

# TARİH

Dr. OLİVIER LACOMBE

Felsefe Enstitüsü Profesörü

Bu yazımın konusu *insan* tarihi olacaktır. Böyle bir sınırlamayı burada uzun uzadıya müdafaa etmemek gerektiğini sanmıyorum. Bu sınırlamayı bize makaleler serimizin<sup>1</sup> genel yönü lüzumlu göstermektedir. Hem de insan tarihi, biricik tarih olmasa bile en yüksek manada tarihtir.

Her olay, - fizik alanından olsun, mâna alanından olsun - esasında iki bakımdan ele alınabilir. Olay, bir yandan *zaman dışı* bir düzen, zaman dışı kanunlar içine konabilir. Cournot'un teorik dediği bilimlerde işte böyle davranırlar. Öte yandan, tek olay, zaman serisi içinde bulunan bir olay olarak da göz önünde tutulabilir. Aynı Cournot'un tarihsel adını verdiği disiplinler işte böyledirler. Astronomlar göğün tarihini, jeologlar yerin tarihini, paleontologlarla tabiat bilginleri yaşıyan türlerin tarihini yazarlar,

Şuna dikkat etmek gerekir ki, bütün bu alanlarda, tarih görüşünden (daha doğrusu, tarih perspektivinden) zaman dışı kanunluluğuna geçiş, işe zorakilik katmadan, konunun bütün cephelerini elinde tutmayan genellestirici tecrit, konuyu bozmadan, oluyor. Dahası var: bazı doktrinler, -meselâ evrim (evolution) doktrini - içinde buiki perspektivi bütün özelliği ile alıkoyan ve bunları olayların daha tam bir açıklanması için birleştiren yüksek bir sentezi gerçekleştirmek isterler.

Buraya kadar ileri sürdüğümüz fikirleri insan üzerine nakledelim. Burada, bir ilk mülahaza belirlemektedir. Bundan böyle artık sözü edilen şey, insanı insanın bilmesidir. Öyle ki bilimin şart koştuğu objektiflik, kendine has zorluklara, hattâ bazılarının dediği gibi, aşılabilir sınırlara çarpmaktadır. Bilinecek olan şeyin tabiatı zihnimizden müstakil oldukça, düşünüşün tabiatına yabancı kaldıkça, zekânın objektif bir durumda tutunabilmek için açacağı engeller ne olursa olsun, objektif durum, görünüşe göre, zekânın hakkı olacaktır:

Fakat birçok feylesoflar kendini ve başkalarını bir bilim konusu gibi ele almanın mümkün ve meşru olduğunu kabul etmiyor ve kendi kendimiz üzerine şuurlu düşünmenin yahut başka bir ferdi anlamının objektif bilgi ile bir arada ölçülemiyerek başka bir bilgi cinsinden olduğunu düşünüyorlar. Bu son görüşe\* göre, nesne, içliliği hattâ denebilir ki derinliği olmaması bakımından, *şahs'ın* karşıtıdır. Kendine bir şeyi saklamadan zihnin araştırmalarına tekniğin elemelerine açık olan nesne, hiç de kendisi için var değildir. Halbuki şahıs, içinde sakladığı sırrın,

<sup>1</sup> Bakınız Fakülte Dergisi, Cilt I. N. 4 S. 75,

ancak kendi isteğiyle meydana vurulabilen son ve dokunulmaz niyetlerinin hakimidir.

. Davranış psikolojisi ile sosyolojinin tenkitleri, objektifin tarafa tutularak ileri sürülmüş oldukları halde, şimdi sözlerini ettiğimiz feylesofların tenkitleriyim aynı noktaya yaklaşmaktadır. Birincisi (yâni davranış psikolojisi) her türlü içebakış durumunu reddediyorsa, bu, deneyin kendi kendisini objektifçe inceleyebileceğine inanmıyacağındandır. İkincisi (yâni sosyoloji), mânâ acununu, niyetli hareketlerin bilerek seçilmiş ereklerle (gayelere) göre olmaktan ziyade, önce gelen sosyal olaylara bağlı olarak tayin edilmiş görülebilmeleri bakımından, göz önünde tutmak istiyorsa bu, onun, insan hareketlerini, bunları vücuda getiren insan şuurundan uzak tutmadan bilim kuramıyacağını düşündüğündendir.

Şahıs ile nesne arasında, hiçbir bakımdan birbirine irca edilemeyecek bir karşıtlık gören tezi kendimize tam olarak mal edemeyeceğiz. Doğru bir fiziküstü realizme (herhangi bir metapsizizmeye düşmeden) düşüncesiz şeylerin zavallı gerçekliği içinde şahıslan karakterlendiren bu varlık ve ruh içliliğinin haberini taşıdığını bilmelidir, diyoruz. Sonra, bu realizme, bütünleyicisini, zekâ, maddelik olmıyan gerçeklerin derecesine çıkmak durumunda bulununca, kendini inkâr etmiyen bir "intellectualisme,, de bulmalıdır, fikrindeyiz. Buna karşılık tecrübeye dayanan insan bilimlerinde, kabul edilmiş metodoloji esaslarının işe yaradıklarını - bunların itibari olarak kabul edilmiş şeyler kaldıkları ölçüde - inkâr etmek fikrinde değiliz.

Bu iki nokta tesbit edildikten sonra, şu doğru kalıyor ki, tarihsel bilgidен teorik bilgiye geçiş, insan alanında, zekânın yönünü temelinden değiştirmesini gerektirir. Tarihin insan topluluğunda oynadığı rolü, hafızanın fert hayatında oynadığı role benzetirsek, tarih durumunun özelliğini daha iyi kavrarız. Şüphesiz bu, aldatıcı bir kesinlikle ilerilere götürülmemesi gereken bir benzetmeden başka bir şey değildir. İşte bu kayıtladır ki bu benzetmenin doğruluğuna inanıyoruz.

