

# BATI TARİH FELSEFESİNE GİRİŞ

Kasım Şulul\*

*Tarih felsefesi* kavramından önce tarih sözcüğünün anlamı ile beraber antikçağdan günümüze değin bu sözcüğün algılanma biçimi ile bu bilimin ortaya çıkışı, tarih yazımının temel özellikleri ve belli başlı isimler üzerinde durmamız gerekmektedir. Zira tarih felsefesi deyimi ilk defa on sekizinci yüzyılda kullanılmakla beraber bunun düşünsel uzantıları milattan önceye dayanır.

## I. Tarih Sözcüğünün Batı Dillerindeki Kökeni ve Kavramsal Anlamı

“Tarih” sözcüğünün Batı dillerindeki tüm karşılıkları, Grekçe *istoria*, *istorien* sözcüğünden gelir.<sup>1</sup> Sözcük İon lehçesinde “bildirme, haber yoluyla bilgi edinme” anlamlarında kullanılmıştır. Attika lehçesinde ise sözcüğün “görerek, tanık olarak bilme” anlamlarının yanı sıra çok daha geniş bir anlamla “doğa bilgisini” kuşatacak biçimde kullanıldığı görülür. Mesela Platon (İ. Ö. ~ 427-347), sözcüğü İonyalı doğa filozoflarının doğa hakkındaki düşüncelerini aktarırken, “geçmişte kalmış düşünceleri haber verme” anlamında kullanmıştır.

*Istoria* sözcüğünü sadece doğal olaylara ilişkin birikim bilgisi anlamı ile sınırlamayıp, insanların ve insan topluluklarının başından geçenleri kaydetme

\* Dr., Harran Ü. İlahiyat Fak. Öğretim Görevlisi.

1 M. Ş. Akkaya'nın belirttiğine göre, M. Ö. Onuncu ve dokuzuncu yüzyıllarda Kuzey Suriye ve Kuzey Irak'a hakim olan Aramlılar bir çok Yunanca kelimenin Sami dillerine dolayısıyla Arapça'ya girmesine aracılık etmişlerdir. İşte *istoria* kelimesi de bu yolla Arapça'ya üstüre şeklinde geçmiş, hatta aynı kelimenin çoğul şekli olan *esâfir* şekli Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde (Enâm 6/25; Enfâl 8/31; Nahl 16/24; Mü'minin 23/83; Furkân 25/5 vd.) zikredilmiştir (*Tarih Metodu ve Felsefesi Notları*, Ankara 1938, s. 13; ayrıca bkz. Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usûl*, İstanbul 1985, s. 2; E. Cavaignac, *Tarihî Kronolojinin Esasları*, -çeviren ve Türk takvimi kısmını hazırlayan: Osman Turan-, Ankara 1954, s. 63).

yoluyla edinilen bilgi anlamında ilk kez Heredotos'un kullandığı görülür. Daha sonra ise Thukidides, istoria sözcüğünden sadece bir nakletme ve kaydetme işini değil, aynı zamanda insanî-toplumsal olayları değerlendirme ve yorumlama etkinliğini de anlayacaktır. Heredotos ve Thukidides'le birlikte istoria sözcüğü, Grek düşüncesinde bir çifte-anlamlılık, yani hem tabî olgular hakkındaki tanıklık bilgisi, hem de insanî-toplumsal olaylar hakkında haber bilgisi olarak anlaşılmıştır.<sup>2</sup>

Felsefi açıdan istorik bilginin niteliğini ilk tespit denemesine ise Herakleitos'da rastlanır. Ne var ki, Herakleitos (İ. Ö. 550'ye doğru- İ. Ö. 480'e doğru), Heredotos ve Thukidides'den önce yaşamış olduğundan, istoria'yı birinci anlamı ile tanıyordu. O birinci anlamıyla istori'yü ve istorik bilgiyi, hakiki bilgi ya da akıl bilgisi olarak logos'tan<sup>3</sup> ayırır ve istorik bilgiye "çokluk bilgisi" der.

Daha sonra Aristoteles (İ. Ö. 384-322), binlerce yıl etkili olacak bir ayırım yapacak, hem birinci hem de ikinci anlamıyla istorik bilgiyi akıl bilgisinden ayıracaktır. Aristoteles, ikinci anlamıyla İstoria'ya "tarih yazıcılığı" adını verir, onu ferdî, tesadüfî insanî olayları edebî bir dille anlatan edebiyat türü kabul eder.<sup>4</sup>

Latin antikçağı da, istoria sözcüğünü "historia" olarak aynen alıp, Greklerin koyduğu theoria-historia (tabî olgular hakkındaki tanıklık bilgisi ile insanî-toplumsal olaylar hakkında haber bilgisi) ayırımını benimsemiştir.

Paul Yorck v. Wartenburg'u göre Herakleitos'dan Aristoteles'e kadar tüm Grek düşüncesinde hakiki bilgi ile istorik bilgi ayırımını bulmak mümkündür. Greklerin gözünde insanî-toplumsal hayat tabî hayatın bir uzantısı, ama bir tesadüfî uzantıydı. İnsani-toplumsal hayat, belli devlet formları (aristokrasi, oligarşi, demokrasi v. b.) çevresinde tesadüfî olarak dönen, bu formlara göre tekrar eden, kesik ve birbirinden kopuk halkalardan ibarettir. Yani Grekler için tarih, tesadüfî olarak tekrar eden bir süreçtir. Başka bir deyişle tarih, onlar için, tekerrürden ibarettir.<sup>5</sup>

2 Grek düşüncesinde istoria'nın, tabî olgular hakkındaki tanıklık bilgisi, hem de insanî-toplumsal olaylar hakkında haber bilgisi şeklindeki çifte anlamlılığı aşında ta on yedinci yüzyıla kadar devam etmiştir. On yedinci yüzyıldan itibaren, istoria sözcüğünden, artık sadece insanî-toplumsal olayların tarihi anlaşıldığı görülür (Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul 1994, s. 17, 18, 40-41).

3 Logos, Yunanca'da ilk anlamı söz, sonradan düşünce, kavram/mefhum, akıl, mana/anlam, evren yasası anlamlarını da almıştır. Logos deyimini terimleştiren Herakleitos'tur ve ondan beri felsefenin temel kavramlarından biri olmuştur. Herakleitos'un dilinde logos, doğa yasası'dır, Evrendeki düzenliliği, yasallığı, uyumu o sağlar. Bundan da öte o, Herakleitos'un açıklıkla belirttiği gibi bir değişme yasası'dır (daha fazla bilgi için bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1989, s. 236).

4 Aristoteles, şiiri ve tarih için şöyle der: "Şair ve tarihçi birbirinden ayırt edilemez, çünkü ikisi de nazım veya nesir halinde yazarlar. Herodot'un eseri nazım halinde de yazılabilirdi. O -vezinli veya vezinsiz de olsa- daima tarih türü içinde yer alacaktır. Tarihle şiir arasında tek fark şudur: Biri olanı, diğeri de olabileceği anlatır. Öyle ise şiir tarihe nazaran daha yüksek, daha felsefî bir şeydir. Çünkü, tarih, hususi bir şeyi anlatırken şiir, cihanşümül anlatmaya meyleder. Cihanşümül kelimesiyle, herhangi bir tipe mensup bir kimsenin yeri gelince ihtimal veya gereklilik prensiplerine göre yapacağı veya söyleyeceği şeyi kastediyorum" (Arnold J. Toynbee, *Tarihçi Açısından Din*, -çev. İbrahim Canan-, İstanbul 1978, s. 20; ayrıca bkz. D. Özlem, s. 18, 19).

5 D. Özlem, s. 19-20.

## II. Tarihin Bir Bilim olarak Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

Yunanistan'ın doğuşuna dek Yakın Doğuya, teokratik tarih ile mitos hakim olmuştur.<sup>6</sup> Teokratik tarihte, insan krallar tanrılara, tanrılar insan krallara benzetilir. Kralların kendi halklarını yönettikleri gibi, tanrıların kralları ve şefleri yönettikleri tasavvur edilir. Teokratik tarih ibaresindeki tarih deyimi, tanrıların kendilerini açığa vuran eylemleri, tanrılara tapan kişilerce bilinmesini sağlayan ifade biçimi demektir. Teokratik tarihte insanlık fail değil, tanrılara ait kaydedilen eylemlerin hem vasıtası, hem de mevzusudur. Böylesi bir tarih kısmen de olsa insan fiilleri ile ilgilidir ve bu insan fiillerinin, bir zaman silsilesi içinde, geçmişteki bir tarihte olup bittikleri düşünülür. Yakın Doğuda hüküm süren ikinci tarih biçimi mitostur. Mitosun, teokratik tarihin aksine, insanın yaptıklarıyla hiçbir ilgisi yoktur. İnsan unsuru tamamen dışlanmış ve hikayenin kahramanları yalnızca tanrılardır. Kaydedilen tanrısal fiillerin, tarihsiz bir geçmişte olup bittiği tasavvur edilir.

Bütün bunlarla karşılaştırıldığında Herodotos ve Thukydides gibi İ. Ö. beşinci yüzyıl Yunan tarihçileri ile tarih yeni bir devreye girer. Yunanlılar, hem tarihin bir bilim olduğunu ya da olabileceğini, hem insan fiilleriyle ilgili olduğunu aşikar ve şuurulu bir biçimde kabul etmişlerdir. Bu efsanenin, teokratik biçimli olsun, mitos biçimli olsun. Yunan ruhuna yabancı olduğu anlamına gelmez. Homeros'un yapıtı araştırma değil, efsanedir. Homeros'ta tanrıların, Yakın Doğu'nun teokratik tarihlerinde görülenden pek farklı olmayan bir biçimde, insan işlerine karıştıkları görülür. Aynı şekilde, Hosiodos da bir mitos örneği vermiştir. Bu, efsanevi öğelerin, teokratik olsun mitossal olsun, beşinci yüzyıl tarihçilerinin klasik yapıtlarında hiç bulunmadığı anlamına da gelmez. En makul ve bilimsel Thukydides'te bile böyle öğelerin varlığına dikkati çekilir. Efsanevi öğeler Herodotos'ta da sözü edilecek ölçüde siktir. Ama Yunanlılarda dikkat çekici olan, tarihî düşüncelerinin, tarih sayılmayacak unsurları içinde barındırması yanı sıra, tarih dediğimiz şeyin öğelerini taşımasıydı.

İstoria sözcüğünü sadece doğal olaylara ilişkin birikim bilgisi anlamı ile sınırlamayıp, insanların ve insan topluluklarının başından geçenleri kaydetme yoluyla edinilen bilgi anlamında kullanması Herodotos'u tarihin babası yaptı. Efsane yazımının tarih bilimine dönüşmesi Yunan ruhunda doğuştan değildi, beşinci yüzyılın bir icadıydı, icat eden adam da Herodotos'tu. Herodotos tarihinin,

6 Tarih öncesi dönemlere ait ve insan eylemlerinin tarihi yerine tanrıların eylemlerinin efsanevi tarihi anlamında teokratik tarih ile Hıristiyanlığın etkisiyle oluşan teolojik tarih ayırımına dikkat etmek gerekir. Aslında teokratik tarih ve mitos efsanenin iki biçimidir. Ayrıca "teokratik tarih" deyiminde kullanılan tarih, bilimsel tarihin kendisi demek değildir. Collingwood'a göre, bunlara yan tarih denilebilir. Çünkü böyle anlatılarda dile getirilen düşünce, bizim geçmiş hakkında ifadelerde bulunurken tarih dediğimiz şeye benziyor ama, ilkin, bu ifadelerin sorulara verilmiş yanıtlar, araştırma meyveleri olmayıp yazarın önceden bildiği şeylere ilişkin iddialar olması bakımından, ikincileyin, kaydedilen işlerin insan fiilleri olmayıp her şeyden önce tanrılara ait fiiller olması bakımından bilimsel tarihten farklıdır. Zira bilimsel tarihin dört temel karakteri bulunmaktadır: a- Tarih, bir çeşit araştırma ya da soruşturmadır. b- Tarihin insani, yani insanın yaptıkları ile ilgili olması. c- Tarihin akli olması ya da sorularına verdiği yanıtları, kanıta dayandırması. d- Tarihin, insanı insana anlatmak için var olması (*Tarih Tasarımı*, -çev. Kurtuluş Dinçer-, İstanbul 1990: s. 28-29, 33, 37).

