

Çeviri

## TARİH FELSEFESİNİN GELİŞİMİ VE GÜNÜMÜZDEKİ ÖNEMLİ SORUNU

William S. HAAS\*

Çeviren: Serdar ŞEN\*\*

İnsanlığın birliği ve türdeşliği düşüncesi, bize, uzun ve aşamalı bir deneyimin doğal ürünü olarak ve genişleyen ufukların ve insana kendi türünü daha iyi tanımayı bahşeden çok çeşitli yazgının bir sonucu olarak gelmemiştir. Kuramsal olarak böylesine büyük deneyim kaçınılmaz bir biçimde bir bütün olarak insanlık kavramını doğuruyor gibi görünse de, gerçeklik açıkça bu beklentinin yanlış olduğunu gösterir. Aynı biçimde, insanlığın birliği düşüncesine doğuştan gelen, evrensel, ölümsüz bir düşünce olarak bakmak da kabul edilemez. Doğrudur, evrenin yaratılışına ilişkin mitlerde tüm halklar insanın yaratılışından ya da doğuşundan söz ederler, ama onların kastettikleri ve bütünüyle doğal olarak ilgilendikleri şey kendi kabilelerinin soylarıdır.

Din ve felsefenin bir ürünü olan insanlığın birliği kavramı, kalıcı ve yüksek düşünceler üretmiş coğrafyalarda türemiştir. Böyle bir düşüncenin kendisi, onları insanlığa yayabilmek için, birlik ve benzersizlik karakteristiklerine sahip olmalıdır. Üç kez ve üç özgün tarzda bu düşünce biçimlenmiştir; İki kez din biçiminde, bir kez felsefi düşünce olarak -dinsel anlatımlar Asya'ya, dünyevi anlatımlar Avrupa'ya aittir. Yahudi-Hıristiyan inancı - Yahudilikte en azından peygamber çağlarından beri, Hıristiyanlıkta doğuşundan beri- tek bir tanrı düşüncesi tek bir insanlık düşüncesinde yansıtılmıştır: insanlık tanrının imgesinde yaratılmıştır, doğası ve kendisine yüklenen amaç bakımından melekler ve hayvanlardan ayrılır. Pers Zerdüştlüğünde insanlık Ahura-Mazda tarafından onun Kötü güçlere karşı verdiği eskatolojik savaşta yardım etmeleri için çağırılmaktadır ve bu ortak savaşta insanın ev sahiplerine Pers kralı önderlik yapmaktadır. Bu etik-dinsel kurgu aslında onun egemenliğinin en yüksek meşrulaştırılmasıdır. Grekler, öte yandan, onun birleştirici ilkesini dinsel karakterinden soyutlamışlardır; onlar duyu algısına dayanan zihinden ayrı olarak Nous'u, salt akıl yetisini keşfetmiş ve onu insanın ayırıcı özelliği yapmışlardır. Burada vurgulama, insanlığın birliği düşüncesinin bir coğrafi alandan, yani Güneydoğu Avrupa'dan, Yakındoğu'dan ve Ortadoğu'dan; eş deyişle Akdeniz'in Doğu bölgesinden, Akdeniz uygarlığını Hint ve Uzak Doğu'ya bağlayan bir köprü konumundaki İran topraklarından doğduğuna yapılmalıdır. Bu

\* William S. Haas "The March of Philosophy of History and Its Crucial Problem Today": *The Philosophical Review*, Vol. 58 No.2 (Mar., 1949), Duke University Press, pp.101-129.

\*\* Araş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, (serdar.sen@deu.edu.tr).

olgu, bu düşüncenin türediği kaynaklar ve girdiği biçimler ortak etkileri dışlayacak bir şekilde temelden ayrıldıklarında daha dikkat çekici olur. Zerdüşçülük gibi Hıristiyanlık da insanlığı (kurtuluşa erişmesi gereken) bir selamet topluluğu olarak algılar, Yahudi anlayışı ise (insanlığı) bir inanç topluluğu olarak algılar; her iki anlayış biçimi de, insanlığı, düşünceleri kavrama ve fark edebilme yeteneğinde olan salt akıl topluluğuna yükselten Grek zihnine karşıtlık oluşturur. Hindistan’da ve Çin’de insanlığın birliği düşüncesi Hıristiyan inancında ve Grek felsefesinde ifadesini gösteren aynı açıklıkla formüle edilmemiş ve vurgulanmamıştır. Doğrudur, aslında o Hindistan’ın kurtuluş dinlerinde ve Çin’in taoist metafiziklerinde ve ahlak felsefesinde içerilmektedir, ama biz belirgin bir ifadesini bulmak için boşuna bakmış oluruz. Hintlilerin ve Çinlilerin metafizik kavramları, formüle etmeyi zorlaştırmış ve bir şekilde gereksiz kılmıştır. Onların evren kavrayışı, insana, Greklerin ve Yahudilerin-Hıristiyanların gözünde ve Zerdüştlük dünyasında tuttuğu biricik yeri vermez. Varoluşun sonsuz alanında insan, altında ve üstünde onu çevreleyen tüm öteki varlıklarla, bir fenomenden başka bir şey değildir.

Bir kez insanlığın birliği ve türdeşliği düşüncesi din ve felsefenin alanından intikal ettiğinde sekülerleşmekten başka bir olasılığı yoktu. Bu evrim, modern dünyanın şafağında Francis Bacon ve Campanella’dan Fransız Devriminin ideolojilerine ve bu ideolojilerin sosyalist ya da komünist çocuklarına kadar, evrensel bir devlet ve toplumun koşullarının ana hatlarını çizen ütopyalarla başladı. En sonunda bilimsel düşünce, biyoloji ve antropoloji insanlık sorunu ile ilgilendiklerini ilan ettiler. Orada *homo sapiens*, tüm üyeleri öteki türlerle değil ama birbirleri ile melezlendiğinde, insan fosillerinin çeşitliliği ile - Neandertal insan, *homo heidelbergensis* ve başkaları- *genus homo*’yu meydana getirir ve öteki daha maymunu türlerle birlikte *hominidae* ailesine karışır. Fiziksel karakteristiklerinin sınırlamaları kadar *homo sapiens*’in zihinsel doğası da belirsiz görünmektedir. Her ne kadar günümüzde *Homo sapiens*’in varolan en ilkel temsilcilerinin zihinsel donanımları açısından daha yetenekli ve ileri üyelerden temelde ayrılmadığı genel olarak kabul edilmiş olsa da, insan zihni ile hayvan psikolojisi özellikle de antropoidlerin psikolojisi arasında keskin bir ayrımın olup olmadığı, eğer varsa bunun nerede bulunacağı konusunda oybirliği ile onaylanmış bir sonuca ulaşılması zorunludur.

İnsanlığın birliği düşüncesi kendisini en güçlü biçimde din alanında gösterir. Tinsel alandan felsefi alana, oradan salt teorik bilimsel düşünceye kadar insanlığın birliği düşüncesinin derin inanç ve gerçekleşme iradesi ile olan kökensele bağlı aşamalı olarak zayıflaya geldi ve özsel enerjisi tükendi, ta ki en sonunda bilimsel düşüncede gerçekleşmeye bütünüyle kayıtsız kalıncaya dek.

Bu koşullar ve onların zorlukları tarih bilimine ve tarih felsefesine yansır. İlk ve Batı söz konusu olduğu kadarıyla, en etkili tarih felsefesinin Yahudi-Hıristiyan dünyanın dinsel tarihinin olması, insanlığın birliği düşüncesinin kökeni ile uyum içindedir. Seçilmiş halk düşüncesi, Tevrat’ın, o zaman bilindiği şekliyle insanlığın ırksal oluşumuna, ünlü soy tarihçesinde hayret verici bir doğrulukla vererek, nesnel ve gerçekten bilimsel bir ilgi göstermesine engel olmaz. Üç büyük aileye mensup birkaç halkın adının Nuh’un üç oğlundan sonra geçmesi bildirilen tarihsel olayların doğruluğuna, betimlemelerin gerçekçiliğine, sunulan kişiliklerin psikolojik gücüne ve etkileyciliğine zarar vermez. Tüm bunlar tanrının yalnızca Yahudi

ırkı ve inancından olan kişilerle konuşmaya tenezzül etmesi ve dünya tarihinin özünü tanrı ve onun asi halkı arasındaki dramatik ilişkiden oluşması olgusundan bağımsızdır. Cennet ve yeryüzünün ilkel bir saflık ve huşu uyandıran bir ihtişam atmosferinde karşılaştıkları dinsel tarihteki tüm insan vurgusu buna benzer. Dinsel tarihin tanrının bir insanla ilişkisine dek sınırlandığı bu tablo peygamberler döneminde eskatolojik boyutlar görüşüne yer vermektedir. Yine de seküler tarihin olaylarına ilgi, onlar doğrudan İsrailin tinsel misyonuna, yeryüzü halklarını İshak'ın peygamberliğinde ifade edilmiş olan tek bir tanrıya döndermeye ilgi gösterdikleri ölçüde sınırlanmaktadır.

Bu, öyleyse, insanlık tarihine derin bir anlam ile nüfuz eden ve ona üstün bir amaç veren gerçek bir tarih felsefesidir. Ama o bir bakıma, seküler tarih dinsel bir tarih olarak yorumlandığı için, tarihsiz bir tarih felsefesidir. Hıristiyan tarih felsefesine büyük katkı veren, bununla birlikte Tanrı-insanın kurtarıcı olarak tarihsel ortaya çıkışının tarihin *terminus ad quem'* ini ve *a quo'* sunu oluşturan ve tarihsel sürece bütünüyle başka bir gerçeklik ve istikrar veren bu aynı tindir. Öte yandan, tanrının bedenselleşmesi, tinsel ve fiziksel olmak üzere iki doğa sorunlarının üzerinde durarak, tarihsel dünyayı parçalar ve bundan sonra bir yanda tanrının cenneti ve öte yanda Sezar'ın imparatorluğu, bir yanda münzevilerin ve azizlerin alanı olan Thebais öte yanda seküler devlet, tarihsel sürecin birbiriyle bağdaşmayan ve birbirinden farklı iki bileşeni olarak karşı karşıya gelirler. Seküler tarih açısından bakıldığında, Hıristiyanlığın dinsel tarihi neredeyse gerçek tarihin sona ermesi anlamına gelmektedir. Tevrat'ta ırk, inanç ve yazgı bakımından farklı olan İsrail halkı varolduğu kadarıyla dünya tarihinin omurgasını oluşturur. İsrail'in politik ve ulusal birliğinin çözülmeye uğradığı Hıristiyan inancında onun etnik ve ulusal öneminin yerini dinsel tarihin ilgisini bireye ve onun tinsel amaçlarının gerçekleşmesine odaklayan İncil'in hakimiyeti almıştır. Tarihsel süreç böylece doğal öznelerinden (halklar, devletler uygarlıklar ya da konusu her ne olursa olsun) yoksun bırakılmıştır ve bireysel ruhların kurtuluş için çabaladığı ilgisiz ve kendi içinde önemsiz olaylardan ibaret hale gelmiştir.

