

## FELSEFE VE TARİHİN ÖZDEŞLİĞİ<sup>1</sup>

Identity of Philosophy and History

**Benedetto Croce**

(çev. Zeynep Nur Ayanoglu)

\*\*\*

Tarihin bir koşulu olarak felsefenin gerekliliği bundan önceki incelemelerde ortaya konmuş bulunmaktadır. Şimdiyse tarihin felsefe için gerekliliğini aynı kesinlikle belirtmek lazım gelir. Nasıl ki mantıksal yani felsefi unsur olmaksızın tarih mümkün değilse felsefe de sezgisel veya tarihi unsur olmaksızın imkansızdır.

Çünkü felsefi bir önerme veya tanım veya (bizim tabirimizle) sistem, zaman ve mekanın belirli bir noktasındaki ve belirli koşullar altındaki belirli bir bireyin ruhunda ortaya çıkar. Öyleyse tarihsel olarak koşullanmıştır. Kendisini gerektiren tarihi koşullar olmaksızın sistem, olduğu şey olmaz. Pericles'in zamanında Kantçı felsefe imkansızdı çünkü bu, örneğin, Rönesans'ı takiben doğan sağın doğa bilimini gerektirir. Bu da coğrafi keşifleri, sanayiye, kapitalist veya sivil toplumu vs. gerektirir. David Hume'un şüpheciliğini gerektirir; bu şüphecilik de İngiltere ve tüm Avrupa'da on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda görülen din mücadeleleriyle bağlantılı olan on sekizinci yüzyılın başındaki deizmi gerektirir. Öte yandan Kant bizim zamanımızda yeniden yaşayacak olsaydı, eski felsefesinin bir kısmını barındırsa da, değil yeni bir kitaba, tümüyle yeni bir felsefeye yol açacak kadar kapsamlı değişiklikler yapmaksızın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazamazdı. İleri yaşın verdiği katılıkla Fichte'nin yorumlarını ve gelişimini görmezden gelmeyi, Schelling'i görmezden gelmeyi başarıyordu. Oysa bugün olsa ne bunları ne Hegel'i, ne Herbart'ı, ne de Schopenhauer'ı görmezden gelebilirdi. Modern felsefenin

ViraVerita E-Dergi, Sayı 3, s. 98-107(ISSN: 2149-3081)

ViraVerita E-Journal, Issue 3, p. 98-107(ISSN: 2149-3081)

<sup>1</sup> Benedetto Croce'nin *Logic as the science of the pure concept (Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro, 1905*, translated from the Italian of Benedetto Croce by Douglas Ainslie, 1917) adlı eserinin *Identity of Philosophy and History* başlıklı bölümünün çevirisidir. Çeviride İngilizce metin kullanılmıştır.

klasik dönemini takip eden Ortaçağ felsefesinin temsilcilerini bile görmezden gelemezdi; pozitivist mitlerin yazarlarını, Kantçı ve Hegelci skolastikleri, Platonculuğun Aristotelesçilikle yeni birleşimini, yani Kant öncesi ile Kant sonrası felsefenin birleşimini, yeni sofistleri ve şüpheçileri, yeni Plotinusçuları ve Mistikleri, ne de tüm bunları koşullayan ruhu ve olguları görmezden gelebilirdi. Bunun dışında Kant farklı bir isimle bizim zamanımızda gerçekten de yaşıyor (hem bireysellik dediğimiz şey, imzanın yanına yazılan birkaç heceden başka nedir ki?). Zamanımızın filozofudur o, başkalarının yanı sıra Kant'ın Skoto-Alman ismini oluşturan o felsefi düşüncenin devam ettirildiği filozoftur. Günümüzün bu filozofu istese de istemese de içinde yaşadığı tarihsel koşulları terk edemez veya kendi zamanından önce olmuş olanlar olmamış gibi davranamaz. Bu olaylar etine kemiğine işlemiştir; dışarı atmak imkansızdır. Bu yüzden bunları hesaba katmak, yani tarihsel anlamda bilmek mecburiyetindedir. Felsefesinin kapsamı tarih bilgisinin kapsamına bağlı olacaktır. Eğer tarihsel olayları bilmeyip yalnızca yaşamın olguları olarak beraberinde taşıyaydı durumu bir hayvanın durumundan farklı olmazdı (veya bizim durumumuzdan, çünkü tümüyle istenç ve pratik içine gömülmüş veya öyle gibi gözükten hayvanlar veya varlıkları). Çünkü hayvan kesinkes doğanın tamamı ve tarihin tamamı tarafından koşullanır ama bunu bilmez. Tarihsel bilgiye olan ihtiyacın önemi anlaşılmalıdır ki gerçeğe uygun bir cevaba ulaşılabilsin. *Tarih, felsefenin* hakikatini elde etmek için bilinmelidir.