7 R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 33-36; M. Ş. Akkaya, s. 14-19.

mitosall ya da teokratik olmaktan farklı olarak, insanî olduğu da açıktır. Herodotos özellikle, tarihinde insanı akıllı bir fail olarak gösterir; yani tarihin vazifesi, kısmen insanların ne yaptığını, kısmen de onu neden yaptıklarını keşfetmektir. Herodotos dikkatini çıplak olaylara yöneltmez; bu olayları, tümüyle insanî bir biçimde, eyledikleri için gerekçeleri olan insanın eylemleri olarak ele alır; tarihçi de bu gerçeklerle ilgilenir.

Thukydides, Herodotos'un takipçisidir. Attika lehçesiyle yazan Thukydides, historie sözcüğünü kullanmaz ama ona başka terimlerle göndermede bulunur. Selefinden aldığı sözlerle, tarihin insanî amacı ve kendini açığa vurma görevi üzerinde durur. Bir bakıma Herodotos'u geliştirir. Çünkü Herodotos kanıttan hiç söz etmez, bu nedenle kanıttan ne anladığını eserinin bütününden çıkarmak gerekir. Ama Thukydides tarihî araştırmanın kanuta dayandığını, "kanıtın ışığında baktığım zaman" diyerek, açıkça söyler.<sup>8</sup>

İ.Ö. beşinci yüzyıldan sonra, Helenistik dönemde tarihinin bakışı zaman bakımından bir genişleme gördü. Bu, Yunanlıların Büyük İskender çağından önceki bütün tarih yazımlarını renklendirmiş olan tekçiliği aşmalarına yardımcı oldu. Onların gözünde tarih, aslında belirli bir zamandaki belirli bir toplumsal birliğin tarihi olmuştur.

Helenistik tarihçiler geçmişî kendi geçmişleri olarak his edebildiler. Böylece, tarihçiler malzeme toplayabildikleri ve onları tek bir tarih içerisinde kaynaştırabildikleri oranda canlı bir birliği olan yeni bir tür tarih yazmak mümkün hale geldi.<sup>9</sup>

Helenistik çağın en önemli tarihçisi Polybius'tur. Polybius, historia sözcüğünü özgün ve oldukça genel anlamıyla, bir soruşturma türü anlamında değil, tarihi modern anlamında kullanır; tarih şimdi kendine özgü bir isme ihtiyaç duyan özel tipten bir araştırma diye tasarlanmaktadır. Polybius, bu bilimin kendi adına evrensel inceleme olduğu iddialarının savunucusudur ve eserinin ilk cümlesinde bunun o zamana dek yapılmamış bir şey olduğunu belirtir; tarihi düşüncenin evrensel değeri olan bir biçimi diye tasarlayan ilk kişinin kendisi olduğunu düşünür.<sup>10</sup>

Polybius'la birlikte, tarihî düşünce geleneği Roma'nın eline geçer. Helenistik döneme ait yeni tür tarih tasarımı Polybius'un eserinde tam olgunluğa erdi. O, eleştirel ve felsefi kafasıyla, anlatısına ancak kaynak kabul ettiği otoritelerinin kendi gözünde güvenilir hale geldiği yerden başlayarak, kaynağın çarpıtılmasına karşı önlem alır. Kaynakları kullanırken de, tenkit yapmayı ihmal etmez.

Özetle Polybius, eserlerinde insanlara yararlı olmayı amaçlar. Yöntemi, eleştirici zekası ile dikkat çeker. Her türlü doğa üstü sebebi bir yana bırakarak, insan davranışlarının gerçek nedenlerini araştırır. Polybius'un Tarihler'inde dış siyasi oluşumları iç siyasi vaziyetin gelişmesiyle bağlantılı olarak ortaya koyması, onun adının Eski Yunan'ın yetiştirdiği en büyük tarihçiler arasında yer almasını haklı kılan bir başka özelliğidir.

8 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 37, 38; M. Ş. Akkaya, s. 40-41.

9 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 48, 49, 50.

10 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 52.

### III. Yunan-Roma Tarih Yazıcılığını Temel Özellikleri

Yunan-Roma tarih yazımının birinci temel özelliği insanilik, ikincisi tözcülüktür. Tarih yazımının insanî olması, insanî işlerin, insanî amaçların, insanî başarıların ve başarısızlıkların tarihi olmasıdır. Şüphesiz Yunan-Roma tarih yazımı tanrısal bir aracılığı kabul eder; ama bu aracılığın işlevi tamamen sınırlıdır. Tanrıların tarihte kendini gösteren iradesi ancak insanın iradesini destekleyen ve ona yardımcı olan, başka türlü başaramayacağı şeyi başarmasını sağlayan bir şey olarak görülür.<sup>11</sup>

Yunan-Roma tarih yazımında tözcülük, onun başlıca kategorisi olan metafizik bir dizgenin temeli üzerine kurulu olduğu anlamına gelir. Töz, maddî ya da fiziki töz demek değildir; aslında Yunan metafizikçi hiçbir tözün maddî olamayacağını düşünüyordu. Dolayısıyla, Yunan-Roma tarih yazımı bir şeyin nasıl meydana geldiğini hiçbir zaman gösteremez; tarih sahnesinde görünen bütün araçların tarih başlamadan önce hazır sayılması gerekir ve bunlar tarihî olaylarla tamı tamına bir makinanın kendi hareketleriyle ilişkili olması gibi ilişkilidir. Tarihin alanı insanların ve şeylerin yaptıklarını tasvir etmekle sınırlıdır, bu insanların ve şeylerin yapısı onun görüş alanı dışında kalır. Bu tözcü tutumun baş düşmanı tarihî kuşkuculuktur: salt geçici arazlar olan olaylar bilinemez diye görülür; bir töz olan eylemci aslında bilinebilir, ama tarihçi için değil. Peki tarih ne işe yarar o zaman? Platonculuk için tarihin pragmatik bir değeri olabilir ve tarihin tek değeri olarak bunun tasarlanması Sokrates'ten (İ. Ö. 470-399) Tacitus'a (İ. S. 55'e doğru-120'ye doğru) gittikçe yoğunlaşır.<sup>12</sup>

### IV. Hıristiyanlığın Tarih Tasarımına Katkıları

*Hıristiyanlığın tarih tasarımına üç temel noktada etkisi olmuştur:*

1- Tarih karşısında yeni bir tutum gelişti; buna göre tarihî süreç insanın muradının değil Tanrının iradesinin eseridir. Tanrı biricik eylemci. Bir anlamda, insan tarihî olayların uğruna olup bittiği hedeftir, çünkü Tanrının amacı insanın iyi olmasıdır. Bir başka anlamda ise, insan yalnızca Tanrının hedeflerinin gerçekleşmesinin bir aracı olarak vardır. Çünkü Tanrı onu yalnızca insan yaşamı içinde Kendi amacını gerçekleştirmek için yaratmıştır. Sonuçta Tanrı biricik eylemci.

2- Bu yeni tarih görüşü, yalnız tarihî eylemcilerin eylemlerinin değil, bu eylemcilerin kendisinin de Tanrının muradının araçları olarak görmeyi mümkün kılar; bunun için tarihsel açıdan önemlidir. Nasıl bireysel ruh Tanrının muradını yerine getirmek için zamanın gerektirdiği özellikleri taşıyacak şekilde zamanı gelince yaratılırsa, Roma gibi bir şey de öncesiz-sonrasız bir varlık değil, belli bir işlevi yerine getirmek ve işlev yerine getirildiği zaman çekip gitmek üzere tarihteki uygun bir zamanda ortaya çıkmış geçici bir şeydir. Bu, tarihsel düşünmede derin bir devrimdir. Tarihsel düşünme süreci, artık şeylerin yüzeyinde akan ve onların

11 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 56.

12 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 61.

yalnuzca arazlarını etkileyen bir şey değil, onların tözlerini kapsayan ve böylece gerçek bir yaratılış ve gerçek bir yok oluş içeren bir şey diye tasarlandığı anlamına gelir. Başka bir deyişle önceden varolan bir maddeden dünyayı şekillendiren salt bir işçi olarak değil, dünyayı hiçten var eden bir yaratıcı olarak Hıristiyan tanrı anlayışının tarihe uygulanmasıdır. Burada da tarihin kazancı büyüktür. Çünkü tarihsel sürecin kendi araçlarını yarattığının kabul edilmesi, tarihin kendine özgü özelliklerini kavramaya yönelik ilk adımdır.

3- Bir değişiklik de Hıristiyan tutumunun evrenselciliğine dayanır. Hıristiyan için Tanrının gözünde bütün insanlar eşittir. Kaderleri başkalarının kaderlerinden daha önemli olan hiçbir seçilmiş halk, hiçbir ayrıcalıklı ırk ya da sınıf yoktur. Bütün kişiler ya da halklar Tanrının isteğinin gerçekleşmesi için tarihî süreç her yerde, her zaman aynı türdendir ve her parçası aynı bütünün bir parçasıdır.

Haliyle Hıristiyan ilkelerle yazılmış her tarih zorunlu olarak evrensel, ilahî inayete ve vahiye dayanan, tekrarlanan olacaktır.<sup>13</sup> Kendini bu kavramları geliştirmeye adanmış Ortaçağ tarih yazımı bir bakıma Helen ve Roma tarih yazımının devamıdır. Yöntem değişmeden kalır. Ortaçağ tarihçisi hala olgular konusunda rivayete bağlıdır ve rivayeti eleştirmek için hiçbir etkili silahı yoktur.

Ortaçağ tarih yazımının temel misyonu, nesnel ya da tanrısal planı keşfedip ortaya koymak olmuştur. Bu, zaman içerisinde ve dolayısıyla belirli bir aşamalar dizisiyle gelişen bir plandır ve her biri çağ açan bir olayla başlayan tarihsel çağlar anlayışını da netice vermiştir.<sup>14</sup>

Her şeyin Tanrı tarafından belirlendiği bir dünya sunan ortaçağın, insanı da edilgendirdi. İşte kökleri on dördüncü yüzyıla kadar ulaşan Rönesans hareketi, ortaçağın dayattığı tek boyutlu dünyasından kurtulma arayışı içinde pek çok düşünce hareketini içinde barındırır ve birkaç yüzyıllık bir süreyi ihtiva eder. Rönesans dönemine damgasını vuran en önemli akımlardan biri hümanizmdir. Hümanizm kökleri on beşinci yüzyılda Francesco Petrarca (1304-1347), Michel Eyquem De Montaigne (1533-1592) gibi düşünürlerde bulunabilecek bir akımsa da o aslında bir on altıncı yüzyıl akımı olmuştur. Hümanizmi, on yedinci yüzyılın rasyonalist sistemlerinden sonra on sekizinci yüzyılın Aydınlanma felsefesinde yeniden bulmak mümkündür. Hümanizm, hem kişisel hem de ulusal planda bir bireysellik (ferdiyetçilik/individualite) kazanma akımı olarak gözüktür. Hümanizm yüzyılı olarak adlandırılan on altıncı yüzyıl, aynı zaman da Batıda dinde reform yüzyılıdır.<sup>15</sup> Bu sebeple on altıncı yüzyılda bir taraftan tarih yazıcılığında bir laikleşme sürecine girildiği görülürken, diğer taraftan "teolojik tarih"<sup>16</sup> yazıcılığının da etkinliğini sürdürdüğü görülebilir.<sup>17</sup>

13 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 64-65.

