zaman olguların ve idelerin sentetik birliğinden oluşur ve böyle bir sentetik birliği olanaklı kılar, hatta tinsellik bu sentetik birliğin kendisidir. İnsan tini bu sentetik birliğe, tinselliğe ise her zaman tarih içinde ulaşır. Tarihin her yeni aşamasında da bu tinselliğe yeni ideler, yeni kavramlar ve değerler katarak onu zenginleştirir. Croce'ye göre tarih böyle bir sentez işleminden ibarettir, tarih insan tininin kendi tinselliğini gitgide zenginleştirmesi ve oluşturması sürecidir (Özlem 2012: 216).

Croce'ye göre tarih insan tininin oluşması sürecidir. İnsan bu tinselliğin ürünü olarak onun içine gömülmüş durumdadır.

Croce'ye göre tarih insanın yaşadığı yerdir, yuvasıdır. Bu yüzden de tarihsel bilgi şimdide yaşadığımız bu yerden geçmişe yönelmenin ürünü olarak ortaya çıkar. İnsan tarihin dışına çıkarak düşünemez; yalnızca yaşadığı zamanın içinden tarihe yönelebilir. İnsan tini tarihini ancak son ulaştığı sentetik birlik aşamasından geriye bakarak kavrayabilir ve bu yüzden de Croce "Her gerçek tarih şimdinin tarihidir" der. Geçmişe ancak bugünden hareketle bir anlam verebiliriz. "Geçmişe anlam ve-

ren şey bugünün tinidir, Hegel'in mutlak Tin'i değildir (Özlem 2012: 216). Her tarih çağdaş tarihtir çünkü yapılan insanın kendi etkinliğine ilişkin bilincidir. Bu yüzden "tarih yaşayan zihnin kendine ilişkin bilgisidir" (Collingwood 1996: 243). Tarihçinin incelediği olaylar uzak geçmişe ait olaylar olsa da tarihsel olarak bilinmelerinin koşulu tarihçinin önünde şimdi ve burada olmalarıdır. Bu yüzden tarihin konusu geçmiş değildir, şimdide kanıtı bulunan geçmiştir. Kanıt ve eleştiri olmadan tarih de yoktur. Geçmiş olaylara ilişkin salt tanıklık tarih değildir. Önemli olan bu tanıklığın şimdide yapılan bir eleştirisi ve kanıtlarının sunulmasıdır. Croce'ye göre tarihçiler ne zaman kanıtın ötesine geçerek tahminlerde bulunmaya ya da kişisel duygularını dile getirmeye başlasalar tarihi hep romantikleştirmiş ve şiirleştirmişlerdir. Oysa gerçek tarih olası olana ya da olanaklıya açıklamalarında yer vermez, gerçek tarih sadece kanıta dayalı olmalıdır.

Croce'ye göre bütün tarihler çağdaş tarihtir, çağdaş olma tarihin karakteridir.

Croce'ye göre bugünün tini de geçmişe yine bugünü kavramak ve tanımak için bakar, geçmişe kendini tanımak amacıyla yönelir. Geçmişi anlayan tin hep bugünün tinidir ve geçmişi tanıdığında kendi geçmişini tanımış olarak aslında kendisini tanır. Bu yüzden de "tarih Hegel'de olduğu gibi bir 'mutlak tine' doğru ilerleyen süreç olarak da anlaşılamaz" (Özlem 2012: 217). Tarihte insanın kendi yapıp etmelerinin ürünü olan tin vardır, bu yüzden de mutlak bir tin yoktur. Çünkü eğer tin, tarihte insanın yapıp etmeleriyle sürekli bir oluşum içindeyse bu tinin mutlak olarak tamamlanabileceği bir son varsaymak için tarihin dışından bakabilmek gerekirdi oysa bu olanaksızdır. Croce'ye göre Hegel'in düşündüğü gibi tin kendisini tarihte açan bir şey değildir, tersine tinin kendisi bizzat tarihtir ve tinin kendisi her dönemde katlanarak hem tarihsel bir etken hem de tarihsel bir sonuç olarak gelişimini sürdürür (Özlem 2012: 217).

Croce'ye göre doğa biliminin kavramsal kurguları vardır, gerçek kavramları yoktur; bunlar sözde kavramlardır. Ama bu kavramları kullanarak doğayı yorumlarız. İşte sözde kavramlar yoluyla doğaya dönüştürdüğümüz gerçeklik tarihin kendisidir (Collingwood 1996: 239). Doğa bilimi yapan insan etkinliği tarihsel bir etkinliktir. Bir kedinin bir kuşu öldürdüğünü gözlememiz tarihsel bir olgudur. Croce hem bilime hem felsefeye karşı tarihin özerkliğini savunmuştur. Felsefeyi de tarih metodolojisi olarak görmüştür (Collingwood 1996: 242).

Öyleyse Croce'nin tarih felsefesi de Dilthey'ın felsefesi gibi tarihselci bir felsefedir. İnsan tinini tarih içinde oluşan bir şey olarak alır ve bu tin aynı zamanda tarihin de oluşturucusudur. Hem Dilthey hem de Croce bir açıdan Hegel ile aynı görüşte olmakla birlikte Hegel'in mutlak tin ve tarihin nihai bir mutlak sona doğru gelişen bir süreç olduğu konusunda Hegel'den ayrılmışlardır.

SIRA SİZDE 2

Croce'nin tarih anlayışı bağlamında, belirli bir döneme ilişkin yazılı bir metnin farklı çağlarda yapılmış yorumlarında bir tutarlılık olabilir mi?

Robin George Collingwood

Collingwood'a göre her tarihsel döneme egemen olan ideler vardır ve biz her bir dönemi o dönemlere egemen olan düşünceyi kavradığımızda anlarız. Bu yüzden de her tarih düşünce tarihidir.

İngiliz felsefeci Robin George Collingwood (1889-1943) tarihin konusunun düşünülmüş olmakla tarihin konusu olabileceğini ileri sürmüştür. Tarih her zaman düşünülmüş olan şeylerin, düşüncelerin tarihi olmuştur. Collingwood Hegel'i bu noktada haklı bulur. Tarih belirli idelere göre yönlenen bir süreçtir. Sözgelişi siyasi tarih hep siyasi idelerin tarihidir. Biz belirli bir çağı o çağa egemen olan düşüncelerin aracılığıyla anlayabiliriz ancak. Öyleyse her çağı o çağa egemen olan idelerin belirleyiciliği altında düşünürüz; belirli bir tarihsel dönemi o döneme egemen olan idelerin altında bütün olarak kavrarız (Özlem 2012: 217).

Collingwood'a göre tarih asla bir doğa bilimi olamaz çünkü tarihin ele aldığı kendine özgü nesnesi aynı zamanda tarihin öznesidir. Tarih nesneyi değil özneyi konu edinir. Tarihçi kendi kişiliğinin tarihsel bir kişilik olduğunun bilincinde olan ve bu bilinçle tarihteki kişilere ve düşüncelere yönelen bir insandır; bu yüzden de tarihçinin tavrı doğa bilimcinin tavrından farklıdır, tarihçinin tavrı doğa bilimine uymaz (Özlem 2012: 218). Tarih bilimi doğal olguların değil, insani olanakların, insani olguların bilimidir.

Collingwood'a göre evrensel bir tarih felsefesi olanaksızdır. Bu yüzden tarih felsefesi aslında tarih biliminin felsefesi olarak bu bilimin olanağını ve yöntemlerini soruşturan bir alan olabilir.

Tarih bilgisi insanın kendisi hakkındaki bilgidir. Bu bilgiye tarihçi geçmişi kendi zihninde yeniden canlandırmakla ulaşır. Collingwood'a göre tarihin yöntemi geçmiş yaşantıyı zihinde yeniden kurmaktır. Collingwood'a göre tarih felsefesi bir tür tarih metodolojisi olacaktır, tarih biliminin felsefesi olacaktır yoksa Hegel ve Marx'ın yaptığı gibi tarih süreci üzerine evrensel bir felsefe sistemi kurmak olamaz. Collingwood'a göre doğayı araştırmanın yolu bilimsel yöntemi kullanmaktır, zihni araştırmanın yolu ise tarihsel yöntemdir.

Collingwood'a göre tarihçi hem olayın dışı ile hem de olayın içi ile ilgilenir.

Collingwood tarihçinin geçmiş bir olayı soruştururken olayın içi ile olayın dışı denebilecek şeyler arasında ayırım yaptığını belirtir. Collingwood'un burada olayın dışı ile kastettiği olayın cisimler ya da onların devinimleriyle betimlenebilen yanıdır. Sözgelişi Caesar'ın ordusuyla belirli bir tarihte Rubicon adındaki ırmağı geçmesi ve belirli bir tarihte kanının senato binasına dökülmesi olayın dışıdır. Olayın içi ise olayın ancak düşünce aracılığıyla betimlenebilecek olan yanıdır. Sözgelişi Caesar'ın Cumhuriyet Yasası'na karşı çıkması ya da Roma Anayasası konusunda kendi düşüncelerinin onu öldürenlerin düşüncelerinden farklılık içermesi olayın içidir. Tarihçi bunlardan yalnızca biriyle ilgilenmez.

Tarihçi olayın dışı ile, olayın içiyle olan ilişkisi bakımından ilgilenir.

Tarihçi salt olaylarla ilgilenmez tarihsel kişiliklerin eylemleriyle ilgilenir ve eylem de olayın dışı ile olayın içinin birliğidir. Yani tarihçi Caesar'ın Rubicon'u geçişiyle Cumhuriyet Anayasası'na karşı çıkıyor oluşu bakımından, Caesar'ın öldürülmesiyle de Anayasa konusunda onu öldürenlerle kendisi arasındaki anlaşmazlık bakımından ilgilenir (Collingwood 1996: 256).

Tarihçinin işi bir olayın dışının keşfiyle başlasa da burada bitmez. Tarihçi olayın aslında bir eylem olduğunu ve asıl işinin kendisini bu eylemin içinde düşünmek olduğunu ve eylemcinin düşüncesini ayırt etmek olduğunu asla unutmamalıdır.

Oysa doğa biliminde araştırılan bir olaya ilişkin olarak olayın dışı ve içi arasında böyle bir ayırım görülmez. Doğa bilimci için doğa olayları dışarıdan seyredilen salt görünüşlerdir oysa tarihçi için tarihsel olaylar salt birer görünüş değildir, olayların içindeki düşüncenin yakalanması gerekir. Tarihçi tarihsel bir olaya karşıdan değil, olayın içinden bakar. Tarihçi doğa bilimcisinin yapmasına gerek olmayan ve aynı zamanda yapamayacağı bir şeyi yapar. Bu yüzden tarihçinin doğa bilimcisine öykünmesi gerekmez.

Tarihçi doğa biliminde olduğu gibi salt olayları keşfetmekle kalmaz, bu olaylarda dile gelen düşünceyi de keşfeder. Olayda dile gelen düşünceyi keşfetmek zaten olayı anlamaktır. Doğa biliminde olguları keşfettikten sonra nedensel bağlantıları araştırılır oysa tarihte olgular keşfedilten sonra ayrıca nedenleri aramaya gerek yoktur. "Tarihçi ne olup bittiğini bilince neden olup bittiğini zaten bilir" (Collingwood 1996: 257).

Collingwood'a göre tarihçi bir olayın ne olduğunu bilince neden olduğunu da bilir.

Collingwood'a göre tarihte 'neden' kavramı yok değildir, yalnızca doğa bilimindekinden farklı bir anlamda kullanılmaktadır. Doğa biliminde bir olayın nedeni ile başka hangi olayın bu olayın ortaya çıkmasına sebeb olduğu kastedilir. Oysa tarihte durum farklıdır. Sözgelişi 'Brutus Caesar'ı neden bıçakladı' diye sorduğumuzda, 'Brutus'u Caesar'ı öldürmeye iten düşünce neydi, Brutus ne düşündü, neden böy-

Collingwood'a göre tarihte bir olayın nedeni yine bu olayın kendisidir. Doğa biliminde ise bir olayın nedeni bu olaydan başka olan diğer bir olaydır.

le bir karara vardı?' demek isteriz. Tarihçi için bir olayın nedeni eylemiyle bu olaya neden olan kişinin zihnindeki düşüncedir yani olayın içidir. Başka bir deyişle tarihçi için bir olayın nedeni bu olayın kendisidir.

Bu yüzden de doğa süreçleri salt olayların art ardalığı gibi görülebilir oysa tarih süreci böyle görülemez. Tarih süreci salt olaylar süreci değil, bu olayların arkasındaki düşünceler sürecidir. İşte bu yüzden "her tarih düşünce tarihidir" (Collingwood 1996: 257).

Her tarih geçmiş düşüncenin tarihçinin kafasında yeniden canlandırılması işidir ve Collingwood'a göre tarihte kullanılabilecek tek yöntem de geçmiş yaşantının zihinde yeniden kurulmasıdır.

Collingwood'a göre tarihçinin keşfetmeye çalıştığı düşünceleri keşfedebilmesinin tek yolu ise bu düşünceleri kendi zihninde canlandırmasıdır. Sözgelişi bir felsefe tarihçisi Platon okurken Platon'un bir takım sözlerle dile getirdiği şeyin ne olduğunu bilmeye çalışır. Bunu yapabilmesinin tek yolu kendi kendine düşünmesidir. Tarihte bir olayı 'anlamak' ile kastedilen şey böyle bir şeydir. Julius Caesar'ın bir takım eylemlerini açıklamaya çalışan siyaset tarihçisi bu eylemleri anlamaya, yani Caesar'ın kafasındaki hangi düşüncelerin o eylemleri yapmasına neden olduğunu keşfetmeye çalışır. Bu da Caesar'ın içinde bulunduğu durumu kendi kafasında tasarlaması ve o durumda Caesar'ın yapabileceklerini kendi kendisine düşünmesi demektir. "Düşünce tarihi ve dolayısıyla her tarih, geçmiş düşüncenin tarihçinin zihninde yeniden canlandırılmasıdır" (Collingwood 2012: 258).