Seküler tarihin ölçütleri ile yargılandığında, dinsel tarih, gerçekten evrensel olsa bile, tek yanlı ve önyargılıdır. Tarihe önyargsız ve bilimsel merakı olan Heredot'da temsil edilen Grek dehası seküler evrensel tarihe giden yolu açmıştır. Heredot için insanlık gerçekten bir idi. O tarihinde ırka ve kültürel düzeye bakmaksızın insanlığın tüm yanları ile ilgili bilgileri kapsamına almıştır ve çalışmasının sınırları yalnızca onun çağının dünyasının sınırları tarafından belirlenmiştir. Bununla birlikte, eğer onun düşünsel ufku hiçbir sınır tanımaysaydı sezgisinin evrenselliği gene de önemli bir noktada dinsel tarihten geride kalırdı. Dinsel tarihte insanlığın yolu insanlığın özsel birliğini oluşturan aynı belirli ve üst bir anlam ile doludur. Heredot'un sonsuz güvenilirliğinden ötürü hiçbir ulusal ya da ırksal önyargı onun tarih görüşünü bozamaz, bununla birlikte, insanlığın birliği saf bir biçimde kabul edilmiştir, herhangi temel bir ilke tarafından güvence altına alınmamıştır. Heredot'da evrensel tarihin birliği rastlantısalıdır. O insanları onları bulduğu gibi ele alır, parçaları bir arada tutan uzay ve zamanın gelişigüzel birlikteliğinden başka bir şey değildir. Onun evrenselliği insanlık ailesinin üyelerini büyük bir tarafsızlıkla ele almasında yatmaktadır, ama hiçbir başat düşünce bu par-

çalardan anlamlı bir gerçeklik oluşturmamaktadır.

Bir yanda dinsel tarih veya tarihin dinsel yorumlanması, öte yanda tarihyazımı veya tarih bilimi modern tarih felsefesi için yolu hazırladılar. Bu evrim, seküler yorumun tarihin dinsel boyutunun yerini alması, yalnızca ortaçağın dünya tasarımının genel sekülerleşmesi çerçevesinde yer alabilir. Bununla birlikte, klasik mirası yeniden canlandıran zihin, çok sonraları Grek ve Roma mirasına son verdi. Ortodoks kilise yaşamından az çok açık bir biçimde yüz çevirenler bile düşünceleriyle Barres'in derin ve yalnızca görünüşte paradoksal olan şu sözlerini onayladılar: "Je suis athee mais je suis Catholique" (Ben bir ateistim ama bir Katolığım de). Klasik paganizmin ışığını yeniden canlandırma tutku ve çabalarına karşın, kendilerini Hıristiyanlığın ana-yapısından kurtaramıyorlardı, çünkü Katoliklik yalnızca bir din dizgesi değil, ama her şeyi kucaklayan bir uygarlıktır. Bu nedenle, Katolik inancının mutlak gücü sorgulanmaya ve zayıflatılmaya başlandığında dinsel olmayan gövde olduğu gibi kaldı. Katolik uygarlığın bu sekülerleşmiş gövdesidir ki Rönesans akımının gerçek temelini oluşturur ve yeniden başlatılmış Grek incelemelerinden daha önemlidir. Ortaçağ dünya tasarımı, klasik antikitenin dönüşüme uğratılmış mirasının ön-plana çıkartan bir seküler uygarlığı doğurmak için yalnızca dinsel arka-planından ve özünden soyunmak zorundaydı.

Rönesansın yeni ve belirleyici karakteristiğinin doğaya duyulan aydınlanmış bir ilgi olduğu genel olarak kabul edilmektedir. Bu önerme doğru olduğunda dahi gerçeğin yalnızca yarısını kapsar, çünkü Rönesans insanı tarafından deneyimlendiği ve anlaşıldığı biçimiyle doğa Greklerin doğaya ilişkin deneyim ve anlayışlarından tözsel olarak ayrılır. Uzun ve acılı Hıristiyan devri boyunca Batı zihni bir kosmos olarak, tüm doğal fenomenlerin kendine yeterli bir düzeni olarak doğaya inancını yitirdiği gibi, doğaya yalın ve dolaysız yaklaşımı da yitirmiştir. Rönesans felsefesinde tanrı gitgide Doğa ile özdeşleştirildi, aslında doğa dünyasallaşmış tanrı oldu. Açıktır ki bu denklemin bu özdeşleştirmeden kazançlı çıkan parçası sadece doğadır. Tanrı ve doğanın gerçek bir eşitlenmesi ki bu sayede doğanın tanrılaştırılması tanrı ve doğa arasındaki uyumlu dengeyi bozmaz, her zaman birkaç büyük zihnin ve de bir felsefeden çok gizemli bir deneyimin ayrıcalığı olarak kalmak zorundadır. Yalnızca Spinoza'nın felsefesindedir ki *deus sive natura* yeterli felsefi anlatımını bulur. Bir bütün olarak yeni dünya anlayışında sekülerleşme süreci, yeni amaçlara uygun niteliklerinden bazılarını doğaya terk etmek zorunda kalmış olan ortaçağın tanrı ideasının değersizleşmesi ve çökertilmesinden başka bir sonuca varamazdı. Böylece, yalnızca birkaçından söz edersek, tanrının sonsuzluğu doğaya verildi, o nedenle doğaya bu nitelikleri vermek Grek anlayışına bütünüyle yabancıdır. Tanrının onun bilgeliğinde yansıtılan ustalığı en üstün ifadesini dünya mekaniğinin bengi yasalarında, özellikle de gök cisimlerinin gelişimini düzenleyen yasalarda bulmaktadır, dahası kutsallığın halesi kendi bağına Tanrısal Varlık'tan kesmiştir ve doğanın bütününe gizemli bir atmosfer ile kaplamıştır ki buna birçok durumda panteizm terimi uygun düşmektedir.

Rönesans dönemi, Grek antik çağının bir yeniden doğuşu değildi ve olamazdı. Özü itibarıyla, antikitenin karşısında sekülerleştirilen Hıristiyanlıktır ve artık antikite ile birlikte Hıristiyanlık ulaşılabilir bir ideal olmaktan çıkmıştır. Modern tarih felsefesi de, başlangıcında, dinsel tarihin sekülerleştirilmesi olarak

anlaşılmalıdır. Ruh ve onun kurtuluşa erme çabasının yerine Rönesans felsefesi zihni ve onun kültürel ilerleme ve yetkinleşme isteğini koymuştur. İnsanın ölümsüz kısmının dönüşümüne, derin hümanist anlamda, ölümsüzlüğü kabul edilebilen ya da edilemeyen zihnin olgunlaşması karşılık düşmektedir. Azizinin dinsel idealinin yerini, kendisinde yaratıcı mikro-kosmos olarak zihnin ideallerini gerçekleştiren *uomo universale*'nin (evrensel insan'ın) seküler ideali almıştır. Buna, bizim eksik ve yanlış yönlendirici olan ve ilgisiz ve yanlış kullanımı tarafından aşındırılmış olan "uygarlık" sözcüğünün yerini aldığı, *civiltà* denmektedir. *Civiltà*, öyleyse, tarihsel sürecin anlamı ve amacı olarak görülmektedir. Uygurlık dünyasallaştırılmış kurtuluşa erme ve şeytanın güçlerinden kurtulmayı amaçlayan dinden çok barbarlığın prangalarından kurtulmak anlamına gelmektedir. Hem Ortaçağ hem de Rönesans bireyseldirler, insan kişiliğini üstün değerlerin ve tarihin bir temsilcisi ve belirlenmiş yetkinliğin elde edilmesini sağlayan bir araç olarak görürler. Bireyselci olmakla, her biri kendi sıfatlarıyla da olsa, kaçınılmaz biçimde aristokratiktirler: azizler kilisenin asıl seçkinlerini oluştururlar ama yalnızca alçak gönüllükleri onları hizmet edilen bir kral yaptığı kadarıyla- *servi servorum Dei* . Oysa ki *uomo universale*(evrensel insan) yalnızca kültürel değerlerin kusursuz örneği olmakla kalmaz ama ayrıca onların yaratıcısı ve insanlığın doğal hâkimidir.

Bununla birlikte, Ortaçağ ve modern tarih felsefesi arasında kurulan analojinin açık bir antagonizmaya yol açtığı çok önemli bir nokta vardır. Bu ayrışma özsel olarak onların politik bir varlık olarak insanla kurdukları kendi ilişkileri ile ilgilidir. Ortaçağ inanç ve düşüncesinin, kilise babaları ve hepsinden önemlisi St. Augustinus tarafından politik iktidara ve onun somutlaşması olan devlete kötülüğün cisimleşmesi olarak bakmaya teşvik edilmemiş olsalardı bile, Düşüş'ün kaçınılmaz bir ürünü olarak algılanmış olmasının doğurduğu devlete karşı kayıtsız ve kuşkucu tutumlarını sürdürmekten başka olasılıkları olamazdı. Hıristiyan tarih felsefesinde devlet, en çoğundan imparatorun seküler gücü ve kilisenin tinsel gücü olmak üzere iki erkten birisidir ve devletin kilise ile eşitlik iddiasına papalar şiddetle karşı çıkmışlardır. Seküler insan kişiliği düşüncesi devletle pozitif bir ilişki kurma arayışındadır. Politik toplum uygar yaşamın yalnızca çerçevesini ve koşulunu oluşturmaz, sosyal ve politik varoluşun kendisi ayrıca o olmaksızın bireyin ereğini gerçekleştiremeyeceği özsel unsuru oluşturur. Eğer politik yaşam, insanın özüne ve ereğine yabancı olmak şöyle dursun, onun uygarlığının bir parçasını oluşturuyorsa devlet ve hükümet, öyleyse, uygarlığın bütünü gibi, sürekli gelişme yeteneğindedir ve evrim ve ilerleme geçirir.

Tarihçilerin gözü bu yeni dönemde giderek artan bir dikkatle politik verilere odaklandığı için, tarih felsefesi bundan böyle tarihin ilerlemesini insanlığın evrimleşen uygarlığının tarihi olarak kapsamına almaktadır. Doğrusunu isterseniz, ancak bu yolla, terimin gerçek anlamında, bir evrensel tarih doğabilirdi. Politik tarih, en çoğundan, yeryüzündeki tüm ünlü insanların ya da ulusların politik yazgıları ve birbirleri ile karşılaşmalarının sıralanışı ya da ardışıklığı ile ilgilenir. Ama bu bin yıllık devinimler tarihsel yasalarla açıklansalar ya da olaylara ve dönemlere olağan-ötesi sözde-teleolojik anlamlar yükleyerek anlaşılır kılınsalar bile, o zaman bile, insanlığın tarihi parçaların ya da önemsiz olayların geçmişlerinin bir dökümü ya da özeti olarak kalır. Bunun tersine, mirasını dinsel tarihten alan seküler tarih



felsefesi insanlık tarihini ruh ve tin ile bürümüş ve ondan yeni bir anlam çıkarmaya çalışmıştır- ki bu uygarlığın doğuşu ve ilerleyişidir.