14 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 68, 69.

15 Reformasyon, Katolik kilisesinin baskıcı ve tekelci tutumuna bir tepki mahiyetinde ortaya çıkan aslında bir dini harekettir.

16 "Teolojik tarih", teolojik konuların etkisinde kalınarak yazılan tarih anlamına gelir. Bu bir nevi kilise tarihçiliği veya tanrısal tarih (historia divina) dir. Teolojik tarih telakkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. A. Zeki Velidi Togan, *Tarihî Usûl*, s. 136-137. Ali Bulaç, "kutsal tarih" telakkisi ile ilgili şu önemli tespitleri yapar: "Batıda on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda gelişen tarih felsefesi ve sosyoloji, tarihin anlamını araştırır ve toplumsal değişimin belirleyici yasalarını bulmaya çalışırken, her iki disiplin de, ilahî iradenin tarihî ve beşerî olaylara dahilini mutlak anlamda inkar etme konusunda

Söz konusu dönemde üç türlü tarihten söz edildiği görülür: 1- Tanrısal tarih, 2- Tabiat tarihi, 3- İnsani ve toplumsal olayların tarihi. İnsani ve toplumsal olayların tarihi, kentler tarihi, devletler tarihi, önemli kişiler tarihi (biyografi), sanat tarihi, folklor tarihi adlarıyla anılan çeşitli tarih yazıcılığı türlerinin genel adı olarak kullanılıyordu.<sup>18</sup>

On altıncı yüzyılda historia'yı bilgi-kuramsal açıdan belirleme girişimlerinin en önemlilerinden biri F. Bacon'ın (1561-1626) yazılarında bulunmaktadır. Bacon, insanın sahip olduğu üç istidattan söz eder: 1- Akıl, 2- Hayal gücü, 3- Hafıza. Bunlar, üç alanı; şiir, tarih ve felsefeyi yönetir. Hafıza tarihi yönetir demek, tarihin asıl işinin geçmişte olduğu gibi, gerçek olgularıyla anımsayıp kaydetmek demektir. Bacon'ın burada yaptığı, tarihin, her şeyden önce, geçmişe kendisi için ilgi duymak olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre tarihinin ilgisi olguların kendisidir. Collingwood'a göre, Bacon'ın hafızanın alanı olarak tarih tanımını yanlışdır. Zira geçmiş ancak hatırlanmadığı ve hatırlanamadığı zaman tarihi soruşturmayı gerektirir. Hatırlanabilseydi tariheye gerek olmazdı. Zaten tarihçi hafızanın eksiklerini nasıl giderir sorusu Bacon'ın hiç sormadığı bir sorudur.<sup>19</sup>

Diğer taraftan insan zihninin faaliyetlerini tahayyül etme, hıfz etme ve anlama melekelerine dayanan şiir, tarih ve felsefe diye tasvir etmekle aynı zamanda Bacon gerçekten "tarih nedir?" sorusunu cevaplandırma girişiminde bulunmuş olur. Bacon'ın tarih kuramı oldukça basittir: "Tarihi bilgi, esasen sadece hatırlamaktan ibarettir; hatırlayamadığımızda tarih yazan ya da yazmış olanlardan otorite devralırız. Bundan dolayı hafıza ve otorite bütün tarihin iki kökünü oluşturur."<sup>20</sup>

Bacon'a göre tarihçi, tabii olduğu otoritelerinin saptadığı malzemeleri bir bütün içerisinde işlemelidir; zira kaynakların sırf transkripsiyonu tarih değildir. Tarihçi, kaynaklarının deyinmediği veya kaynakları içerse bile kendisinin alakasız ya da önemsiz gördüğü bir rivayeteki izlenen adımları özetlemeli, genişletmeli ve onlardan sonuç çıkarmalıdır.<sup>21</sup>

Bacon gibi Descartes (1596-1650) da şiiri, tarihi ve felsefeyi birbirinden ayırır ve buna bir dördüncüsünü, ilahiyatı ekler. Bu dört bilim dalı içerisinde o, güvenilir ve kesin bilgiye matematikle ulaşılacağını söyler.<sup>22</sup> Descartes, matematiği felsefe

adeta söz birliği içinde oldular. Hıristiyanlığın "kutsal tarih" görüşü hiçbir şekilde iltifat görmedi. Bilimsel zihnin tabiatı Allah'ın denetim ve tasarrufundan çıkarmasına paralel olarak tarihte de aynı işlemin yapılması istendi. Ne var ki ilahi irade ve kutsalın eşyanın özüne akışı yok sayılırken, bu kez başka etkenler, güçler konuldu, bir tür kutsal ve ilahi olan yerine seküler ve profan olan ikame edildi. Çevresel faktörlere, söz gelimi ekonomi, coğrafi yapısal farkların etkileyici özelliklerine aşırı vurgular yapıldı ve bunların tarihin kaderi üzerinde belirleyici konumlara sahip oldukları farz edildi. Doğal olarak herkes bu kadar materyalist düşünmüyordu; ama herkesin tabiatından ve tarihten kovmaya çalıştığı ilahi iradeyi öngörüyordu. Bu açıdan bütün tarih felsefeleri, kendilerine özgü kavramsal modellere bağlı olarak tarihi akışın arka planında neyi belirleyici görüp kabul etmişlerse, onu mutlaklaştırmışlardır (*Tarih, Toplum ve Gelenek*, İstanbul 1996, s. 76-77).

17 D. Özlem, s. 35-36.

18 D. Özlem, s. 37.

19 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s.73-74.

20 R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, -çev. Erol Özvar-, İstanbul 2000, s. 149-150.

21 R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, s. 150.

22 Frank Thilly, *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener, İstanbul 1995, s. 321; Willim S. Sahakian, *Felsefe Tarihi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul 1995, s.126.

yönteminin modeli olarak ele alır; oysa tarihi, bir bilgi dalı olarak kabul etmez. Zira ona göre, her "tarihî haber" kuşku götürür; çünkü tarih bilgisi, seçilmiş tarihsel olayların bilgisidir ve betimlediği olaylar hiçbir zaman tamı tamına onun betimlediği gibi olmamıştır.

Haliyle Descartes, tarih ile ilgili dört noktaya dikkat çeker: 1- Tarihî kaçakçılık: Tarihçi yurdundan uzakta yaşayarak kendi çağına yabancılaşan bir gezgindir. 2- Tarihî pironculuk:<sup>23</sup> Tarihî anlatılar geçmişe ilişkin güvenilir açıklamalar değildir. 3- Faydacılığa karşı tarih tasarımı: Güvenilmez anlatılar gerçekte neyin mümkün olduğunu anlamamıza ve dolayısıyla şimdide etkin bir biçimde eylememize yardımcı olamaz. 4- Düş kurma olarak tarih: Bu da, en iyi tarihçilerin bile, geçmişte olduğundan daha görkemli göstererek çarpıtmalarıdır.<sup>24</sup>

On altı ve on yedinci yüzyıllarda doğa bilimlerinde büyük gelişmeler ve bilimlerin teknik buluşlar yolu ile toplumsal hayata sağladığı katkılar, on sekizinci yüzyılda, Avrupa toplumlarında bir ilerleme inancı meydana getirdi. Avrupalılar bu inancın etkisiyle kendi tarihlerini ulusal bilinçle ele almaya başladılar. İşte doğa kadar uluslarında bir ilerleme içerisinde oldukları inancı, tarihte de bir ilerleme olduğu inancını getirmiştir.

## V. Tarih Felsefesinin Ortaya Çıkışı

Wartenburg'a göre, Batı düşüncesinde tarih felsefesini mümkün kılan en önemli sebep, "tarih" kavramının Hıristiyanlıkla gelen ve Greklerde rastlanmayan yeni bir anlam içeriği kazanmış olmasıdır. Grek düşüncesinde insanî geçmiş, bir edebî tür olarak tarih yazıcılığı aracılığıyla, hakkında bilgi edinilen bir zaman parçasıydı ve bu geçmişin, şimdi ve gelecek ile sürekli ve nesnel bir ilişkisi yoktu. Yahudilik ile Hıristiyanlık, insani-toplumsal hayata ilişkin olarak, Antikçağın tanımadığı yeni ve özel bir zaman anlayışından bahseder. Yeni zaman anlayışı artık geçmiş-şimdi-gelecek üçlemesi şeklinde, tamamen fiziksel içerikli zaman kesitleri anlayışıdır. Bu, insanî-toplumsal hayat da aynı fiziksel zaman içinde geçtiğini ileri süren bir düşünce getirmiştir. Söz konusu zaman anlayışı, daha sonra ne ölçüde laikleşmiş olursa olsun, Batı düşüncesinin ürettiği hemen tüm "tarih felsefeleri"ne tesir ederek her dönemde ortaya çıkmıştır.

Wartenburg'a göre, bu özel ve yeni zaman anlayışı, belli bir ereğe göre yönlendirilmiş, başlangıcı ve sonu olan, kendi içinde süreklilik taşıyan ve gelişen zaman anlayışı, teoicinin Batı düşüncesine sürekli bir miras olarak bıraktığı "tarihsel zamandan" başka bir şey değildir. Yine Wartenburg'a göre "geleceğe yönelik bir beklenti ile geçmişe tanıma ve bilme" anlamında bir "tarih bilinci" de ilk kez bu yolla Batı düşüncesine girmiştir.

Hıristiyanlık, Antikçağın döngüsel tarih anlayışını bir defalı bir süreci kapsayan kendi içinde sürekliliği ve gelişimi olan çizgisel tarih anlayışı ile değiştirmiştir. Yani tarih tekerrürden ibaret değil, tam tersine, bir daha tekrar etmeyecek olan

23 Osmanlıca'da inâdiyye ve raybiyye kelimeleriyle karşılanan Pironculuk, Yunan filozofu Pyrrhon (İ. Ö. 365-275) tarafından kurulanmış olan ilkçağ kuşkuculuğuna verilen addır (O. Hançerlioğlu, s. 333).

24 R. G. Collingwood, *Tarih tasarımı*, s. 74-75.



olaylardan kurulu bir defalık süreçtir. Zira Hıristiyanlığın değinilen tarih anlayışını temellendiren Aurelius Augustinus (354-430) göre, Tanrı zamanın dışında yani öncesiz ve sonrasızdır; ama onun yarattığı her şey zamanın içindedir yani önceli-sonralıdır. Zaman ise, artık varolmayan “geçmiş”, bir boyuttan yoksun “şimdi” ve daha varolmamış olan “gelecek” arasında bulunan ve bu yüzden ancak şimdi yaşamakta olan kişinin anımsaması (geçmiş) ve beklentisi (gelecek) dolayısıyla anlam kazanan bir şeydir.<sup>25</sup> Bunun doğal bir uzantısı olarak Hıristiyanlık, insanî varoluşu, başı ve sonu olan bir defalık bir süreç içinde ele almakla, Batı düşüncesindeki tarihsel zaman ve tarihsel süreç kavramlarını ana nitelikleriyle belirlemiş olmaktadır.

Hıristiyanlığın kıyamet gününü ve Eskaton'u (bir tür ahiret inancı) kurtuluş umudu ile bekleme imgesi de, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılın laik ve hatta dinsiz tarih filozoflarını açıkça etkilemiştir. Örneğin insanlığın, sonunda özgürlüğe (Hegel) ya da sınıfsız topluma (Marx -1818/1883-) ulaşacağı konusundaki görüşlere nüfuz etmiştir.<sup>26</sup>

Yukarıda söz konusu edilen hususlar, aslında Batı düşüncesinde adı konulmamakla birlikte, daha Aurelius Augustinus'la (354-430) başlayan bir tarih felsefesi geleneği bulunduğu anlamına gelir. Ama bu gelenek Augustinus'la birlikte daha çok bir “tarih teolojisi” olarak gelişmiştir.