İşte bu yüzden doğal bir süreç bir olaylar süreciyken tarihsel süreç bir düşünceler sürecidir. Collingwood'a göre insan düşünen tek hayvan olarak görüldüğünden tarihsel sürecin de tek öznesi diye kabul edilir. Ama insanın her eylemi de tarihe konu olmaz. İnsanın yemesi, içmesi, sevişmesi, uyuması gibi hayvansal doğasından kaynaklanan doğal ihtiyaçlarıyla tarihçi ilgilenmez. Bunun yerine insanın düşünceleriyle yarattıklarıyla ilgilenir. Tarihçi dışsal olaylarla ancak düşüncelerin ifadesi oldukları ölçüde ilgilenir. Collingwood'a göre tarihçi aslında yalnızca düşüncelerle ilgilenir, dışsal olaylarla, bu olaylar ilgilendiği düşünceleri ancak dışa vuruyorlarsa ilgilenir.

Collingwood'a göre doğa biliminin nesneleri bugün de düşünebildiğimiz anlamda öncesiz-sonrasız nesnelerse tarih bilgisinin nesnelerini de bugün düşünebilidiğimiz için öncesiz-sonrasız olarak kabul etmeliyiz.

Collingwood'un bir başka eleştirisi de doğa biliminin değişmez ve öncesiz-sonrasız nesneleri olduğu oysa tarih bilgisinin sürekli değişen şeylere yöneldiği yollu anlayışadır. Dik üçgen ne ölçüde öncesiz-sonrasız bir düşünceyse, Roma Anayasası ve Augustus'un onda yaptığı değişiklik de o ölçüde öncesiz-sonrasız bir nesnedir. Pythagoras'ın hipotenüsün karesine ilişkin keşfi bugün kendi kendimize düşünebildiğimiz bir düşüncedir. Aynı şekilde Augustus'un Roma Cumhuriyet Anayasası üzerine bir monarşinin aşılanabileceği yollu keşfi de bir tarihçinin kendi kendine düşünebileceği bir düşüncedir.

Collingwood'a göre geçmişte olup bitmiş olayları anlamak amacıyla zihnimde yeniden canlandırmaya ve o olaylarda dile gelen düşünceyi yakalamaya yönelik her türlü düşünüş tarihseldir.

Collingwood'a göre tarihsel bilgi aklın geçmişte ne yaptığının bilgisidir. Tarihsel bilgi aynı zamanda geçmişte yapılanın bugün yeniden yapılması, geçmiş edimlerin şimdide sürdürülmesidir. Hatta tarihsel bilgi uzak geçmişle ilgili olmadığı gibi, tarihsel bilgi de, tarihçinin bir kişi araştırma öznesinin başka bir kişi olması da zorunlu değildir. On yıl önce ne düşündüğümü o zaman yazdıklarımı okuyarak ya da beş dakika önce ne düşündüğümü o zaman yaptığım şey üzerine düşünerek tarihsel düşünme yoluyla keşfedebilirim. "Bu anlamda, her zihin bilgisi tarihseldir" (Collingwood 1996: 262).

Collingwood'a göre bir başkasının zihnini ya da bir topluluğun, bir çağın ortaklaşa zihnini bilebilmenin tek yolu zihinde yeniden canlandırma biçimindeki tarihsel yöntemdir.

Collingwood tarihin gelecekteki gelişmeleri ne söyleyebileceğini ne de onlara yasa koyabileceğini ileri sürer; "Tarihçiye peygamberlik bahşedilmemiştir" der. Tarihsel zihin incelemesi, tarihteki düşünelerin keşfi insan düşüncesinin gelecekteki gelişmelerini de söyleyemez, tarihe yasa da koyamaz.

Collingwood tarihin genellemeler arayan bir bilim olmadığını, tarihçinin tarihsel olguları anlamak için genellemelere ihtiyaç duymadığını belirterek pozitivist bi-

lim anlayışını da eleştirir. Genellemelerde bulunan bir bilimin tarih alanına üstünlük sağladığı iddiaları da temelsiz pozitivist iddialardır. Bu idialar Collingwood'a göre tarihsel çağların geçiciliğini hesaba katmadan belirli bir çağdan elde edilen genellemelerin diğer çağlar içinde geçerli olduğu varsayımına dayanırlar. Oysa insan doğası tarihseldir ve değişir.

Collingwood'a göre tarihsel değişme bir düşünme biçiminden ötekine giden bir değişmedir ve bu anlamda geçmiş düşünme biçimleri ölü değildir, şimdide yaşamaktadır.

Collingwood'a göre geçmiş ölü değildir, şimdi de yaşamaktadır. Burada doğal süreç ile tarihsel süreç ayırımı da ortaya çıkar. Doğal bir süreç içerisinde geçmiş, yerini başkasının aldığı ölü bir geçmiştir. Geçmişin yerini şimdiye bırakarak ölüp gittiği doğal bir süreç ile geçmişin, tarihsel olarak bilindiği sürece, şimdide yaşadığı tarihsel bir süreç birbirinden özce farklıdır. Çünkü tarihsel geçmiş, doğal geçmişten farklı olarak bizzat tarihsel düşünme edimiyle canlı olan, şimdide yaşayan bir geçmiştir.

Öyleyse, "tarihsel süreç, insanın mirasçısı olduğu geçmişi kendi düşüncesinde yeniden yaratarak kendisi için şu ya da bu insan doğasını yaratması sürecidir" (Collingwood 1996: 270). Bu mirasa sahip olmak için onun zihince kavranması gereklidir ve ona sahip olma çabasının adı da tarihsel bilgidir. Böylece bütün tarih düşünce tarihi olmaktadır.

Collingwood tarihin nesnesinin öncesiz-sonrasız olduğunu söylemekle birlikte tarihçinin geçmişten öğrendiği düşüncelerin geleceğe uygulanamaz olduğunu da söyler. Onun bu iki savı arasında sizce bir çelişki var mıdır? Neden?

SIRA SİZDE 3

Özet

AMAÇ 1 *Antipozitivist bilim anlayışı ve tarih görüşünün temel çizgilerini betimlemek.*

Antipozitivist tarih anlayışı pozitivist bilim ve tarih anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Antipozitivist tarih ve bilim anlayışına göre doğa ve tarih birbirine indirgenemez olan, özce birbirinden farklı olmakla kalmayıp aynı zamanda birbirine karşıt özellikleri olan iki ayrı gerçekliktir. Doğa bilimlerinin yöntemlerinin tarih bilimlerinde de kullanılması uygun değildir. Doğa bilimlerinin kendine özgü nesnesiyle tarih bilimlerinin kendine özgü nesnesi yapıca birbirinden farklıdır ve aynı yöntemlerle incelenemezler. Antipozitivstler pozitivistlerin karşısına matematikselliğe karşı matematiksel olmayış, nedenselliğe karşı ereksellik, açıklamaya karşı anlama ve genelliklere karşı biriciklik gibi savlarla çıkmışlardır. Antipozitivistlere göre tarih doğanın tersine bir defalık oluşların olduğu bir süreçtir.

AMAÇ 2 *Pozitivizm karşıtı görüşleri ileri süren düşünürlerin tarihsel varlığa ve tarih bilimine yönelik düşüncelerini tanımak.*

Antipozitivist düşünürler pozitivist bilim anlayışına ve doğa bilimlerinin örnek alınmasına karşı tarihin özerkliğini savunmuş ve tarih bilimlerini özerk bir bilim olarak kurma çabasına girmişlerdir. Böylece tarih felsefesi Hegel ve Marx'ın tarih felsefeleri gibi oluşu ve değişmeyi açıklayan bir felsefe olmaktan çıkarak tarih biliminin bilim olarak olanağını soruşturan bir felsefe hâline gelmiştir.

AMAÇ 3 *Tarihin doğa bilimlerinden bağımsız bir bilim olarak özerkliğine ilişkin düşünceleri ifade etmek.*

Dilthey tarihsel olanın doğa bilimi yöntemleriyle ele alınmayacağını ileri sürmüştür. Dilthey'a göre modern bilgi kuramı tarihsel varlığı kavrayamamıştır; oysa akıl tarihseldir. Tarihsel varlık doğal varlıktan farklıdır ve açıklamaya değil anlamay verilmiştir. Tarihsel varlığı anlamanın yöntemi de "hermeneutik"tir. Doğa kendi başınalığı içinde bize yabancıdır, biz onu kendi tasarımlarımıza göre bildiğimiz için ancak göreli olarak biliriz oysa tarih tümüyle bize ait bir şey olarak bize kendi başınalığı içinde verilidir. Dilthey'a göre insani-toplumsal olana yönelen tin bilimleri doğa bilimleri gibi genelleştirici bilimler değildir, tekil olanı yorumlayarak anlamaya çalışan bilimlerdir. Bu yüzden de her çağı kendi biricikliği içinde kavramak gereklidir.

Croce de Dilthey gibi tarihselci bir filozoftur. Croce'ye göre tarih insan tininin kendi tinselliğini gitgide zenginleştirmesi ve oluşturması sürecidir. Tin insanın ürünü olsa da insanı belirleyen bir şeydir. Tarih içindeki insanın bu tinselliğin dışına çıkabilmesi olanaklı değildir; insan bu tinselliğin içine gömülmüş durumdadır. Croce'ye göre tarihsel bilgi şimdide yaşadığımız bu yerden geçmişe yönelmenin ürünü olarak ortaya çıkar. İnsan tarihin dışına çıkarak düşünemez; yalnızca yaşadığı zamanın içinden tarihe yönelebilir. Bu yüzden her tarih çağdaş tarihtir. Croce'ye göre bugünün tini de geçmişe yine bugünü kavramak ve tanımak için bakar, geçmişe kendini tanımak amacıyla yönelir. Geçmişi anlayan tin hep bugünün tinidir ve geçmişi tanıdığında kendi geçmişini tanımış olarak aslında kendisini tanır.

Collingwood da tarihi her zaman düşünülmüş olan şeylerin, düşüncelerin tarihi olarak görmüştür. Ona göre her tarih düşünce tarihidir ve bu noktada Hegel haklıdır çünkü tarihte her dönemi belirleyen, o dönemde yaşamış insanların düşüncelerine ve eylemlerine yön veren belirli ideler olmuştur. Her tarih düşünce tarihi olduğundan Collingwood tarih biliminin yönteminin de geçmiş yaşantı ve düşüncelerin tarihçinin zihninde yeniden canlandırılması olduğunu söyler. Ona göre tarih doğa biliminin yöntemini kullanamaz. Collingwood tarihte olayın dışı ile içi arasında bir ayırım yapar. Tarihçi olayın dışı ile olayın içiyle ilgili olduğu ölçüde ilgilenir. Olayın içi olayın ortaya çıkmasına neden olan düşüncedir. Tarihçi tarihte olayları keşfetmekten çok bu olayların arkasındaki düşünceyi keşfetmeye çalışır.

Kendimizi Sınayalım

1. Doğa ve tarihin özce birbirinden farklı ve birbirine indirgenemez olduğu düşüncesini savunan akıma ne ad verilir?

a. Pozitivizm
b. Yeni Pozitivizm
c. Antipozitivizm
d. Materyalizm
e. İdealizm

2. Aşağıdakilerden hangisi antipozitivizmin savlarından biri **değildir?**

a. Tarihte nedensel süreçler işlemektedir.
b. Doğada nedensel belirlenimler vardır.
c. Tarihte ereksellik söz konusudur.
d. Tarihsel süreçlerde açıklama değil anlama söz konusudur.
e. Tarihsel süreçler matematiksel olarak açıklanamaz.

3. Aşağıdakilerden hangisi antipozitivist tarih anlayışıyla tutarlı bir düşüncedir?

a. Tarihin olguların yasalarını arar.
b. Tarihin olguları açıklamaya çalışır.
c. Tarihin olguları anlamaya çalışır.
d. Tarihin nedensel tasarımlar kurar.
e. Tarih doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanır.

4. İnsani-toplumsal olaylara ilişkin ve olanı söyleyen bilimlerin de gerekli olduğunu, ama bu bilimlerin doğa bilimleri örnek alınarak temellendirilemeyeceğini ileri süren filozof aşağıdakilerden hangisidir?

a. Comte
b. Marx
c. Bacon
d. Mill
e. Dilthey

5. Dilthey'a göre akıl insanın olanaklarına ayrılmazcasına bağlıdır, ama bu olanaklar da tarih içinde gelişen olanaklardır. Dilthey'ın bu düşüncesiyle anlatılmak istenen aşağıdakilerden hangisinde ifade edilmiştir?

a. Aklın saf olduğu
b. Aklın deneysel olduğu
c. İnsan olanaklarının akla dayandığı
d. Aklın tarihsel olduğu
e. Tarihin insan olanaklarından çıktığı

6. Dilthey'ın felsefesinde "tarihsellik" kavramının eş anlamlısı aşağıdakilerden hangisinde verilmiştir?

a. Ussallık
b. Deneycilik
c. Tinsellik
d. Olgusallık
e. Olanaklılık

7. Dilthey'a göre belirli bir tarihsel dönemde ya da çağda insanların nasıl bir tinsellik içinde yaşadıklarını anlamak için o dönemin yazılı yapıtlarına başvurmanın nedeni aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak verilmiştir?

a. Her dönemin tarihini o dönemin yazarlarından öğreniriz.
b. Her tarih döneminin nesnelleşmesi dil aracılığıyla olur.
c. Tarih yazının icadıyla başlamış olan bir süreçtir.
d. Her dönemde başvurulabilecek tek kaynak yazılı yapıtlardır.
e. Dil her tarih döneminde farklılık gösterir.

8. Croce'nin "Her gerçek tarih şimdinin tarihidir" derken kastettiğinin ne olduğu aşağıdaki seçeneklerden hangisinde verilmiştir?

a. Geçmişe ancak bugünden hareketle bir anlam verebiliriz.
b. Geçmişe anlam veren şey mutlak tindir.
c. Geçmiş ölüp gitmiştir, varolan şimdiki zamandır.
d. Geçmiş ve şimdi bir ve özdeştir.
e. Geçmişin tarihi yazılamaz.