Bergson'nun iki hafıza kuramını hatırlıyalım. Hatırlamada, onu bazan alışkanlığa, bazan da bilgiye (olduğu gibi alınmış geçmişin bir nevî spekülâtif bilgisine ) yaklaştıran bir görev ikiliği görmek için onu bütün sistematik anlamında kabul etmek zoru yoktur. Hattâ, hatırlamanın bir üçüncü kullanılışını, bir insan şahsı tarafından yaşanmış tecrübenin toplu olarak bilimini de ayırmak doğru olur. Hayatının geçmiş olaylarını geriye dönüp inceliyen bir kimsede böyle bir inceleme ancak merakını doyurmak bakımından diyebileceğim hafif bir ilgi uyandırabilir ve az çok zekice, kendine az çok hoş gelen bir hülyanın sınırlarını pek aşmaz. Hafıza bu dağılmadan ancak kendine bir ahlak yönü vermekle, yâni taşıdığı geçmişi bir kişiliğin kuruluşu bakımından ölçmekle, kurulabilir. (Sanatçının, hafıza malzemesinden neler yapabileceğini burada bir yana bırakıyoruz. Buna dair meselâ bir Prousf un eserini göz önünde tutalım).

Alışkanlık olan hafıza ile sosyal kurumlar ve âdetler ilgilidir. Düpedüz geriye dönmüş hafıza ile (sadık olmak şartıyla) geçmiş olayları yorulmadan toplıyan mütebahhirlik ilgilidir. " Kişilik veren „ hafıza ile de sözün en dolu mânasında tarih sentezi bağlıdır. Ana hatlarını çizdiğim bu paralellliği kabul buyuracağınızı ümit ederim. Bilim metotları tarihin maddesi üzerinde işliyebiliyorlarsa, tarihin manasını tefsir etmek ve böylece sentezini kurmak, felsefeye aittir. İşte şimdi bunu göstermek isterim.

Tarihçi, gidişini hatırlatmak burada bana düşmiyen kritik metotlarla, şehadetlerle vesikaların doğru söylediklerini, doğru olduklarını meydana koymakla bilim işi görmüş olur. Bu çalışmanın sonucu, zaman sırasında düzenlenmiş tek olay ve olgu serilerinin meydana çıkarılmasıdır. Sosyoloji kendi görüşüne göre bu malzemeyi ele alır ve ona bugünün olay ve olgularını katar. Önce, kıyaslama ve istatistik metotlarıyla bu malzemedен genel olaylar, sonra, tipik bünye ve metabolizma şemaları, en son olarak da şartlan veren ve alan olaylar arasında " biribiri ardından gelme „ kanunlarını çıkarmaya uğraşır.

Fakat, rica ederim, bu sade sözlerin ne kadar çok meseleyi ortaya attığına dikkat buyurunuz. İnsanın hareketi, yâni ahlâk bakımından değerlendirilebilen hareket - ki, hem tarihinin hem sosyologun müşterek maddesidir - onun özüne ait değer üzerinde bir hüküm yürütülmeden, yalnızca bir gerçek hükmüyle tesbit edilebilir mi? Öte yandan, her insan hareketinin bir tikel bir de sosyal görünüşü vardır. İnsan, tabiatı icabı sosyaldır; hiç sosyal olmıyan, yapayalnız bir varlık, yapıntıdan başka bir şey değildir. Karşılık olarak da cemiyet, onu teşkil eden tek varlıkların dışında varolmadığı gibi, bu varlıkların dinamizması, etkisini göstermeden de gerçekleşemez. O halde bu iki görünüşün biribirine göre önemi ne olacaktır? Acaba şöyle mi düşünmeliyiz: sosyal olan, tek olanı, daha yüksek bir gerçeğin ona bağlı bir gerçeği içine alması, gibi içine alır; Öyleki tek varlık onu büsbütün aşan değerlere biyolojik bir dayanak rolünden başka bir rol oynıyamaz. Yahut da şuna mı inanmalı: tek tek .değişmelerin kendilerine has bir gerçeği, sosyoloji düzeni ile aynı zamanda varolan psikoloji ve ahlâk alanında bir gerçeği vardır. Fakat bu düzenin ayar edici bir kanunluluğu, büyük sayılar kanununa uygun olarak istatistik bakımından doğru kalmaktadır. Birinci halde, tarih, sosyal bilimin ancak bir hizmetçisi olur. İkincisinde, tek tek değişmelerin tarihi olmak bakımından kendine has bir mâna taşır, fakat insanlığın toplu olarak evrimi üzerinde bizi aydınlatamaz, çünkü bu iş, yalnız sosyolojinin işidir — yahut da şunu mu kabul etmeliyiz: teker teker bazı teşebbüsler kendi sosyal şartlarından taşarak tarih oluşu üzerinde onun yönetilmesini üstten tayin eden, imtiyazlı bir nedenlik hükmü sürer. Böyle olunca tarih, sosyal bilimlerin haklarına dokunmadan birtakım yüksek haklar kazanmış olur.