Öbür yandan, tarih felsefesi teriminin ilk kez kullanıldığı on sekizci yüzyıl sonlarına kadar yeniçağda adına “tarih felsefesi” denebilecek nitelikte tarih yorumlarına da rastlanmaktadır. Örneğin Jean Jacques Rousseau'nun (1671-1741) iki nedenden dolayı bir tarih filozofu olduğu kabul edilir: 1- O, tarihte doğallıktan kültür varlığı olmaya doğru kaçınılmaz bir süreç göstermektedir. 2- O, insanların tarihe kendi özgür iradeleriyle yön verebileceklerini belirtmiş olmakla, özellikle on dokuzuncu yüzyılın tarih felsefelerini etkileyen kişi olmuştur.<sup>27</sup>

Felsefeci ve bilim adamı olan Descartes nasıl modern bilim felsefesinin temellerini atmışsa, felsefeci ve aynı zamanda tarihçi olan Giambattista Vico (1668-1744) da modern tarih felsefesinin temellerini attı. Bir tarihçi olarak Vico'nun üzerinde çalışmayı tercih ettiği saha çok gerilerde kalan kadim dünyanın tarihi idi. Vico, tarihin bilinmeyen dönemlerini kelimenin tam anlamıyla bilinmez olduklarından dolayı araştırıyordu. Vico'nun gerçek merakı tarihî yöntem olmakla birlikte eldeki kaynakların kit ve müphem olmasından dolayı araştırdığı konunun anlaşılması bir hayli zordu. Bu durum sağlam bir yöntemin önemini belirgin hale getiriyordu. Vico, kuramıyla tarihçinin kendisine söylenen her şeye inanması gerektiğine işaret eden Bacon'ın aksine sistematik şüphenin önemini tasdik ediyordu. Bacon'ındaki otoritenin yalın kabulünün tam bir antitezi olan Vico'daki otoritenin basit bir şekilde reddedilişi, tarihî araştırmanın teorisine ve uygulamasına pek az katkıda bulundu.<sup>28</sup>

25 Yukarıda kısaca değinilen Augustinus'un Hıristiyan teolojisinin ışığında geliştirdiği tarih anlayışı, tüm ortaçağ boyunca Hıristiyan kilisenin resmi anlayışı olacaktır (D. Özlem, s. 20, 21, 22).

26 D. Özlem, s. 24, 25.

27 D. Özlem, s. 22, 42, 43, 44, 45.

28 R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, s. 150-151.

Vico, daha da ileri giderek şüpheciliğin derinliklerine daldı. Vico, tarihi hatanın başlıca kaynaklarını: 1- Antikiteyi yüceltmek, 2- Ulusal üstünlüklerle övünmek, 3- Tarihçilerce incelenen toplumların bilim adamları ve düşünürleri gibi olduklarını sanmak, 3- Medeniyetin “yayıma” ile yükselmiş olduğunu var saymak ve 4- Kadim tarihçilerin geçmiş tarihle ilgili bütün vakıaları bildiklerini farz etmek gibi eğilimlerde buldu. Vico’ya göre, tarihçi daima tarihî belgelere dayanan delillere başvurarak bu eğilimlere karşı koymalıdır. Belgelere dayanmadıkça ve belgelerle sınırlanmadıkça rivayetin kıymeti yoktur. Vico etimolojinin, mitolojinin ve destanın birer belge olarak nasıl kullanılabileceğini gösterir; destan ve mitolojiyi kışa diye reddetmek ya da gerçek olarak kabul etmek yerine bunları kendilerini yaratan çağın ruh ve niteliklerini açığa çıkaran belgeler olarak yorumlamaya çalışır.

Vico’nun önemi şu gerçekte yatar: Tarih, ona göre “otoriteler”in söylediklerini reddetmek ya da kabul etmek değil, yorumlamaktır. Böylece tarihî düşüncenin çekim merkezi, tarihçinin belgeleri yorumladığı ilkelere ortaya çıkar. Vico’ya göre, tarihçinin her zaman kendini koruması gereken birtakım önyargıları vardır. Bunlar: 1- Tarihçinin incelediği çağın refahını, gücünü, ululuğunu v. b. abartmaya yönelik önyargılar. 2- Ulusların kendilerini beğenmişliği. 3-Bilginin kendini beğenmişliği. 4-Kökenler konusundaki yanılğı. Bu hata, iki ulusun benzer bir tasarıma ya da kuruma sahip olduğu zaman birinin bunu ötekinden öğrenmiş olması gerektiğini düşünmekten başka bir şey değildir. Vico bunun, insan aklının tasarımları başkasından öğrenmeksizin kendi kendine keşfedebilen özgür yaratıcı gücünü yadsımaya dayandığını söyler. 5- Vico, son olarak, eskilerin kendilerine daha yakın çağlar hakkında bizlerden daha bilgili olduğunu düşünme önyargısına sahip olduklarını söyler. Vico, olumsuz uyarılarla yetinmez; olumlu olarak, birtakım yöntemler göstererek devam eder. Gözlemleri bu günün tarihçisi için sıradan gözlemler olsa da, ama onunu çağında devrim niteliğindedir: 1- Dilsel incelemenin tarihe nasıl ışık tutabileceğini gösterir. 2- Mitolojiyi de benzer biçimde kullanır. 3- Rivayeti kullanma konusunda yeni bir yöntem önerir: Rivayeti harfi harfine doğru saymak yerine, kırılma açısını bir ölçüde saptayabileceğimiz bir ortamdan geçerek çarpıtılmış olguların karmakarışık bir anısı sayma yöntemi. Bütün rivayetler doğrudur, ama hiçbiri söylediği şeyi söylemek istemez; söylemek istediklerini keşfetmek için onları ne çeşit insanların icat ettiğini ve o insanların o şeyi söylemekle ne söylemek istediklerini bilmemiz gerekir. 4- Yeniden yorumlamanın anahtarını bulmak için, belli bir gelişme aşamasındaki kafaların aynı tür ürünler yaratma eğiliminde olacaklarını aklımızda tutmamız gerekir”<sup>29</sup>

Vico da Rousseau gibi yukarıda söz konusu edilen görüşlerini adlandırmak için “tarih felsefesi” deyimini kullanmamıştır. “Tarih felsefesi” adını, on sekizinci yüzyılda, tarihçinin eski kitaplarda bulunduğu hikayeleri tekrar etmek yerine, eleştirel ya da bilimsel tarihten hareketle kendi kafasında kendi kendine kurduğu bir tarihsel düşünme tipinden başka bir şey kastetmeyen Votaire (1694-1778) buldu. Aynı adı Hegel (1770-1831) ile beraber on dokuzuncu yüzyıl sonunda başka yazarlar da kullandı; ama onlar “tarih felsefesi” kavramına çok farklı bir anlam verdiler ve onu yalnızca evrensel tarih ya da dünya tarihi anlamına gelen bir şey

29 R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, s. 151; *Tarih Tasarımı*, s. 82-85.

diye gördüler. Deyimin üçüncü bir kullanımı, on dokuzuncu yüzyıl pozitivistlerinde bulunur; onlar için tarih felsefesi, anlatılması tarihin işi olan olayların akışını yöneten genel yasaların keşfiydi.<sup>30</sup>

Aslında on yedinci yüz yıldan itibaren tarih felsefesiyle ilgilenen pek çok isim bulunmaktadır. Ancak bunlar içinde üç önemli isim vardır. Bunlar, a- on sekizinci yüzyıl filozofu olarak Herder, b- Alman idealistlerinin tarih felsefelerine geniş etkisi olan Kant ile c- on dokuzuncu yüzyıla "tarih yüzyılı" dedirten filozofların başında gelen Hegel'dir.

#### A. Herder'in (1744-1803) Tarih Görüşü

Volter, tarih felsefesi deyimini ilk olarak kullanmak ve bu alanda eser yazmış olmakla beraber bütün insanlık tarihini içine alan ve tekamülü tarih bakımından tasvir eden felsefi dünya tarihi, Alman düşünür Herder tarafından yazılmıştır.<sup>31</sup>

Herder tarihte olup bitenleri anlaşılır yapabilmek için, Kant gibi bu oluşu dışarıdan bir ölçü katmaz; o, doğrudan tarihin kendisinde, verisinde kalır, tarihin birliğini ve anlamını yine tarihin kendisinden çıkarmak ister. Ona göre tarih, doğa içinde sıralanmış olan basamakların sürüp gitmesidir. Bundan dolayıdır ki; evrende her şey birbirine ulaşır, her şey büyük bir birlik içinde toplanır, yine bundan dolayı Herder için Kant'ta olduğu gibi, "varlık" ile "gereklilik", "doğa" ile "özgürlük" arasında bir ikilik yoktur; "özgürlük" tabiatın ileriye doğru gelişmesinde varılan bir basamaktır, bunlar aynı gelişmenin türlü unsurlarıdır. Kant'ın tarih anlayışı ahlaki bir dünya görüşünde temellenmiştir, Herder'in tarih felsefesi ise evreni bölünmez bir bütün olarak hareketlendiren organik-dinamik bir dünya görüşünün meyvesidir.<sup>32</sup> Herder'in tarih anlayışı, en olgun biçimiyle "İnsanlık Tarihinin Felsefesi Üzerine Düşünceler" (1784-1791) adlı eserinde bulunmaktadır.<sup>33</sup> Eser her birinde beş kitap bulunan dört bölümünden oluşmuştur. Bu dört bölümün ilk ikisi doğa dünyasını, son ikisi de tarih dünyasını inceler. Doğa öğretisi ile tarih görüşünün böyle bir kitap içinde yan yana yer almaları, Herder'in tarih felsefesinin, yukarıda söylenen, ana görüşü ile ilgilidir. Doğa ile tarih en içten bir bağla birbirine bağlıdırlar. Bunlar özce birbirinden ayrı olan iki varlık alanı olmayıp aynı bir sürecin birbiri ardından gelen iki basamağıdırlar; bundan dolayı tarihin yasaları, yüksek doğa yasalarından başka bir şey değildir. Böyle bir ana görüşten kalkan yapıt, önce insan türünün doğa yapısı içine nasıl örülmüş olduğunu göstermeye çalışır ve bundan sonra da insanlık tarihinin yüzyıllar boyu yürüyüşünü gözden geçirmek denemesine girişir.

30 Pozitivistler tarihi bir felsefe konusu değil, meteoroloji gibi bir deneysel bilim konusu haline getirmeye çalıştıkları halde, Voltaire ile Hegel'in "tarih felsefesine" yükledikleri anlamı ancak tarih yerine getirebilirdi. Bu durumların her birinde, tarih felsefesi anlayışına hakim olan bir felsefe anlayışı vardı: Voltaire için, felsefe bağımsız ve eleştirel düşünme demektir; on dokuzuncu yüzyıl pozitivistleri için tekbiçimli yasaların keşfi demektir. R. G. Collingwood, pozitivistimin, tarihinin işinin doğa bilimcisinin işine benzer olduğu, tarihi olayların genel yasalar altına sokularak uygun bir biçimde açıklanabileceği yollu görüşünü kesinlikle reddeder. Çünkü bu görüş kişilerin ve eylemlerin doğa olayları gibi dışarıdan seyredilebileceği düşüncesini taşır. Collingwood bundan ötürü Spengler ile Toynbee'nin, Comte ile Marx'ın görüşlerini kabul etmez sayar (*Tarih Tasarımı*, s. 1, 21).