Tüm bu yeni kavramlar ve eğilimler Vico'nun (doğumu:1670) tarih felsefesinde buluşurlar. *İnsanın Evrensel Doğasının Yeni Biliminin İlkeleri'* nde Vico, insanlık tarihinin aynı zamanda ve aynı ritimde olmasa da bütün yönleriyle uygarlığın aynı nihai amacına ilerlediğine ilişkin büyük bir öngörüyle derin bir kavrayışla betimlemektedir. Vico'nun hâlâ bu sürecin düzenleyicisi olarak tanrının inayetine vurgu yaptığı doğrudur ve bazı zamanlar daha yüksek bir yaşamın ortaya çıkışında dinden başat itici güç olarak söz etmektedir. Ama bu düşünceler onun yapıtına yaşamsal hiçbir katkıda bulunmayan tortulardır. Vico'nun gözünde tarih, uygarlığın kendi kendine işleyen bağımsız bir süreci olarak ileriye doğru gitmektedir. Her ne kadar mit, hukuk ve dil olmak üzere ya da din, politik otorite ve bilgi olmak üzere üç temel öğeden oluşsa da, uygarlık bir ve bölünemezdir.

Bunda şaşılacak bir şey yoktur, çünkü Rönesans ve hümanizmi birbirinden ayıran kavram ve temaların büyük bir dizgede inceden inceye işlenmeleri, ve bir ölçüde, aşılması için yeterince kristalize olmalarına ve olgunlaşmalarına kadar bir üç yüz yıl geçmek zorundaydı. Eğer tarih-yazımı çıkarım yapabilen bir zihnin nesnesinden duygusal olarak uzakta durmasını gerektiriyorsa tarih felsefesi bu nitelikleri hem de daha yüksek bir derecede gerektirir. Vico, dinsel tarih tahtı terk ettikten sonra seküler bir tarih felsefesinin yalnızca uygarlık kavramı üzerine inşa edilebileceğini düşünen ilk kişidir ve çalışmasında o modern dünyanın temelini oluşturan yeni kavramların, kategorilerin ve bilginin tümünü kullanmıştır. Bununla birlikte, o daha ileriye gitti, özellikle Kartezyen felsefede temsil edildiği biçimiyle modern düşüncenin başat akılcı temellerinin yetersizliğinin bütünüyle farkında olarak, insan ve tarihteki akıl-dışı güçlere hak ettikleri yeri verdi ve böyle yapmakla kendilerini yalnızca bir yüzyıl sonra romantizm döneminde gösterecek olan akımlardan önce davranmış oldu.

"Kurtuluş" ve "uygarlık" Batı zihninin insanlık tarihini aydınlatmasını sağlayan iki *lumina*'dır. Tarihin her iki yorumu insanları ve olayları karşılaştırmaya uygun ölçütler sunmaktadır. Ama kurtuluşun aşkınsal ölçütü çok katı ve ona karşı görünen gündelik yaşam biçiminden uzak olduğu içindir ki pek azı zaman karşısında ayakta kalacaktır ve kurtuluş için çabalayan insan çevresindeki şeylerden tamamen uzak olduğu ve onlara karşı çıktığı için, ölçütleri ve istekleri çok yüksek olan uygarlık bu dünyaya aittir ve orada kök salmıştır, üstelik bu dünyanın ötesindeki alanlara uzansa bile. Makro-kosmosun mükemmelliğini yansıtan mikro-kosmos olarak yeni insan düşüncesi, parçalar arasında mükemmel uyum kurulması koşuluyla hiçbir şeyin insana yabancı olmadığını ve olmaması da gerektiğini belirtmektedir. Seküler uygarlık, öyleyse, artık dine alt-güdümlü ve yalnızca din ile uyum içinde kalmasından dolayı pozitif bir değer değildir, tersine, din şimdi uygarlığın öteki öğeleri arasında bir öğesi olmaktadır ve önemli görülse bile *civiltà*'yı oluşturan çeşitli öğelerin uyumunu bozmamak için ötekilerle uzlaşmak zorunda kalacaktır. İnsan doğayla, zihnin dünyası ile olandan daha az olmayan çok yakın bir bağlantı içinde kalmaktadır. O özellikle birisinde, tek yaratıcısı, öznesi ve mirasçısı olduğu tarih ile kurduğu ilişkide kendisini evindeymiş gibi hisseder. Vico'nun derin inancı insanın yalnızca kendisinin yarattığı şeyi açıklayabileceği ve anlayabileceğidir ve kendi tari-

hini kendisi yaptığı içindir ki onu anlayabilir. İçinde yalnızca insanın yaşamaya değer bir yer yapabildiği ve yapacağı bu yeryüzü dünyası ile sınırlandırıldığında, yeni bir anlam ile aydınlatılmış olan tarih gerçekten evrensel olur.

Tarih felsefesinin izlediği süreç kaçınılmaz olarak Batı zihnini yansıtmaktadır. Dinsel ve seküler düşüncelerde bulunan ayrımlara ek olarak, yeni dönemin tarih felsefesini öncelerinden ayıran büyük ölçüde önemli bir nokta vardır. Dinsel tarih felsefesi Hıristiyan inancının tekelciliği anlamına gelmektedir. O yalnızca inancın üstünlüğü düşüncesine değil, ama ayrıca hakikatin biricik koruyucusu ve kurtuluşu giden tek yol olarak onun tekel olduğu düşüncesine dayandırılmıştır. Seküler tarih felsefesi öncellerinden böyle bir sav miras almamıştır. Bir ırk ya da bir halkın bu tür bir ayrıcalık savını kabul etmek onun insan ve de uygarlık düşüncesine karşıdır. İnsan uygarlığı, tüm çeşitliliği içinde birdir, ve insanlık ailesinin her kolu kendi düşünce yapısına uygun düşen bir biçimde uygarlığın doruğuna ulaşabilir ve ulaşacaktır<sup>1</sup>.

Tevrat ve İncil'in dinsel tarihi Yahudilere ya da Hıristiyanlaştırılmış Batı uluslarına onlar yüksek insan değerlerine sahip olduklarından ötürü ilgi göstermez, ama aklın ermediği nedenler yüzünden tek gerçek inancın sahibi olmak için seçilmiş olmalarından ötürü ilgi gösterir. Dinsel açıdan bakıldığında bu seçimin yüce bir bağışlamayı temsil etmesine karşın, insanlık yönünden, Yahudilerin durumunda, esaret altına alınmış cahil ve sefil bir kabilenin üzerine yıkılmış neredeyse katlanılmaz bir sorumluluğun yüküdür, tıpkı Avrupa halklarının din değiştirmesinin sıklıkla tinsel ve barışçıl yollardan ve şiddetli önlemlerle korunmuş inancın safiyetinden başka yollarla elde edilmiş olması gibi. Bu koşullar altında İncil'in ve Tevrat'ın dinleri ile bu dinlerin inanç ilkelerini kabul eden insanlar - bir yanda Yahudiler öbür yanda ilk ve baskın Hıristiyan halklar olarak Avrupalı uluslar- arasındaki ilişki tuhaf bir rastlantı ilişkisidir. Bu böyle olmalıdır çünkü, Yahudi ve Hıristiyan öğretisine göre, dinsel hakikat keşfedilmiş değildir, insan tarafından kesinlikle yaratılmamıştır. O insana dış bir kaynak, tanrısal istenç tarafından vahiy edilmek zorundaydı, ve bu ruha dolaysız bir aşılama yoluyla bile değil, peygamber ve Kurtarıcı olan Musa'nın vasıta olması aracılığıyla yapılmıştır. Din, öyleyse, kabul ettirmek, inandırmak ve asimile etmek için hazırlanmış, eksiksiz bir biçimde düzenlenmiş bir define olarak insana sunulmak ve zorla benimsetilmek zorundaydı. Teolojik sorunlar ortaya çıkarmak şöyle dursun, bizim ilgilendiğimiz özellikle Yahudi ve Hıristiyan öğretilerle ilgili psikolojik deneyimleri, daha fazla tarihsel gelişim için, bu deneyimin içerdiği tüm imlemleriyle ortaya koymaktır. Tüm halklar arasında gerçek iman ilkelerini kabul etmek ve savunmak için Yahudilerin ve Avrupalıların seçilmiş olduğu, ve bu yeni dinleri insan zihni ve kalbinin yaratmadığı, ama Tanrı tarafından gönderilmiş elçiler aracılığıyla insanın önüne koyulmuş olduğu düşüncesine bağlı olanaklı iki sonuçtan birincisi tartışmamız için daha önemli görülebilir. Ne olursa olsun, buradan bir akidenin insanın dışında ve insandan ayrı kendi başına, deyim yerindeyse, yaşamayı sürdürdüğü sonucu çıkar -aklıma gelmişken, bu fenomen Asya dinlerine bütünüyle yabancıdır. Ve yine böyle ama mantığa uygun bir vargı dinsel tarihin insanların bir tarihi olmaktan çok, özsel olarak dinsel bir öğretinin tarihi olduğudur.

1 Vico Amerikan yerlilerinin Avrupalılar tarafından keşfedilmemiş olsalardı tamamen aynı biçimde evrim geçireceklerini ileri sürmüştü.

Tevrat'ta bunu tanrının İsrail'e yönelik tasarıları, vahiyleri, eylemleri ve Yahudilerin davranışlarına karşı tepkileri oluşturmaktadır. Kilisenin dinsel tarihinde tarihin İsa'dan önceki ve sonraki dönemlere temelden ayrılması, inancın teolojik evrimi ve kuruluşu ve onun yeryüzündeki yazgısı açıkça ana konuları oluşturmaktadır ve oluşturmalıdır.

Uygarlığın kendisini dinin yerine geçirmesi ile, din uygarlığı oluşturan öğelerden biri konumuna geldi; her ne kadar uygarlığın öteki yanları ile aynı düzeydeki salt bir ifadesi olarak din kavramı yeni dönemin başlangıcında bulunamıyor olsa da, gene de din artık –yukarıda söz edilen anlamda– dayatılmış bir ana yapı olarak değil, ama uygarlığın doğal bir parçası olarak görülmektedir. İnsan kendi uygarlığı ile bütünleşti ve uygarlık tarihi insanlık tarihi oldu. Vico'nun felsefesi bu seküler yanı temsil etmektedir, çünkü Vico'ya göre tanrısal yazgı sonradan gelenlerin tarihsel sürecin yasaları dediği şeyden başka bir şey değildir ve aslında tam olarak aynı anlama ve işleve sahiptir. Bu görüş Vico'nun yukarıda söylediği insanın yalnızca kendi yarattığı şeyi anlayabileceği savı ile eksiksiz bir uyum içindedir. Yeni dönemin temel düşünce ve deneyiminin bu görüşten daha güzel bir anlatımı bulunamazdı. Biçimsel olarak pragmatizm felsefesine çok yakın görünse de o pragmatizmden ayrılır, tıpkı Yunan felsefesinde *prattain*'in, yararlı bir amacı olan pratik eylemin *poitein*'den, çıkar gözetmeyen yaratıcı edimden derin bir biçimde ayrılması gibi. Özerk dinamik bir varlık olarak insan *civiltà*'yı yaratır ve uygarlığın çeşitli alanları bireysel kişiliğin kendini içinde sürekli gerçekleştirmek zorunda olduğu bölünmez bir bütünün cepheleri ya da yönlerinden başka bir şey değildirler. Onlara birbirinden ayrı uzmanlık alanları olarak bakmak, sonradan ortaya çıkmış yapay bir ayırmadır, bu, orijinal yaratıcı edimden ve ulaşılmaya çalışılan ideallerden eşit ölçüde uzak olan tehlikeli bir ayırmadır.