Şüphe yok ki, olayların görülmesi ve ortaya konulması merhalesinde, tarihçiler de sosyologlar da her türlü değer hükmü ileri sürmek işini durdurmaldırlar. Ancak bu sayede objektif olabilirler. Fakat şu da vardır ki, değer, bu gibi olayların özüne bağlıdır. Öyle ki bunlar değere içerik olarak baş vurmadan anlaşılabilir; yâni tanılıp meydana çıkarılamaz. Meselâ askerlikte bir kahramanlıkla ahlâk bakımından her hangi bir değerlendirme hep birbirine bağlıdır. Savaş meydanında şu veya bu davranışı, kahramanca hareketler arasına soktuğumuz zaman, böyle bir değerlendirmeye dayanmamak imkânsızdır. Ama bu, bilim adamının, araştırdığı olayın değerini sınırlandıran norm üzerinde hüküm yürütmelidir demek değildir. Auguste Comte'un sistemi, tek ruh gerçeğini bir yandan biyoloji olaylarına, öte yandan sosyal olaylara irca etmektedir. Bu sistemin içine düştüğü paradoksu burada çürütmeye lüzum var mı? İyi âdetlere uyalım, bunun isbatını vermek işini ona bırakalım. Sosyoloji determinizmesi taraftarlarıyla, teknedenliğin imtiyazlarını müdafaa etmeyi düşünen tarihçileri çarpıştıran ikili yol ise, dikkatimizi daha fazla çekmelidir. Görünüşlerinden biri dolayısıyla bu çekişme felsefede hüriyet meselesine dayanmaktadır. İleride bunu ayrıca ele alacağız.<sup>2</sup> Bugünlük meselenin verimlerini sadeleştirecek ve—tek nedenlik serbest midir, yoksa kendi düzeni içinde önceden tayin edilmiş midir, buna karar vermeden—yalnız iki cins nedenin birbirine raslamasından çıkan zorlukları göz önünde tutacağız. Doğru söylemek gerekirse, zorluğu, tecrübeye dayanan disiplinler plânında ortadan kaldırılabileceğine inanmıyoruz. Önce sosyologun kanıtlarını dinliyelim. Bunların hepsi, bilim bakımından anlaşılabilirliğin "ancak genel olanın bilimi vardır» diyen klâsik ata sözünde de ileri sürülen hakları etrafında toplanmakta, ve şöyle denilmektedir: zaman ve fert bakımından tek varlıklar ancak evrensel ve zaman üstü konular içine sokulurlarsa doğru olarak açıklanmış olurlar. Sosyal olaylarda sosyoloji determinizmesinin hüküm sürdüğü alana önceden sınır çizmemek gerektiği, sosyolog için çok lâzım, pratik bir postulatıdır. Üstelik, öte yandan, sosyal bakımdan şarta bağlanmış bir tek insan hareketi ve şartlanma ile kesin olarak tayin arasında, tecrübe sayesinde görülebilecek bir sınır bulunmadığından, sosyoloji görüşü tam olarak haklı görünebilir. Tarihçinin tezi acaba insan evrimi içine tesadüfü yeniden sokmuyor mu? Burada biz modern küçükler fiziğinde Heiseberg'in emniyetsizlik yahut belirli olmamak bağıntıları ile soktuğu tesadüften ziyade, birbirinden müstakil nedenlik serilerinin, birbirine raslanmasından doğan tesadüfün sözünü ediyoruz. Fakat ha bu olmuş, ha o olmuş, bilgin bu tesadüfün içinde daima bir akıldışına raslamakta, onun irca yoluyla ortadan kaldırması lâzım gelmektedir. Biliminin determinizmesine bozukluklar getiren tek tek değişimleri, istatistiğe dayanan sosyal kanunlarla ortadan kaldırmak mutluluğuna erişmiş olan sosyolog, sosyal dışı yeni

<sup>2</sup> Bakınız: Fakülte Dergisi, Cilt I..N..5. S. 28

nedenlik cinsini, hem de hiç irca edilmeyeceği ileri sürülen bir nedenlik cinsini nasıl olur da iyi karşılayabilir?.

Tarih oluşunun şahıs dışı anlaşılabilirliğinin bu müdafaasına, tarihçi, her insan şahsının, yahut hiç olmazsa büyük fertlerin ölçüye gelmez özelliğini hatırlatarak cevap verecektir. Böylece çatışma, felsefe alanına götürülmüş oluyor.

Zamanın, insan şahsı için bence ne gibi bir mana taşıdığına az zaman önce huzurunuzda kısaca işaret ettim. Şimdi bana göre insan topluluğu için tarihin ne mâna taşıdığını, işte bu önceki taslağıma dayanarak size söyleyeceğim. Bütün varlığı ile insan topluluğuna bağlı olan şahıs, topluluktan alır ve ona verir; ve bu takas şahsı fevkalâde zenginleştirir. Bir bakımdan o, her şeyi feda etmesini topluluğa borçludur, hattâ zaman içinde var olmasının fedasını bile... Çünkü şahıs varlığının kendisini değilse de gelişmesinin imkânını topluluktan almıştır. Fakat önce size dediğim gibi insan topluluğu, tabiatı dolayısıyla, zamanın içindedir; şahsın zamanı aştığı doğru ise, şahıs başka bir bakımdan da zamanı aşmıştır.