31 M. Ş. Akkaya, s. 4.

32 Macit Gökbekir, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul 1997, s. 136.

33 R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 102.

Herder'e göre insanlığın alinyazısı ancak bütün yaratılış kitabında okunabilir. Zira insan bütün yaradılış organizasyonunun tacıdır ve yaratılış kitabında yer alan bütün türlerin çizgileri çok ince bir özet halinde insanda yer alır. Herder, yer'in yapısının insan yaşamını biçimlendirmede büyük rol oynadığını belirtir. Zira yer'in yuvarlaklığı, dönmesi, su üzerinde yükselen dağlardan ibaret olan kara kıtaları, ırmakları, yeryüzündeki denizlerin, karaların ve dağların birleşimi insanlık tarihinin karakterini belirlemiş ve insanlık tarihinin sağlam bir planını çizmiştir. Örneğin yerin yuvarlaklığı ve dönmesi, yeryüzünde her şeyin değişim halinde olmasına nedendir. Yeryuvarlağı döndüğü gibi, üzerindeki mevsimler, töreler, dinler, gönüller ve kılıklar da döner. Yeryuvarlağı, çok çeşitli varlıkları oluşturan büyük bir yapımevi gibidir ve yeryüzü sürekli oluşun sahnesidir. Bütün türleri çizgileri ince bir özet halinde insanda birleşir ve insan tabiatın sinesinde biten en özenilmiş meyvesi olur. Ancak insanı öteki yaratıklardan yapıcı ayıran insanın dik durması, dik yürümesidir. Dik duran bir yaratık olmasıyla insan sahip olduğu akli kullanmak yeteneğini elde etmiştir. İnsanın her iklime dayanma imkanın, yeryüzünün her tarafına yayılıp egemen olmasının ve özgürlüğünün, kaynağı da dik duruşudur. Örgütlenimi yüzünden insan, ince duygulu olmuş, sanatı bulmuş, konuşan bir yaratık olmuştur; dil de akli geliştiren, her türlü kültürü yaratan araçtır. Bütün bunlar insanı hümanite ve din için biçimlendirmiştir. Zaten İnsan olmak, sonsuz bir ektir. İnsanlık yeryüzünde çeşitli biçimler ile görünmesine karşın hep bir ve aynı insan türüdür. İnsan, soydaşları ile bir toplum içinde bulunması yüzünden insan olan bir yaratıktır.<sup>34</sup>

Böylece, Herder'e göre, insanlığı biçimlendiren iki ana güç vardır: Yaratıcı doğa ile eğitici kültür. Bunların ikisi de amaçta birleşir: Her ikisi de insanlığı hümanite için oluşturur.<sup>35</sup> Hümanite insan doğasının ereğidir. Tanrı bu erek ile türümüzün kaderini eline teslim etmiştir. İnsanlığı, kendisinde gizli olan yasalar bakımından incelersek, en yüksek yasa olarak hümanite'yi buluruz. Tarihin de ereği hümanite'den başka bir şey değildir.

İnsanlık, ereği olan hümanite'ye doğru yürürken bir takım doğa yasalarınca desteklenir. Tanrı insanı yaratırken ona şöyle demiştir: "Yeryüzünde benim benzerim, bir tanrı ol! Hakim ol. Doğadan yaratabileceğin soylu ve yetkin şeyleri ortaya koy. Seni mucizeler ile destekleyemem, çünkü senin insan yazgını senin insan ellerine verdim; ama tabiattaki bütün kutsal ve ölümsüz yasalar sana yardım edecektir."<sup>36</sup>

Bu çerçevede içinde Herder'in tarih felsefesinin temel kavramı gelenektir. Gelenek ile her insan bulunduğu yerde tek bir büyük dizgenin içinde yerleşir. Bu dizge de hümanite'ye doğru ilerleyen bir gelişme dizgesidir. Herder'e göre, gelenek zinciri boyunca yürüyen tarih felsefesi, gerçek insan tarihidir. Bu tarih olmazsa, dünyada olup bitenler yalnızca birer bulut, birer ürküttücü çarpık biçim olurlar. İnsanlığın -ilerleyen gelenek yanında- öteki araçları dil, bilim, sanat, devlet ve dindir. Din, dil ve akıldan bile daha eskidir, her kültürün asıl anasıdır, yeryüzünün en eski ve en kutsal geleneğidir. Din bütün uluslarda vardır; din, bütün insanlar

34 M. Gökberk, s. 136, 137, 138, 139, 141.

35 Herder'e göre, hümanite insanı öteki yaratıklardan ayıran çizgilerin bütünüdür (M. Gökberk, s. 138).

36 M. Gökberk, s. 148.

için ortaklaşa olan bir değerdir. Bütün insanlar için ortaklaşa olan başka bir değer de hümanite idesidir. Din ile hümanite, insan ruhunda, mermerin içindeki heykelin şeması gibi saklıdır.

Tarih, insanlık kültürünün gelişmesidir. İnsan, tarihi olan bir yaratıktır, insanın insan oluşu, ancak tarihiliğinden serpilip gelişir. Herder'e göre tarih dünyanın her yanında bir doğuş ve yok oluş vardır.<sup>37</sup>

Bütün insan tarihi, insanın güçlerinin, eylemlerinin ve içtepilerinin yer ve zamana göre olan bir tabii tarihidir. Tarih var olanın bilimidir, olmuş olan bir şeyi hiç bir zaman olmamış olan bir şey ile açıklamaya kalkmamalıdır.

İnsan, tarih içindeki yanılmaları ile sürçmelerinden, türünün mutluluğa varmada keyfe değil de bir doğa yasasına dayandığını öğrenir. İnsan türü, gerçi, bir takım kültür basamaklarından bir takım değişikliklere uğrayarak geçer, ama sürekli bir mutluluk durumu ancak ve ancak akıl ile adalete dayanır.<sup>38</sup>

Herder, ana çizgileri ile tarihin bir tablosunu çizmeyi denerken dikkate değer bazı konulardan da bahseder. Örneğin: 1- Herder, dünyanın yaratılışı ve tarihin başlangıcı için Tevrat'taki yaratılış öyküsünü temel olarak alır. Tevrat, onun için, insanlık tarihinin başlangıcı üzerine en eski yazılı gelenektir ve insan tarihinin en eski felsefesidir.<sup>39</sup> 2- Herder, Avrupa Ortaçağından bahsederken, kilisenin özgür düşünmeyi boğduğunu; vurduğu boyunduruk ile her türlü soylu etkinliği kösteklediğini belirtir ve Araplarla çatışmanın, "bu durumun sona ermesinin başlangıcı olduğunu, Avrupa'da ışığın çoğalmasına yol açtığını söyler.<sup>40</sup>

R. G. Collingwood, -M. Gökber'in kısaca değindiği-<sup>41</sup> Herder'in tarih felsefesi ile ilgili görüşlerinin önemli bir yönüne ışık tutar. R. G. Collingwood, Herder'e göre tarihte belirleyici olgu genel olarak insanın değil, şu ya da bu tür insanın kendine özgü özellikleridir, der. Ama Herder, bu kendine özgü özellikleri, farklı insan türlerinin miras edinilmiş ruhî seciyeleri olarak görür. Her ırkın ruhî seciyeleri sabit ve tek biçimli diye görülür. Öyle ki, Aydınlanma'nın tek bir sabit insan tabiatı anlayışı yerine, şimdi elde çeşitli sabit insan tabiatları anlayışı bulunur. Bunların her biri tarihî bir ürün olarak değil, tarihin bir sayıltısı olarak görülür. Bir halkın kendi tarihî deneyimiyle meydana gelmiş karakteri konusunda hala bir anlayış yoktur; tersine, halkın tarihî deneyimi salt sabit karakterinin bir sonucu olarak görülür.

Günümüzde bu kuramın önlem almayı gerektirecek ölçüde kötü sonuçları görüldü ve ırka dayalı uygarlık kuramı bilimsel bakımdan saygın olmaktan çıktı. Bu gün o ancak ulusal gurur ile ulusal nefretin uyduruk bir özrü olarak bilinir. Kendine özgü erdemleri kendisini dünyanın geri kalanına hakim olmaya uygun kılan bir Avrupalı ırkının, doğuştan nitelikleri emperyalizmi bir ödev haline getiren bir İngiliz ırkının ya da Amerika'da egemenliği Amerikan büyüklüğünün zorunlu

37 M. Gökberk, s. 141, 142, 143.

38 M. Gökberk, s. 146, 148-149.

39 M. Gökberk, s. 142. Tevrat'ta dünyanın yaratılışı ve tarihin başlangıcı konusunda yer alan verilerin kesinlik kazanmış bilimsel verilerle ne kadar uyduğu ayrı bir tartışma konusudur. Böyle bir tartışma için bkz. Maurice Bucaille, *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*. (çev. Suat Yıldırım), İzmir 1981.

40 M. Gökberk, s. 144, 145.

41 M. Gökberk, s. 139-140.

bir koşulu olan, Almanya'da saflığı Alman kültürünün saflığı için vazgeçilmez olan bir Kuzey ırkının bulunduğu tasarının bilimsel bakımdan temelsiz ve siyasal bakımdan felaket getirici olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla, böylesine tehlikeli bir öğretiyi başlatmış olduğu için Herder'e minnet duymaya kalkmıyoruz. Herder'in ırk kuramı bir kez kabul edildi mi, Nazi evlilik yasalarından kaçış yoktur.

Bundan ötürü Herder'in haleflerine miras bıraktığı sorun, doğa ile insan arasındaki farkı açık bir biçimde düşünme sorunuydu: Körü körüne uyulan yasaların yönettiği bir süreç ya da süreçler toplamı olarak doğa ve (Kant'ın ortaya koyacağı gibi) salt yasa ile değil, yasanın bilinciyle yönetilen bir süreç ya da süreçler toplamı olarak insan. Tarihin ikinci tipten bir süreç olduğunun, yani, insan yaşamının zihinsel ya da tinsel bir yaşam olduğu için tarihi bir yaşam olduğunun gösterilmesi gerekiyordu.<sup>42</sup>

### B. Kant'ın (1724-1804) Tarih Görüşü

Kant, hocası Herder ile karşılaştırıldığında, sıkı bir Romantizme<sup>43</sup> tepki temayülü gösterir. Tam bir Aydınlanma üslûbuyla, geçmiş tarihi insan akıllılığının bir göstergesi sayar ve bir akli yaşam ütopyasını bekler. Onda dikkat çekici olan, bilgi kuramında akılcılık ile deneyciliği birleştirmesi gibi, Aydınlanma'nın bakışını Romantik bakışla birleştirmesidir.<sup>44</sup>

Tarihsel inceleme Kant'ın ana ilgilerinden biri olmadığı halde tarih sorunu üzerinde 1784-1786 yıllarında durmuştur. Bu yıllar Kant'ın varlık sorunundan gereklilik sorununa geçmeye başladığı bir dönemdir. Kant'ın tarih konusunu söylenilen yıllarda ele alması ve bu konuyu hemen ahlak sorunun eşliğinde incelemesi bir tesadüf değildir. Çünkü Avrupa'nın tarih durumu (yaklaşan Fransız Devrimi), o sıralarda "tarih"i ana-sorun yapmaya başlamıştır. Nitekim bu dönemde tarihe doğru kaymaya başlayan ilgi, zamanla artarak on dokuzuncu yüzyılı bir "tarih araştırmaları yüzyılı" yapacaktır.<sup>45</sup>

Kant, tarihi mekanik zorunluluğun hakim olduğu doğa alanına değil de, içinde özgürlüğün temel-ilke olduğu gereklilik dünyasına yerleştirir; tarihte, insanlığın

42 R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 103-105.

43 Bir fikir akımı olarak on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan Romantizm; akılcılıktan, akla insan zihin ve hayatı üzerinde kurmaya çalıştığı tahakkümden, Aydınlık felsefesinin insana aştığı sınırsız ilerleme inancından yüz çevirmektir. Gizemli olan daha kötü değildir; geçmiş Aydınlanmacıların iddia ettiği aksine kötü değildir; hatta ne varsa geçmişte vardır. Aydınlanma soyut insan sosyal hayatı amorflaştırır; gerçekte olan ulus ve halktır. Romantizm, bu yönüyle on dokuzuncu yüzyıl milliyetçi akımları geniş ölçüde besledi. ulus devletlerin teşekkülünde destekleyici ve besleyici bir rol oynadı. Romantiklere göre, her zamanın kendine ait bir ruhu ve yüceltmeye layık bir değeri vardır; halkların fikir hayatlarının köklerine dönüldüğünde oldukça esrarlı, cazip kaynaklar bulunur (A. Bulaç, s. 65).