Vico'nun tarih felsefesinin uygarlığın yaratıcısı olarak insanlığı kendi bütünlüğü içinde kucakladığı düşüncesi bu görüş ile tutarlıdır. İnsanlık ailesinin hiçbir dalı, gerçek düzeyi çok bayağı olsa da, değersiz ya da etkin kültürel ilerlemeye yetersiz görülmemektedir, yeter ki kendi doğal oluşumuna bırakılsın. İnsanlığın koşulsuz birliği ve türdeşliği düşüncesinde, yeniçağ ve onun tarih felsefesi dinsel dönemin mirasçısı olduğunu gösterir. Tüm insanlığın en-son Kurtuluşuna ilişkin dinsel-eskatolojik umut, insanın kendi kendisinin kurtarıcısı olarak uygarlık süreci yoluyla en yüksek yetkinliğe ulaşacağı görüşüne karşılık düşmektedir. En dikkat çekici olan, insanlığa ve insanlığın yazgısına ilişkin umut dolu bu düşüncenin -bir düşünce ki en umut dolusu ama yine de karamsarca yorumlanmış bir geçmişe karşın tasarlanmış ve yaşama geçirilmiştir- sağduyu akılcılığının ussal edime dayanan evrensel bir başarı sağladığı Aydınlanmanın tarih-dışı felsefesinin çekirdeğini oluşturmasıdır; onun sayesinde insan birbirini izleyen yozlaşmış ve zararlı toplumsal ve politik kurumlar tarafından baskı altına alınmış salt akıl ve ahlaksal yetkinlikten oluşan kökensel konumuna yeniden getirilmiştir. Geçen yüzyılın karakteristiği olan ilerleme felsefesi evrimci tarih felsefesi ve aydınlanma felsefesinin kaynaşmalarından elde edilmiştir. Onun temel düşüncesi defalarca formüle edilegelmiştir ve o teknolojik ilerlemeyi yüceltmeye ve büyük güçlerin sömürgeci politikalarını haklı göstermeye hizmet edegelmiştir. Bu düşünce şöyledir, her ne kadar tümüne kendi olanaklarıyla elde etme yeteneği ve aklı bağışlanmamış olsa da,



insanlık ailesinin tüm üyeleri ilerleyebilir ve ilerlemeyi hak etmektedirler. Batı'nın bu insanlara - yalnızca ilkel olanlara değil, ama ayrıca ilerleme yolunda şu anda bile çok geride kalmış olan Doğulu halklara da - yaratıcısı ve koruyucusunun Batı olduğu teknik ve kültürel gelişim yoluna onları yönlendirmek için yardım eli uzatması gerekir. Kipling'in dediği gibi bu beyaz adamın gerçek idealist sorumluluk, körlük ve ikiyüzlülüğün temel bileşen olarak aşırı dozdaki güç istenci ile tuhaf bir karışımından oluşan yükümlülük felsefesidir.

Bu andan sonra tarih felsefesi insanlığın kurumlarını temelden sarsan yetenek ve yazgılarını birleştirmiş bilimsel ve politik olayların etkisine girmiştir. Yeni gerçeklere daha uygun bir tarih felsefesi arayışında olan hızla yükselen antropolojik ve etnolojik bilgi dallarının etkisi ilk sırada yer almaktadır. Doruk noktasına ulaşmış Aydınlanma felsefesinin masumiyet ve eksiksizlikten oluşan insanın doğal durumunu resmettiği ve onu yanlış yola saptırılmış uygarlığa önerilen kusursuz bir örnek olarak yücelttiği tuhaf düşünce, kitlelerin idealize edilmiş resimlerini yönetici sınıfların yozlaşmışlığının karşısına diken yeni sosyal felsefe tarafından tekeli altına alınmıştır. Öte yandan, hiç uygarlaşmamış ilkel kabilelerle ilgilenen araştırmacılar tarafından yapılan betimlemelerin yerini özenli araştırmalara dayanan daha yeterli değerlendirmeler almıştır. Önyargısız çalışmaların ilkel toplumdaki günümüze dek uygarlığın yaşamını etkiledikleri gösterilebilir olan en karmaşık kurumları ve büyük önemdeki dinsel inançları ortaya çıkarmış olmalarından dolayı, ilkel insanların bizim duygularımıza uzaklığı yok oldu ve anlamaya dayalı yakınlığa dönüştü. Bununla birlikte, hiçbir geçerli değerlendirmenin yok sayamayacağı tartışma götürmez bir gerçek, görünüşte gelişme ve ilerleme için doğal yeteneği olmayan ve geniş bir alana yayılmış insan gruplarının var olmuş olduğudur.

Benzer ama tür olarak ayrı bir değişim Batı'nın Asya uygarlıklarına yönelik tutumlarında ortaya çıkmıştır. Rönesans insanının, özellikle Pico'nun ortaçağdan miras olarak aldığı ve Vico'nun kendi tarih felsefesinin koşulu olarak sunduğu insanlığın koşulsuz birliği ve türdeşliği kavramı uygarlıklar arasında temel ayrımlar olduğunu kabul edemezdi. Yabancı ve Batı-dışı olduklarından Asya uygarlıkları Batı'yı epey etkilemiş olabilir, ama bu etki yalnızca tek yön ile ilişkilidir ve bu tek yöne kök salmamış düşünce temel olarak ayrı bir zihin yapısını ortaya çıkarabilirdi. Bu, Asya uygarlıklarının, özellikle Çin ve Pers uygarlıklarının Batı ile türdeş olduğu ve onların üstünlüğünün 17. ve 18. yüzyıllarda tanındığı yönündeki klişeleşmiş ve kimi zaman neredeyse bön varsayım tarafından açık bir biçimde örneklendirilmektedir. Bununla birlikte, Asya uygarlıklarına ilişkin giderek artan bilgi ve çözümleme ve Asyalı zihin yapısına ilişkin daha derin bir kavrayış Asya uygarlıklarının ayrı bir uygarlık türü oluşturduklarını ve bu uygarlık türünün Batı ile karşılaştırılmasının yalnızca Doğu-Batı ayrımının açığa çıkarılması ile sonuçlanabileceğini öne sürmektedir. Hegel'den Spengler'e uzanan 19. yüzyıl tarih felsefesi bu eğilimi yansıtır. Doğuyu anlamaya yönelik tutumdaki bu hızlı değişimi ve Doğuya ilişkin değişen değerlendirmeleri anlamak için sadece düşünsel sürecin kendisine bakmak yeterli değildir. Bilim ve bilimsel anlayışın Batı'ya verdiği güç ile evrim kuramının deneyime ve de insan bilimlerine aşıladığı çok büyük itici güç Batıya hiçbir rakibi hoş görmeyen öz-güven ve küstahlık aşılacak için işbirliği yaptılar. Bu yeni temel açısdan bakıldığında Doğu uygarlığı birdenbire çağ-dışı ve hiç ilerlememiş göründü ve her

ne kadar felsefe ve sanat gibi özel alanlarda kendilerinden önceki anlama biçimleri korunmuş ve üzerine bir şeyler koyulmuş olsa da, Doğu uygarlığı bir bütün olarak ikinci konuma düşmüştür.

Eşit ölçüde belirtmeye değer ki 19. yüzyılın bu bakış açısı günümüzde değişime uğramaktadır. Bu yine, yalnızca sorgulanamaz ve derin ayrımların arkasında yatan nihai ortak zemini bulma eğiliminde olan daha geniş bilginin ve daha derin iç-görünüm sayesinde değil, ama ayrıca üstün insanlar olmamızdan duyulan kuşku sayesinde ki bu kuşku bilimin ustalarının bayıldığı oldukça ki-birli bir konunun altını oyar ve yeni bir anlayışa kapı açar. Doğu uygarlıklarına ilişkin Batı'nın tutumu, öyleyse, doğal ve naif tanışıklıktan genişletilmiş bilgiye bağlı ayrılma ve uzaklaşmaya ve oradan, öyle görünmektedir ki, daha derin bir yakınlığa ve duygudaşlığa yönelmektedir.

Bir kez insanlığın birliği ve türdeşliği düşüncesi bir yanda ilkel halklarla tanışma tarafından, öte yandan Doğu uygarlıklarının iyice anlaşılması tarafından parçalandığında Avrupa aklı uygarlıkların ve halkların ayrımlarına ve özsel niteliklerine giderek daha çok duyarlı ve esnek olmaya başladı. 19. yüzyılın başlangıcından bu yana Batı ulusları fizyonomilerini daha önce görülmemiş bir açıklıkta birbirlerinin karşısına çıkardıkları için Doğu uygarlıklarının çeşitliliklerine ilgi arttı ve özgün niteliklerine ilişkin bilinç gelişti. Bu evrim, bilginin yeni ufuklarına kapı açmakla ve insanın gizil güçleri hakkındaki iç-görüü zenginleştirmekle birlikte, şimdiye dek insanlığın ayrı kollarını bir arada tutmuş bağları parçalamakla tehdit etmektedir. Uzak ve zamana karmakarışık dağılmış bu kollardan kimi değiştirilemez bir ilkelik durumuna mahkum olmuş kimileri de daha öte ilerleme işareti göstermeksizin değişik düzeylerde tamamen durmuşlardır; gene birkaç ayrıcalıklı olanı sürekli ilerleme yolunda görünürken başkaları önceki daha yüksek bir gelişim durumundan geriye düşmüş ve yozlaşma içinde can çekişmektedir. İnsanlık tarihi kendi anlamını kavramaya çalışan herhangi bir tarih felsefesi girişimini başarısız kılacak sonu gelmez bir kargaşanın resmini göstermektedir. Işık, romantik dönem felsefesinde çok yaratıcı olduğu kanıtlanmış organizm düşüncesi yoluyla -biyoloji biliminin öncüsü olan- doğa felsefesinden geldi.

Aristoteles'in enteleky (entelekheia) kavramı Hegel'in tarih felsefesinin belkemiğini oluşturmaktadır. İçerdiği tüm metafizik anlamları bir yana bırakır ve önceki tarih felsefesi tarafından savunulmuş olanlara karşıtlık oluşturan Hegel'in insanlık düşüncesinin temelini göz önünde tutarsak, Hegel'e göre insanlık tarihinin altında kendisini sunduğu biçim yaşayan bir organizma formudur. Buna geçmeden önce, diyebiliriz ki, insanlık bir aileye benzer, kuşkusuz değişik çağlarda olsalar da aynı gelişim evrelerinden geçerek bu ailenin üyelerinin tümü de olgunluk düzeyine erişmeleri için belirlenmişlerdir; bu süreçle karşılaştırıldığında bireysel ayrımların bir önemi yoktur. (Aydınlanma felsefesinin tarih-dışı olan görüşünde bile, istisnasız tüm halkların modern çağın bozuk koşullarından doğal duruma geri giden bir yönelimi bulunabilir). Bu felsefelerde insanlığın birliği ve türdeşliği düşüncesi yalın ve saltık bir biçimde ciddi olarak ele alınmaktadır. İnsanlığın özü kendini oluşturan grupların hepsinde eşit bir biçimde kendini gerçekleştirir ve birini ötekenden ayıran şey bizi ilgilendirmekle birlikte daha az önemli durumdadır. Yeni tarih felsefesinde insanlığın birliği düşüncesi korunmakta, ama organizmanın karmaşık birliği

olmaktadır. İnsanlığın ayrı kolları için de durum böyledir, şu önemli sınırlama ile ki türdeşlik yalnızca onların bir ve aynı organizmanın parçaları olmalarına ve bir bütünü içinde ve bir bütün için işlevde bulunmalarına göndermede bulunmaktadır, bunun dışında her biri kendi yaşamını sürdürür.