Bu talep genellikle filozofun kültürlü olma zorunluluğuna dair formülle ifade edilir, ancak ön koşul olduğu söylenen kültürün niteliği net değildir. Özellikle günümüzde bazıları filozofun fizyolog, fizikçi, matematikçi olmasını, yani beyninin katiyen kullanışsız denemeyecek soyutlamalarla dolu olmasını arzu eder (her şey bilmeye değerdir, kızların ıvır zıvırları bile, çünkü o da hayatın ve gerçekliğin bir parçasıdır); fakat bunların felsefenin koşulu olması gereken bilgi formuyla doğrudan bir bağı yoktur. Bu bilgi formu, aksine, tarihtir; yahut, söylenildiği gibi (*kıyas kabul etmez* bir niyetle) tinin bir anının tarihi olarak, tarihin bölümlerini eleştirirken yukarıda gösterdiğimiz gibi tüm tarihi kendi içinde barındıran felsefe tarihidir. Şöyle ki, kendi zamanımızın meselelerinin anlamını bilmek gereklidir ve bu da, öncekiyle sonrakini karıştırmak suretiyle bir karışıklık yaratmamak için geçmişin meselelerini de bilmeyi imler. Meselenin gerekliliklerine göre fayda sağlayabilecekleri ölçüde doğa, fizik ve matematik bilimlerini de bilmeliyizdir. Fakat bunları *kendiliğinden* bilmemiz, kendiliğinden

geliştirmemiz gerekmez; daha ziyade, felsefeyi yüceltmeye yardımcı olacak meseleleri anlamak için doğa bilimlerinin, fiziğin, matematiğin durumuna dair *tarih bilgisine* sahip olmamız gerekir.

Tarih kültürü olmayan büyük filozofları örnek göstermeye kalkışmak boşadır, tıpkı estetik eleştirinin tarihsel bilgi gerektirmesi konusunda bu bilgiye sahip olmayanların sanat üzerine tarihsel olarak öğrenilenlere kıyasla çok daha doğru ve kapsamlı yargılar vermesinin örnek gösterilmesi gibi. O yargılar doğruysa tarih cahili olduğu varsayılan eleştirmen tarih cahili değildir. Verili vakaya uygulanabilir olan olgusal gerçekleri bir şekilde emmiş, havadaki kokusunu almış, çevik duyumsamalarla onu sezmiştir. Öte yandan sözde bilgili insana kültürlü denemez, çünkü onun bilinliği canlı ve senteze dayalı değildir. Dünya, tarih ve diğer filozofların düşüncelerine karşı ilgisiz olan bazı keskin görüşlü filozoflar için de aynısı geçerlidir. Ders kitaplarının ve sistemli hafıza metotlarının öğrettiği olağan akışın dışına çıkarak az ya da çok tarih öğrenilebileceği inkar edilemez. Bu noktada istisnai öğrenme yöntemleri geçerlidir; ancak bu istisna geleneksel öğrenme yöntemlerinin etkin faydalılığını karşılamaz. Öte yandan şayet ampirik olarak tarihsel bilgiden yoksun olduğu söylenen fakat verili örnekte öyle olmayan biri sıra dışı öğrenme yönteminin kendisine kapı açmadığı örneklerde bu bilgiye gerçekten ilgisiz olduğunu ortaya koysa dahi felsefesi zarar görür. Bu nedenle tarih cahili filozoflar sıklıkla hayıflanılan eksiklikler sergilerler. Çoktan açılmış kapıları yüklenip açarlar; kendilerini önemli sonuçlardan yararlandırmazlar, elzem zorlukları ve itirazları görmezden gelirler, belirli meseleleri yeterince derinlikli olarak incelemeyi başaramazlar ve kendilerini başkalarının nezdinde güvensiz ve yüzeysel gösterirler. Tarihi geleneksel yollarla öğrenmenin onlardan aldığı intikam budur: Platon ve Kant'ı hiç okumamış olan Herbert Spencer dışlanırken Schelling ve Hegel halen öğrencilerin elindedir.