44 R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 105-106.

45 Herder'in "*İnsanlık Tarihinin Felsefesi Üzerine Düşünceler*" adlı eserinin ilk cildi kırk yaşındayken, 1784 baharında yayınlandı. Collingwood'un belirttiğine göre, Herder'in öğrencisi olan Kant, kitabı çıkar çıkmaz okudu ve bir yıl sonra yapacağı oldukça sert eleştirisinin göstereceği gibi, öğretisinin çoğunu kabul etmese de, kitap onu ortaya koyduğu sorunlar hakkında düşünmeye ve tarih felsefesi ve tarih felsefesi üzerine başlıca yapıtı oluşturan kendi denemesini yazmaya itti. Onun öğrencisi olmaktan etkilenmişti ama, Kant, Herder'in "*İnsanlık Tarihinin Felsefesi Üzerine Düşünceler*" adlı eserinin ilk bölümünü okuduğunda altmış yaşını bulmuş ve kafası Büyük Fredrick'in ve onun Prusya mahkemesine getirdiği Voltaire'in himayesi altında Almanya'da kök salan Aydınlanma ile biçimlenmişti (*Tarih Tasarımı*, s. 105).

zaman içindeki bu gelişme sürecinde, gerçekleşmesi gereken ahlaki bir kavramı bulur.<sup>46</sup>

Kant yazılarında, tarih ve devletin özü üzerindeki temel görüşlerini geliştirmiştir. "Dünya Yurttaşlığı Açısından Evrensel Bir Tarih Tasarımı" (1784) başlığını taşıyan yazı, bir sınır çizgisi gibidir. Bu yazı bir yandan on sekizinci yüzyılın siyasal tarihî kavramlarına bağlıdır. Diğer yandan da on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkacak yeni düşüncelerin ilk belirtilerini içerir. Sıkı bir düzene göre yazılmış dokuz önermeden ve bunların açıklamalarından oluşan bu yazının girişinde Kant, tarihte düzenli bir gidişin bulunabileceği umudu ile söze başlar.<sup>47</sup>

Kant, yazısında tarihin idesinin ne olduğunu, tarihin ne gibi bir amaca doğru hareket ettiğini, belirlemeye çalışmıştır. Tarih insan türünün bir gelişmesidir; bu gelişmede insan tabiata bağlı olmaktan git gide kurtulup kendisinin kurduğu bir dünya içine yerleşmektedir. İnsanın sürekli çoğalan bu özgürlüğünün son durağı, hem devlet içinde hem de uluslar arasında gerçekleşecek olan bir hak düzenidir.<sup>48</sup>

Kant, "Dünya Yurttaşlığı Açısından Evrensel Bir Tarih Tasarımı" (1784), başlığını taşıyan söz konusu edilen denemesine, noumena<sup>49</sup> ya da kendinden şeyler olarak insan eylemleri ahlak yasalarınınca belirlense de, fenomen olarak, bir seyirci açısından, nedenlerin etkileri olarak doğa yasalarına göre belirlendiklerini söyleyerek başlar. İnsan eylemlerinin akışını anlatan tarih, onlarla fenomen olarak uğraşır, bundan ötürü de onları doğa yasalarına bağlı görür. Bu yasaları ortaya çıkarmak, imkansız değilse de, kesinlikle zordur. Kant'a göre, insanlığın yaşamında genel bir ilerleme varsa, o ilerleme kesinlikle insanın kendi kılavuzluğuna göre yaptığı bir plandan gelmez. Ama böyle bir plan, insanın anlamadan yerine getirdiği bir doğa planı olabilirdi. Kant doğa planıyla ne kastettiğini söylemez. Ancak Kant'ın "Yargı Gücünün Eleştirisi"nde belirttiğine göre, tabiatın amaçları olduğu tasarımın gerçekte bilimsel araştırmayla kanıtlanamayan ya da çürütülemeyen bir tasarım; ama onsuz tabiatı hiç anlayamadığımız bir tasarım olduğunu görüyoruz. Gerçekte ona bilimsel bir yasaya inandığımız gibi inanmıyoruz, ama bir bakış açısı olarak, itiraf edildiği gibi doğa olgularına bakmanın yalnız mümkün değil, yararlı, yalnız yararlı değil, gerekli olduğu öznel bir bakış açısı olarak benimsiyoruz.

Kant'ın bakış açısıyla, tarihçinin incelediği fenomenlerde kendini gösteren bir doğa planından söz etmenin, bilim adamınca incelenen fenomenlerde kendini gösteren yasalardan söz etmek kadar meşru olduğu ileri sürülebilir. Bilim adamı kendini doğa yasalarını keşfeden biri diye tanımladığında, doğa denen bir yasa koyucu bulunduğunu söylemek istemez. Aynı şekilde, tarihçi kendini tarihte geliştiren bir doğa planından söz ettiğinde, tarihte yürütülmek üzere bilinçli olarak bir plan yapan doğa denen gerçek bir aklın bulunduğunu söylemek istemez; söylemek istediği, tarihin böyle bir akıl varmış gibi işlediğidir.

46 Macit Gökberk, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul 1997, s. 125.

47 M. Gökberk, s. 126.

48 M. Gökberk, s. 133.

49 Düşünülen şey anlamına gelen noumena, Kant'ta duyulur sezginin nesnesi olan tezahürün (fenomen) tersine, duyulur olmayan bir sezgiye karşılık düşen anlak nesnesi (intelligibilia/anlaşılr)'dir (daha fazla bilgi için bkz. A. Cevizci, s. 386).

Collingwood'a göre, on sekizinci yüzyıl filozofları akılı tabiata benzeterek genellikle yanlış yorumlarda bulunmuşlardır.<sup>50</sup>

Kant, "İnsan Tarihinin Muhtemel Başlangıcı" (1786) adını taşıyan bir başka yazısında tarihin başlangıç durumunu gözden geçirir, insanın tabiatından ayrılarak özgür yaratmalarının dünyası olan kültürü yavaş yavaş nasıl kurduğunu göstermeye çalışır: Başlangıçta insanı içgüdü, bütün hayvanların boyun eğdikleri bu Tanrı sesi yönetiyordu. Ancak akıl yavaş yavaş hareketlenmeye başlar. İnsanı gitgide içgüdüsinin kadrosu dışına çıkarır. İnsanın akılı, ona seçebileceğini, geleceği bilinçli olarak beklemeyi, doğanın asıl ereğinin insan olduğunu öğretmiştir. Yalnız içinde yaşanan anda kalmayıp gelecek bir anı, giderek pek uzaklardaki bir zamanı düşünebilmek insanın en karakteristik ayrımlarından biridir. Akıl insanı hayvanların üstüne büsbütün yükselten son adımı; ana doğasının asıl ereğinin insan olduğunu öğretmiş olmasıdır. Yalnız insan, nasıl kendisini bir amaç olarak anlıyorsa, bütün kendi soyundan olanları da böyle anlamalıdır. İnsan, insana ancak kendisine eşit bir yaratık gözü ile bakmalıdır.<sup>51</sup>

İşte insanlığın başlangıçtaki tarihi, insanın ilk durağı olan o cennet durumundan çıkmanın, gerçekte hayvanlıktan insanlığa, içgüdüünün cenderesinden akıl yönetimine geçmek olduğunu, kısaca tabiatın vasiliğinden kurtulup özgürlüğe kavuşmak olduğunu gösteriyor. İnsan bu değişmesi ile kazanmış mıdır, kaybetmiş midir? İnsan türünün belirlenimi göz önünde bulundurulursa, bu artık sorulamaz. Çünkü insan türü yetkinliğe doğru ilerlemek için belirlenmiştir.

Bununla birlikte, insan türü için kötünden iyiye doğru bir ilerleme olan bu gidiş, birey için böyle değildir. Akıl uyanmadan önce ne buyruk ne de yasak vardı dolayısıyla bunların bozulması diye de bir şey yoktu. Ama akıl işe başlayıp ta hayvanî yönümüz ile karışınca, kötülük de ortaya çıkmış oldu. Böylece atılan ilk adım, ahlak bakımından bir düşme olmuştur. Demek ki tabiatın tarihi iyi ile başlıyor, çünkü bu tarih Tanrının yapıtıdır. Özgürlüğün tarihi ise kötü ile başlıyor, çünkü bu tarih insan yapıtıdır. Özgürlüğünü kullanırken yalnız kendini düşünen birey için böyle bir değişme elbette, bir kayıptır; insan türünü göz önünde bulunduran doğa için ise bir kazançtır.

Bütünü ile alındığında, insanlığın gidişi iyiden uzaklaşıp kötüye yaklaşan bir gidiş değildir. Tersine kötünden iyiye doğru ilerleyen bir gelişmedir. Bu ilerlemeye herkesin, elinden geldiğince, yardım etmesini de tabiatın kendisi istemiştir.<sup>52</sup> Kısaca Kant, tarihin anlamını kavramak için bir ahlak prensibine dayanıyordu, tarihi, ahlak yasasına doğru yürütüyordu. Ona göre tarih, sonsuz bir ödevin gittikçe olgunlaşan bir çözülmesidir. Tarihin göz önünde bulundurduğu erek, insanı doğa tarafından belirlenmiş bir yaratık olmaktan çıkarmak, onu gereklilik ülkesine yerleştirmektir. Doğa ile gereklilik de birbirlerinden öze ayrılan iki varlık türüdür. Birincisinin karakteristiği zorunluluk, ikincisinininki ise özgürlüktür.<sup>53</sup>

Kant, neden tarih diye bir şeyin olması gerektiğini gösterme konusunda dikkat çekici bir başarı elde etmiştir; insan akıllı bir varlık olduğu ve dolayısıyla onun

50 R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 106, 107, 108.

51 M. Gökberk, s. 133, 134.

52 M. Gökberk, s. 135.

53 M. Gökberk, s. 135-136.



yeteneklerinin tam gelişmesi bir tarihî süreç gerektirdiği içindir. Bu, Platon'un Devlet'in ikinci kitabında neden bir topluluk olması gerektiğini gösterdiği akıl yürütme ile paralel bir akıl yürütmedir. Devletin yapaylığını savunan Sofistlere karşı, Platon devletin doğal olduğunu belirtir. Zira insanın birey olarak toplumdan bağımsız olamaz ve kendi arzularını doyurmak için başkalarının iktisadi hizmetlerine ihtiyaç duyar.<sup>54</sup> Aynı şekilde Kant da, akıl sahibi bir varlık olduğu için insanın içerisinde yaşayacağı bir tarihî süreç olması gerektiğini gösterir. Öyleyse tarih akla doğru bir ilerleme, aynı zamanda aklilikte bir ilerlemedir.<sup>55</sup>

Collingwood, Kant'ın tarih alanında "tasarım" dediği şeyin de dört noktada özetlenebileceğini söyler:

1- Evrensel tarih gerçekleştirilebilir bir ülküdür, ama tarihî ve felsefî düşüncenin birliğini ister. Olgular anlatıldığı kadar anlaşılmalıdır da, yalnız dışından değil, içinden de görülmelidir.

2- Kant, tasarımda bir planı varsayar, yani bir ilerlemeyi sergiler ya da ilerleyen bir biçimde olup biten bir şeyi gösterir.