9. Collingwood'un tarihsel yöntem ile kastettiği aşağıdaki seçeneklerden hangisinde ifade edilmiştir?

a. Bilimsel yöntemle açıklama
b. Olguları yasalarla açıklama
c. Geçmiş yaşantıyı zihinde canlandırma
d. Geçmişteki olguların yasalarını bulma
e. Tarih üzerine evrensel bir sistem kurmak

10. Collingwood'un olayın dışı ile olayın içi arasında yaptığı ayırımdan hareketle aşağıdaki seçeneklerden hangisi olayın içine bir örnek olabilir?

a. Caesar'ın kanının senato binasının zeminine dökülmesi
b. Brutus'un Caesar'ın öldürmesinin arkasındaki düşünce
c. Caesar'ın Rubicon adındaki bir ırmağı geçmesi
d. Brutus'un Caesar'ı bıçakla öldürmesi
e. Caesar'ın kendine bağlı birliklerle Roma'ya hareketi.

Okuma Parçası

...

Böyle bir bilimin olanaklı olduğu kuşku götürmez. Ama ona ilişkin iki saptamada bulunmak gerek.

İlkin, böyle bir bilime doğa bilimi benzeşimine dayalı bir değer biçmek tümüyle yanlışa götürür. Doğa bilimindeki genellemenin değeri fizik bilimi verilerinin algıyla verilmesine dayanır, algılama ise anlama değildir. Dolayısıyla, doğa biliminin ham maddesi, gözlenen ama anlaşılmayan, algılanmış tekliği içerisinde bakıldığında kavranmaz olan "salt tekler" dir. Öyleyse, bu teklerin genel tipleri arasındaki ilişkilerde kavranabilir bir şeyi keşfetmek, bilgide gerçek bir ilerlemedir. Kendi başına ne oldukları, bilim adamlarının bıkıp usanmadan bize hatırlattıkları gibi, bilinmeden kalır; ama hiç değilse içerisine girdikleri olgu örüntülerine ilişkin birşeyler bilebiliriz.

Tarihsel olgulardan genellemeler yapan bir bilim çok farklı bir durumdadır. Burada olguların veri olarak işe yaraması için önce tarihsel olarak bilinmesi gerekir; tarihsel bilgi ise algı değildir, olayın iç yanı olan düşüncenin ayırt edilmesidir. Tarihçi böyle bir olguyu genellenecek bir veri olarak zihin bilimcisine teslim etmeye hazır olduğunda, onu zaten bu biçimde içerisinden anlamıştır. Anlamadıysa, olgu daha hakkıyla "belirlenmeden" , genellenecek bir veri olarak kullanılıyor demektir. Ama anladıysa, genelleme yapmak için hiçbir değeri kalmaz. Napoléon'un devrim Fransa'sında saygınlığını neden ve nasıl kazandığını tarihsel düşünme yoluyla zaten anlıyorsak, benzer şeylerin başka yerlerde de olduğu ifadesinin (doğru olsa bile) o süreci anlamamıza hiçbir katkısı olmaz. Böyle ifadelerin ancak belli bir olgu kendi başına anlaşılamadığı zaman değeri vardır.

...

İkincileyin, böyle bir bilimin genellemelerinin nereye kadar geçerli olduğunu sorarsak, bu bilimin tarih alanına üstünlük sağlama iddiasının temelsiz olduğunu görürüz. Aynı türden zihinler aynı türden durumlara yerleştirildiği sürece, davranış tipleri kuşkusuz yinelenir. Bir feodal baronun ıralayıcı davranış-örüntüleri, feodal bir toplumda yaşayan feodal baronlar olduğu sürece, kuşkusuz pek değişmezdi. Ne ki, yapısı bir başka türden olan bir dünyada bunlar boşuna aranacaktır. ...

Öyleyse, böyle bir pozitif zihin bilimini tarih alanının üstüne yükselen, insan doğasının kalıcı ve değişmez yasalarını ortaya koyan bir bilim diye görmek, ancak tarihsel bir çağın geçici koşullarını insan yaşamının sürekli koşullarıyla karıştıran bir kişi için olanaklıdır. ...

Bu görüşlerdeki ortak yanılgı, geçmişin yerini şimdiye bırakarak ölüp gittiği bir doğal süreç ile, geçmişin, tarihsel olarak bilindiği sürece, şimdide yaşadığı bir tarihsel sürecin birbirine karıştırılmasıdır. ...

İnsan başkalarının deneyiminden yararlanabilen bir hayvan diye tanımlanmıştır. Bedensel yaşamı konusunda bu hiç doğru olmaz: bir başkası yemek yiyince o da beslenmiş ya da bir başkası uyuyunca o da dinlenmiş olmaz. Ama zihinsel yaşamı bakımından doğrudur bu; bu yararın gerçekleşmesi de tarihsel bilgiyle olur. İnsan düşüncesinin ya da zihinsel etkinliğinin bütünü bir ortak mülktür ve zihnimizin yaptığı hemen hemen bütün işlemler, yapmayı onları daha önce yapmış olanlardan öğrendiğimiz işlemlerdir. Zihin ne yapıyorsa o olduğundan ve insan doğası -bu gerçek birşeyin adıysa- insan etkinliklerinin adından başka bir şey olmadığından, belirli işlemleri yapabilmenin edinilmesi belirli bir insan doğasının edinilmesidir. Demek ki, tarihsel süreç, insanın mirasçısı olduğu geçmişi kendi düşüncesinde yeniden yaratarak kendisi için şu ya da bu çeşit insan doğasını yaratması sürecidir.

...

Dolayısıyla tarihsel süreç bir düşünce süreci olduğundan, onun gereği olarak, bu sürecin başlangıcında düşüncenin zaten varolması gerektiğini ve düşüncenin özünde ve kendinde ne olduğuna ilişkin bir açıklamanın tarihsel olmayan bir açıklama olması gerektiğini ileri sürmek safsata olacaktır. Tarih zihni gerektirmez; ancak hem tarihsel süreç içerisinde yaşadığı hem de kendini böyle yaşarken bildiği sürece zihin olan zihnin kendi yaşamıdır tarih.

Kaynak: Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı.** (Çev. K. Dinçer), Gündoğan Yayınları, Ankara, ss. 265-270.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Antipozitivist Tarih Anlayışı" bölümü yeniden okuyunuz.
2. a	Yanıtınız yanlış ise "Antipozitivist Tarih Anlayışı" bölümü yeniden okuyunuz.
3. c	Yanıtınız yanlış ise "Antipozitivist Tarih Anlayışı" bölümü yeniden okuyunuz.
4. e	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.
5. d	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.
6. c	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.
7. b	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.
8. a	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.
9. c	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.
10. b	Yanıtınız yanlış ise "Tarih Biliminin Olanağına İlişkin Görüşler" bölümü yeniden okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Dilthey insanı tinsel varlık olarak düşünmüştür çünkü insan tarihte tinsellik tarafından belirlenir. Ama aynı zamanda insanın bu tinselliği de tarih içinde insanın olanaklarının bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Yani tinsellik hem belirleyici bir neden hem de bir sonuç olarak ortaya konmaktadır. Bu nasıl olanaklı olabilir? Bunun olanağı tarihin nedensel değil, ereksel tasarımıyla olanaklıdır. Aynı zamanda tarihi yapan özne olarak düşünülen insan bireyleridir. Ama bu bireyler tam da insan türünün bireyleri olduklarından tarihi yapan öznenin tür olarak insan olduğu da söylenebilir. Öyleyse tinsellik insan türünün olanaklarının bir sonucu olarak ereksel eylemlerinin ve yaşamanın bir sonucu olarak ortaya çıkar. Ama tarihsel olma mutlak kavramların olmadığı, insan olanaklarını tarihsel olduğu anlamına da gelir. Böylece insan tarih içinde kendi yaptığı tarihsel kategoriler tarafından belirlenen bir varlık hâline gelir. Bireyler yine insan türünün bireyleri olduğundan insan türü tarih içinde sürekli yeni tinsel oluşumlar tarafından belirlenmekle tarihsel bir varlık olur. Böylece her çağın insanı kendi çağının tinselliği tarafından belirlenir. Ama bireyler bu tinselliğin belirlenimi altında yaşarlarken yapıp ettikleriyle bir önceki dönemden aldıkları tinsel oluşumları geliştirirler ve bu tinselliği bir sonraki döneme miras bırakırlar. Başka bir deyişle insan türü bu tinselliğin oluşumunu belirler. Böylece tinsellik hem bir belirlenim hem de bir sonuç olabilir. Bunun olanağı "tinselliği yapan insandır, insanı yapan da tinselliktir" ifadesinde geçen "insan" terimini bir kavram olarak tür olan insan olarak anlaşılırsa görülebilir. Yoksa her çağda yaşayan bireyler farklı bireylerdir. Ama bu bireylerin farklı olması, her çağın ayrı olması dolayısıyla bu tinsellik tarihsel bir tinselliktir. Bütün tarihsel çağları bağlayan mutlak bir tinsellik yoktur.

Sıra Sizde 2

Croce'ye göre her tarih bugünün tarihidir, çağdaş tarihtir. Bu bağlamda geçmiş dönemler ancak bugünden hareketle tarihsel inceleme nesnesi olabilir. Ama her çağın kendi tinselliği vardır. bu durumda aynı tarihsel döeneme ilişkin geçmiş bir olgu farklı çağlarda farklı yorumlanacaktır. Çünkü her çağ kendi zamanının tinselliğiyle geçmiş olguya yönelecektir ve geçmişi yorumlayacaktır. Bu yüzden aynı geçiş olgunun farklı çağlardaki yorumları arasında bir tutarlılık beklenemez. Bu tarihselliğin zorunlu bir sonucudur. Tarihsellik diye bir şey olduğu için farklı çağların aynı geçmişe ilişkin yorumları arasında bir tutarlılık bulunamaz. Croce'de tarihsel olma tinsel olma demektir. Farklı tarihsel dönemler farklı tinsellikler demektir. Eğer tinsellik insanı belirleyen bir şeyse ve insan bu tinselliğin dışına çıkamıyorsa farklı çağlarda geçerli olan düşünme biçimleri de birbirinden farklı olacaktır. Bu da kaçınılmaz olarak geçmişin farklı yorumlanmasına neden olacaktır; farklı yorumlar arasında bir tutarlılık bulunması bu anlamda zorunlu değildir; üstelik bu yorumların birbirlerinden farklı olması tarihselliğin zorunlu sonucudur.

Sıra Sizde 3

Bu iki sav arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Collingwood'a göre tarih biliminin nesnesi doa biliminin nesnesinden doğa biliminin nesnesinin öncesiz-sonrasız tarihin nesnesinin ise geçici olması dolayısıyla ayrılmaz. Her ikisinin de nesnesi öncesiz-sonrasızdır. Ama doğada tek biçimlilikler olduğu için bugün geçerli olan sonuçlar yarının olguları için de geçerlidir. Çünkü doğadaki tek biçimlilikler genellemeler üzerinde kurulurlar, oysa tarihte genellemeler yapılmaz, bir olayı içindeki düşünce yoluyla doğrudan kavrama söz konusudur. Genellemenin olmadığı yerde de belirli bir tekil durum-

dan çıkarılan sonuçların gelecek durumlara da uygulanması söz konusu olamaz. Bununla birlikte tarihsel geçmiş yaşayan bir geçmiş olduğu için, dik üçgenin öncesiz-sonrasız bir nesne olması anlamında Augustus'un Roma anayasasına yaptığı değişiklik de öncesiz-sonrasız bir nesnedir. Çünkü bir tarihçi bunu yeniden düşündüğü ölçüde Augustus'un Roma Anayasasına katkısı siyasi düşüncelere kalıcı bir katkı sağlar. Bu tarihsel olgu öncesiz-sonrasız bir olgudur çünkü herhangi bir zamanda tarihsel düşünceyle kavranılabilir. Zamanın üçgende bir fark yaratmaması gibi tarihsel olguda da zaman bir fark yaratmaz.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı.** çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Dilthey, W. (2011). **Tin Bilimlerine Giriş.** çev. Doğan Özlem, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

TARİH FELSEFESİ-II

8

Amaçlarımız

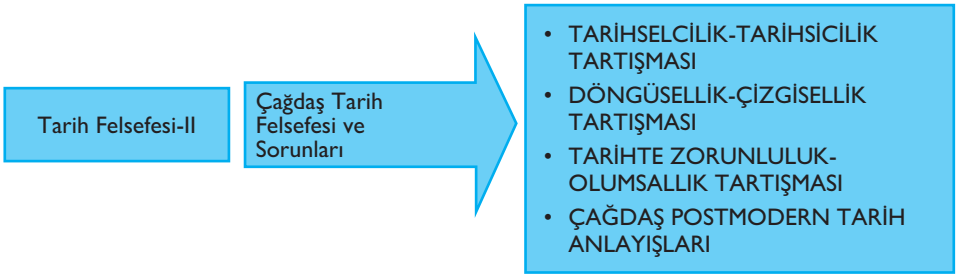
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Tarihselcilik-tarihsicilik tartışmasını tanımlayabilecek,
- Tarihin döngüselliği yahut çizgisellliği konusunda ileri sürülen düşünceleri tartışabilecek,
- Tarihte zorunluluğa ve rastlantılılığa ilişkin düşünceleri betimleyebilecek,
- Çağdaş tarih felsefelerini ve çağdaş tarih anlayışlarını kendi cümlelerinizle ifade edebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Çizgisellik
- Tarih
- Döngüsellik
- Tarihselcilik
- Ereksellik
- Tarihsellik
- Postmodernizm
- Tarihsicilik
- Rastlantısallık
- Zorunluluk

İçindekiler



Çağdaş Tarih Felsefesi ve Sorunları

TARİHSELCİLİK-TARİHSİCİLİK TARTIŞMASI

20. yüzyılda 'tarih' kavramı bir yandan tarihselcilik-tarihsicilik tartışması bağlamında ele alınırken diğer yandan da tarih biliminin yöntembilgisi açısından ve "tarih nedir?" sorusuna verilen yanıt bakımından ele alınmıştır. Tarihin ne olduğu sorusuna farklı çağdaş düşünce akımlarınca farklı yanıtlar veriilirken, bir yandan da 19. yüzyılda yapıldığı gibi tarihsel sürecin öngörülebilir olup olmadığı ya da tarihin bir sonu ya da ereğinin olup olmadığı gibi sorunlar üzerinde de tartışılmıştır. Bu sorunlara her biri farklı düşünce akımlarınca başka başka çözümler ve yanıtlar önerilmiştir. Bu sorunlar içinde en göze çarpanı tarihsicilik sorunudur.