Şimdi size arzettiğim hem şahıscı hem toplulukçu doktrin, tarihçi, şahsiyet imtiyazlı anlarında sosyoloji determinizmesini bir dereceye kadar aşabilir dediği vakit, tarihçinin tarafını tutmak zorundadır. Fakat bu sözde de, tarih bilgisi felsefede bir tarafı tutarak aydınlanmazsa, tam olarak gerçekleşemeyecektir mânası saklıdır. Bu sözden kuşkulanamamasını tarihçiden rica ederim. Ondandır acaba, tarih, varoldukça, ancak bilim yapar, hiçbir zaman felsefe yapmaz, üstelik feylosofluk etmek, bir tez ortaya koymak değil de, şu veya bu tezin tarafını tutmaksa, en iyisi tarihin felsefe olmamasıdır, gibi bir itiraz işitecek miyim? Bir felsefenin büyük tezleri birbirlerini zorunlu kıldıklarından, şu veya bu tek mesele için teklif ettiği çözümlenmeleri keyfi seçiyor gibi görünmemesi güç olacağını, çünkü her defasında doktrini baştan sonuna kadar anlatamayacağını kabule hazırım. İlâve edeyim ki, benim burada yaptığım insan zihninin felsefe nizamında aldığı muhtelif durumları müşahededen ibarettir, yoksa, hiç de bu fiilî çokluğu hukikî çok olarak tesis etmek istemiyorum. Fakat ben de belki durumumu şunları söylemekle düzeltebilirim: felsefeden, tam olarak işlenmiş bir sistemi zorunlu olarak anlamıyorum; fakat hiç olmazsa insanın tabiatı ve varolmasının mânası üzerinde düşünceli ve şuurlu bir görüş anlıyorum. Şurası apaçıktır ki, her ne kadar tarihçiler olayların meydana çıkarılmasında aralarında oldukça kolay uyuşurlarsa da, bu olayların sentezini kurmak gerektiği vakit, aralarındaki düşünce birliği çok daha az olur. Demek ki tarihçiler olayları artık müşterek bir görüşle ele almamaktadırlar. Şüphesiz bana şöyle cevap verilecek : türlü tarih sentezleri arasındaki ayrılık, türlü felsefe sistemleri arasındaki ayrılıktan daha azdır. Belki Öyledir. Bu, şunu gösterir: insanın kendisi hakkında edindiği türlü görüşler, birbirlerine istedikleri kadar

karşıt olsun, bunlar arasında gene birtakım bağlar vardır; üstelik " tarih sentezi,, ile " tarih felsefesi ,,ni birbirinden ayırmak lâzımdır. Birincisi az çok kapalı kalan ve zihnin çabalamasıyla vücut bulmuş olmaktan ziyade tarihin malzemesiyle uzun bir alışkanlıktan ilham alan bir ahlak felsefesine dayanır; ikincisi bir belirtik sistemle ilgilidir; bu sistem şüphesiz, indiliğe düşmemek için tecrübeye sadık kalmalıdır; fakat onun tecrübe üzerinde yüksekte hakim olması da zorunludur.

Kapalı olsun, sistemleşmiş olsun, felsefe, tarihin sentezine hangi bakımdan lâzımdır? Demiştik ki, tarihin malzemesine tatbik edilebilen türlü bilim metotları bizi bir yândan olay ve olguların zamanda sıralanmış serilerini; öte yandan da aynı olay ve olguların meydana çıkmasını tayin eden frekans kanunlarını verecek durumdadırlar. Şuna iyice dikkat edelim: ne bir tek ve yüksek bir serinin, ne de bütün kanunları içine alan ve bütün olaylara hükmeden en yüksek bir kanunun sözünü ediyoruz. seri'ler, kanun'lar diye çoğunluk şeklini kullanıyoruz. Bununla beraber, tarihle sosyal bilimin günün birinde bütün boşluklar dolduktan, her türlü çokçuluk ortadan kalktıktan sonra, henüz pek uzak oldukları bu çift ülkeye erişeceklerini kabul edelim.

Şu var ki, tarihin zamanda sıralanmış serisi, biricik olmakla beraber zaman bitmeden önce ne tam olabilir, ne de kendi sentezini verebilir. *Gelecek* sözünün insan için bir mânası kaldıkça, tarihte oluş açık ve olay plânında tamamlanmamış olacaktır.

Mümkün olmasını göz Önünde tuttuğumuz en yüksek sosyoloji kanunu, zam'an dışı olduğundan, - yukarda hatırlattığımız yüksekte tayinleri bir yana bırakırsak - bu kanun, tarih sentezini gerçekleştirmek iddiasında bulunabilirdi. Fakat, bize göre, burada bir görünüşten başka bir şey yoktur. Çünkü bu kanun şüphesiz, insan topluluğuna ahlâkın teklif ettiği amaçları gerçekleştirmek için gereken vasıtaların tayinini mümkün kılamaz. "Töreler bilimi,, nin sadece bir tatbiki olarak düşünülmüş akla dayanan bir ahlâk sanatı taraftarları ile türlü salt ahlâk okulları arasında uzun münakaşalara burada dönmiyeceğim. Fakat şu kadarına işaret edeceğim ki, *sanat* ile *ahlâk* kelimeleri yanyana durmayacak kelimelerdir; çünkü bir şahsiyeti geliştirmeyi yahut bir dostluk topluluğunu geliştirmeyi bir âletin yapılmasına, yahut bir sanat eserinin yaratılmasına irca edemeyiz. Şunu da hatırlatalım ki, tecrübeye dayanan bilimin meydana koyduğu olay ile amaçlar alanıyla ilgili hak arasında, hiçbir tekniğin yalnız başına aşamayacağı bir mesafe vardır.

Uygun vasıta, gerçekleşmesini mümkün kıldığı amaca nasıl yabancı değilse, tarihle sosyal olaylar bilimi de şüphesiz birbirine yabancı değildir. İnsan hareketlerinden değerini ayırlamayacağını biraz önce kabul etmemiş miydik? Felsefenin, insan denen varlığın asıl davranışlarını inceliyen disiplinlerden çok şeyler öğreneceğinde hiç şüphe yoktur. İnsan amaçları felsefesinin, tecrübeye başvurmadan, baştan başa apri-

ori vücut bulabileceği düşüncesi bizden çok uzaktır. Fakat daima bir an gelecek ki, bu amaçlar içerdikleri normlarla birlikte birer amaç olarak tayin edilecek -insanlığın sosyal oluşu ve ahlâk oluşunun yönü üzerinde değer hükümleri verilebilecek- belki fert insanlığa yeniden yön verme teşebbüsünün mesuliyetini üzerine alacaktır.