3- Böylece ortaya çıkan insan akliliğidir, yani zeka ve ahlaki özgürlüktür.

4- Meydana gelme aracı insanın akıl dışılığıdır, yani tutku, bilgisizlik ve bencilliktir.<sup>56</sup>

### C. Hegel'in (1770-1831) Tarih Görüşü

Hegel, tarih sözcüğünün çifte anlamına vurgu yapar: Olup-biten ve olmakta olan insanî-toplumsal olaylar olarak tarih ve bu olayları anlatan bilim olarak tarih.<sup>57</sup> Hegel, iki tür tarihten söz eder:

1- Öngörülen yoksun, dağınık anımsamalara dayalı, tarih bilincinden yoksun "düz tarih".

2- Ortak anılara, kamusal geçmişe ve tarih bilincine sahip "edebî tarih". Edebî tarih, insanın kendi geçmişini tabiatın farklı bir süreç olarak kavraması ile, yani "nesnel bilinc"i kendi ruhuna katmasıyla ortaya çıkar. İnsan artık burada.

54 Paton, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul 1992, 369b.

55 R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 110.

56 R. G. Collingwood, Kant'ın "tasarım" dediği şeyi dört noktada özetledikten sonra, bu noktalara eleştirilerini kısa bir değiniyle dillendirir: "1- Evrensel tarih ile ilkel tarih: Karşıtlık çok katıdır. Evrensel tarih olup bitmiş her şeyin tarihi demekse, bu imkansızdır. Tikel tarih bir bütün olarak tarihin yapısına ve anlamına ilişkin belirli bir anlayış içermeyen tek bir çalışma ise, bu da imkansızdır. Tikel tarih yalnızca ayrıntısı içerisinde tarihin kendisinin bir adıdır: evrensel tarih yalnızca tarihinin tarihe ilişkin anlayışının bir adıdır. 2- Tarihi düşünce ile felsefî düşünce: Karşıtlık yine çok katı. İkisinin Kant'ça arzulanan birliği, betimlediği olayları salt gözlenmiş fenomenler olarak değil, içinden gören tarihî düşüncenin ta kendisidir. 3- Her tarih kesinlikle ilerleme gösterir, yani bir şeyin gelişmesidir; bu ilerleme Kant'ın yaptığı gibi tabiatın bir planı demek, mitoloji dilini kullanmak demektir. 4- Bu ilerlemenin hedefi, Kant'ın düşündüğü gibi gelecekte değildir. Tarih gelecekte değil, şimdide sona erer. Tarihinin işi şimdinin nasıl meydana geldiğini göstermektir; geleceğin nasıl meydana geleceğini gösteremez, çünkü geleceğin ne olacağını bilemez. 4- Meydana gelen şey kesinlikle insan aklılığıdır. ama bu, insanın akıl dışılığının yok olması demek değildir. Karşıtlık yine çok katı. 5- Tutku ve bilgisizlik geçmiş tarihte elbette iş görmüşlerdir, önemli bir iş görmüşlerdir, ama bunlar hiçbir zaman salt tutku ve salt bilgisizlik olmamıştır; daha çok kör ve budalaca bir iyi istenci ve belirsiz ve sapıtılmış bir bilgelik olmuştur" (*Tarih Tasarımı*, s. 114-115).

57 D. Özlem, s. 91.

geçmişine “kamusal bir geçmiş”, yani “tinin tarihi” olarak bakmaya başlar.<sup>58</sup>

Bu belirlemeler altında Hegel, üç tarz edebi tarihçiliği birbirinden ayırır:

- a. Kaynaktan tarih yazıcılığı,<sup>59</sup>
- b. Akıl yürütülen (reflection) tarih yazıcılığı,<sup>60</sup>
- c. Felsefi dünya tarih yazıcılığı.<sup>61</sup>

**a. Kaynaktan tarih yazıcılığı:** Buna “kökensel” ya da “dolaysız” tarih de denilebilir. Böylesi bir tarih türünde tarihçi, gözü önünde olup biten toplumunun yaptıklarını, olaylarını ve durumlarını tasvir eder.<sup>62</sup> Kaynaktan tarih yazıcılığının dış kapsamı geniş olmaz. Öz malzemesi, insanların kendi yaşantılarında ve şimdiki ilgilerinde yaşayan, kendi çevrelerinde canlı olarak bulunan şeylerdir. Yazar az ya da çok katıldığı, en azından başkalarıyla birlikte yaşadığı şeyi anlatır. Konusu, kısa zaman aralıklarında, insanların ve olayların bireysel biçimleridir. Bu tür tarih yazarları bilinçli ya da bilinçsiz sahip oldukları sezgilerle çalışırlar. Tablolarında kimsenin üzerinde durmadığı tek tek çizgileri bir araya getirirler. Amaçları bu tabloyu sezgileriyle ya da sezgiye dayalı öyküleriyle canlandırdıkları gibi kendilerinden sonrakiler için tasarlamaktır. Bu tarih yazarlarının yazılarında gerçi başkalarının öyküleri ile kendi bildikleri yazdıkları tarihin bir parçasını oluşturur, ama bunlar dağınık, az tesadüfi, enfüsi malzemeden başka bir şey değildir. Bu tür tarih yazarı gerçekte çoktan olmuş bitmiş, enfüsi, tesadüfi anılara karışmış ve yalnızca, unutmaya mahkum hafızada saklanmış şeylerden bir bütün yaratır, onları, Mnemosyne'nin (hafıza) tapınağına yerleştirerek ölümsüzleştirir. Bu tür tarih yazılarında yazarın yetişimi ve yapıtında dile getirdiği olaylar, kaleme alanın ruhu ile anlattığı eylemlerin ruhu bir ve aynıdır. Öyleyse yazarın ilkin hiçbir akıl yürütmeye gereksinimi olmayacaktır, çünkü olgunun ruhunda yaşamaktadır, akıl yürütülen tarihte olduğu gibi onu aşmış değildir.<sup>63</sup>

**b. Akıl yürütülen veya tefekkürü (reflection) tarih yazıcılığı:** Yazar, akıl yürütülen tarihi yazarken zamanında bulunanın ötesine geçmektedir. İstenen, yalnızca zamanda canlı bulunana değil, ele alınan konu neyse onu, yani tüm geçmişi ruhta bulunan bir şey olarak sergilemektir. Tefekkürü tarih başlığı altında çok çeşitli türler bir araya gelir; ama hepsi de genel olarak tarih yazarı dediğimiz kişinin ürünleridir. Tefekkür etme ve akıl yürütme çok çeşitlidir. Her tarih yazarının kendi biçim ve tarzı vardır, kafası başka türlü çalışır.

58 D. Özlem, s. 92.

59 Hegel'in “kaynaktan tarih” dediğine, Kafiyeçi (ö. 1474) “huzur ve ayana göre tarih yazmak” der ki Türkçe karşılığı “yaşayarak ve görerek tarih yazmak” şeklindedir (F. Rosenthal, *İlmü't-Tarih İnde'l-Arab, -Arapça'ya çev. Salih Ahmed el-Ali-, Beyrut 1983, s. 340-341*). Kafiyeçi'nin ifadesinin, mantıkta karşılığı “mücerrebât ve müşahedât”tır. Ancak Kafiyeçi ile Hegel'in tarihin bu çeşidine yükledikleri belirlenimler ve atfettikleri değer farklıdır.

60 Türkçe'de, düşünme. Osmanlıca'da tefekkür ve teakkül gibi kelimelerle karşılanan reflection kelimesi felsefede aklın, kendi kendisini bilgi konusu yaparak, “an”a ait çalışmayı incelemesi anlamına gelir (daha fazla bilgi için bkz. O. Hançerlioğlu, s. 75-76).

61 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, (çev. Önay Sözer), İstanbul 1995, s. 11.

62 Frederic Copleston, *Hegel*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul 1985, s. 86.

63 Hegel, s. 12, 13.

Hegel akıl yürütülen tarihle ilgili oldukça önemli bir notaya dikkat çeker. Hegel'e göre, kaynak ve tanıklık, müşahede edilen olgunun dili değildir; doğrudan doğruya tamlik özelliği yoktur. Eğer tarih yazarı başka zamanların ruhunu anlatmak istiyorsa, kendi ruhunu bastırmak ödevidir.<sup>64</sup>

Hegel, akıl yürütülen tarih yazıcılığı türünden başka tarih türlerini çıkarır. Bunlar:

1- *Genel tarih yazıcılığı*: Dünyanın tüm tarihinin özetinin yapılmaya çalışılmasıdır. Bu tür tarih kitapları, resmi tarih-yazarlarından, ortada dolaşan öykülerden ve tek tek bilgilerden zorunluluk gölgesinde bir araya getirilir. Dünya tarihinin uzun dönemlerini ya da tüm inkişafını topluca göz önünde bulundurmamak isteyen böyle bir tarihte, gerçekliğin bireysel tezahüründen az ya da çok vazgeçilmesi, soyutlamalara gidilmesi, özet çıkarılması, kısaltılması şarttır.<sup>65</sup>

2- *Pragmatik tarih yazıcılığı*: Ahlak eğitimini hedef alır. Pragmatik tarih yazarının en kötü yanı, kişileri güden nedenleri, hiçbir kavrama dayanmaksızın tikel eğilim ve tutkularla açıklayan, olgunun kendisindeki güdücü etkinliği görmeyen küçük ruhbilimsel kafasıdır. Hegel'e göre, ahlaksal yöntemler çok yanlıdır; Kutsal kitap, tarihî ahlak dersi için yeter. Fakat tarih yazarının ahlaksal soyutlamaları hiçbir işe yaramaz. Her bir dönem, her bir halk, kendine özgü koşullar içindedir, öyle bireysel bir durum gösterir ki, ancak o durumun içinde o duruma göre karar verilmesi gerekir ve ancak böyle karar verilebilir. Bu kararda haklı olmayı ancak yüce karakterler bilir. Tarihi oluşturan şey onun getirdiği düşünelerden ayırır. Hiçbir durum ötekinin tümüyle benzeri değildir; bireysel durumlar arasındaki benzerlik biri için en iyi olanın öteki için de en iyi olmasını gerektirmez. Hegel'e göre, düşüneler somut olmalıdır. Düşüneleri doğru kılacak, ilginç yapacak tek şey, durumların baştan sona, özgür, her şeyi içine alacak biçimde tezahür etmesi ve bize kendi kendini açan kavramın derin duygusudur.<sup>66</sup>

3- *Eleştirel tarih yazıcılığı*: Bu türde, tarihin kendisi değil, tarihin tarihi, tarihî öykülerin yargılanması, onların doğruluk ve inanılabilirliğinin araştırılması söz konusudur. Bu da bir tür, şimdiki geçmişe, bulunana bulunmayanla ilişkiye sokma tarzıdır, kişinin aklına gelenlerin, tarihî verilerin yerine koyulmasıyla yazılır. Bu akla gelenler ise ne kadar cüretli, yani temelden yoksun, dayanakları kıt, tarihte belirleyici olanla çelişir durumdaysalar, bize o kadar uygun görünür.<sup>67</sup>

4- *Özel tarih yazıcılığı*: Özel-tarih, bir halkın zengin yaşamının tüm bağlamı içinden genel bir bakış-noktasını çekip çıkardığı için (örneğin sanat, hukuk ve din tarihi) parça parça, kısmî bir şey olarak görünür. Gerçi soyutlayıcıdır ama bu bakış-noktaları genel olduğu için aynı zamanda felsefî dünya-tarihine geçişi sağlar. Zamanımızın kültürü doğrultusunda, tarihin bu türlü ele alınışı daha çok istenilmekte ve öğretilmektedir.<sup>68</sup>

64 Hegel, s. 17, 18.

65 Hegel, s. 17, 19.

66 Hegel, s. 22, 23-24.

67 Hegel, aslında "bu akla gelenler ise ne kadar cüretli, yani temelden yoksun, dayanakları kıt, tarihte belirleyici olanla çelişir durumdaysalar, bize o kadar uygun gözükür" sözleriyle eleştirel tarih yazıcılığını eleştirmektedir (*Tarihte Akıl*, s. 24, 25).