Gerçekten, Hegel'in tarih felsefesinde Çin'den başlayarak her uygarlaşmış toplumun tarihin kendisi olan Saltık'ın kendini gerçekleştirme sürecinde belirlenmiş bir yeri vardır ve tarihin anlamı olan özgürlük bilincinin ilerleyişinde öz-bilincin bir başka ve daha yüksek aşamasını temsil etmektedir. Diyalektiğin yasaları tarafından yönetilen bu süreçte her bir uygarlığa belirli bir yer ve işlev verilmektedir. Hiçbir uygarlık, öyleyse, tümünün de Saltık'ın gerçekleşmesi için zorunlu olmasına karşın, ötekine benzememektedir; bizim bir uygarlığın bireyselliği dediğimiz şey eksiksiz gerçekleşmeye giden yol üzerindeki kesin biçimde belirlenmiş bir durakta Saltık'ın özünü dışa vuruşudur. Böylece her bir uygarlık karakter ve işlevinde biricik olduğu için uygarlıklar birbirinin yerini alamaz, ki bu düşünce onların teorik olarak karşılıklı yer değiştirebilir olduklarını öne süren önceki tarih felsefeleri ile kesin bir karşıtlık içindedir. Hegel'in insanlık tarihi ne bir bütün ne de parça olarak yinelenmez olan biricik bir süreçtir, bu açıkça büyük tinsel bir organizma olarak insanlığın doğasından ileri gelmektedir. Gerçekte, Hegel'in tarih felsefesinde zaman kavramı ve rolü öncellerinkinden bütünüyle farklıdır. Onlara göre bir bütün olarak insanlık, ister eş-zamanlı ister ayrı zamanlarda ayrı kolları içinde olsun, aynı biçimde gelişmektedir; zaman genel bir çerçevedir, gelişmenin dışsal ve biçimsel olanağıdır- matematik ve fiziğin zamanıdır. Hegelci tarih felsefesinde bu soyut zamanın yeri ve anlamı yoktur. Tıpkı her yaşayan organizmanın standart zaman ile ölçülemeyen ama kendi gelişme yasasına dayanan kendi zamanının olması gibi, Hegel'in sisteminde de diyalektik tarihsel sürecin gelişimi kendi kendisinin ölçütü olan gerçekliktir ve onun zamanı somut zamandır.

Aynı uslamlama uzam için de geçerlidir. Vico ve başkalarına göre insan gruplarının ve uygarlıkların ortaya çıktığı yerin önemi yoktur, uzam varoluşun arı olanağından başka bir şey değildir. Hegel'in felsefesinde uzam somut uzamdır, içeriği olan durumların olanağı olma işlevi dışında o hiçbir şeydir. Bu, bir uygarlığın coğrafi konumunun kendinde bir uygarlığın evrensel ölçekteki düzeyinin göstergesi olduğu anlamına gelir. Çin'den başlayarak uygarlık süreci giderek daha yukarı bir düzeye yükselerek Doğu'dan Batı'ya doğru gider, önceden belirlenmiş amaçlarını yaşama geçirmek için bir halkı başka bir halktan sonra -Hintliler, Persliler, semitik halklar, Grekler, Romalılar, ve sonraki Avrupalı halkları- yardıma çağırır. Uzam ve zaman somut ve anlamlıdır; tarih erekseldir, nedensel değil. İnsanlığın birliği ve çeşitliliği hiçbir zaman böylesine bütünsel olarak güvenceye alınmamış ve böylesine özel bir biçimde uzlaştırılmamıştır ve tarihin anlamı ve önemi hiçbir zaman böyle bir yüksekliğe çıkarılmamıştır Ama bu yapıyı temellendirmek ve desteklemek için bu felsefenin metafiziksel bir dizgenin zeminine gereksinimi vardır. Bununla birlikte bu metafiziksel temel, ölümünden sonra Hegel'in başına geldiği gibi, terk edildi; saltık tinin kendini kavrama sürecinden oluşan evrensel tarihin ortak paydası yok oldu ve çeşitli uygarlıkları büyük bir evrim sürecinde birbirine bağlayan düğüm koparıldı. Çözülme ile sonuçlanan durumda felsefenin bu temel sorunu ön plana çıktı.

Halkların politik ilişkilerini tarih felsefesinin konuları olarak belirlemede Hegel Heredot' dan sonraki tarihçilerin modelini izledi. Bu Hegel' in onları tarih felsefesinin gerçek konusu olarak Halkların politik ilişkilerini gördükleri gibi kabul etmelerine neden olan naifliklerini paylaştığı anlamına gelmez. Hegel'e göre devlet ahlaksal bir bütün, içinde bireylerin özgürlüğe sahip oldukları ve onu anladıkları bir gerçeklik idi, ama bu özgürlük yalnızca evrensel inanmanın ve onu onaylamanın bilgisi olduğu kadarıyla. Devletin formu ya da daha kesin söylersek, kavramı, onun görüşünde, içinde bir halkın insanlığın evriminde yer tuttuğu uygarlığın öteki herhangi bir boyutundan daha açık bir biçimde kendini göstermektedir; onun politik sınırların uygarlığın belirleyici öğelerinin göstergesi olduklarını ve bu öğelerle örtüşüklerini eleştirmeksizin kabul etmesinin nedeni budur.

İnsanlığın birtakım kollara ayrıldığını temel bir gerçek olarak kabul etmek Hegel, kendinden önceki yüzyıllardan daha gerçekçi olduğunu göstermiştir. O, bu parçalardan her birine uygarlıkların evriminde belirli bir rol vererek felsefi bir insanlık tarihi görüşü yaratmıştır. Halkların politik varoluş biçimlerini vardıkları aşamaların en belirgin ifadeleri olarak görmekle o kendisini uygarlık derecesini yönetim biçimiyle ölçmekten hoşlanan kendi çağı ile uyum içinde bulmuştur. Hegel'in devlete tanrısallaştırmaya yaklaşan bir değer biçmesi bir çift tehlikeyi gizlemektedir. Bu tehlike, bununla birlikte, 19. yüzyılın düşünsel evriminden çok onun dizgesine dayanmaktadır. Bu, tek bir parçanın uygarlığın bütününden koparılarak daha sonra yalnızca uygarlığın öteki bileşenlerine değil ama uygarlığın kendisine de zarar verecek denli yüksek bir konuma çıkarılmasından oluşmaktadır. Bu, Hegel'den birkaç on yıl sonra onun yöntemine öykünülmesinde - sözde materyalist tarih felsefesinin ekonomiyi yorumlamasında- ortaya çıktı. Günümüzde bu bilimin ve teknolojinin hipotezlerinde kendini göstermektedir. Konumuz açısından uygarlığın öğelerinin birbirlerinden ayrılmaları fenomeninden daha önemli olan, uygarlığın gerçek öznesinin belirlenmesine ilişkin giderek artan kuşku. Bölünmemiş insanlık ya da tüm yönlerinde eşit biçimde ilerleyen insanlık kavramı ortadan kaldırıldı. Hegel, birbirleriyle politik ilişki içindeki halkları, eş deyişle devletleri uygarlık sürecinin öznesi olarak gördü. Bu saptama, keyfi olmak bir yana, onun metafiziksel dizgesi tarafından mantıksal zorunlulukla belirlenmiştir. Metafiziksel temelin çöküşü ya da ortadan kalkışıyla, yalnızca uygarlığın çeşitli biçim ve evreleri değerlendirme ölçütlerini yitirmekle kalmadı ama ayrıca tarih felsefesinin belirli konuları da belirsiz oldular. Bu belirsizlik dolaylı olarak Hegel'in felsefesinin kendisi tarafından hazırlandı. O, özgül ulusal kimliklerini çözümleyerek Çinliler, Hintliler ve Persliler arasında açık bir ayırım yapar; ama "Suriye ve semitik Doğu"yu ve "Yahudiye ve Mısır"ı, belirli bir süre Pers bölgesinin parçaları oldukları için, Pers imparatorluğunun öğeleri olarak ele almıştır. Bununla birlikte, tüm bu ülke ve uygarlıklar bireysel farklılıkları kuşatan özel bir bilinç biçimi olma özelliği yüklenen "Doğu Dünyası" genel başlığı altında kavramsallaştırılmıştır. Kendine özgü bir dünya olarak anlaşılan Batı dünyasının koşulu ve ön-hazırlığı olan Doğu dünyasının ardından, hiçbir zaman politik bir birlik oluşturmamalarına karşın gene de bir birlik olarak algılanmış olan Grek Dünyası gelmektedir; ve Atina ve Sparta'nın birbirine benzemeyen devletlerinde aynı demokratik düşüncenin -hiç kuşkusuz terimin olağan anlamından daha geniş bir anlamda- gerçekleştiği sonucuna ulaşılmaktadır. Kimi zaman uygun olmayan politik sınırlar yerine kavramın görgül gerçekliği belirlediği düşüncesini yeğlemek Hegel felsefesi ile

uygunluk gösterir, “çünkü yalnızca tinin toprağında gerçekleşen değişimlerde yeni olan ortaya çıkabilir”. Roma dünyası Batı Roma ve Bizans imparatorluğunu kapsar. Roma sonrası Batı dünyası, yalnızca Kutsal Roma İmparatorluğunda cermen unsurların hakim olduğu için değil ama ayrıca Reformasyon Hıristiyan ilkeleri ilk kez hakikatine ve gerçekliğine kavuşturduğu için, “Hıristiyan- Cermen Dünyası” olarak adlandırılmaktadır. Eğer böylece uygarlık ve devletlerin birbirleri ile rastlaşmaları – ilkede direnç göstermesine karşın- uygulamada esnek bir yoruma izin veriyorsa, bu kesinlik yoksunluğu Hegel’in tarih felsefesinin yapısını etkileyemez, çünkü politik olarak birleşmiş tekil halklar, onların işbirliği, ve en sonunda oluşturdukları çeşitli “dünyalar” saltık tinin tam bir öz-bilince varmasının aracı olan belirli evreleri temsil etmektedirler.

Hegel ile tarih felsefesi doruğuna ulaştı. Halkların ve uygarlıkların kimliklerine açık seçik dikkat çekilmesini sağlayarak tarihe yaşam ve canlılık vermekle kalmadı, ama ayrıca büyük bir evrimsel sürecin halkaları olarak onlar arasında zorunlu ve kanıtlanabilir bağlantılar kurdu. Bu süreci üst bir metafiziksel anlamla doldurdu ve insanı yüceltecek bir biçimde tarihi yüceltti. Çarpıtılan ve zayıflatılan mirası tarihçileri ve sosyologları etkiledi<sup>2</sup>.