Felsefe - ister içerik ister sistemli olsun - kendince "İnsanlığını peşlerinde koşması gereken amaçların tayini için zamanı kapaması,, gerektiğine inanıyorsa, zamanın, bilginin gözü önünde sona ermeyip yeni yeni başlangıçlara açık kaldığını ileri sürerek tarihçiyi tarih malzemesinin sentezini bitirmekten menetmek neye yarar denecek. Acaba felsefede geleceği öncedan haber vermek vergisi mi vardır? Hayır, onun rolü, tarihi kapamadan tarihe bir mâna vermektir. (Geçmiş için hem mâna hem değer olarak mâna vermek, gelecek için de onu bir amaca göre yöneltmek) tarihin geçmişten fazla değilse de geçmiş kadar geleceğe baktığını söylemek, bir paradoks söylemek değildir. Tarihle hafızayı karşılaştırmıştık; onu hatırlıyalım. Hafızanın iyi bir kullanılışı vardır ki, bu geçmişimize esef etmek olmadığı gibi onun içine zevkte dalmak da değildir; kendi kendimizi aşmak amacıyla kendimizi açık bir şekilde bilmemiz öz görgülerimizi doğru olarak değerlendirmemizdir. Bunun gibi, bir de tarihin iyi kullanılışı olacaktır; bu, tarih sentezinin tamamlanmasıyla aynı olacak ve kritik ve "mütebahhirce,, merak derecesinden - bu lâzım fakat hazırlayıcı dereceden - daha ileriye giderek, geçmiş bina edecek bir geleceğe göre anlamasını bileceği gibi, geleceği de gerçekleşmiş olan geçmişe uygun olarak anlamasını bilecektir; Hiçbir şey, var olmanın ateşinden geçmiş olanın yerini tutamaz. Fakat kendi kendini aşmak neticesi zamanda her var olanın sonluğuna verilmiş genişleme imkânlarından biridir. Zengin bir görgü hem insan toplulukları hem fertler için çabuk kırılır, aynı zamanda paha biçilmeyecek kadar değerli bir hazinedir; onu, çok kere kaprisli ve can yakıcı bir oluş tarafından yıkılmaya, mahvolmaya kolay kolay maruz bırakmamak gerek. Fakat herhangi bir' Önder yıldız parlarsa, ihtiyatlılık da verimli sergüzeşterin sevgisini hiç bir zaman uyuşturmamalıdır.

*Çeviren:*

Nusret HIZIR

Felsefe Doçenti

# L'HISTOIRE

Dr. OLIVIER LACOMBE

Professeur de Philosophie

L'histoire *humaine* sera notre sujet d'aujourd'hui. Je ne crois pas avoir à justifier longuement une telle limitation, que recommande l'orientation générale de notre série d'articles<sup>1</sup>. Aussi bien l'histoire humaine est-elle l'histoire par excellence, si elle n'est pas la seule histoire.

Tout événement, qu'il soit physique ou moral, est en principe susceptible d'être envisagé à deux points de vue. D'une part, il peut être ramené à un ordre et à des lois *intemporels*: ainsi procèdent les sciences que Cournot appelle *théoriques*. D'autre part, il peut être considéré en tant qu'événement singulier ayant sa place dans la série *temporelle*: ainsi font les disciplines que le même Cournot nomme *historiques*. Les astronomes vivent l'histoire du ciel, les géologues celle de la terre, les paléontologues et les naturalistes celle des espèces vivantes.

Il est à remarquer cependant qu'en tous ces domaines le passage de la perspective historique à la perspective de la légalité intemporelle se fait en somme sans coup de force et sans que l'abstraction généralisatrice altère son objet, si elle n'en retient pas tous les aspects. Il y a plus: certaines doctrines, comme celle de l'évolution, voudraient réaliser une synthèse supérieure dans laquelle ces deux perspectives se trouveraient à la fois conservées en leur originalité et unies pour une explication plus complète des faits.

Transportons maintenant à l'ordre humain les considérations qui procèdent. Une première remarque s'impose: il s'agit désormais de la connaissance de l'homme par l'homme, en sorte que *l'objectivité* requise par la science se heurte à des difficultés spéciales, certains diront même à des limites infranchissables. Tant que la chose à connaître est indépendante de notre esprit et d'une nature étrangère à celle de la pensée, l'attitude objective semble appartenir de droit à l'intelligence, quels que soient les obstacles de fait qu'elle puisse avoir à surmonter pour s'y maintenir.

Beaucoup de philosophes refusent au contraire d'admettre qu'il soit possible et valable de se traiter soi-même ou de traiter autrui à la manière d'un objet de science et pensent que la réflexion consciente

<sup>1</sup> Voir: *Revue de la Faculté*, tome I. numéro 4. page 75.



sur soi ou la comprehension d'une autre personne relevent d'un genre de connaissance incommensurable à la connaissance objective. D'après cette Conception *Vobjet* s'oppose à la *personne* en ce qu'il manque d'interiorite et, pour ainsi dire, de la dimension de la profondeur. Ouvert, sans pouvoir se rien reserver, aux investigations de l'esprit, aux manipulations de la technique, il n'existe aucunement pour lui-même, tandis qu'elle est maîtresse de son propre secret de son intention dernière et inviolable, et revelable à son seul gre.

Bien que formulees en faveur de l'objectivite, les critiques de la psychologie de comportement et de la sociologie convergent avec celles des philosophes dont nous venons de parler. Si la première répudie toute methode introspective, c'est qu'elle ne croit pas à la possibilité d'une etude objective du sujet par lui-même. Si la seconde veut observer l'univers moral du point de vue où les actes intentionnels peuvent apparaître comme determinés en fonction des phenomenes sociaux antécédents plutôt que de fins consciemment voulues, c'est qu'elle ne pense pas pouvoir faire oeuvre de science sans soustraire les actes humains à l'appréhension de cette conscience humaine qui les produit.