Felsefe, tarihin değişmesiyle değişir ve tarih her an değiştiğinden felsefe de her an yeni kalır. Felsefenin bir bireyden diğerine konuşma veya yazı aracılığıyla aktarılma olgusunda bile gözlemlenebilir bu. Değişim derhal o aktarımda meydana gelir. Bir filozofun düşüncesini içimizde basitçe yeniden yarattığımızda, ruhunu yazarının ya da bestekarının ruhuyla uyum içine sokarak bir sonenin veya melodinin keyfine varan kişiyle aynı durumdayızdır. Fakat felsefede bu yetersiz kalır. Bir şiir okunurken veya bir müzik parçası icra edilirken, onun herhangi bir yerinde değişiklik yapmaksızın mest oluyoruzdur. Oysa bu, kendi dilimize

çevirdiğimiz zaman dışında, felsefi bir önerme için mümkün değildir, gerçekte yaptığımız bu önermenin sonuçlarına dayanarak yeni felsefi önermeler oluşturmak ve ruhumuzda beliren yeni problemleri çözmektir. Bu nedenle bizi bütünüyle tatmin eden bir kitap bulunmaz. Her kitap arzunun birini ancak bize yeni birini vererek giderir. Bu öylesine doğrudur ki okumayı bitirdiğimizde veya okuma esnasında yazarla konuşmanın imkansız olduğundan yakınıyoruz. *Phaedrus*'taki Sokrates gibi yazılı söylemlerin resimler gibi olduğunu ve sorulara cevap vermediğini, daima halihazırda söylenmiş olanı tekrarladığını söyleyebiliriz. Yahut, hukukçu Paolo'yu tefsir ederken karşılaştığı zorluklara siniri bozulan on beşinci yüzyıldaki şu Padovalı profesör gibi, belirli bir noktada sabrımızı kaybedip haykırırız: "*Iste maledictus Paulus tam obscure loquitur ut, si haberem eum in manibus, eum per capillos interrogarem!*"<sup>2</sup> Ne var ki önümüzde aptal kitap yerine yaşayan bir insan ve net olma mecburiyeti duyan bir Paolo olsaydı, süreç yine de aynı olurdu: söyledikleri dilimize çevrilirdi, onun problemi bizim ruhumuzda kendi problemimizi uyandırırdu.

Gelgelelim felsefi bir çalışmanın yazarı daima tatminsizdir, çünkü kitabının veya eserinin ilk kertede yeterli gelmediğini, aksine az ya da çok yetersiz olduğunu hisseder. Bu nedenle her filozof için, her şair için olduğu gibi, gerçek tatmin getiren yegane çalışma henüz başlamadığı çalışmadır. Öyle ki her filozof ve her gerçek sanatçı tatmin olmadan ölür; yaşamının son yılında tüm çalışmalarının tam baskısını hazırlaması istenen ve onları henüz yazma aşamasında olduğunu söyleyen Karl Marx gibi. Yalnızca belirli bir an için düşünmeyi bırakan, yani bir düşünür olarak kendi cesedine dönüşen, kendine hayranlık duyan kişi tatmin olmuş durumdadır; sanata veya felsefeye değil kendi şahsına itina gösterir. Oysa bu, kimseye hayal ettiği tatmini sağlamaz, çünkü hayat düşünceden daha az açgözlü ve doymak bilmez değildir. Her halükarda tatmin olmak için yazarın felsefi anlamda bir *formülün* içinde hareketsizleşmesi ve okurun bu formülle yetiniyor olması gerekir. Böylesi bir ruhani koşulu papağanlık olarak tanımlayan Leibniz'in dediği gibi düşünceler "kör ve sağır" olmalıdır. Hareketsizleşmeyen kişiye düşen tek teselli, Sokrates gibi, söylemlerinin steril değil, verimli olacağını düşünme tesellisidir. Kendi ruhunda ve bu *tohumları* ektiği başkalarının ruhunda bunlardan kaynaklı başka söylemler yeşerecektir. Felsefenin yaşam gibi sonsuz olduğu düşüncesiyle kendini avutacaktır.

---

<sup>2</sup> "Şu kahrolası Paolo o kadar belirsiz konuşmuş ki, ah bir karşımda olsaydı da ona sorsaydım!"