Üç büyük ad tarafından -Gobineau, Nietzsche ve Spengler tarafından- tarih felsefesinin çöküşüne işaret edilmektedir, ki bu önerme yalnızca görünüşte paradoksaldır. Çünkü bu üç düşünür tarih felsefesi alanında hareket etmelerine karşın benimsedikleri olumsuz görüş açısından, her biri kendi özgün yöntemiyle, bilerek ya da bilmeyerek aslında tarihin temelini yıkmaktadırlar -ki bu durum tarihsel bilimlerin 19. yüzyılda başlayan eşsiz gelişimi ile karşıtlık oluşturur. Gerçek şudur ki aynı zaman diliminde felsefedeki kurgusal ve dizgesel tin zayıflamıştır ve tarih felsefesinin çöküşü bunun belirtilerinden birisidir. Bununla birlikte, bu çöküşü açıklamak için daha teknik başka bir neden vardır, yine de yukarıda belirtildiği gibi hiçbir biçimde salt teknik nitelikte değildir;bu neden tarih felsefesinin kendi çalışma alanlarının gerçek konuları olarak onaylamaları gereken öğelerin saptanmasına ilişkin belirsizliktir, bir belirsizlik ki Hegel metafiziği bir uslamlama ölçütü olmaya son verdiği anda ortaya çıkmıştır. Uygarlıkları politik sınırlara sıkıştırmaya, onları ulusal devletlerin aşılmaz hapisane duvarları içerisine mahkum etmeye çalışan herhangi bir girişim olanaksız olduğu için Avrupalı ve Avrupa-dışı uygarlıklara ilişkin hızla artan bilgi ve kavrayış başarısızlığa yazgılıydı. Öte yandan, uygarlıkların çeşitliliğine ilişkin giderek genişleyen ve derinleşen aynı iç-görü tarih felsefesinin gerçek konusu olarak insanlığın bütünlüğü düşüncesine geri dönüşü engellemiştir. Gobineau’nun tarih felsefesinin konusunun “ırk”ta bulunduğu düşüncesinin bu genel arka plandan kalkarak ve çağının biyolojik ilgileri ve milliyetçi eğilimleri tarafından belirlenmiş olduğuna dayanarak anlaşılması gerekir.

2 Auguste Comt’un toplumun (teolojik, metafiziksel ve olgucu olmak üzere) üç aşamadan geçmek zorunda olduğunu ileri süren olgucu felsefesi yapısı bakımından bize Vico’nun kuramını anımsatmaktadır; o Hegel ve Victor Cousin’den etkilenmiştir ve tarihsel sürecin anlamı ve amacı bakımından Aydınlanmanın çocuğudur. Herbert Spencer’in dizgesi bir tarih felsefesi değildir, ama biyolojik evrim ilkesinin tarihe salt bir uygulansıdır ve kesinlikle tarih felsefesinden çok sosyolojiye aittir. Thomas Buckle’in halkların tarihine düzenini veren doğal yasaları keşfetme ve bu yasaları temel olarak istatistik verilerde bulma çabası da eşit ölçüde tarih felsefesinin çerçevesinin dışına düşmektedir.



Irklar uygarlıklar yaratırlar ve dolayısıyla her bir ırka kendine özgü bir uygarlık karşılık düşmektedir. En yüksek uygarlık en mükemmel temsilcisi cermen soyu olan beyaz ırka aittir. Dahası, öteki ırkların uygarlıkları kendilerindeki gerçekten önemli olan şeyi beyaz ırkın etkisine borçludurlar. Bu tarih görüşüyle insanlığın birliği ve türdeşliği düşüncesi bozguna uğramaktadır. Hegel çok uzak görünen uygarlığın doruğuna cermenlerin dünyası tarafından ulaşıldığını ve onu bu dünyanın temsil ettiğini kabul etse bile, gene de insanlık ailesinin öteki üyeleri evrensel süreçteki değerli ve zorunlu yerlerini almaktadırlar. Gobineau beyaz ırkın hakimiyetini ilan etmektedir. Onun *İnsan Irklarının Eşitsizliği* denemesinde felsefi anlamda hiçbir tarih yoktur, tarih anlam ve amaçtan yoksun kalmakta ve salt ardışıklığa indirgenmektedir. Dolayısıyla Gobineau ırk-uygarlıklarının karşılaştırmalı bir resmini sunmaktadır ve onun tarihe ilişkin önemli sezgisel görüşünün bir tarih felsefesi olarak sınıflandırılmasının tek nedeni uygarlığın belirleyicisi olarak yeni bir özneyi, ırkı getirmiş olmasında ve değer kategorisini koruyor olmasında yatmaktadır.

Konu ayrıcalıklı ya da özel bir grubun hakimiyeti ve değerine gelince ödül Friedrich Nietzsche kapmaktadır. Onun tarihin tek amacının yaratıcı üstün-insanı üretmek olduğu ya da olması gerektiği düşüncesi tarih ve de uygarlığın değerden düşmesi anlamına gelmektedir; çünkü üstün-insan, Nietzsche'nin ona ilişkin tanımı ne olursa olsun, kendisini tarih ve uygarlığın akışının üstüne ve dışına yerleştirmektedir. Bu görüşüyle Nietzsche'nin tarih felsefesi kuramsal düşüncenin çerçevesini terk etmekte ve eylemsel bir öge sunmaktadır; çünkü üstün-insanın yaratılması açıkçası önceden belirlenmiş tarihsel evrimin geçişinde değildir, gerçekleşmesi için sadece aydınlanmış zihinlerin kararlı çabalarına gereksinim duyar. Bununla birlikte, tarih felsefesinin en hünerli ve etkili biçimde yerinden edilişi, üstün bilgi ve yorumlama yeteneğinden kaynaklanması nedeniyle Oswald Spengler'in çalışmasında ifadesini bulmaktadır. Çeşitli uygarlıkların bitkiler gibi önceden belirlenmiş topraklarında ortaya çıktıklarını, birbirinden ayrı ve birbirlerinin kavrayışına kapalı olduğunu öne süren tarih kuramında hiçbir tarihsel zaman ya da *continuum* yoktur, ne de uygarlıkların karşılıklı geçişsizliği karşılaştırmalı değerlendirme ve derecelendirmeyi kabul eder. Temel olarak yabancı oldukları için birbirlerine kayıtsız olan ve rastgele yükselen ve çöken uygarlıkların görkemli ve trajik manzarası tarih felsefesinin idam hükmünü ilan eder. Tarih orada gerçek tarihtir, ama bir tarih değil her biri aynı gençlik, olgunluk ve yıkılış aşamalarını izleyen büyük uygarlıklar kadar çok tarihler vardır. O zaman evrensel bir uygarlık tarihi yoktur, ama uygarlıkların tarihleri vardır. Bunun sonucunda insanlığın kendisi yüzeyden ve görünüşten başka bir şey içermeyen boş bir sözcük haline gelmektedir. İnsanlığın birliği ve türdeşliği salt biyolojik bir anlama indirgenmektedir. Bu aslında Spengler'in, biyolojik bir varlık olsa da insanın yüksek uygarlığa ulaştığı yer ve zamanda tamamen farklı gruplara evrimleştiklerini içeren felsefesinin bir sonucudur.

Spengler'in olumsuzlayıcı tarih felsefesi ile birlikte -ki her açıdan Hegel dizgesinin karşıtı olsa da yine de kavrayış gücünün büyüklüğünde ona eşittir- günümüz için tarih felsefesi sona ermiştir. Bunun nedeni, ki Spengler'in felsefesinde yeterince göze çarpmaktadır, Batı insanının kendisi hakkındaki giderek büyüyen belirsizlikte yatmaktadır. Biyolojik evrim kuramı organik yaşam alanında toptancı sınıflamalar yaparak insanın ayrıcalıklarını elinden aldı. Bununla birlikte, bu işgalin

imlediği aşağılık durum, bilimin insana verdiği birikmiş güç kadar bilimsel bilginin kararlı ilerleyişinin de doğurduğu mağrur hoşnutluk tarafından yok edildi. Ama yine de kendi onuruna ve yaşamın anlamına duyduğu inancın insanın doğaya egemenliği ile orantılı olarak zayıflamaya başladığı kesin olarak söylenebilir. Ama doğa bilimi, geleneksel düşüncelerin yıkılışına ve insan deneyimine kayıtsız kaldığı için ilerle-mesini sürdürürken, insanın yeni kavramlarını özümseyemedikleri için kurgusal felsefe ve tarih felsefesi son buldu. Açık seçik ve özerk bir insan düşüncesine gereksinim duyan tarih felsefesi, önkoşulları insanın düşünsel ve tinsel ayrıcalıklarının yadsınmasını içeren bir dönemin düşünce dünyası karşısında ayakta kalmaya yetecek kadar güçlü değildi. İnsana ilişkin özgül bir felsefi düşünceden yoksunluk tarih felsefesini kendi kurgulamalarına özgü konu bulma olanağından yoksun bıraktı. Eğer insanın yeryüzündeki ortaya çıkışını tarihin doğruluğunu onaylama yeteneğinde olmadığı bir anlamla aydınlatmak tarih felsefesinin işlevi ise insan ve onun tarihi yalıtılmalı ve organik yaşamın evriminin akışının üstüne yükseltilmelidir. Bu akış sonsuzdur, onun nerede ve nasıl başladığını ya da nereye götüreceğini bilmiyoruz. O anlamdan yoksundur ve daha aşağı olandan daha yukarı olana yükselen bir evrimden bilimsel olarak bile söz edemeyiz; çünkü daha yüksek olan, doğa biliminin ilgilenmediği, değer anlamını da taşımaktadır ve dolayısıyla doğruluğunun deneyle sınanabilir olduğu ve ussal olduğu kabul edilen önerme yalnızca yalın olandan daha karmaşık olana doğru giden evrime ilişkin önermedir. Anlamlandırmak sınırlamak olduğu için, tarih felsefesi sonsuz bir evrim ya da süreçle bağdaşmaz. Birçok nedenle sınırsız ilerleme rüyası denilen ideoloji, organik evrimin ve tarih felsefesinin yoksul gayri-meşru çocuğudur. O, ilkin, ne zamana ve neredeye ilişkin tam cehaletteki sonsuzluktan türemiştir; ikinci olarak o, değer düşüncesinden türemiştir, ama onunla ilişkilendirilebilecek tanımlanabilir ve uygun bir nesne olmaksızın. İnsana ve onun tarihine özgü gerçek evrimi yalnızca tarih felsefesi bilir. Bu evrim, evrim geçirenin ne olduğunun ve nereye doğru gittiğinin bilinmesi bakımından, eş deyişle evrimin konusu ve amacı bakımından organik yaşamın evriminden ayrılır; oysa ki organik evrimde ereği ve sonu bilinmeyen yaşamdan başka, bu bilinmeyen enerji kütesinden başka bir şey yoktur. Tarih felsefesindeki evrim, öyleyse, bir öznenin kendini açığa sermesi, bir ereğin (entelechy) gerçekleşmesidir. Öte yandan, “ilerleme felsefesi” - bu fikrin savunucuları ilerlemenin kendisini gerçekleştirdiği bir ya da daha çok tikel alanı tanımlama ya da belirleme çabasından kaçınarak kendilerini aldatmaya çalışınlar ya da çalışmasınlar- öncelikle bir düş olarak kalmakta, sonra da kendisini yadsımaktadır. Evrimsel bir tarih felsefesinin yokluğundan ötürü ve ilerleme yanılışmasının iflas etmesi yüzünden bizim çağımız, uygarlık yolu hakkındaki insanı salt hayvan doğası düşüncesine ve kendisine olan inancını yitirmeye mahkûm eden direnişsiz ve neredeyse umutsuz kayıtsızlığa varan belirsizliğin damgasını taşımaktadır.