Nous ne saurions faire entièrement nôtre la these qui voit entre la personne et l'objet une opposition de tous points irréductible. Nous estimons en effet qu'un juste réalisme metaphysique doit savoir (sans tomber pour autant dans ce que je ne sais quel panpsychisme) discerner dans la pauvre realite des choses sans penser la promesse de cette interiorite ontologique et spirituelle qui caracterise les personnes; et que ce réalisme doit trouver son complément dans un intellectualisme capable de ne pas se renier lorsque l'intelligence est appelée à s'égaler aux realites immateriales.

Par contre, il n'entre point dans nôtre propos de contester aux sciences experimentales de l'homme la validité de leurs conventions methodologiques, dans la mesure où celles-ci restent telles.

Cette double mise au point etant faite, il reste vrai que le passage du savoir historique au savoir theorique requiert dans le domaine humain un radical changement d'orientation de l'intelligence.

Nous pénétrons mieux l'originalite de l'attitude historique si nous comparons le rôle loué par l'histoire à l'égard de la communauté humaine à celui de la memoire dans la vie personnelle de l'individu. Sans doute n'est-ce là qu'une comparaison qu'il ne faudrait pas poursuivre avec une trompeuse rigueur. A cette reserve pres, nous la croyons pourtant valable.

Reportons nous à la theorie bergsonienne des deux memoires. Il n'est pas necessaire de l'admettre dans toute sa signification systematique, pour reconnaître au souvenir une dualite de fonctions qui tantôt le rapproche de l'habitude et tantôt de la connaissance: connaissance

en quelque sorte speculative du passe pris comme tel. Il convient même de distinguer un troisième usage de la mémoire, en tant que connaissance totale de l'expérience vécue par une personne humaine. La simple retrospection des événements passés de son existence n'a pour celui qui s'y livre qu'un modeste intérêt de curiosité, si je puis dire, et ne peut guère mener au-delà d'une réflexion plus ou moins intelligente, plus ou moins complaisante à elle-même. La mémoire ne saurait se soustraire à cette dispersion qu'en prenant une orientation morale, c'est-à-dire en évaluant le passé dont elle est porteuse par rapport à l'édification d'une personnalité. (Nous laissons ici de côté l'emploi que l'artiste peut faire de la matière mnémonique: que Ton songe par exemple à l'œuvre d'un Proust).

À la mémoire - habitude correspondent les institutions et les coutumes sociales. À la mémoire purement retrospective (en supposant qu'elle soit fidèle) répond l'érudition, glaneuse infatigable d'événements et faits passés. À la mémoire "personnalisante", équivaut la synthèse historique, au sens le plus plein de l'expression, J'espère que vous voudrez bien m'accorder le bénéfice du parallélisme dont je viens d'esquisser les grands traits. Je voudrais maintenant vous montrer que si les méthodes scientifiques ont pris sur la matière de l'histoire, il appartient à la philosophie d'en interpréter le sens, et par conséquent d'en consommer la synthèse.

L'historien fait œuvre de science sur la matière historique, lorsque, par la procédure critique dont je n'ai pas à vous rappeler les démarches, il établit la véracité, l'authenticité des témoignages et des documents. Ce travail aboutit à la restitution de séries d'événements et de faits singuliers chronologiquement ordonnés.

Le sociologue reprend à son point de vue la considération de ces mêmes matériaux auxquels il adjoint la masse des événements et faits contemporains. Il cherche par la double méthode comparative et statistique à élucider d'abord des "faits généraux", puis des schémas typiques de structure et de métabolisme, enfin des lois de succession fréquente entre faits conditionnants et conditionnés.

Mais voyez, je vous prie, combien de questions soulève ces simples énoncés. L'acte humain, c'est-à-dire moralement qualifiable, matière commune à l'historien et au sociologue, peut-il être simplement constaté par un jugement de réalité, sans qu'un autre jugement soit prononcé sur la valeur qui lui appartient par essence? - D'autre part, tout acte humain comporte un aspect individuel et un aspect social. C'est par sa nature même que l'homme est social; un pur solitaire entièrement asocial n'est qu'une fiction. Inversement la société ne subsiste pas en dehors des individus qui la composent et ne se réalise pas sans l'efficacité de leur dynamisme. Quelle sera donc l'importance relative de ces deux aspects? - Doit-on penser que le so-

cial assume l'individuel comme une realite plus haute assume une realite subordonnee, en sorte que l'individu ne joue qu'un rôle de support biologique pour des valeurs qui le dépassent absolument? - Ou bien faut-il croire que les variations individuelles ont en propre une realite psychologique et morale coexistant à celle de l'ordre sociologique, mais que la legalite regulatrice de cet ordre dejeuner statistiquement vraie en vertu de la loi des grands nombres? Dans le premier cas, l'histoire ne serait que la servante de la science sociale. Dans le second, elle garderait quelque signification originale, en temps précisâmerit qu'histoire des variations singulieres, mais elle ne nous éclairerait pas sur l'evolution collective de l'humanitg, cette fonction appartenant à la seule sociologie. - Ou bien encore, faut-il admettre que certaines initiatives, individuelles, debordant la somme de leurs conditions sociales, exercent sur le devenir historique une causalite" privilegiee qui en surdetermine l'orientation? Aüquel cas, l'histoire recouvrerait des droits eminents, sans prejudice de ceux des sciences sociales.