Felsefenin sonsuzluğu, sürekli değişkenliği, bir yapma ve bozma eylemi değil, sürekli bir *kendini aşma* eylemidir. Yeni felsefi önerme yalnızca eskisince mümkün kılınır; eski önerme kendisini takip eden yenide ve onu takip edecek olan yenide ve onu da eski kılacak olan daha yenide sonsuza dek yaşar. Kolaylıkla yoldan çıkarılarak eşyanın/şeylerin değersizliğinden yakınmaya meyilli olan zihinleri teskin etmede bu yeterli gelir. Her şeyin boş olduğu yerde hiçbir şey boş değildir; doluluk

tam olarak bitimsizce boş haline gelmekte yatar, ki bu gerçekliğin bitimsiz doğumudur, ebedi oluştur. Aşk geçici diye kimse aşktan feragat etmez veya kimse kendi düşüncesi yerini başka düşüncelere bırakacak diye düşünme eylemini terk etmez. Aşk geçer ama aşk duyacak başka varlıkları üretir. Düşünce zamanla etkisini yitirir ama zamanı gelince düşünceleri tetikleyecek başka düşünceler üretir. Üstelik düşünce dünyası bakımından çocuklarımızda yaşamaya devam ederiz: bizimle çelişen, bizim yerimize geçen ve çoğu zaman uygun saygıyı göstermeksizin bizi defneden çocuklarımız.

Felsefenin yere göğe sığdırılmayan ebediyetinde zamana ve uzama dair bundan başka bir anlam bulunamayacaktır. Materyalist bir biçimde tüm önermeleri değersiz varolanlar ve izi kalmayan geçici şeyler olarak düşünenlere karşı, felsefi önermelerin sonsuzluğu süreduran tek şey olan kaba cismin fenomeni olarak ortaya konmalıdır. Felsefi önermeler tarihsel anlamda koşullanmış olsa da bu koşulların ürettiği ve belirlediği etkiler değil, koşulların içinde süren düşünce yaratımlarıdır. Belirlenmiş üretimler olarak açığa çıktıklarında felsefe değil, sahte felsefe, düşünce kılığına girmiş hayati ilgiler olarak ele alınmalıdır. Felsefe gibi ebedi olabilecek tek şey bilgi ve gerçektir. Fakat sonsuzluk bu koşullardan soyutlanmışlık gibi yanlış anlaşılırsa reddedilmelidir; tarihsel materyalizmin ve ekonomik determinizmin hatalı kisvesini varsaymadığı konusuna dikkat kesilmek kaydıyla bu soyutlama yerine görecelilik tezi kabul edilmelidir. Felsefe tarihinin, fikirlerin filozofların zamansal koşulları ve kişisel deneyimlerine, toplumsal tarihe ve biyografiye atfedilmesi yoluyla, *psikolojik olarak* ele alınması gerektiğine dair tez, en az açık biçimde materyalizme ve determinizme, yani psikolojizme indirgenebilir (ve bunun farkına varmak değerlidir). Böylesi bir tez en azından (kimi bilinçsiz estetikçilerde olduğu gibi) ruh durumlarının ifade tarihine dönüştürüldüğü zaman şiir ve edebiyat tarihiyle

bütünüyle kesişecek olan felsefenin mantıksal değerini veya ruhani değerini fark edememektir.

Felsefenin sonsuzluğu onun hakikatidir; bazen kendiliğinden, samimi/doğal, doğuştan veya örtük bir felsefenin kavramı olarak ileri sürülen farklı felsefi görüşler arasında kalıcı olması gereken tek kavram olan ya da ruhun birçok yerde gezindikten sonra dönmesi gereken kavram bu hakikatin simgesinden başka bir şey değildir. Platoncu anımsama kuramı bu kavrama indirgenebilir. Bu kuramda gerçek bilgi orijinal durumun anımsanması ve çocukluktaki ruhun yeniden kurulması olarak açıklanır. Leopardi bu kuramı şu satırlarda tarif eder:

Bilmek eylemini incelersek, bunun, alışkanlıktan gelen inançların ahmaklığını algılamaktan, yaşın elimizden aldığı çocukluk bilgisinin titizlikle yeniden fethedilmesinden başka bir şey olmadığına inanıyorum; çünkü çocuk bizden fazlasını ne bilir ne de görür; ne var ki (bizim aksimize) gördüğüne de bildiğine de inanmaz.