Tarihselcilik-tarihsicilik tartışması tarih felsefesini olanaksız gören filozoflar tarafından tarihsiciliğin bir sorun olarak ele alınmasıyla ortaya çıkmıştır.

Özellikle tarihselci filozofların tarihsici olarak adlandırdıkları felsefeleri eleştirmesiyle başlamış bir tartışmadır. Yine tarihin döngüsel mi olduğu yoksa çizgisel mi ilerlediği sorunu da tarih felsefesinin çağdaş sorunları arasında bulunur. Ayrıca tarihin sonu tartışması da Hegel ve Marx'tan sonra 20. yüzyılda tartışılmış önemli sorunlardandır.

19. yüzyılda Alman İdealizmi, Tarihsel Materyalizm ve Pozitivizm tarihi bütününde bir ya da birkaç ilkeden hareketle açıklamaya çalışmışlardır. Hegel bütün tarihi diyalektik olarak gelişen ve Tin'in kendi özgürlüğüne ve bu özgürlüğün "özbilinci"ne doğru ilerlediği bir süreç olarak ele almıştı. Marx tarihi maddi üretim koşullarınca belirlenen ve diyalektik olarak ilerleyen "sınıf savaşımları" tarihi olarak ele almıştı. Comte ise bütün tarihi "üç hal yasası" ile açıklanabilecek ilerleyen bir süreç olarak ele almıştı. Her üç açıklamada da ortak olan yan tarihin bütününü açıklayan felsefeler olmalarıdır. Ayrıca bu görüşlerde örtük olarak bulunan düşünce eğer tarihsel gelişmenin yasaları olarak bir ilerleme yasası ve tarihte bir düzen keşfedilirse tarihsel gelişmenin önceden belirlenebileceğine ilişkin inançtır. Nietzsche bu tür tarih felsefelerini "tarihsici" diye adlandırarak eleştirmişti.

Tarihsicilik (historicism) sözcüğünü tarihi mutlak ve zorunlu olarak ele alan idealist ve materyalist felsefelerin tarih anlayışının eleştirisi bağlamında ilk kez kullanan Friedrich Nietzsche'dir.

İdealist, Materyalist ve Pozitivist tarih felsefeleri tek bir ilkeyle bütün tarihi açıklamaya yönelen tarihsici tarih felsefeleridir. Tarihselcilik her tarihsel olayı içinde bulunulan çağa özgü koşullardan hareketle açıkladığından bir tarihsel olaya tarih dışından mutlak bir ölçütle bakılmasına karşıdır. 19. yüzyılda Tarihselcilik (historism) sözcüğünü ilk kez kullanan kişi Novalis'tir.

Romantiklerden Novalis tarihselcilik sözcüğünü terime olumlu bir anlam yükleyerek ilk kez kullanan kişidir (Özlem 2012: 222). Ama terimi olumsuz anlamda kullanan Ludwig Feuerbach gibi filozoflar da vardır. Feuerbach tarihselciliği dinsel geleneğin etkisinde olan ve geçmişin asla tam kavranılamayacak olaylarını tam olarak kavrayabileceğini iddia eden bir düşünce olarak eleştirmiştir (Özlem 2012: 223).

Croce ise kendi felsefesini tarihselci felsefe olarak ele almıştı. Bir tarihselci olarak tarih felsefesini olanaksız görmüştü. Gerek İdealist gerekse Marksist tarih felsefeleri Croce'ye göre olanaksızdır ve bu olanaksızlığın da bilgikuramsal nedenleri vardır. Bu tarih felsefelerinin mitolojik, teolojik ve metafizik karakterleri vardır

Croce tarihi bütününde açıklamaya çalışan tarih felsefelerini tarihselci bakış açısından tutarsız görür. Tarihsel olan bir varlık, ona göre, tarihin bütünü hakkında konuşamaz; bu yüzden de tarih felsefesi olanaksızdır.

ve bu tür tarih felsefelerinde felsefe hep tarihin üzerine yerleştirilmiştir (Özlem 2012: 219). Başka bir deyişle tarihe tarihin dışından getirilmiş ölçütlerle tarihin bütünü hakkında yargılar verilmiştir. Oysa bu tarih felsefeleri hem bütün insan doğasını tarihin ürünü saymakta ve tarih içinde ortaya çıkan bir şey olarak ele almakta hem de tarihin bütününe bir açıklama getirmektedirler. Marx ve Hegel insanın tarihi tümüyle görebileceği tarih üstü bir noktaya çıkabileceği inancından hareketle felsefelerini oluşturmuşlardır. Bu noktaya çıkma olanağını da felsefeyi tarihin üzerine yerleştirmekte bulmuşlardır. Oysa tarihselcilik şunu şöyler: Tüm insani olaylar eğer tarihin içinde ortaya çıkıyorlarsa tarihseldirler. Başka bir deyişle içinde ortaya çıktıkları çağın koşulları demek olan tarihsel koşullara bağlıdırlar. Tarihselciliğin karşısında yer alan tarihin bütünü hakkında konuşan ve tarihte sıkı bir belirlenimcilikle bir ilerleme ya da bir ereğe doğru gelişme gören düşünceler ise "tarihsicilik" diye adlandırılır. O halde tarihselcilik ve tarihsicilik birbirine karşıt iki düşünce biçimidir; tarihe bakışları birbirine karşıt iki eğilimdir.

Tarihe yönelimleri bakımından birbirine karşıt olan iki eğilim tarihselcilik ve tarihsicilik arasındaki tartışma tarihin bütününde bilinip bilinemeyeceğine ilişkin tartışmadır.

Bu yüzden bir tarihselci olan Croce'ye göre her tarih felsefesi kendi çağının bilgisiyle sınırlı olmak zorundadır, o asla bütün çağları bilemez. Çünkü kendi çağının tiniyle sınırlanmıştır; bu da her tarih felsefesinin kendisinin de tarihsel olduğunu gösterir. Başka bir deyişle her tarih felsefesi her bir tarihsel olayı kendi çağının tininden hareketle açıklar. Bu da demektir ki başka bir çağın tarih felsefesinin aynı tarihsel olaya ilişkin açıklaması da başka olacaktır. O halde herhangi bir tarih felsefesinin başka bir çağın tarih felsefesinden daha nesnel ya da daha mutlak olabileceğini sağlayacak bir ölçüt yok demektir. Bu yüzden bütün tarih felsefeleri bir çağa ilişkin getirdikleri bir yorumdan, kendi çağlarının yorumlarından daha öte bir şey olamazlar. Tarihselciliğin tarih felsefesine yönelik bu eleştirisi epistemolojik bir eleştiridir. Croce'ye göre de tarihin belirli bir anında yaşayan insan tarihin tümü üstüne bir şey söyleme hak ve olanağına sahip değildir (Özlem 2012: 219). Bu yüzde de tarihin tümü üstüne konuşan bir tarih felsefesini epistemolojik olarak olanaksız görmüştür.

Tarihin bütünüyle bilinemeyeceğine yönelik epistemolojik eleştiri tarihin bütününe ilişkin kavrayışımızı değerlendirebilecek elimizde nesnel ve mutlak ölçütlerin bulunmadığını, çünkü bu ölçütlerin kendilerinin de tarihsel olarak göreli ve öznel olduğunu ileri süren düşüncedir.

Geçmişe yönelik bütün yorumlar sınırlı ve bugüne ait yorumlardır, bu yüzden de tarihseldirler ve bu tür yorumlara felsefe gözüyle bakılamaz (Özlem 2012: 219). Tarihselcilik tarihin tümünü açıklamaya çalışan bütüncü tarih felsefelerini Hristiyan teolojisindeki vahiy anlayışının etkisindeki felsefeler olarak ele alır. Bu felsefeler tarihe felseden alınmış bir tümel kavram ya da ilkeyle bakarak tarihi tarih dışından bir ilkeyle bilmeye çalışmışlardır. Tarihi tarihin dışından bir ilkeyle açıklamaya kalkışmak doğayı doğal olmayan bir ilkeyle açıklamaya benzer. Tarihi açıklamak için başvurabileceğimiz her ilke yine tarihin içinde ortaya çıkmış tarihsel bir ilkedir. Croce'ye göre tarihte genellikler bulunamaz; bu yüzden her tarihsici felsefe tarihte genellikler bulamayacağından tarihte kendi ürettiği genellikleri taşıyarak tarihi bu genellikler altında açıklamaya çalışmıştır. Bunu da felsefeyi tarihin üstüne koyarak, yani tarihe felsefeyle bakarak yapmışlardır.

Tarihsiciler tarihte genellikler bulamayacakları için tarihe kendi ürettikleri genellikleri koymuşlardır ve bu tümel kavramlar ve ilkelerle tarihin tümünü bilmeyi olanaklı görmüşlerdir. Oysa Croce'ye göre bu ilkelerin kendileri de onları üreten zihinlerin tarihsel olmalarından dolayı tarihseldir.

Tarihsici tarih felsefeleri tarihin bütünü hakkında konuşabildiklerine inandıklarından tarihin sonuna ilişkin de öngörülerde bulunmuşlardır. Başka bir deyişle gelecek hakkında da konuşabileceklerine inanmışlardır. Oysa insanın kendisi tarihsel bir varlık olduğundan ve tarihin belirli bir anında, kendi "bugün"ünde yaşamakta olduğundan tarihe ilişkin yorumunun tarihin tümünü kapsamayacağını ve gelecek hakkında da hiçbir şey içermeyeceğini anlamak zorundadır (Özlem 2012: 220). Oysa büyük tarih filozoflarının tamamı da belirli bir çağın başında olduklarına, tarihin bir sonu olduğuna ve tarihi bütününde kavradıklarına inanmışlardır. Croce'ye göre böyle bir anlayış insanın kendisini, yine kendi içinde bulunduğu ta-

Tarihselcilik tarihsiciliğin tersine tarihe ilişkin mutlak bir açıklama yapılamayacağını belirtir. Tarihte ortaya çıkan bir ilkeyi mutlak olarak belirleyebilecek bir ölçütten yoksun olduğumuz için tarihsiciliğe epistemolojik bir itiraz yöneltir.

rihsel koşulların dışında, üstünde bir yerde görmesiyle olanaklı olabilir ama tarihin koşullarına bağlı olanın tarihin koşullarından bağımsız görülmesi çelişki içerir. Tarihin tümünü açıklamaya çalışan tarih felsefeleri kendilerini tarihsel koşulların üstünde görmeye başlayınca da gelecek hakkında konuşmaya başlarlar oysa Croce'ye göre bunu yapmak bir kehanette bulunmaktan farksızdır.

Tarihselciliğe göre tarihsiciliğin çelişkisi tarihin içinde ortaya çıkanın kendisini tarihin dışında görmesinden kaynaklanan bir çelişkidir.

Dilthey'ın felsefesi de tarihselci felsefeler arasında görülür. Dilthey ve Dilthey Okulu'nun tarihselciliğine tarihsel görecilik adı verilir (Özlem 2012: 224). Dilthey'ın felsefesinde bir görelilik (relativizm) anlayışı vardır. Çünkü Dilthey geçmişin bugünden hareketle yorumlanabileceğini söylemişti. Tinselliğin kendisinin mutlak değil, tarihsel göreli olduğunu ileri sürmüştü. Aslında Dilthey'ın tin bilimleri için önerdiği tarihsel düşünme yöntemine 20. yüzyılda tarihselcilik adı verilmiştir.

20. Yüzyılın başlarında Eric Rothacker (1888-1965) tarihselcilik *(historism)* ve tarihsicilik *(historicism)* arasında bir ayırım yapmıştır. Tarihsicilik bir çok düşünür tarafından kötü tarihselciliğin ya da olumsuz anlamda tarihselciliğin bir adı olarak görülmüştür. Dilthey'ın tarihsel göreliliğine de iyi tarihselcilik denerek terime olumlu bir anlam yüklenmiştir. Sözgelişi Troeltsch iyi tarihselcilik ve kötü tarihselcilik arasında ayırım yapan filozoflardandır. Bu anlamda kötü tarihselcilik veya tarihsicilik tarihi büyük ölçüde genel yasalar, ilkeler, sistemler ve doğabilimci zorunluluklar altında yanlış bir benzeşimle ele alan tarihselcilik biçimidir (Özlem 2012: 226). Kötü tarihselcilik ya da diğer adıyla tarihsicilik kehanetçi ve kaderci bir tarih felsefesi kurmaya çalışan düşünce biçimidir.

Kötü ve iyi tarihselcilik ayırımı yapan düşünürlerin kötü tarihselcilikle kastettikleri tarihsiciliktir. Rothacker'in tarihsicilik dediği düşünceye Troeltsch kötü tarihselcilik demiştir. Troeltsch'ün tarihselcilik dediği olumlu anlamda olan iyi tarihselcilik ise Dilthey'ın tarihsel görelilik anlayışına karşılık gelir.

Günümüzde tarihselcilik terimi hem tarihsel görelilik anlamında kullanılırken hem de Hegel ve Marx'da olduğu gibi tarihe tarih dışından bir ilkeyle bakarak tarihi mutlaklaştıran ve tarihsel süreci belirli ilke ve yasalarla açıklamaya çalışan bir tarih metafiziğinin adı olarak da kullanılmaktadır. Tarihsel görelilik anlamıyla tarihselciliğe olumlu bir anlam yüklenirken tarih metafiziği olan aşkıncı tarih anlayışı anlamıyla tarihselliğe olumsuz bir anlam yüklenmektedir. Kimi düşünürler olumsuz anlamda tarihselciliği olumlu anlamda olan tarihselcilikten ayırmak için tarihsicilik terimini kullanmışlardır.