Il est certain qu'au stade de la constatation ou de l'etablissement des faits, historiens et sociologues doivent suspendre l'exercice actuel de tout jugement de valeur. Leur objectivite est à ce prix. Il reste pourtant que la valeur est essentielle à de tels faits, lesquels ne pourraient même pas être compris, c'est - à - dire reconnus, identifiés, sans une référence *implicite* à celle-ci. Une certaine qualification morale est inseparable d'un acte d'heroïsme militaire, par exemple. il est impossible de classer tel comportement individuel sur le champ de bataille parmi les actions heroïques, sans se rapporter à cette qualification. Mais ceci ne veut pas dire que l'homme de science ait à se prononcer actuellement sur la norme qui definit la valeur du fait à propos duquel il enquête.

Sera-t-il necessaire de réfuter ici le pàradoxe du systeme d'Auguste Comte, qui reduit toute la realite psychique individuelle à celle des phĜnomenes biologiques d'une part, sociaux de l'autre? Laissons lui, selon la bonne regle, la charge de la preuve. Quant à l'alternative qui met aux prises les partisans du determinisme sociologique et les historiens attentifs à defendre le privilege de la causalite individuelle, elle doit retenir davantage notre attention. Par on de ses aspects, le d^bat rejoint le theme philosophique de la liberte. Nous en traiterons expressément dans notre prochain entretien Pour aujourd'hui, nous simplifierons les données du probleme, et, sans decider si la causalite individuelle est libre ou predeterminee dans son ordre, nous envisagerons seulement les difficultes resultant de la rencontre des deux genres de causes mises en question.

Nous ne croyons pas, à vrai dire, que ledifferend puisse être tranche" sur le plan des disciplines empiriques.. Ecoutons d'abord les argu-

<sup>1</sup> Voir : Revue de la Faoule, tome I, numero 5, page 28,

"ments du sociologue. Ils tournent tous autour des droits de l'intelligibilité scientifique commandée par l'adage classique: "il n'y a de science que du général,,. Les singularités temporelles et individuelles ne seront vraiment expliquées qu'une fois ramenées à des lois universelles et supratemporelles. Or, c'est évidemment un postulat *pratique* indispensable au sociologue, qu'on ne doit pas assigner a priori de bornes à l'empire du déterminisme sociologique dans le domaine des faits sociaux; et comme, d'autre part, il n'est pas un seul acte humain qui ne soit conditionné socialement, et qu'il n'y a pas de limites empiriquement observables entre conditionnement et détermination stricte, le point de vue sociologique peut paraître entièrement justifié. La thèse de l'historien ne réintroduirait-elle pas le hasard dans l'évolution humaine? Nous parlons ici de ce hasard qui résulte de la rencontre de séries causales indépendantes, plutôt que du hasard auquel fait place la microphysique moderne par "les relations d'incertitude,, d'Heisenberg. Mais qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre, le savant se heurte toujours en lui à un irrationnel qu'il lui faut réduire. Heureux d'avoir au moyen des lois sociales statistiques éliminé une première fois les perturbations introduites par les variations individuelles dans le déterminisme de sa science, comment le sociologue pourrait-il faire bon accueil à une nouvelle irruption d'un genre de causalité extra-social et, qui plus est, se donnant pour absolument irréductible?

À ce plaidoyer pour l'intelligibilité impersonnelle du devenir historique, l'historien répondra en invoquant l'originalité incommensurable de chaque personne humaine, ou, tout au moins, des grandes personnalités. Le conflit est ainsi porté sur le terrain philosophique.

J'ai naguère esquissé devant vous ce qu'est à mes yeux la signification du temps pour la personne humaine. C'est en fonction de cette esquisse que j'aurai maintenant à vous dire quel peut être, à mon avis, le sens de l'histoire pour la communauté humaine. Engagée par tout son être dans la *communauté*, la *personne* reçoit d'elle et lui donne par le plus enrichissant des échanges. En un sens elle lui doit tout, et jusqu'à son existence temporelle, puisqu'elle a reçu d'elle sinon son être même du moins la possibilité de son épanouissement. Mais en un autre sens, elle la dépasse, s'il est vrai qu'elle dépasse le temps, comme nous vous le suggérons, alors que la communauté dont nous parlons est par nature temporelle.

La doctrine à la fois "personnaliste et communautaire,, dont je viens de faire état, ne peut que se ranger au parti de l'historien, lorsqu'il affirme que la personnalité est capable, à ses heures privilégiées, de dominer dans une certaine mesure le déterminisme sociologique lui-même. Mais cela implique que le savoir historique non plus ne saurait se consommer, si ce n'est en s'éclairant à la lumière d'une certaine philosophie. Je prie l'historien de ne pas s'alarmer de

ce propos. Devrai-je m'entendre objecter de sa part que l'histoire, pour autant qu'elle est, n'est que *savante* jamais *philosophante* et qu'au surplus si philosopher consiste à *opter* pour telle ou telle these, mieux vaut certes que l'histoire ne soit pas; philosophie? Je reconnaitrai volontiers que, toutes les idées d'un philosophe se commandant les unes les autres, il peut difficilement ne pas sembler choisir arbitrairement les solutions qu'il propose à tel ou tel problème particulier, dans l'impossibilité où il se trouve d'exposer à chaque fois toute sa doctrine. J'ajouterai que je ne fais ici que constater la diversité des attitudes de l'esprit humain dans l'ordre philosophique, et que je n'entends nullement, bien au contraire, ériger cette pluralité de fait en une pluralité "de droit. Mais j'améliorerai peut-être mon cas en disant que, par philosophie, je n'entendais pas nécessairement tout-à-l'heure un système entièrement élaboré, mais au moins une vue réfléchie et rationalisée sur la nature de l'homme et la signification de son existence. Il est trop clair que si les historiens tombent assez facilement d'accord entre eux lorsqu'il s'agit de l'établissement des faits, leur unanimité est beaucoup moins assurée quand ils en viennent à la synthèse de ces faits. C'est donc qu'ils ne les considèrent plus d'un point de vue qui leur soit commun. On me répondra sans doute qu'il y a moins d'écart entre les diverses synthèses historiques qu'entre les divers systèmes des philosophes. Il se peut bien; Cela montre que, si opposées soient-elles, les conceptions variées que l'homme se fait de lui-même communiquent tout de même entre elles de quelque façon, et qu'au surplus il faut distinguer entre "synthèse historique,, et "philosophie de l'histoire»: la première dépend d'une philosophie morale qui demeure plus ou moins implicite, et qui est plutôt suggérée par une longue familiarité avec la matière de l'histoire qu'édifiée par le labeur de l'esprit; la seconde est solide d'un système explicite; qui doit certes rester fidèle à l'expérience, s'il ne veut tomber dans l'arbitraire, mais qui la domine nécessairement de haut.