Böylesi bir felsefe ve anımsama gerçekte yalnızca tarihsel anlamda koşullanmış önermelerde bulunur. Samimi/doğal felsefe ve ilkel bilgi, bütünüyle her şeyde gerçekleştirilen ve hiçbir şeyde gerçekleştirilmeyen felsefe kavramının ta kendisinden başka bir şey değildir. “(Schelling’in açıkladığı) Platoncu anımsama, hepimizin doğayla bir olduğu o durumun anımsanmasıdır”. Fakat eylemlerimizin her birinde doğayla bir olduğumuz için her bir eylemimiz özel bir anımsama ve böylelikle yeni bir düşünce çağırır. Aynı şekilde, ahlaki ve politik doktrinlerinde (ahlak ve hukuk doktrinleri) anılan *doğa durumu*, iyi, erdem ve adalet kavramlarını ifade ettiği için, dünyanın hiçbir yerinde veya herhangi bir zaman diliminde asla bulunamayan bir mükemmellik durumuydu. Bir başka Platoncu diyaloga göre Sokrates doğru sanıların, rasyonel argümanlarla bağlanmadığı takdirde ruhtan kaybolup gitmesi bakımından Daedalus heykelleri kadar güvenilmez olduğundan bahsediyordu; inançlar yalnızca bu şekilde bağlanıldıkları zaman bilgiye dönüşür. Samimi/doğal felsefe de böyledir; yalnızca bağlandığında gerçekten var olur ve isminin ima ettiği gibi içten ve gevşekken asla var olamaz. Örtük (*abdita*) felsefe yalnızca eklenik (*addita*) felsefe olarak var olur. Teorisyenlerin fazla çalışmak yüzünden bulanık bilinci ile doğuştan gelen bilinç arasındaki zıtlığı görebiliriz kimi zaman; ayrıca ilmi yazıların bilgiçlik taslamasıyla atasözlerinin gerçekliği, çocukların, insanların veya ilkel ırkların sağduyusu arasında da bir zıtlık bulabiliriz. Fakat her

halükarda “samimi/doğal”ın hakikat ile hakikat olmayan arasındaki zıtlığı düzenleyen bir mecaz olduğunu unutmamalıyız.

Felsefenin doğal ve öğrenilen olarak ayrımı bu ayrımın kolaylaştırıcı olmasına ve didaktik değerine dayanır; benzer şekilde, gerçek felsefe veya *sistem*, *eleştirel* felsefeden ayrılır. İlki katı ve kalıcı kısım, sonraki ise, hile ve yanılgılara karşı insan ruhunun fethettiği ebedi hakikatlerin savunma nesnesine sahip olan, değişken ve zaman ve mekâna uyarlanabilir kısım olarak görülür. Gerçekte bu ayrım denyseldir: Felsefe ve felsefi eleştiri aynı şeydir. Her olumlama bir olumsuzlamadır ve her olumsuzlama bir olumlamadır. Eleştirel ve olumsuz yön felsefeden ayrılamaz; ki bu, herhangi bir felsefi yazının incelenmesiyle görülebileceği gibi, daima büyük oranda *polemiktir*. Barışçıl insanlar polemikten kaçınmayı ve fikirleri *olumlu* bir tavırla ifade etmeyi tavsiye etmeye bayılır.

Oysa yalnızca sanatçı, ruhunu polemik olmaksızın ifade etmeye mahirdir, çünkü onun ruhu fikirlerden müteşekkil değildir. Fikirler her zaman miğfer ve mızrak ile donanmış durumdadır. İnsanlara fikirlerini açmayı *dileyenler* fikirlerin savaşmasına da izin vermek durumundadır. Polemikten tamamıyla uzak duran ve kendini içini dökercesine ifade eden bir filozof henüz felsefe yapmaya başlamamıştır. Veya belirli problemler üzerine felsefe yaparken, başka problemlerle karşılaştığında güçlerinin sınırına geldiğini hissederek, Platon gibi, feragat eyleminde bulunur ve felsefeden şiire veya kehanete geçer.