Bu resme Spengler felsefesinin tini ve atmosferi karşılık düşmektedir: birbiri ardına ya da birbirinin yanı sıra rasgele ortaya çıkan, birbirine gören ama anlamayan gözlerle bakan, her biri ötekiler tarafından işitilen ama kavranamayan kendi diliyle konuşan, Batılı bakış açısı yüzünden kaçınılmaz yazgısı olan kitle varoluşuna ve köleliğe paldır küldür sürüklenen büyük uygarlıklar. Bu tarih felsefesi şimdiye dek öyle olduğu bilinen her şeyin sonuçlarına ve ön-gereklerine sırtını döndü. Bu, tarih felsefesinin son sözü ya da sonu - yalnızca nekrolojisinin değil ama onun kaçınılmaz

ölümü- anlamına gelmektedir. Bu tarih felsefesinde konular vardır; gerçi bunlar son konulardır ve yalnızca tarih felsefesinin onların kendi hallerine bırakılması gerektiğini ve onlar arasında hiçbir ilişki kurulamayacağını kanıtlamaktan başka hiçbir şey yapamayacağını göstermek hakkındadırlar. Bu koşullar altında, tarih felsefesini canlandırmaya yönelik her girişim onun konularını belirlemek için keşfedilebilecek yeni ve güvenilir bir yol olup olmadığını araştırma temel sorunuyla başlamak zorunda kalacaktır.

Tarih felsefesindeki konular sorunu, biyolojideki türler sorununa tam olarak koşuttur, her ne denli her ikisi de karşıt varsayımlardan kalkarak ona ulaşıyor olsa da. Cuvier tarafından öne sürülen, tüm organik türlerin ayrı yaratıklar olduğuna duyulan geleneksel inanç konusundaki evrim kuramının yerine geçen biyoloji, türleri, onların kökenini açıklamanın yanı sıra, kendini açığa seren organik yaşam akışından yalıtılmak görevi ile karşı karşıya kaldı. Buna karşıt olarak, modern tarih felsefesi, kendisini bir ve aynı uygarlık ve bu uygarlığın homojen evrimi düşüncesi karşısında buldu; ama gene de o çeşitli ve farklı uygarlıklar görüşü ile karşılaştığında aynı sorunu, yani hangi özsel niteliklerin bir uygarlığa onun doğası gereği otantik bir uygarlık olarak tanınması hakkını verdiğini belirleme sorununu biyoloji gibi çözmek zorunda kalmıştı.

Tarih felsefesi şimdiye dek kurgusal olagelmıştır ve her zaman da olması gerekir, çünkü uygarlığın evrimi ve onun anlamı sorunu bilimsel soruşturmayı aşar. Bu böyle olduğundan, tarih felsefesindeki konular sorunu ayrı ve bağımsız bir sorun olarak açıkça ortaya konmamıştır, çünkü kurgusal dizge kendi içinde çözümünü ana öğelerinden birisi olarak kapsamaktadır; sanki yanıt sorunun doğmasından önce verilmiştir. Bunun böyle olmaması ve denebilir ki, böyle de kalmaması gerekir. Tarih felsefesindeki konular sorununa hem görgül hem de felsefi olarak yaklaşılmalıdır ve bu çabanın sonuçları, kurgulamanın haklılık ve gücüne zarar vermek bir yana, onun yorumuna yeni ve sağlam bir temel sağlayacaktır.

Tarih felsefesinin evrimi gelecekteki herhangi bir kuramın bir çalışma yaratmaya başlamadan önce konularını ne olarak gördüğünü açıkça belirlemek zorunda kalacağı bir noktaya ulaşmıştır. Sorun uygarlıkların *principium individuationis*'ini (bireyselleşme ilkesini) belirleme sorunudur. Çünkü bu *principium* (ilke), bireysel bir boyutuyla kendisini sunan bir uygarlığın başka bir uygarlığın salt değişikliğe uğramış bir türü olup olmadığına (ya da dahası, birden çok uygarlığın bir karışımı olup olmadığına), ya da bu uygarlığın otantik ve orijinal bir uygarlık olarak kabul edilecek bir iddiasının olup olmadığına karar veren bir ölçüttür. *Principium individuationis* sorununa ilişkin on dokuzuncu yüzyılın üç büyük felsefesinin içerdiği görüşler belirlenimci ve geleceğe ilişkin öngöründe bulunan görüşlerdir. Hegel'in kuramında devlet olma durumu en yüksek ölçüttür. Bununla birlikte, yakın zamandaki çalışmalar onun terimin tam anlamıyla bir *principium individuationis* olarak görülemeyeceğini göstermektedir; bunun iki nedeni vardır: öncelikle, *principium* (ilke) metafiziksel karakterdedir, o saltık tinin evriminde bir uygarlığın işgal ettiği zorunlu yere dayanmaktadır; ardışık halklardan oluşan devlet ancak bu yer ve aşamadan kendini açığa vurur ki bu Hegel'e göre en karakteristik olan şeydir; ikinci olarak, devletin kendisi uygarlığın başka birçok bileşeninden birisidir ve öyleyse *principium individuationis* olarak hizmet etmeye uygun değildir. Aslında

devletin Hegel felsefesindeki mantıksal işlevi bir *ratio cognoscendi*, bir simge ya da belirti işlevidir, bir *ratio esendi* işlevi, bir ontolojik temel olma işlevi değildir: devlet yalnızca otantik bir uygarlığın nerede bulunabileceğinin göstergesidir- ve bu işlevinde bile o, daha önce vurgulandığı gibi, hiçbir biçimde mutlak değildir. Sorunumuz açısından Gobineau'nun ırk ve uygarlığı birbiriyle ilişkilendirmesinin en derin anlamı şudur: O, bir öğeyi, onu uygarlığın ayırt edici karakteristiği yapmak için uygarlığın bütününden yalıtmanın olanaksızlığını kabul etmektedir. Dolayısıyla o, deyim yerindeyse, tinin yaratımı olarak uygarlık düşüncesinden vazgeçti ve *principium individuationis*'u antropolojik bir etmende, ırkta buldu. Öyleyse, kuramsal olarak, var olan ırklar kadar çok uygarlıklar vardır. Bununla birlikte, ırk kavramındaki belirsizliği göz önünde bulundurmaksızın, uygarlık ve ırk arasındaki bağlantının olgusal ve olumsal olması ve dolayısıyla da kanıttan yoksun olması nedeniyle, ırkın *principium individuationis* olarak kabul edilmesi özellikle zordur. Spengler'in, öncellerinin doyurucu olmayan çözümlerinden kararlı bir biçimde uzaklaşmayı istemesinde olduğu gibi, otantikliklerini ve orijinalliklerini savunma nedenlerini onlara bırakarak, uygarlıklara ilişkin yaratıcı betimlemeler sunması oldukça tutarlıdır. Spengler'in uygarlıkların zihnin kendine yeterli ve özerk yaratımları olduğu iddiasını savunuyor olması gerçekten onun büyük bir iç-görüsüdür. Çünkü coğrafi durum uygarlıkların koşulu olmayı ya da onları açıklamayı gerektirmediği için, onun büyük uygarlıkların belirli coğrafi bölgelerde doğduğu önermesi onların uzamda yerleştirilmesinden başka bir anlama gelmez. Bununla birlikte, tarih felsefesi kuramı açısından, Spengler'in felsefesinde şu kusur vardır: O, özgün türler olarak sunulan uygarlıkların *principium individuationis*'unu belirlemeye yönelik hiçbir girişimde bulunmamaktadır. Görünen o ki onların çözümleme ve betimlemelerinin bireysel ve eşsiz "ruh"larını apaçık kanıtlayacak ağırlığı kendilerinde taşıdıkları varsayılmaktadır. Böyle olsa bile *principium individuationis* için bilimsel istek bir kenara atılamaz. Tarih felsefesinin gelişiminin kendisi bu ilkenin nerede bulunabileceğini açıkça göstermektedir. Eğer ne ırk gibi uygarlığa özsel olmayan etmenler ne de devlet gibi uygarlığın bütününden yalıtılmış görgül öğeler uygarlıklar arasındaki temel ayrımları açığa çıkarmıyorsa, görünüşe göre geriye açık tek bir yol, yani *principium individuationis*'u daha temel bir düşüncede, uygarlıkların yapısında bulma yolu kalmaktadır, yeter ki böyle yapıların var olduğu gösterilebilsin. Eğer gösterilebilirse onların uygarlığın somut boyutlarıyla ilişkileri, bir yapının yapının planıyla olan ilişkisiyle karşılaştırılabilir; tıpkı rengârenk ve tamamlanmış büyük bir mimari eserin yapısını açığa vurmayaabileceği gibi, bir uygarlığın kavranışındaki en önemli nokta da yapısına ilişkin bilgi olmaksızın onun betimlemesinin ve çözümlemesinin eksik kalacağıdır. Bununla birlikte, bu temel sorunu ele almadan önce, burada öne sürüldüğü gibi, tarih felsefesinde aynı sonuç ve çözümlere götüren izlenecek başka bir yol da vardır.

Öyleyse, zihnin bağımsız ve özerk yaratımları olarak büyük uygarlıkların çok daha kesin kavrayış ve değerlendirmesine doğru belirli bir yönelim vardır. Bu iç-görü ifadesini, oldukça tutarlı bir biçimde, tarih felsefesinin konusu olarak görülen uygarlıkların giderek eksiksizleşen tanımlamasında bulmaktadır. Bununla birlikte, tanımlamadaki bu ilerleme yalnızca bir derece ilerlemesi değil, büyük uygarlıkların doğasına ilişkin kavrayış ve sezgideki bir değişimdir de. Bu yol betimleme ediminden 'tip' kavramları oluşturmaya doğru götürmektedir. Bu çok

önemli ilerleme açısından, bizim uygarlığımız gibi, yabancı uygarlıklara ilişkin bilginin genişlemesi hedef değildir; o yalnızca sezgisel edimin kendisinden kalkarak insanın kendini gerçekleştirmelerinin özerk tipleri olarak büyük uygarlıkları kavrama aşamasına yükselebildiği bir koşul ya da fırsat, bir kalkış noktası önermektedir. Bireyler gibi, halkların tanımlanması da birkaç öne çıkan özelliğin, niteliğin ve tutumun vurgulanmasıyla başlar ki bu konunun yalıtılması ve tanımlanması için ve yaklaşım biçimini ve onunla ilişki kurma biçimini göstermek için yeterli olsa da, kimlik imgesinin ya da düşüncesinin doğmasına neden olmaktan uzaktır. Şimdi, bu tür tanımlamanın adlandırılabilceği üzere, salt betimleme çok verimli ve göz alıcı olmasına karşın dört dörtlük ve ikna edici bir kimlik, birey ya da kolektiflik resmi ile bütünleşmez, daha yüksek ve daha karmaşık olduklarında bu daha az düzeydedir. Böyle bir görev ya da etki ancak kimliksel merkezi, bireysel kimliği ya da parçalara nüfuz eden büyük bir uygarlığın ortak paydasını kavrayarak ve onu tüm boyutlarında, ifadelerinde, eylemlerinde ve yaratımlarında görünür kılarak gerçekleştirilebilir. Hegel'in tanımlamaları bile, özellikle Asyalı uygarlıklara ilişkin olanları, betimleme düzeyini aşmamışlardır ki onun zamanının sınırlı bilgi görüşü içinde olmalarına karşın son derece hayret vericidirler. Bununla birlikte, Hegel'e göre, özsel nitelikleri sunulan uygarlıkların önemi Saltık bilincin metafiziksel evriminde imledikleri şeyin zorunlu doğasında yatmaktadır; bu onların her birisinin sürecin içinde sahip oldukları yer tarafından kanıtlanmaktadır; bunun yanı sıra unutulmamalıdır ki gerçek bir evrimde her aşama önceki ve sonraki aşamalar yoluyla tanımlanmakta ve açıklanmaktadır. Tarih felsefesinde ilk olarak Gobineau büyük bir uygarlığı, beyaz ırkın uygarlığına ilişkin izini sürdüğü resimde, birey-üstümsü (a quasi superindividual) bir kimlik olarak tanımlamış ve nitelendirmiştir. Spengler bu görüş ve yöntemi, "uyarlıkların ruhları"ını görmesini sağlayan sağduyu sayesinde olduğu kadar onun her bir uygarlığın gerçekleştirmelerini aynı biricik yaşam merkezinden kaynaklandıkları düzeye dek açıklamasını sağlayan sanatsal duyarlılık sayesinde de ustalık derecesinde geliştirdi.