Tarihsel görelilik ile tarihsel mutlaklık birbiriyle bağdaşmaz iki görüş olduğundan mutlakçı ve bütüncü tarihselciliğe tarihsicilik de denmiştir.

20. yüzyıl düşünürlerinden Popper de Rothacker gibi tarihsicilik terimini olumsuz anlamda ele alarak ve tarihsiciliği eleştirerek bir tarih felsefesinin olanağını yadsır. Popper *Tarihsiciliğin Sefaleti* adlı yapıtında tarihsiciliği geleceğe ilişkin kehanetlerde bulunan bir düşünce olarak ele alır. Popper'e göre tarihsici bir kader anlayışı düpedüz hurafedir ve insanlık tarihinin akış yönünü ne bilimsel ne de başka bir yolla tahmin etmek olanaksızdır. Bu akış yönünü tahmin etmenin olanaksızlığının mantıksal nedenleri vardır. İlkin, insanlık tarihinin akışı insan bilgisinin artışından etkilenir. İkinci olarak, ussal veya bilimsel yöntemlerle gelecekteki bilgimizin artışını önceden haber veremeyiz. Üçüncü olarak tarihin akışı bilgimizin artışına bağlıysa ve bilgimizin artışını önceden haber veremezsek o zaman buradan çıkan mantıksal sonuç insanlık tarihinin gelecekteki akışını da haber veremeyeceğimizdir. Dördüncü olarak bu anlamda teorik fizik gibi bir teorik toplum bilimi de olamaz. Yani tarihsel öndeyide bulunabilecek bir tarihsel gelişme kuramı olanaksızdır. Beşinci olarak tarihsici yöntem ve tarihsicilik bu nedenlerle olanaksızdır. Tarihte genel geçer ilkeler, yasalar yoktur ve buna bağlı olarak da öndeyide bulunmak olanaksızdır.

Popper tarihsiciliğin bilimsel ve mantıksal olarak bütün savlarının geçersiz olduğunu ileri sürmüştür.

Popper'e göre tarihte öndeyide bulunmak kehanetten farksızdır.

Çünkü tarihsel yasalar olamaz (Popper 2000: 230). Popper'e göre geçmiş olayları olduğu gibi anlatan bir tarih felsefesi olanaksızdır. "Tarihsici felsefe tarih gerçeklerini bizim seçip düzenlediğimizin farkına varmaz", tarihin kendisinin ya da insanlık tarihinin içkin yasaları sayesinde geleceği belirleyebileceğine inanır (Popper

2000: 234). Popper'e göre tarihsicilik insanlığın kaderi gereği yürümek zorunda olduğu yolu keşfetmenin peşine düşmüştür oysa bu çaba boşuna olan bir çabadır. Tarihte bir anlam aramak boşunadır çünkü tarihin bir anlamı yoktur. Popper'e göre "İnsanlık tarihi diye bir şey yoktur ancak insan hayatının türlü türlü görünümlerinin belirsiz sayıda tarihleri vardır" (Popper 2000: 235). Popper için insanlığın evrensel tarihi olamaz. Şöyle der: "Somut bir insanlık tarihi olabilseydi, bütün insanların tarihi olmalıydı...Bu somut tarihin yazılamayacağı açıktır. Soyutlamalar yapmamız, bazı olayları ihmal edip bazılarını seçmemiz gerekir. Ne var ki böyle yapınca da, türlü türlü tarihlere ve bu arada insanlık tarihi olarak reklam edilmiş olan uluslararası cinayetlere ve kitle katliamları tarihine varırız" (Popper 2000: 235).

Tarihselciliğin her şeyi göreli kılan tümel ilkesinin tarihe bağımlı olup olmadığı sorunu, Husserl'i, tarihselciliğin, eleştirdiği tarihsicilikle aynı hatayı yaptığı eleştirisine yöneltmiştir. Tarihselcilik her şey görelidir derken genel geçer bir yargı vermekle kendisiyle çelişmiş olur.

Bunun yanında tarihsiciliği farklı ele alan filozoflar da vardır. Sözgelişi Edmund Husserl (1859-1938) Dilthey'ı tarihselci olarak görmez tarihsici olarak görür. Çünkü Husserl'e göre her şeyi doğaya bağlayarak bütün gerçekliği doğa yasalarıyla açıklamaya çalışan doğalsıcılık *(naturalicism)* gibi her şeyi tarihsel olana ve tine bağlayan tarihsicilik de yanılgı içindedir. Çünkü Dilthey tüm felsefeleri ve dünya görüşlerini göreli olarak görmüştür. Oysa bu savın kendisine de tarihsel yöntemlerle ulaşmak olanaksızdır. Dolayısıyla tarihselciliğin kendisi de tarihsiciliğin yaptığı hataya düşmüş ve tarihe tarihin dışında olan tümel bir ilkeyle her şeyin tarihsel göreli olduğu yollu tümel ilkeyle bakmıştır.

Sonuçta çağdaş felsefenin en önemli tartışmalarından biri 'tarihselcilik' ve 'tarihsicilik' kavramları üzerinde dönmektedir. Bir yandan tarihselciler tarihcilik olarak adlandırdıkları düşünceleri eleştirirken diğer yandan da tarihselciliği eleştiren ve tarihselci felsefeleri tarihsicilikten farksız gören düşünceler de vardır.

SIRA SİZDE 1

Tarihte tümel ilkeler ve yasalar görme ile geleceği bilme arasında kurulacak bir ilişkinin olanaklı olup olmadığı konusunda neler söylenebileceğini tartışınız.

DÖNGÜSELLİK-ÇİZGİSELLİK TARTIŞMASI

Çizgisel tarih anlayışı döngüsel tarih anlayışının tersine tarihte bir belirli bir noktaya doğru bir ilerleme, çizgisel bir gelişme görür.

Döngüsel tarih anlayışını savunanlar 20. yüzyılda Spengler ve Toynbee'dir.

Spengler'e göre tarihte erek olmamasının nedeni tarihin raslantıya dayalı oluşudur.

Tarih üzerine yapılan tartışmalardan birisi de tarihin çizgisel bir süreç mi yoksa döngüsel bir süreç mi olduğu sorunu üzerinedir. Antikçağ tarih anlayışı tarihin tıpkı doğa gibi döngüsel bir süreç olduğunu düşünmüştü. Modern tarih felsefesi ise Antikçağ'ın tarih anlayışının tersine tarihi çizgisel ilerleyen bir süreç olarak tasarlamıştır. Sözgelişi Hegel ve Marx'ın tarih felsefelerinde tarih döngüsel değildir, tarihte ortaya çıkan her şey yeni bir oluşumdur ve önceki oluşum üzerinde temellenir. Üstelik tarih ilerleyen bir süreçtir. Çizgisel tarih anlayışları tarihte bir gelişme gören, hatta tarihi belirli bir noktaya göre ilerleyen süreçler olarak ele alır.

20. yüzyıl başlarında çizgisel tarih anlayışını eleştiren döngüsel tarih anlayışı Oswald Spengler (1880-1936) ve Arnold Toynbee (1889-1975) ile yeniden gündeme gelmiştir. Spengler çizgisel tarih anlayışlarının tarihte bir erek aradıklarını oysa tarihte bir erek olduğunu varsaymanın anlamsız olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre tarih tıpkı doğa gibi kör rastlantılı süreçlerin rol oynadığı bir alandır.

Spengler'e göre tarih kör bir doğa oyununa benzer ve kendisinde hiçbir erek taşımaz (Özlem 2012: 232). Spengler'e göre tarih bir bilim değildir çünkü tarihte doğru ya da yanlış diye bir şey yoktur. Olsa olsa ilgi ve beklentilerimize göre önemli ya dünkü insan tarihe hep kendi ilgi ve beklentileri açısından bakar. Bu yüzden de tarihe kuramsal olarak bakılamaz. Tarihte bir gelişigüzellik vardır ve bu yüzden de tarih bir erek taşımaz. Ona göre tarihe kader kavramıyla bakılabilir. Ama bu çizgisel tarih anlayışlarındaki gibi yasalı bir zorunluluktan doğan kadercilik gibi anlaşılmamalıdır. Tarihte kültürler gelişigüzel doğarlar, yaşarlar ve ölürler.

Spengler tarihte üç değişik gelişme basamağı olduğunu söyler: 1. Metafizik-dinsel yüksek kültürler, 2. Simgeci erken kültürler, 3. Sivil geç kültürler. Ama bu gelişme basamakları çizgiselliği akla getirse de aslında değildir. Çünkü her kültür bu üç basamaktan geçer ve her kültürü sonunda çöküş bekler. Bu anlamda tarihte döngüsellik vardır. Spengler'e göre tarih bu üç basamaktan geçen kültürlerin art arda gelişidir. Her bir kültürün kendine özgü özellikleri ve yapısı vardır. Her bir kültürün bir organizmanın olduğu gibi bir yaşam dönemi vardır. Spengler'e göre bu aşamaların döngüleri değişmez; aldıkları zaman da değişmez. Böylece her bir kültürün hangi aşamada olduğu saptanabilir. Spengler böylece tarihsel olmayan doğalcı olan bir tarih görüşü ortaya koymuştur. Çünkü bir kültürdeki her aşama o kültürdeki tek tek kişiler ne yaparsa yapsın vakti gelince bir sonraki aşamaya dönüşür (Collingwood 1996: 222). Bu bağlamda Spengler Batı kültürünün de çöküş döneminde olan bir kültür olduğunu söylemiştir.

Spengler'e göre her kültür bir organizma gibi doğar, yaşar ve ölür. Bir kültürün yaşamındaki aşamaların ardarda gelişi bir organizmanın yaşamındaki aşamaların ardarda gelişi gibidir.

Toynbee de Spengler gibi tarihe doğalcı bir bakış açısıyla bakmıştır. Ona göre de tarihin konusu birimler olarak toplumlar ya da kültürlerdir, ama Spengler gibi kültürleri birbirlerinden yalıtılmış olarak görmemiştir. "Tarihsel çalışmanın anlaşılabilir olan birimi ne tek bir ulus-devleti ne de bir bütün olarak insanlıktır, adına toplum dediğimiz insanlığın belirli bir grubudur" (Toynbee 1987: 11). Toynbee'ye göre tarihte ortaya çıkan kültürlerin anlaşılabilir çalışma alanları olmaları dışında hiçbir ortak karakteristiği yoktur. Kültürlerin birbirlerine bağlı olması Toynbee'nin görüşünün temelidir. Toynbee tarihi yasa-koyucu bilimler ile şiir arasında bir yerde görür. Tarih kültürleri karşılaştırmalı olarak ele alan bir bilimdir. Tarihin nesnesi olan kültürler de dinamik yapılardır. Kültürlere bu dinamik yapıyı veren ise her kültürün içindeki yaratıcı kişilerdir (Özlem 2012: 234). Toynbee'ye göre bütün kültürler belirli aşamalardan geçerler. Bütün uygarlıklar doğarlar, gelişirler ve yıkılırlar. Dolayısıyla tarihte bir döngüsellik vardır. Sözgelişi Batı Hristiyan dünyası Hellen toplumunun bir devamı değildir, bu anlamda bir çizgisel gelişme çizgisi tarihte bulunamaz. Bugünkü Batı toplumunun içinde Hellen toplumundan gelen öğeler olsa da aslında her iki toplum da birbirinden farklı iki kültürdür. Bir uygarlığın kendi olmayı sürdürerek yine de başka biçimlere gelişebileceği ilkesi doğru değildir. Toynbee'ye göre bir uygarlık değişirse artık kendisi olmaz; başka bir uygarlık ortaya çıkar. "Bir toplumun nerede bitip diğerinin nerede başladığını tam olarak söyleyebilmemiz gerekir" (Collingwood 1996: 201). Bir toplumun bir başkasına dönüştüğünden söz edemeyiz.

Toynbee'ye göre bütün toplumlar döngüsel süreçlerden geçerek doğar, gelişir ve yıkılırlar.

Toynbee'ye göre uygarlıklar birbirine dönüşerek ya da birbiri içine geçerek yeni biçimlere değişemezler, her uygarlık başkasından kesin sınırlarla ayrılabilmelidir.

Toynbee bir toplumun yaşamını tinsel bir yaşam olarak değil, doğal bir yaşam olarak görmüştür (Collingwood 1996: 202). Toynbee kültürlerin gelişimini ise meydan okuma ve bu meydan okumaya yanıt verme girişimi ile açıklar. İlk olarak doğaya meydan okuyan kültürler doğaya egemen olmakla ortaya çıkarlar; daha sonra ise başka kültürlere meydan okumakla gelişirler. Kültürlerin meydan okumaya yanıt vermeleri ise toplumun içindeki yaratıcı kişilerce olur. Bu yüzden de kültürlerin gelişimlerinde yaratıcı kişilerin rolü vardır. Bir uygarlık ortaya çıktıktan sonra, bunu gelişme dönemi izler, sonra bir kırılma yaşanır ve o uygarlık dağılmaya, parçalanmaya başlar. Toynbee'ye göre bir uygarlığın ortaya çıkışı, doğuşu onun çevresine, doğal, coğrafi ve siyasi-toplumsal çevresine meydan okumakla olacaktır. Sonrasında Toynbee bir uygarlığın gelişme ve yükselmesini analiz ederek bunu bir toplumun içindeki yaratıcı bir azınlığın ya da tek tek yaratıcı bireylerin başarısına bağlar. Kültürlerin birbirlerinden farklılaşmalarında bu gelişme dönemlerinde başardıklarının büyük etkisi vardır. Kültürlerin çevreleri üzerindeki egemenliklerinin yitmesiyle de kültürler gelişmelerinde bir kırılma yaşarlar ve dağılma sü-

recine girerler. Toynbee'ye göre bu dönemler içinde en kesin olanı da çöküş dönemidir. Ayrıca uygarlıkların birbirlerine dönüşerek gelişebileceği yollu çizgisel anlayışı eleştirmiştir. Ona göre bir uygarlık başka bir uygarlığa değişerek yine de kendi olmaya devam edemez.