Implicite ou systématisée, en quoi précisément la philosophie est-elle indispensable à la synthèse de l'histoire? Nous l'avons dit, les diverses méthodes scientifiques applicables à sa matière sont en mesure de nous fournir d'une part des séries chronologiques d'événements et de faits, d'autre part des lois de fréquence déterminant l'apparition de ces mêmes événements ou faits, Remarquons le bien: des séries et des lois, au pluriel, non pas une série unique et exhaustive ni une loi suprême qui englobe toutes les lois particulières et commande tous les faits. Admettons cependant sur un jour histoire et science sociale, toute lacune étant comblée et tout pluralisme réduit, atteignent ce double idéal dont elles sont encore bien éloignées.

Il n'en resterait pas moins que, pour être unique; et série chronologique de l'histoire ne saurait être totale, ni par conséquent fournir sa

propre synthese, avant que le temps soit acheve. Aussi longtemps que le mot d'avenir gardera un sens pour l'homme, le devenir historique restera ouvert et sur le plan du fait, inacheve.

Parce qu'elle serait intemporelle, la loi sociologique suprême dont nous venons d'envisager la possibilité, pourrait prétendre à réaliser la synthese de l'histoire, abstraction- faite des surdeterminations individuelles évoquées plus haut. Mais il n'y a là, croyons-nous, qu'une apparence. Car cette loi nous permettrait sans doute de déterminer les moyens de réalisation de toutes les fins que l'éthique pourrait proposer à la communauté humaine, mais non point de déterminer ces fins elles-mêmes. Je ne reviendrai pas sur les longues discussions qui ont opposé les partisans d'un art moral rationnel conçu comme une simple application de la " science des mœurs ", et les diverses écoles de morale: pure. J'indiquerai toutefois que les mots *art* et *moral* jurent ensemble, parce que l'action edificatrice d'une personnalité ou edificatrice d'une communauté d'amitié n'est pas reductible à la fabrication d'un util ni même à la production d'une oeuvre d'art. Je rappellerai aussi que du *fait* constaté par la science expérimentale au *droit* solidaire de l'ordre des fins, il y a une distance qu'aucune technique ne peut franchir seule.

Sans doute, histoire et science des faits sociaux ne sont-elles pas plus étrangères à la philosophie morale, que le moyen adéquat n'est étranger à la fin; qu'il permet de réaliser. N'avons-nous pas déjà reconnu que la valeur est inseparable de la donnée de fait dans le registre des actes humains? Nul doute que le philosophe n'ait beaucoup à apprendre des disciplines s'occupant du comportement de fait de l'être humain. Loin de nous la pensée que la philosophie des fins humaines puisse se constituer entièrement a priori et sans recours à l'expérience. Mais viendra toujours le moment où ces fins devront être déterminées en tant que telles, avec les normes qu'elles impliquent, - où un jugement de valeur devra être porté sur l'orientation du devenir social et moral de l'humanité, - où l'individu devra peut-être prendre l'initiative et la responsabilité de le repenser.

A quoi bon, nous dira-t-on, prétendre interdire à l'historien d'achever la synthese des matériaux historiques, en arguant de ce que le temps ne s'acheve pas sous le regard du savant, mais reste ouvert à de nouveaux commencements, si la philosophie (implicite ou systématique) croit pouvoir à son tour "fermer le temps", par la détermination des fins que doit poursuivre l'humanité? Le philosophe aurait-il le don de prédire l'avenir? Non certes: son rôle est de donner un sens à l'histoire ( dans la double acception de lui assigner une signification et une valeur, quant au passé, et de l'orienter selon une fin, quant à l'avenir), mais sans pour autant la fermer. Ce n'est pas un paradoxe de dire que l'histoire regarde autant sinon plus vers l'avenir que vers

le passe. Rappelons nous notre comparaison de l'histoire et de la memoire. Il est un bon tusage de la memoire qui n'est ni regret ni complaisance en notre passeV mais lucide connaissance de nous\*-meme, exacte eValuation de notre exp6rience personnelle, en vue de notre propre döpassenient. il y aura de meme un bon usage de l'histoire qui sie confondra avec l'achevement de la synthese historique, et qui, allant au delä du stade, indispensable mais' preparatoire, de la curiosite critique et Ğrudite, şaurä eomprendre le passe en fonction d'un avenir ä Sdifier, autant que l'avenir en fonction du passe realise. Ce qui a passe par le feu de l'existence est irremplaçable, mais la capacite de se surmonter est Tun des elargissements offerts ä la finitude de toute existence dans le temps. Une riche experience est pour les collectivitäS humaines comme pour les individus un tresor ä la fois.fragile et şans prix, que Ton ne saurait ä la legere exposer aux destructions d'un devenir souvent capricieux et cruel. Mais la prudence ne devrait jamais etouffer le sens des äventures Bcondes, pourvu que brille l'etoile conductrice.