Hiç kuşkusuz, tanımların şöyle olup olmadığına ve hatta yalıtılan ve önerilen tiplerin onaylanıp onaylanmadığına bakmaksızın bu yeni görüş ve tipleştirme yönteminin tam değerinin anlaşılması gerekir. Örneğin Gobineau'nun beyaz ırk ve uygarlığa ilişkin betimlemesinin idealize etmenin çok yüksek bir derecesinin ürünü olduğu ya da Spengler'in bizim bir ve aynı olarak gördüğümüz Batı uygarlığını temel olarak farklı iki tipe, Klasik ve Faustçu tipe ayırışının kuvvetli kanıtlamalara dayanmadığı sağlam nedenlerle ileri sürülebilir. Başka bir deyişle, her ikisinin de var olan gerçek tipleri görmüş olduklarına karşı çıkılabilir; ama bu doğru olsa bile, onların tipleri gerçekten görmüş oldukları yadsınamaz ve tarih felsefesine yeni ve yapıcı bir düşünce getirmiş olan bu olgu bu incelemede bizi ilgilendiren tek şeydir.

Bizim özel ama temel açımızdan, tarih felsefesinin bölümlerini yapılarla belirleme zorunluluğu açısından bakıldığında Arnold J. Toynbee'nin olağanüstü tarih anlayışı bu çok önemli sorun açısından ilerlememizi sağlayan bir çözüm getirmez. Onun, tarih incelemesinin anlaşılabilir birimlerinin uluslar ya da dönemler değil ama toplumlar - kuşkusuz ilkellerle karşıtlık oluşturan uygar toplumlar olduğu temel görüşünün bizim argümanımızla uyumlu olduğu doğrudur. Bununla birlikte tarih felsefesinin gerçek konularını oluşturan bu birimlerin belirlenmesi



belirsizliğini korumaktadır. Öne sürülen ölçüt, eş deyişle, bir uygarlığın bir bütün olduğu ve o olmadan bireysel bir ülkenin ya da ulusun tarihinin anlaşılamayacağı biçimindeki ölçüt, en son öğelerin ne olduğunun belirlenmesi için ve kimliklerinin açıkça belirlenmesine yardımcı olmak için çok esnekler. Bu örneğin yakınlık teriminin Hıristiyan ya da Batı uygarlığının (ve hatta ortodoks uygarlığının) Helenik uygarlıkla olan ilişkisine göndermede bulunmasında kendini açıkça göstermektedir; çünkü terim Batı uygarlığının Helenik uygarlığı kapsayıp kapsamadığı, ya da hangi bakımdan kapsadığı sorununu çözmekten çok onun üstünü örtüyor gibidir.

Zihnin tarihinde büyük uygarlıkların doğuşu ve onların özlerinin saptanması bireysel kişiliklerinkiyle aynı önemdedir. Her ikisi de temel önemde olmasına karşın yine de değer bakımından daha aşağı olan bir alt katmandan doğmaktadır, her ikisi de insan zihninin özgürleşmesinde belirleyici izler bırakmaktadır. Açıkçası, tarih felsefesinin en başta gelen konusunu büyük uygarlıklar, uygarlık tipleri oluşturmaktadır. Ama büyük uygarlıkların kendilerini tipler olarak sundukları inancını taşıyabilmemize karşın tipler olarak görülen ve oluşturulan büyük uygarlıkların ayırt edici işaretleri açısından belirsizlik varlığını sürdürür. Bu ayrıma yol açan ölçütün karakter bakımından betimlemenin ya da tiplendirmenin sonucu olan herhangi başka bir yüklemden ayrılması gerekir. Hangi uygarlıkların otantik tipler olma ve dolayısıyla da tarih felsefesinin konuları olma iddiasını kendilerinde taşıma hakkına sahip olduklarını belirleyebilmek için, ölçüt yargılama denilen şeyin üstesinden gelmeli, eş deyişle biçimsel karakterde olmalıdır. Öyleyse o mimari plana, uygarlıkların yapısına dayanmalıdır, onların içeriğine değil. Her nerede mimari bir plan, bir yapı bulunabiliyor ve anlaşılır bir formüle ifade edilebiliyorsa ve bir uygarlığın somut gerçekleştirmelerine nüfuz ettiği gösterilebiliyorsa, o zaman ve yalnızca o zaman büyük bir uygarlıkla, otantik bir tiplerle, tarih felsefesinin gerçek bir konusuyla karşı karşıya kaldığımızdan emin olabiliriz. Öyleyse yukarıda ulaştığımız aynı sonuca varmaktayız.

Tarih felsefesinin onun konularını - onun felsefi olarak yorumlanmış tarihin bileşenleri olarak gördüğü uygarlığa ilişkin kendilikleri- düşünme yolu betimlemeden tiplendirmeye, oradan da mimari planın ya da yapının bilincine varmaya götürür. Bu derecelendirme uygarlıklara ilişkin giderek artan bir anlaşılabilirliğe, kimliksel birliklerini açığa çıkarmaya ve hepsinden önemlisi hangi uygarlıkların tarih felsefesinin konuları olarak seçilebileceğine ilişkin kesinliğe göndermede bulunmaktadır. Aynı zamanda bu uygarlıkların bağımsızlığı ve onların dışında veriyeye gereksinim duymaksızın kendi yapı ve ilkeleriyle anlaşılabilir kendine yeterli kendilikler olarak onların doğaları açıklık kazanır. Hiç kuşkusuz bu fiziksel, antropolojik ya da öteki etkilerin onların oluşumuna katkıda bulunmadığı anlamına gelmez; ama tüm bu etkilerin bir araya getirildiklerinde uygarlık fenomenini açıklamaya yetersiz oldukları ve sözde açıklamaları zorla kabul ettirmek yerine gerçek bir kavrayışa varmanın tek yolunun 'içerden' kavrama olduğu anlamına gelmektedir. Bu evrim uygarlıkları dışsal koşullara bağlayan bağların aşamalı olarak gevşeyişi tarafından yansıtılmaktadır. Bu sürecin sonunda Spengler uygarlıkların ruhunu belirli alanlara bağlamaktadır, ama coğrafi ve hatta antropolojik etmenlerin ürünleri olarak değil. Spengler'in uygarlıklarının etkileşimsiz, iletişimsiz ve aktarılamaz olduğu doğrudur, ama gene de bu nitelik ve sınırlamalar Spengler'in gözünde biricik ve

monadimsı kendilikler olan, kapalı dizgeler oluşturan ve dış etmenlerden bağımsız olan uygarlıkların doğasına dayanmaktadır.

İnsanlığın birliği ve türdeşliğine ilişkin tarih felsefesinin değişen kavramlarının eleştirel incelemesi onun koşulsuz bir öne sürümden ilgisiz ve giderek olumsuzlayıcı bir öne sürüme geçtiğini göstermektedir. Vico'nun dinsel tarihten kalıt olarak aldığı insanlığın birliği ve türdeşliği düşüncesi bir ilke olarak Hegel tarafından korunmaktadır, çünkü insan zihninin uygarlık tarihindeki evrimi saltık Tinin kendini kavrama sürecidir. Bununla birlikte birlik ve türdeşlik yok sayılmamışsa da uygarlıklar hiyerarşisi kavramı tarafından tehlikeye atılmıştır ki bu kavram onların her birisine daha yüksek bir düzeye ulaşmak için aşamayacağı bir yer, işlev ve değer vermektedir. Hegel'in felsefi dizgesinin organik yapısı yitip gitti, geriye halklar ve onların uygarlıkları arasında doğa ve değer bakımından özsel ayrımların olduğu kavrayışına baskın çıkacak hiçbir şey kalmadı. Gobineau bir ırkı ya da uygarlığı hemen hemen tek egemen güç olduğu bir yere yerleştirmekle bu kuramı etkili bir biçimde bildirmiş oldu. Bunun üzerine şimdiye dek tarih felsefesinin omurgasını oluşturmuş olan evrim düşüncesi terk edildi. Dikey bir tarih görüşünün yerini başa bir görüş, evrime aldırış etmeyen, zamandan soyutlanmış, daha üstün bir yerden gelmiş gibi uygarlıklara tepeden bakan, onların yalnızca ayrı ayrı benzerlik ve farklılıklarının incelenmesine ilgi gösteren yatay bir görüş almıştır. Bu Spengler'in uygarlıkların tarihini tam bir soğukkanlılık ruhuyla yargıladığı bakış açısını oluşturmakta ve böylece de tarih felsefesi uygarlıkların karşılaştırmalı bilimine dönüşmektedir.

Bu dönüşüm tarih felsefesinin insanın yeryüzündeki varoluşunun gizemlerine nüfuz etme çabasındaki rolünden vazgeçtiği anlamına gelmemelidir. Onun ancak buna karşıt bir anlamı olabilir, yani, tarih felsefesi, bilgimizin gelişmesiyle ve uygarlıkların karşılaşmaları ve kaynaşmalarından doğan yeni sorunlarla uyumlu olarak daha geniş ve daha sağlam temellere gereksinimi olduğunu bilincine varmıştır. Doğrudur, tarih felsefesi her zaman kurgusal olmak zorunda kalacaktır. Ama kurgusal düşünceler alanına uçmak için kalktığı zeminin günümüz olanaklarının izin verdiği denli güçlü ve sağlam yapılması gerekmektedir. Yeni temel inşa etmek karşılaştırmalı uygarlık biliminin görevidir. O, işe tarih felsefesinin konularını belirleme sorunuyla başlamak zorundadır. Çünkü bu tarih felsefesinin bunalımından artakalan temel sorundur<sup>3</sup>.

---

3 *Batı ve Doğu Tininin Yapısı* kitabı bu denemede açıklanmış olan düşünceyi destekleyecektir.