TARİHTE ZORUNLULUK-OLUMSALLIK TARTIŞMASI

Tarihin zorunlu mu yoksa olumsal mı bir süreç olduğu, tarihsel olguların kaçınılmaz olup olmamasına bağlı olarak ele alınır.

Tarihte belirli olguların gerçekleşmesinin zorunlu mu olduğu yoksa rastlantıya mı bağlı olduğu da çağdaş tarih felsefesinde ele alınan konulardan biri olmuştur. Hegel, Marx ve bazı Aydınlanma filozofları tarihte gerçekleşmiş olanın kaçınılmaz olmasına vurgu yapmışlardır. Bu anlayış tarihsel kaçınılmazlığı *(inevitability)* ileri süren ve tarihte zorunlu bir gelişme çizgisi gören anlayıştır. Oysa çağdaş felsefede bu anlayış sıkça eleştirilmiştir. Sözgelişi Nietzsche, Foucault, Berlin ve Rorty gibi düşünürler tarihsel olanın kaçınılmaz olmadığını ileri sürmüşler ve tarihi olumsal bir süreç olarak ele almışlardır. Tarihin geri döndürülemez bir ilerleyişi olup olmadığı bu bağlamda tartışılan temel konudur. Sözgelişi Isaiah Berlin tarihte kaçınılmazlık düşüncesinin insan özgürlüğü ve sorumluluğun önünü kapayan bir düşünce olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda Berlin, Hegel'in kullandığı anlamda tarihte bir ereklilik olduğu düşüncesine de karşı çıkmıştır. Bu bağlamda Hegel ve Marx'ın tarihsiciliğini eleştirmiştir. Tarihsel kaçınılmazlık ve zorunluluk anlayışına karşı çıkan filozoflar genelde tarihte bir ereklilik ya da yasalılık olduğu anlayışını eleştirmek üzerinden bunu yapmışlardır. Bu bağlamda zorunluluk nedensellikle bir tutulmuş, olumsallık ise talih ya da rastlantılılık ile beraber ele alınmıştır (Ben-Menahem 2009: 120).

Carr'a göre tarihte her olgunun rastlantı eseri meydana gelmediğini ileri sürmek tarihsel oluşa geri döndürülemezlik anlamında bir zorunluluk yüklemek değildir.

Tarihin zorunlu mu yoksa olumsal mı olduğu tartışması tarih felsefesinde insan özgürlüğü temelinde sorgulanmaktadır.

Tarihin olumsal bir süreç olarak rastlantıya dayalı olgular dizisi olduğunu ileri süren düşünceye de 20. yüzyılda bazı eleştiriler gelmiştir. Sözgelişi Edward H. Carr tarihin rastlantılardan oluşmuş bir olgular dizisi olamayacağını söyler. Çünkü tarihte bugün olanlar geçmişte olanların bir sonucudur. Carr'a göre tarihte olgular arasında neden-etki ilişkileri kurulabilir. Tarih çalışması da olguların nedenleri üzerine bir çalışmadır. Ama tarihin rastlantıya dayalı olgular dizisi olmaması tarihsel kaçınılmazlığın olduğu anlamına da gelmez. Üstelik tarihçiler bir olayın kaçınılmaz olduğunu söylediklerinde bile aslında olguların kaçınılmaz bir zorunlulukla meydan geldiğini söylemek istemezler. Çünkü tarihte hiçbir şey kaçınılmaz olmak anlamında zorunlu değildir. Carr tarihte rastlantıların ve talihin belirleyici olduğuna ilişkin verilen "Kleopatra'nın burnu" örneğini de eleştirir. Carr'a göre Actium savaşının sonucunun Antonius'un Kleoptra'ya duyduğu aşktan etkilendiğini söylemek tarihte neden ve etkinin rol oynamadığı anlamına gelmez. Başka bir deyişle Carr'a göre "Kleopatra'nın burnu" türünden etkenler tarihin olguların rastgele bir akışı olduğu savı için yeterli gelmez. Ne Antonius'un Kleopatra'ya aşkı ne de Actium savaşının sonucu rastlantıyla ortaya çıkmış şeylerdir. Ama Carr tarihin geçmişin araştırması olduğunu söyleyerek tarihin rastlantıların bir akışı olmamasının, tarihte neden ve etkilerin olmasının insan özgürlüğünü ortadan kaldıran bir durum olmadığını ileri sürer. Çünkü özgürlük yasasızlık ya da nedensiz eyleme durumu değildir. Bu yüzden özgürlüğün varlığı, tarihin rastlantıların akışından oluşan bir süreç olmasına bağlı değildir.

SIRA SİZDE 2

Tarihte aynı nedenler aynı sonuçları doğururlar mı? Tartışınız.

ÇAĞDAŞ (POSTMODERN) TARİH ANLAYIŞLARI

Modern sonrası dönemde ortaya çıkan ve modern tarih anlayışını eleştiren çağdaş tarih eleştirileri **postmodern** tarih anlayışlarıdır.

20. yüzyılda yapısalcı *(structuralist)* tarih anlayışı tarihsel olgular arasında yasalılık-rastlantılılık tartışmasını bir yana bırakıp bir dilin, bir kültürün, bir toplumun yaşama tarzının kavranması gerektiğini ileri süren bir düşünce akımıdır (Özlem 2012: 246). Bu yüzden de yapısalcılar daha çok dilbilim ve etnoloji çalışmalarına yönelmek gerektiğini ileri sürer. Böylece her tarihsel dönem, çağ ya da halk kendi içindeki yapısal özellikleriyle kavranmalıdır. Tarihsel süreçte zaman içinde ardarda gelen yapıların bir dizisidir. Yapısalcı filozof Roland Barthes tarihte dönemlerin böyle yapısal dizilişinin artık tarihin erekli ve sürekli gelişen bir süreç olarak çizgisel bir süreç olarak tasarlanamayacağını gösterdiğini söyler. Çünkü tarih art arda gelen yapılardan oluşan bir süreçse bu onun belirli bir hedefe doğru kesintisiz ilerleyen bir süreç olmadığını, tersine kesintili bir süreç olduğunu gösterir. Yapısalcılara göre tarih geçmişte kalmış dilbilimsel ve etnografik yapıların saptanması için başvurulabilecek bir malzeme deposudur; bu yüzden tarihten herhangi bir yöntemle genel açıklamalar yapmamızı sağlayabilecek bir süreklilik ve düzenlilik çıkarılamaz (Özlem 2012: 246-247). Çünkü tarihte tarihin tümüne yayılmış ne genel olgular bulunabilir ne de tarih süreklilik gösteren ve çizgisel bir süreç olarak görülebilir.

Yapısalcılık tarihi ardarda gelen toplumsal-dilsel-kültürel yapılardan oluşan ve bu yapıların farklılığından dolayı süreklilik göstermeyen kesintili bir süreç olarak ele alır.

Tarihte olguları yönlendirecek bir neden bulunamaz. Tarihe böyle bakmak tarihi döngüsel bir süreç olarak ele almaya götürür. Böylece tarih döngüsel hareketler dizisi haline gelir. Nedesellik ve süreklilik ideleriyle çalışan bir tarih bilimi tarihte sonsuz sayıda döngülerden başka bir şey bulamaz ve böyle bir tarih bilimi olanaksızdır (Özlem 2012: 247).

Claude Lévi-Strauss'a göre ise tarihçi geçmişe çağının ya da kendisinin eğilim ve talepleriyle yaklaşmamalıdır çünkü bunu yaparsa bir dönemin kendine özgü yapısını değiştirerek o dönemi kendi çağının ilgi ve çıkarlarına göre yorumlamış olur. Michel Foucault da modern tarih anlayışını eleştirmiştir. Ona göre çizgisel tarih anlayışı nedenselci düşüncenin bir ütopyasıdır; bu yüzden insanın ilgi ve yönelimleri ile tarih kavramı ayrılmalıdır. Yapısalcılığa göre tarihi insan eylemlerini önceden belirleyen büyük yapıların dönüşümü olarak görmek gerekir. Lévi-Strauss tarihin hep insan merkezli kavramlarca ele alındığını, oysa bunun, tarihi Hristiyan ütopyası olan çizgisel ilerleme anlayışı bağlamında değerlendirmek olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bu Hristiyan ütopyasından kurtulmak ve tarihi yapılardan hareketle ele almak gereklidir. Jacques Lacan'a göre de tarih bir tekrardan, yapıların döngüsel olarak sıralanmasından başka bir şey değildir. Bütün bunlardan hareketle yapısalcığın çizgisel tarih anlayışını eleştiren döngüsel bir tarih anlayışını savunduğu söylenebilir.

Hermeneutik, bir yöntem olarak, yazılı metinleri yazıldıkları dil ve tarihsel dönemdeki anlamıyla yorumlayarak anlama yöntemidir.

Hermeneutik tarih anlayışı her tarih yazımının göreli olduğunu ileri sürer. Buna göre geçmişe ilişkin bütün yorumlar bugünün tini ile yapılmış yorumlardır. Yarının tini aynı geçmiş olguları farklı yorumlayacaktır.

Hermeneutik tarih anlayışı ise daha çok Dilthey Okulunun etkisinde ortaya çıkmış bir düşünce akımıdır. Buna göre Tin bilimleri dilsel ürünlere, yazılı metinlere yönelmelidir, çünkü onlar yaşamayı anlamaya çalışan bilimlerdir ve yaşama, tinsellik kendisini dilsel olarak nesneleştirir. Geçmişe ait tarihsel bir yazılı metin bugünkü tinselliğin içinden bize verilebileceğinden her yorumlama ve anlama tarihsel olarak görelidir. Hermeneutik tarih anlayışı geçmişin ancak bugünden hareketle, bugünün tinselliği içinde yorumlanabileceğini söyler. Martin Heidegger Dilthey'ın yaşama kavramı yerine "varoluş" kavramını koymuştur. İnsan varoluşunun temel yönelimi de insanın kendisini ve yapıp ettiklerini anlamaya çalışmasıdır. Heidegger'e göre insan ancak kendi tarihi içinde kendisini anlayabilir. Bu da hermeneutik yapmakla olanaklıdır. Hermeneutik insan varoluşunun kendini anlama biçimidir (Özlem 2012: 258).

Dil tarihsellik ve tinselliğin kendisini dışa vurduğu, nesnelleştirdiği ortamdır, her şey bize dilsellik içinde verilidir.

Hans Georg Gadamer'e göre ise tarih bizi önceden belirleyen şeydir. Ona göre tarih olmuş ve olmakta olduğumuz her şey olarak bizi belirleyen şeydir. İnsan varlığı kendisi saran tinsellikten, dolayısıyla tarihten bağımsız olabilecek bir varlık değildir. Bununla birlikte tarihin ve tinselliğin bütününe ilişkin açıklamalar yapmak yine insan tinselliğinin doğasında vardır. Bu insanın dogmatik bir olanağıdır. Bu olanaktan yoksun olsaydık tarihin bütünü hakkında konuşamazdık, eğer konuşabiliyorsak böyle bir olanağa sahibiz demektir. Tarihi anlamak da bir bakıma bu olanağın kendisini ve bizi tarihe ait kılan şeyi anlamaktır. Varoluşçu hermeneutik tarih anlayışının savunduğu tarihselcilik ile Dilthey'ın hermeneutik tarihselciliği birbirinden farklıdır. Varoluşçu hermeneutik Dilthey'ın tarihsel göreliliğinin tersine kendi çıkış noktalarının dogmatik varsayımlar olduğunu kabul etmiştir. Bu yüzden tarihin bütününe ilişkin felsefi bir yorumu olanaklı kabul etmişlerdir. Varoluşçu hermeneutik anlayışta halının bir kenarına basıldığında halının bütününe bir adım atılmış olacağı varsayımından hareketle tarihin bütünü üzerine konuşmak olanaklı kabul edilmiştir (Özlem 2012: 262). Bunun için de dile yönelmek gerekir çünkü her çağda ve tarihsel dönemde anlamın taşıyıcısı dildir.

Tarih salt kavramlar ya da yasalarla açıklanabilecek bir süreç olarak görülerse tarihte tahakkümün nasıl ortaya çıktığı belirsiz kalır. Bunun için tarihe insanın egemenlik kurma tutkusu açısından da bakılmalıdır.

Varoluşçu hermeneutik anlayış tarihin bütününü anlamaya yönelik evrenselci bir tutuma sahip olarak Dilthey'ın göreli tarihsel anlayışından farklılaşır. Gadamer'e göre tarihe böyle bir bütünü anlamaya yönelik bir yaklaşımla bakıldığında tarihsel süreçte bir ereksellik bile görülebilir (Özlem 2012: 262).