Öyleyse felsefe, tarihin ne ötesinde, ne başında, ne sonundadır, ne de tarihin bir anında ya da tekil anlarında felsefeye ulaşılır. *Her an* elde edilir o; daima olgulara bağlıdır ve tarihi bilgi tarafından koşullanır. Fakat tarihin felsefe tarafından koşullanmasıyla bütünüyle çakışan bu sonuç halen bir bakıma taslak niteliği taşır. Bunu kesin kabul edecek olsaydık felsefe ve tarihin karşılıklı olarak birbirini koşullayan iki formu olarak veya (kimi zaman ufak tefek hatırlatıldığı gibi) karşılıklı etkinlik halinde görülürdü. Oysa felsefe ve tarih iki ayrı form değil, tek bir formdur: karşılıklı olarak koşullanmış değil, özdeştir. Bireysel yargının ve tanımın gerçekliği olan *a priori* sentez felsefenin ve tarihin de gerçekliğidir. Kendini oluştururken sezgiye hakkını veren ve tarihi kuran düşünce kaidesidir. Tarih felsefeden önce gelmez; felsefe de tarihten. Bu ikisi tek seferde doğmuştur. Felsefeye öncelik vermek isteniyorsa bu

yalnızca yegane felsefe-tarih formunun sezginin değil fakat sezgiyi dönüştüren şeyin yani düşünce ve felsefenin isim ve karakterini alması anlamında yapılabilir.

Felsefe ve tarih, bildiğimiz gibi, didaktik amaçlarla birbirinden ayrılır. Felsefe, kavram veya sistemin özellikle vurgulandığı anlatım formudur; tarih ise bireysel yargı veya anlatının özellikle öne çıktığı formdur. Anlatının kavramı içermesi gerçeğinden ötürü her anlatı felsefi meseleleri netleştirir ve çözer. Öte yandan her kavramsal sistem, ruhtan önce gelen olgulara ışık tutar. Bir sistemin değerinin teyit edilmesi, tarihi yorumlama ve anlatma gücünde yatar. Felsefenin mihenktaşı tarihtir. Yalnız birini ele alan kitapların dışsal farklılıklarından ötürü bu ikisinin birbirinden farklı görülebileceği doğrudur ve didaktik ayrımın yetenek farklılıklarına dayandığı da doğrudur ki bu yeteneklerin pratiği gelişmeye katkı sunar. Fakat hem felsefi önermenin hem de tarihi önermenin anlamı sonuna kadar idrak edildiği müddetçe bunların içsel birliğinden şüphe edilemez. Felsefe ile tarih arasındaki çatışmalar olarak sıklıkla işaret edilen şey aslında biri doğru diğeri yanlış veya her ikisi de kısmen doğru ve yanlış olan iki felsefe türü arasındaki çatışmadır. Örneğin kimi düşünürler tarihi anlatırken idealist, felsefi sistemlerinde ise materyalisttir. Bu iki felsefenin yeterince farkında olmaksızın kendi arasında çekişme içinde olduğu anlamına gelir. Şu da bazen olmaz mı, bir felsefi anlatımda birbiriyle çelişen önermeler ve özensizce tek bir sistemle bağdaştırılan uyumsuz sistemler bulmaz mıyız?

Ayrımsız bireyselleştirme anlamına gelen sezgiden, ayrımların farkında olan bireyselleştirme anlamına gelen evrensele ulaşırız; sanattan felsefeye ulaşırız, ki felsefe tarihtir. Sırası gereği ikinci aşama birinciye göre daha karmaşıktır ama karmaşık oluşu onun felsefe ve tarih olarak daha az karmaşık iki sınıfa ayrılmasını gerektirmez. Kavram kendini bir çırpıda ifade eder ve kendisinden farklı bir şey olmayan hatta ta kendisi olan gerçekliğin tamamını ele geçirir.

Not: Düşüncemin tarihine (ve ortak yönleri bakımından eleştirilere) dair bir açıklamada bulunmak isterim. On altı yıl önce *History beneath the general concept of Art* (1893) başlıklı bir anı yazısıyla felsefe çalışmalarına başladım. Orada (başkalarının düşüncemi özetlerken yaptığının aksine) tarihin sanat olduğunu değil, (başlığın açıkça gösterdiği üzere) tarihin genel sanat kavramı altına yerleştirilebileceğini ifade ediyordum. On altı yıl sonra bugün, bunun aksine, tarihin felsefe olduğunu ve tarih ve felsefenin aslen aynı şey olduğunu ortaya