20. yüzyıl düşünce akımlarından birisi de Frankfurt Okuludur. Frankfurt Okulu'ndan Jürgen Habermas varoluşçu hermeneutiği Hegel'in yaptığı anlamda tarihsici bir tarih felsefesi anlayışına dönüş olarak görerek eleştirmiştir. Frankfurt Okulu bir yandan Hegel ve Marx'ın tarih felsefelerini onaylarken diğer yandan eleştirmiştir. Pozitivizme karşı tavır almakta Hegel ve Marx'ın tarih felsefelerini onaylamışlardır ama Hegel ve Marx'ın çizgisel ilerleyen tarih anlayışlarını eleştirmişlerdir. Bu akımın önde gelen temsilcileri Max Horkheimer, Theodor Adorno ve Herbert Marcuse'dir. Bu düşünürler tüm tarih sürecini insanın hem doğa hem de kendisi üzerinde egemenlik kurma süreci olarak ele almışlardır. Tarihin bundan sonra da böyle devam etmemesi için şimdiye kadar ki tarihin yadsınması gereklidir. Dolayısıyla Frankfurt Okulu düşünürleri bir yandan tarihe Hegel ve Marx'ın baktığı gibi bakarken diğer yandan tarihin bu hâliyle onaylanamayacağını ve yadsınması gerektiğini belirtmişlerdir. Yani tarihin bundan sonraki tahakküm kuran yapısının yadsınabilmesi için öncesinin iyi çözümlenmesi gerekir ve bu çözümlemede Hegel ve Marx'ın tarih felsefelerinin önemli etkisi olacaktır. Bu felsefelerde tarih hep 'tin'in, 'akıl'ın ya da ekonomi yasalarının belirlediği süreç olarak görülmüştür. Oysa Frankfurt okulu düşünürlerine göre gerçek tarih insanın tutkularının oluşturduğu bir süreçtir. Tarihte tahakküm kurmanın görülebilmesi için insanın insana hükmetme tutkusunun anlaşılabilmesi gerekir. Bu anlaşılmadan da nesnel bir tarih eleştirisi olanaksız olacaktır (Özlem 2012: 240).

Frankfurt Okulu filozoflarına göre tarihte genel bir dünya planı bulmak olanaksızdır.

Aslında Frankfurt Okulu'nun tarihsellik eleştirisini bir akılcılık eleştirisi olarak da görmek gerekir.

Frankfurt Okulu'nun tarihsellik eleştirisini belli bazı noktalarda özetlemek gerekirse şunlar söylenebilir: Tarihi tarihin dışına çıkarak bütününde bir ilerleme süreci olarak tasarımlamak olanaksızdır. Tarihe gerçekçi bakılırsa böyle bir iyimserlikten vaz geçmek gerektiği anlaşılacaktır. Adorno'ya göre tarihin tin gibi ya da akıl gibi evrensel bir öznesi olmamıştır. Üstelik içinde bulunulan çağda dünyanın savaş

gibi felaketler geçirmiş olması tarihe ilerleyen bir süreç olarak iyimser bir bakışla yaklaşmamızı engeller. Daha gerçekçi bir bakış altında görülecektir ki tarih aslında insanın dünyaya ve başka insanlara egemen olma sürecidir. Dolayısıyla tarihte akıl değil, akıl dışı tutkular egemendir. Bu yüzden bu akılcı tarih anlayışlarının eleştirisi üzerinden daha gerçekçi bir tarih anlayışına gitmek gereklidir. Bu akılcı tarih anlayışı akılcı toplum tasarımının doğmasına yol açmıştır ve bu da modern insanı aklın baskısı altında yaşamaya maruz bırakmıştır. Başka bir deyişle toplum akılcı bir anlayışa göre belirlenmeye başlamıştır. Bunu şöylede dile getirmek mümkündür: modern toplumda tarih insanın insan üzerinde egemen olması aşamasından aklın herkes üzerinde egemen olma aşamasına geçmiştir (Özlem 2012: 242).

Sonuçta 20. yüzyılda ortaya çıkan Yapısalcılık, Hermeneutik ve Frankfurt Okulu'nun tarih anlayışları modern, çizgisel ilerleyen tarih anlayışının eleştirisi olarak ortaya çıkan postmodern dönemin tarih anlayışlarıdır.

Tarihin yalnızca akılcı yönden ele alınabilip alınamayacağını tartışınız.

SIRA SİZDE 3

Özet

Tarihselcilik-tarihsicilik tartışmasını tanımlamak.

19. yüzyılda tarihsel oluşu belirli bazı ilke ve yasalardan hareketle açıklamaya çalışan ve bütün insani-toplumsal gerçekliği tarihsel kılan Hegel ve Marx'ın felsefelerine sonrasında çeşitli eleştiriler gelmiştir. Bu eleştiriler bu tür tarihselliğin kötü bir tarihsellik anlayışını ileri sürerek tarihte mutlak bir anlam bulunamayacağını söylemişlerdir. Tarihselcilik sözcüğünü ilk kez kullanan Novalis'ten sonra Troeltsch "tarihselcilik" ile "kötü tarihselcilik" arasında ayırım yapmıştır ve 'kötü tarihselcilik' terimini Hegel ve Marx'ın tarih felsefeleri türünden tarihin bütününü açıklamaya çalışan felsefeler için kullanmıştır. Tarihsicilik sözcüğü ise ilk kez Nietzsche tarafından yine Hegel'in ve Marx'ın tarih anlayışlarının eleştirisi için kullanılmıştır. Öyleyse 1. Tarihe tarihin dışından mutlak olan ölçütlerle yönelen ve tarihte mutlak anlamlar ve erekler arayan tarihsici tarih felsefeleri vardır, ve 2. Tarihte mutlak bir anlam bulunamaycağını ileri süren, tarihin bütününe ilişkin getirilen yorumların yine belirli bir çağın tinselliğine göreli olduğunu savunan ve tarih felsefelerini olanaksız gören tarihselci anlayışlar vardır. Croce ve Dilthey'ın felsefeleri bu anlamda tarihselci felsefelerdir. Çünkü tarihsel göreliliği savunmuşlardır. Popper de tarihsiciliği eleştirmiş ve tarihsici tarih felsefelerini geleceğe yönelik kehanetler ortaya koyan anlayışlar olarak ele almıştır. Edmund Husserl ise Croce ve Dilthey'ın tarihselci anlayışlarını, bu anlayışların kendilerinin de tarihsel olanın göreli olduğunu ileri süren tümel savları nedeniyle tarihi aşan savlar ortaya koydukları gerekçesiyle eleştirmiştir. Sonuç olarak tarihselcilik-tarihsicilik tartışması tarihte tümel bir anlamın ya da genel bir dünya planının bulunup bulunmadığı ya da tarihin bütününün bilinebilip bilinemeyeceği sorunu üzerine bir tartışmadır.

Tarihin döngüselliği yahut çizgiselliği konusunda ileri sürülen düşünceleri tartışmak.

Modern tarih tasarımının tarihi çizgisel ve ilerleyen bir gelişme süreci olarak ayrıca tarihte belirli erekler arayarak düşünmesiin karşısında 20. yüzyılda tarihi döngüsel olarak tasarlayan düşünceler ortaya çıkmıştır. Spengler ve Toynbee bu anlamda tarihte döngüsel süreçler gören düşünürlerdir. Her ikisi de tarihi toplumların, kültürlerin, uygarlıkların art arda geliş süreci olarak tasarlamıştır. Bu süreç içinde her kültür belirli aşamalardan geçer. Kültürlerin doğuş, gelişme ve çöküş dönemlerini birbirini izeleyen aşamalar olarak ele almışlardır. Spengler bu aşamaları organik bir varlığın yaşam aşamalarına benzetmiştir. Ayrıca Spengler tarihi kör bir doğa oyununa benzetmiştir, bu anlamda tarihte bir rastlantılılık vardır ve bu yüzden tarihte erekler aramak anlamsızdır. Toynbee ise uygarlıkların doğuş ve gelişmesini çevrelerine meydan okumaları ve bu meydan okumaya toplumdaki yaratıcı kişilerin karşılık vermeleri ile açıklamıştır.

Tarihte zorunluluğa ve rastlantılılığa ilişkin düşünceleri betimlemek.

Tarihte olguların dizilişinin rastlantıya mı dayalı olduğu yoksa zorunlu mu olduğu üzerinden kimi filozoflar tarihsel sürecin olumsal bir süreç mi olduğunu yoksa zorunlu bir süreç mi olduğunu tartışmıştır. Bu bağlamda Hegel ve Marx gibi kimi filozofların tarihin zorunlu ilerleyen bir süreç olduğunu söylemeleri bazı filozofların bu anlayışı eleştirmelerine neden olmuştur. Nietzsche, Berlin, Foucault ve Rorty gibi düşünürler tarihin kaçınılmaz olan olayların ardarda gelişi olduğu düşüncesini eleştirmişlerdir. Carr ise tarihin rastlantıya dayalı bir süreç olmadığını ileri sürmüştür. Tarihin zorunlu bir süreç olduğu görüşüne karşı çıkan düşünürler bu düşüncenin insan özgürlüğünü engelleyen bir düşünce olmasından hareketle eleştirilerini yapmışlardır.

Çağdaş tarih felsefelerini ve çağdaş tarih anlayışlarını kendi cümleleriyle ifade etmek.

20. yüzyılda modern tarih anlayışlarının yadsınması üzerinden çok sayıda tarihsellik eleştirisi ortaya çıkmıştır. Yapısalcılık tarihte yapıların art ardalığını görmüş ve tarihe dilbilim ile etnoloji üzerinden yaklaşmıştır. Yapısalcılığa göre her tarihsel dönem kendi içinde kültürel ve dilsel yapılar taşır. Her tarihsel dönem, çağ ya da halk kendi içindeki yapısal özellikleriyle kavranmalı-

dır Tarih dilbilimsel ve etnografik araştırmalar için malzeme sağlar. Modern çizgisel tarih anlayışlarına karşı çıkmışlardır. Yapısalcılara göre tarihte çizgisel bir ilerleme yoktur, tarih kesintili bir süreçtir.

Hermeneutik tarih anlayışı ise 20. yüzyılda iki ayrı çizgide ortaya çıkmıştır. Dilthey okulunu takip eden çizgi tarihselcilik savıyla ortaya çıkarak her tarih yazımının kendi çağına göreli olduğunu söyleyerek mutlak ve evrenselci tarih yazımını yadsımıştır. Varoluşçu hermeneutik felsefe ise insanı tinsel yaşamın ve tarihin ürünü saymakla bir yandan Dilthey felsefesi ile ortak bir eğilimi paylaşırken, diğer yandan tarihe mutlakçı evrenselci bir bakışın yine tarihin bir parçası olan insanın olanağı olduğunu söyleyerek Dilthey'ın çizgisinden ayrılmıştır. Heidegger insanın kendisini ancak tarih içinde kavrayacağını ve bunun da hermeneutik ile olanaklı olduğunu savunmuştur. Gadamer ise tarihin bütününe bakmanın yine insanın bir olanağı olduğunu ve böyle bir bakışla tarihte bir ereksellik bile görülebileceğini söylemiştir.

Horkheimer, Adorno, Marcuse ve Habermas gibi Frankfurt Okulu filozofları ise modern ilerlemeci tarih anlayışını eleştirmişlerdir. Onlara göre tarihe yöne veren akıl değildir, daha çok akıl dışı olan insan tutkularının bir gösterisidir tarih. Hegel ve Marx'ın tarihsellik anlayışlarını yadsınması gereken bir tarih anlayışı olarak görerek eleştirmişlerdir. Frankfurt Okulu'na göre tarihi tarihin dışına çıkarak bütününde bir ilerleme süreci olarak tasarımlamak olanaksızdır. Tarihe gerçekçi bakılırsa böyle bir iyimserlikten vaz geçmek gerekir çünkü dünya tarihi savaşların ve insanın insana egemenlik kurmasının tarihidir. Böyle bir tarihin yadsınması gerekir. Tarihin tin gibi ya da akıl gibi evrensel bir öznesi yoktur. Tarihte tek bulunabilecek şey akıl dışı tutkulardır. Hegel, Marx ve Pozitivizmin akılcı tarih anlayışları toplumun aklın belirlemesine göre düzenlenmesi anlayışına yol açmıştır. Bu da aklın insan üzerinde egemenlik kurması ve bir tahakküm aracı haline gelmesine neden olmuştur.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıda belirtilen filozoflardan hangisinin tarihe ilişkin görüşleri "tarihsicilik" olarak adlandırılan görüşe uyar?

a. Dilthey
b. Croce
c. Hegel
d. Nietzsche
e. Carr

2. Aşağıdakilerden hangisi tarihsicilik eleştirisi yapan filozoflardan **değildir?**

a. Nietzsche
b. Croce
c. Popper
d. Hegel
e. Rothacker

3. Tarihin belirli bir anında yaşayan insanın tarihin tümü üstüne bir şey söyleme hak ve olanağına sahip olmadığını düşünen filozof ağağıdakilerden hangisidir?

a. Croce
b. Hegel
c. Marx
d. Heidegger
e. Gadamer

4. Aşağıdakilerden hangisi tarihsel gelişmenin yasaları olarak bir ilerleme yasası ve tarihte bir düzen keşfedilirse tarihsel gelişmenin önceden belirlenebileceğine inanan düşüncedir?

a. Tarihselcilik
b. Frankfurt Okulu
c. Hermeneutik
d. Yapısalcılık
e. Tarihsicilik

5. Aşağıdaki düşünürlerden hangisi döngüsel tarih anlayışını savunan filozoflardandır?

a. Toynbee
b. Croce
c. Hegel
d. Marx
e. Comte

6. Tarihte ortaya çıkan her kültürün doğup, gelişip sonra da ortadan kalktığını ileri sürerek kültürleri canlı organizmalarla benzeşim kurarak açıklayan düşünürün adı aşağıdakilerden hangisinde ifade edilmiştir?

a. Dilthey
b. Spengler
c. Croce
d. Rothacker
e. Popper

7. Aşağıdaki seçeneklerden hangisinde Popper'e göre tarihsici tarih felsefelerinin özelliklerinden biri ifade edilmiştir?

a. Geleceğe yönelik kehanetlerde bulunması
b. Tarihin en doğru açıklamasını yapması
c. Geleceği kesin bir doğrulukla bilebilmesi
d. Geçmişi günümüzden hareketle açıklaması
e. Tarihe ilişkin bilimsel açıklamalar sunması

8. Tarihte bir ereklilik ya da yasalılık olduğu anlayışını eleştiren filozofların tarihsel sürece ilişkin kavrayışlarının ne olabileceği aşağıdakilerden hangisinde doğru olarak ifade edilmiştir?

a. Tarihin zorunlu bir süreç olduğu
b. Tarihin yasalı bir süreç olduğu
c. Tarihin ereksel bir süreç olduğu
d. Tarihin akla dayalı bir süreç olduğu
e. Tarihin olumsal bir süreç olduğu

9. Tarihi insan eylemlerini önceden belirleyen büyük yapıların dönüşümü olarak gören düşünce akımı aşağıdaki seçeneklerin hangisinde ifade edilmiştir?

a. Pozitivizm
b. Materyalizm
c. Frankfurt Okulu
d. Yapısalcılık
e. Tarihselcilik

10. Tüm tarih sürecini insanın hem doğa hem de kendisi üzerinde ve aklın birey üzerinde egemenlik kurma süreci olarak ele alan çağdaş düşünce akımı aşağıdaki seçeneklerin hangisinde ifade edilmiştir?

a. Yapısalcılık
b. Tarihselcilik
c. Frankfurt Okulu
d. Varoluşçu Hermeneutik
e. Akılcılık

Okuma Parçası

...

Ama tarihsiciye tarihi istediği gibi yorumlamak hakkını vermemekte haklı mıyım? Daha şimdi herkesin buna hakkı olduğunu ilan etmedim mi? Buna vereceğim yanıt, tarihsici yorumların garip bir yorum türü oldukları-dır. Gerekli olan, haklı çıkarılabilen ve birini ya da ötekini kabul etmek zorunda olduğumuz kuramlar, dediğim gibi, bir arama ışıldağına benzetilebilirler. Onları geçmişimize yöneltir ve yansımalarının günümüzü aydınlatacağını umarız. Buna karşılık, tarihsici yorum kendi üzerimize çevirdiğimiz bir ışıldağa benzetilebilir. Çevremizi görmemizi imkansız kılmazsa bile, çok güçleştirir ve hareketlerimizi felce uğratır. Bu benzetmeyi açıklarsak, tarihsici, tarih gerçeklerini bizim seçip düzenlediğimizin farkına varmaz, "tarihin kendisi"nin ya da "insanlık tarihi"nin, içkin yasaları sayesinde, sorunlarımızı, geleceğimizi, hatta görüş açımızı belirlediğine inanır. Tarihsel yorumun karşımıza çıkan uygulama sorunlarından ve karar verme gerekliliklerinden çıkan bir gereksinmeyi karşılaması gerektiğinin farkına varacak yerde, tarihsel yorumlar yapmak istememizde, tarihe bakarak insan kaderinin gizini, özünü ortaya çıkarmak istediğimizi gösteren derin anlamlı bir sezginin kendini gösterdiğine inanır. Tarihsicilik, insanlığın kaderi gereği yürümek zorunda yolu keşfetmek peşindedir; Tarihin ipucunu, ya da -J. macMurray'in dediği gibi- Tarihin Anlamını bulmak peşindedir.

IV

Ama var mıdır böyle bir ipucu? *Tarihin bir anlamı var mıdır?*

Buarada, "anlam" sözünün anlamı sorununa girmek istemiyorum; çoğu kişinin "tarihin anlamı"ndan, "amacı"ndan smzederken ne demek istediklerini yeterince açıklıkla bildiklerini kabul ediyorum. Ve bu anlamda, tarihin anlamının ne olduğu sorulduğu anlamda, *tarihin bir anlamı olmadığı* cevabını veriyorum.

Bu kanıya varmamın nedenini açıklayabilmek için, bir anlamı olup olmadığı sorulduğu zaman sözü edilen tarih hakkında bazı şeyler söylemem gerek. Buraya dek ben de "tarih"ten sanki açıklanması gerekmeyen bir terimmiş gibi söz ettim; ama artık bu mümkün değil; çünkü, açıkça belirtmek isterim ki, *çoğu kişinin sözünü ettiği anlamda "tarih" diye bir şey düpedüz yoktur;* ve benim bir anlamı olmadığını öne sürmemin en az bir nedeni budur.

...

İnsanlık tarihi diye bir şey yoktur, ancak insan hayatının türlü türlü görünümlerinin belirsiz sayıda tarihleri vardır. Bunlardan biri de siyasal kudret tarihidir. Bu, yüceltilerek insanlık tarihi sayılır. Ama ben bunun insanlık hakkındaki bütün dürüst düşüncelere yöneltilmiş bir hakaret olduğu kanısındayım. Dolandırıcılık tarihini, hırsızlık tarihini, insan zehirleme tarihini insanlık tarihi saymak bundan daha kötü olamaz. Çünkü, *siyasal kudret tarihi uluslararası cinayet ve kütle katliamı tarihinden ibarettir...*

Ama gerçekten de insanlığın somut bir tarihi anlamında evrensel bir tarih yok mudur? Böyle bir şey olamaz. Her insancıl kişinin, özellikle her Hıristiyanın vereceği cevabın bu olması gerektiğine inanıyorum. Somut bir insanlık tarihi olabilseydi, bütün insanların tarihi olmalıydı. Bütün insan çabalarının, sıkıntı ve umutlarının tarihi olmalıydı. Çünkü, hiçbir insan başka herhangi bir insandan daha önemli değildir. Bu somut tarihin yazılamayacağı açıktır. Soyutlamalar yapmamız, bazı olayları ihmal edip bazılarını seçmemiz gerekir. Ne var ki, böyle yapınca da, türlü türlü tarihlere ve bu arada insanlık tarihi olarak reklam edilmiş olan uluslararası cinayetler ve kütle katliamları tarihine varırız.

Kaynak: Karl R. Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları,** 2. Cilt, çev. Harun Rızatepe, Remzi Kitabevi Yayınları (4. Baskı), İstanbul, 2000, s. 234-235.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız yanlış ise "Tarihselcilik-Tarihsicilik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
2. d	Yanıtınız yanlış ise "Tarihselcilik-Tarihsicilik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
3. a	Yanıtınız yanlış ise "Tarihselcilik-Tarihsicilik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
4. e	Yanıtınız yanlış ise "Tarihselcilik-Tarihsicilik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
5. a	Yanıtınız yanlış ise "Döngüsellik-Çizgisellik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
6. b	Yanıtınız yanlış ise "Döngüsellik-Çizgisellik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
7. a	Yanıtınız yanlış ise "Tarihselcilik-Tarihsicilik Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
8. e	Yanıtınız yanlış ise "Tarihte Zorunluluk-Olumsallık Tartışması" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
9. d	Yanıtınız yanlış ise "Çağdaş Tarih Anlayışları" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.
10. c	Yanıtınız yanlış ise "Çağdaş Tarih Anlayışları" başlıklı bölümü yeniden okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Tarihsicilik tarihte tümel ilke ve yasalar çıkartılabileceğin inanmış ve tarihi yine tarihten çıkarttığını düşündüğü tümel kavram ve ilkelerden hareketle açıklamaya girişmiştir. Bir kez böyle tümel kavram ve ilkeleri ya da yasaları tarihte görünce artık tarihin bütününü açıklamak, dolayısıyla tarihsel sürecin nereye gittiğinin bilinebileceğine inanılmıştır. Çünkü herhangi ilerleyen bir sürecin belirli bir aşamasında olup bu sürecin bütününün görülebilmesi içinde bulunulan aşamadan sonrası hakkında öndeyiyi olanaklı kılmaktadır. Tümel kavramlar, ilkeler ve yasalar sürecin ilerlemesini açıklıyorlarsa bu sürecin bütününü açıklıyorlar demektir. Eğer bir sürecin bütünü görülüyorsa her bir aşaması görülebilir. Dolayısıyla tarihi de ilerleyen bir süreç olarak kabul ettiğimizde tarihin belirli bir aşamasında yaşayan bizler için eğer bu süreç tümel olarak kavranabiliyorsa geleceği bilmek de olanaklı demektir. Bununla birlikte burada epistemolojik olan bir sorun ortaya çıkar. Sorun eğer tarih içinde ortaya çıkan her şey tarihe bağlıysa, yani tarihsel olarak göreliyse tarihin belirli bir aşamasında yaşayanların tarihe ilişkin ortaya koydukları kavram ve ilkeler de tarihsel kavram ve ilkeler olacaktır. Düşünce tarihi de bunu doğrulamaktadır. Her çağ geçmişi kendi geçmişi olarak ele alarak farklı yorumlamıştır. Dolayısıyla bu kavram ve ilkeler tümel olsalar da mutlak olamayacaklar, göreli ya da başka bir deyişle tarihsel olacaklardır. Bu durumda bu tümel kavram ve ilkelerin tarihin bütününü açıklamasının olanağı sorunludur. Eğer bu ilkelerin mutlak olması ve tarihin bütününü açıklaması bekleniyorsa bunun için tarihin dışından tarihe bakmanın olanaklı olması gerekirdi. Oysa kendisi de tarihsel bir varlık olan insanın tarihin dışını böyle bir sıçrayışı gerçekleştirmesi olanaksızdır. Bu durumda tarihin tümünün açıklanabileceği ve buradan harektle de geleceği bilmenin olanaklı olduğu düşüncesi kabul edilemez görülmektedir.

Sıra Sizde 2

Tarihin rastlantıya dayalı bir olaylar dizisi mi olduğu yoksa zorunlu bir süreç mi olduğu tartışması tarih felsefesinin temel sorunlarında olmuştur. Bu tartışmada bazı düşünürler tarihsel oluşun kaçınılmaz zorunlulukla gerçekleşen bir süreç olduğunu ileri sürmüş; bazı düşünürler ise tarihte zorunluluk diye bir şeyin olmadığını tarihin olumsal bir süreç olduğunu ve tarihte ortaya çıkan her şeyin rastlantıyla ortaya çıktığını iddia etmişlerdir. Tarihin rastlantıya dayalı olaylar dizisi olarak ele alınamayacağı düşüncesi tarihte olayların nedenlerinin olduğu, olayların nedensiz ortaya çıkmadığı anlayışıyla hareket etmiştir. Burada söz konusu edilmesi gereken bir soru, tarihte nedenselliğin varolup olmadığıdır. Tarihsel süreçte ortaya çıkan olaylar genelde insan eylemleridir. İnsanlar ise nedensiz eylemde bulunmazlar. Bununla birlikte doğada ortaya çıkan oluşlar ya da olaylar da nedensiz gerçekleşmez. Tarihsel oluşla doğal oluşu birbirinden ayıran şey ise doğada her defasında aynı nedenler aynı sonuçları doğururken tarihte bunun olmamasıdır. Çünkü tarihsel nedensellik insanın amaçlı istemesiyle belirlenen bir nedenselliktir. Bu yüzden de tarihsel açıklamada nedenler kullanılır. "Tarihin olumsallığı" ifadesinden tarihin nedensiz olaylar dizisi olduğunu anlamamak gerekir. Bununla birlikte tarihin doğal zorunlulukla işleyen bir süreç olmadığı da söylenmelidir, çünkü tarihte aynı nedenler her zaman aynı sonuçları doğurmazlar. Bu tarihsellik ilkesine aykırı olurdu. Bu bağlamda "tarihsel zorunluluk" ifadesinden de olayların öyle olmasının her zaman zorunlu olduğunu değil, belirli bir tarihsel dönemin koşulları içinde belirli nedenlere dayalı olarak bir olayın ortaya çıktığını anlamak gerekir.

Sıra Sizde 3

20. yüzyılda çeşitli tarih eleştirileri tarihin salt akılcı bir doğrultuda, yani yalnızca belirli bazı tümel kavram ve ilkelere ya da yasalara dayalı olarak açıklanabileceği görüşüne karşı çıkmışlardır. Tarihe akılla bakılırsa tarihte ortaya çıkan her şeyin akla uygun olduğu görülür ve bütün tarih aklın bir görünüşü hâline gelebilir. Başka bir deyişle tari akılcı felsefeler ile yorumlanabilir. Bu durumda tarihte akıl dışı olan görmezden gelinecektir. Oysa tarihe insan tutkularının bir gösterisi, bir gerçekleşmesi olarak da bakılabilir. Bu durumda tarih akıl dışı bir süreç olarak görünecektir. Başka bir deyişle tarihin tek yorumu akılcı bir yorum değildir. Tarihte akla uygun eylemler olduğu gibi akıl dışı eylemler de olmuştur. Söz gelişi savaşlar, katliamlar gibi akıl dışı olaylar tarihte her zaman ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte eğer tarihe akılla bakılırsa bu savaşların ve katliamların bile akla uygun olduğu görülebilir. Şöyleki tarihte her savaştan veya katliamdan sonra barışı ve adalet ilkesini yeniden kurmak üzere insanlar aralarında anlaşmışlar ve akla göre düzenlenmiş olan ilkeler ve yasalar oluşturmuşlardır. Eğer tarihe akılla ya da akılcı bir şekilde bakılırsa bu savaşlar ve katliamlar bile adalet ilkesi ve barışı ortaya çıkarmak amacıyla gerçekleşmiş gibi ele alınabilir. Başka bir deyişle tarihte ortaya çıkan her olay ereksellik ilkesine göre ele alınarak tarihin akılcı bir yorumu olanaklıdır. Ama bu yine de tarihin tek olanaklı yorumu olduğu anlamına gelmeyecektir. Kant'ın görüşüne göre tarihte genel bir dünya planı olduğunu varsaymaya hakkımız olmasa da yine de sanki tarihte olanlar bir plan dahilinde ortaya çıkıyormuş gibi ele alınabilirler. Bu düşünceden de anlaşılacağı üzere tarihe aklın bir planı dahilinde bakmak tarihe ilişkin olanaklı yorumlardan yalnızca birisidir ama tek olanaklı yorum değildir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Ben-Menahem, Y. (2009). "Historical Necessity and Contingency", **A Companion to the Philosophy of History and Historiography.** Der. Aviezer Tucker, Oxford: Blackwell Publications.

Collingwood, R. G. (1996). **Tarih Tasarımı,** (Çev. K. Dinçer), Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.

Özlem, D. (2012). **Tarih Felsefesi,** İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Popper K. R. (2000). **Açık Toplum ve Düşmanları,** 2. cilt, Çev. H. Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Popper K. R. (2007). **Tarihsiciliğin Sefaleti,** Çev. C. Aksoy, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Toynbee, A. J. (1987). **A Study of History.** Oxford: Oxford University Press.