koyuyorum. Bu iki kuramın farklı olduğu kesin ama görüldüğünden çok daha az farklılar. İkinci kuram birincinin geliştirilmiş ve mükemmelleştirilmiş versiyonu. Köprünün altından çok sular aktı şüphesiz, fakat süreksizlik ve boşluk olmaksızın. Aslında anı yazısındaki başlıca konular (I) vakti zamanında doğa bilimlerinin şimdikinden daha çok teşebbüs ettiği tarih *soğurmasına* karşı savaşılmaması, (II) sanatın ve ciddiyetinin *teorik karakterinin* olumlanması (o zamanki hakim pozitivizm sanatı hazcı bir olgu sayıyordu) ve (III) estetik ve düşünsel formdan farklı olarak tarihin teorik tinin *üçüncü formu* olarak olumsuzlanması üzerineydi. Halen bu üç kuramı değiştirmeksizin savunuyorum ve bu üçü *Estetik*'imin ve *Mantık*'imin bir kısmını oluşturuyor. Fakat felsefenin deneysel ve soyut bilimlerden geniş ölçüde farklı olan has karakteri o zaman benim için netlik kazanmış değildi ve bu yüzden felsefi Mantık ile sınıflandırma Mantığı arasındaki fark da net değildi. Bu nedenle kendime edindiğim meseleyi tam anlamıyla çözmekte mahir olamadım. Felsefenin hakiki evrenselliğine ve (ya salt genelleme ya da soyutlama olan) bilimlerin tekil bir grup içindeki yanlış evrenselliğine dair kafa karışıklığından ötürü, tarihin somutluğu daha genel kapsamında algılandığında yalnızca sanat grubuna (yani genel sanat kavramına) girebilirmiş gibi geldi bana. Bu grupta yanlış bir

ikincilleştirme ve koordine etme metodu aracılığıyla tarihi gerçeğin temsili olarak ayırdım ve onu, fazla üzerinde durmaksızın, *mümkün olanın* temsiline (kesin anlamda "sanat"ın) yanına yerleştirdim. Felsefe ile bilimler arasındaki gerçek ilişkiyi anlamak yavaş bir süreçti, nitekim felsefenin gerçekte ne olduğunun bilincine yeniden varabilmek benim neslimin erkekleri için yavaş ve zorlu olmuştur; entelektüelci ve doğacı metotların kalıntılarında kendimi aşama aşama kopardıkça tarihin doğası da bir bakıma netleşti. *Estetik*'te o tinsel ürünü felsefenin ve sanatın kesişiminden ortaya çıkar gibi gördüm. Daha önce *Outlines of Logic*'te başka bir adım atmıştım; tarihi, teorik sanat nehrinin felsefe nehriyle birleşerek karıştığı deniz olan tinin nihai sonucu olarak göstermiştim. Tarihin ve felsefenin bütün kimliği, ne var ki, benden yarı yarıya gizlenmiş durumdaydı, çünkü felsefenin tarih bağlarından bağımsız bir forma sahip olabileceği ve bununla ilişkili olarak tinin öncü ve bağımsız bir anını teşkil edebileceği önyargısı içimde halen tutunuyordu. Demem o ki felsefi düşüncemde soyut bir şey sürüp gitmekteydi. Fakat bu önyargı ve soyutluk ufak ufak yok olmuş durumda. Bunları yok etmede yalnızca pratik felsefe çalışmalarımın değil, aynı zamanda ve her şeyden önce (başka birçok yardım ve teşvikiyle zihinsel yaşamımı kendisine borçlu kılan) sevgili dostum Giovanni Gentile'nin çalışmalarının da felsefe ile felsefe tarihi arasındaki ilişkiye dair büyük yardımı

oldu (bkz. özellikle *Critica*, vii, s. 142-9). Kısacası tarihin deneysel ve soyut bilimlerle ilişkisel anlamda sahip olduğu somutluk karakterini vurgulamaktan çıkıp felsefenin somut karakterini vurgulama safhasına geçtim aşama aşama. Çift soyutluğun ortadan kaldırılması safhasını tamamlamışken (her şeyden önce tarih için, daha sonra da felsefe için iddia ettiğim) iki ayrı somutluk kendini bana nihayet tek bir bütün olarak gösterdi. Öyle ki yeni kuramımla aynı olmasa da ona sıkı sıkıya bağlı olan eski kuramımı artık tereddütsüz kabul edemem.

İşte seyrettiğim yol böyle ve ben bu yolu bilhassa tarif etmek istedim, öyle ki ihmalim sonucu başkalarını hataya sürükleyebilecek yanlış anlamalara mahal vermeyeyim.