68 Hegel, s. 25.

c. *Felsefi dünya tarih yazıcılığı*: Felsefi tarih, yani tarihin düşünceye dayalı irdelenişi, aklın yürütülen tarihin dördüncü tür tarih çalışmasına bağlanır. Ancak öyle bir biçimde ki, genel bakış-noktası artık öteki bakış noktalarından soyut ve tikel bir biçimde ayırt edilemez. Felsefi dünya tarihinin bakış-noktası soyut bir genellikte değildir, tersine somuttur ve bulunduğu gibidir. Çünkü o, sonrasız olarak kendinde olan ve kendisi için geçmiş diye bir şeyin olmadığı tindir, ya da ide'dir. Ruhların kılavuzu Merkür gibi, ide gerçekte halkların ve dünyanın kılavuzudur, tin ise olayları gütmüş olan ve güden, buyrukları akla dayalı iradesidir onun. Bu iradeyi, bu güdümü içinde tanımak bizim ereğimizdir.<sup>69</sup>

Hegel'e göre, tarih felsefesi tarihin düşünme tarafından ele alınmasından, diğer bir deyişle felsefi tarih tarihin düşünceye dayalı irdelenişinden başka bir şey değildir.<sup>70</sup> Felsefenin tarihe getirdiği biricik kavram sadece akıl kavramıdır, buna göre akıl dünyaya hakimdir ve dünya tarihinde her şey akla uygun olmuştur. Tarihte öznel ruhu ya da gönlümüzü kıpırdatan tikel bir nedeni değil, genel bir ereği, dünyanın son ereğini aramalı, onu aklımızla kavramalıyız.<sup>71</sup>

Hegel'e göre, tarih düşünceye konu edildiğinde şu kategoriler ortaya çıkar:

1- İlk kategori, bir süre varolarak ilgimizi kendilerine çeken ve sonra yiten bireylerin halkların ve devletlerin değişen görünümünden elde edilir. Bu "değişme" kategorisidir.<sup>72</sup>

2- Değişme kategorisinin karşısında, ölümden yeni yaşamın meydana geldiğini söyleyen bakış açısı yer alır. Doğuluların düşüncesi budur, belki de en büyük düşünceleri, metafiziklerinin en yüksek noktasıdır. Doğulu tasarım vücut için geçerlidir, ruh için değil. Batılı için ruh yalnızca gençleşmiş olarak doğmaz, fakat incelmış, yükselmiş olarak doğar. Kendi kendisine doğallıkla karşı çıkar, kendi olduğu biçimi yiyip tüketir ve bu yoldan yeni oluşumuna yükselir. Bu ruhla ilgili ikinci kategoridir. "Ruhun gençleşmesi" aynı biçime düpedüz bir geri dönüş değildir; kendini düzeltme ve kendi kendini işlemedir.<sup>73</sup>

3- Akıl kategorisi: Tikellerin sonu nedir? Bunlar özel ereklarine göre tüketilemiyor; hepsi bir yapıtta birleşmeliler. Bu kendinde ve kendi için olan bir sonerek sorusu bizi üçüncü kategoriye ulaştırıyor. Dünyaya hakim olan aklın varlığına inanma bu görüşün bilinçli biçimidir. Kanıtı dünya-tarihinin kendi gidişidir. Bu gidiş aklın tasarladığı ve eylediği gibidir.<sup>74</sup>

69 Hegel, s. 26.

70 Hegel'in, "tarih felsefesi tarihin düşünme tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir" (Tarihte Akıl, s. 29), sözlerinin iyi bir açılımını Collingwood'da buluyoruz. Ona göre, "tarih düşüncedir; vakayiname ise düşüncenin cesedidir veya tarih esasen bir düşünce fiili iken vakayiname, bir irade fiilidir. Tarihi ilgilendiği dönemin kaderini nihai olarak şekillendiren güçleri anlamak istiyorsa, o dönemin felsefesini incelemelidir; faaliyetlerini incelediği insanların düşüncelerini izlemeye ilgilendiği dönemin hayatına asla nüfuz edemez; en iyi ihtimalle, o dönemi incelenmemiş vakıalar zinciri olarak ya da sadece fiziksel nedenlerle açıklanabilecek vakıalar olarak dışarıdan gözlemleyebilir" (Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler, s. 33, 35, 36, 38; ayrıca bkz. Copleston, s. 87).

71 Hegel, s. 31, 32.

72 Hegel, s. 37.

73 Hegel, s. 38.

74 Hegel, s. 39.

Hegel'e göre tarih, Tanrının tabiatının tek belirli bir öge açısından gelişmesidir. Tanrı kendini insana açıyorsa, kendini temelde onun düşünen yanına açıyordur. İnanç içeriğın gelişmesine, zorunluluğun görülmesine izin vermez. bunu sağlayan bilgidir. Nasıl ateş başka bir şeyi tutuşturduğu için sönerse, Tanrı da kendini bildirmekte bir şey yitirmez.

Hegel'e göre, asıl alçak gönüllülüğün, Tanrıyı her şeyde tanımak, onu her şeyde özellikle dünya-tarihi sahasında saymak olduğu söylenmelidir. Tanrı, niçin dünya-tarihinde kendini tanıtmamış? Dünya tarihinin malzemesi çok mu büyük geliyor? Dünya tarihinin malzemesinin kaza ve kadere çok fazla geldiğini söyleyenler yanılıyor, çünkü Tanrının bilgeliği büyükte de küçükte de birdir.

Yine Hegel'e göre, eğer Tanrının adı boş bir seda olmayacaksa, Tanrının iyiliğini ya da bize kendini bildirdiğini teslim etmeliyiz.<sup>75</sup>

4. Kültür kategorisi: Hegel'e göre kültür düşünmenin aldığı biçimdir. Kültür biçimsel bir şeydir ve başlıca genelin ona verdiği biçime göre belirlenir.<sup>76</sup>

Kısaca Hegel, "Tarihte Akıl" başlıklı ders notlarında iki taslağı ele alır: Birinci taslak tarih yazımının çeşitleri, ikinci taslak felsefi dünya tarihi. Bu taslakta da felsefi dünya-tarihinin genel kavramını, ruhun tarihte gerçekleşmesini ve dünya-tarihinin gidişini ele alır.

İ. Fetscher'e göre Hegel'in sözlerinin anlamı şudur: "Tam özgürlük"te noktalanacak olan bir dünya ruhu tasarımı, tarihin ilke ve amacının tanınmasını sağlar.<sup>77</sup> Burada artık tüm insanlık tarihine yön veren idenin, yani "özgürlüğün gelişmesi"nin tarihi söz konusudur ve bu özgürlük Hegel için Hıristiyan dininde ön görülmüş olan özgürlüğün gerçekleşmesidir. Özgürlük idesi de kendisini devlette bir evrensel ilke olarak açar ve felsefede kavramını bulur.<sup>78</sup>

## Sonuç

Sonuç itibariyle tarih sözcüğünün Batı dillerindeki tüm karşılıkları, Grekçe *istoria*, *istorien* sözcüğünden gelir. *İstoria* sözcüğünü insanların ve insan topluluklarının başından geçenleri kaydetme yoluyla edinilen bilgi anlamında ilk kez Herodotos tarafından kullanılmıştır.

Herodotos'tan önce Yakın Doğu'da tarih bir bilim olmaktan çok bir mitoloji tarzındaydı. Herodotos ile Thukidides gibi İ. Ö. beşinci yüzyıl tarihçileriyle birlikte Yunanlılar, hem tarihin bir bilim olduğunu, hem de insan aktivitesiyle ilgili olduğunu anladılar. Öyle ki mitolojinin tarih bilimine dönüşümü beşinci yüzyılın eseri olmuştur. Bunu sağlayan Herodotos'a, bu nedenle tarihin babası denilmiştir.

Helenistik dönemle birlikte tarihçinin bakışı zaman bakımından bir genişleme gördü. Bu dönemin en önemli tarihçisi Polybius'tur. Onunla birlikte tarih yazımı Roma'nın eline geçer. Ona göre, tarih düşüncenin evrensel bir değeri vardır. Her türlü doğa üstü sebepleri bir yana bırakarak, insan davranışlarının gerçek nedenlerini arar; eleştirel ve felsefi bir yaklaşımı vardır.

75 Hegel, s. 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50.

76 Hegel, s. 67.

77 Diemer v. d., Günümüzde Felsefe Disiplinleri, (çev. Doğan Özlem), İstanbul 1990, s. 428 (Irang Fetscher'in "Tarih Felsefesi" başlıklı makalesi).

78 D. Özlem, s. 93.

Hıristiyanlığın tarih tasarımına katkıları, Yunan ve Roma tarih tasarımıyla farklı bir biçimde olmuştur. Hıristiyanlığa göre: a- Tarih insanın değil Tanrının muradının bir eseridir. b- Sadece tarihî eylemcilerin eylemleri değil, bu eylemcilerin kendisi de Tanrının iradesinin araçlarıdır. c- Hıristiyan tarih tasarımının evrensel bir boyutu vardır. Tanrının isteğinin gerçekleşmesi için tarihî süreç her yerde, her zaman aynı türdendir. Tanrı katında bütün halklar eşittir. Diğer bir ifadeyle Hıristiyan ilkelerle yazılmış her tarih zorunlu olarak evrensel, ilahî inayete ve vahye dayanan, tekrarlanan olacaktır.

Kendini Hıristiyanlığın tarihe getirdiği kavramları geliştirmeye hasreden ortaçağ tarih yazımı, olgular konusunda rivayete bağımlılık ve rivayeti eleştirme konusunda hiçbir etkili yöntemle sahip olmamak bakımından Hellen ve Roma tarih yazımının devamıdır. Ortaçağ tarih yazımının temel misyonu ise tanrısal planı keşfedip ortaya koymaktır.

On altıncı yüzyıla gelindiğinde Hümanizm ile birlikte tarih yazıcılığında bir laikleşme sürecine girildiği görülmektedir. On altıncı yüzyılda tarihiyi bilgi-kuramsal açıdan belirleme girişimlerinin en önemlilerinden biri F. Bacon'un yazılarında bulunmaktadır. Ona göre, tarihin asıl işi geçmişi olduğu gibi anımsayıp kaydetmek demektir ve onun iki kökeni vardır; bunlardan ilki hafıza, diğeri otoritedir. Descartes'e göre ise, tarih bilgi dalı değildir. Zira tarihî haber kuşku götürür ve betimlediği olaylar hiçbir zaman tamı tamına onun betimlediği gibi olamamıştır.

Batı düşüncesinde tarih felsefesini mümkün kılan en önemli sebep tarih kavramının Hıristiyanlıkla gelen ve Greklerde rastlanmayan yeni bir anlam içeriği kazanmış olmasıdır. Tarih felsefesi deyimini ilk defa Voltaire kullanmakla beraber J. J. Rousseau da adına tarih felsefesi denilebilecek tarih yorumuna rastlanmaktadır. Tarih felsefesi açısından önemli bir başka isim Vico'dur. Zira o, tarih felsefesinin temellerini atan önemeli düşünürlerden biridir. Vico'nun önemi şu gerçekte yatar: Tarih ona göre, otoritelerin söylediklerini reddetmek ya da kabul etmek değil, yorumlamaktır. Böylece tarihî düşüncenin çekim merkezi, tarihinin belgeleri yorumlayışında prensip edindiği ilkelerde ortaya çıkar. Tarih felsefesi kavramı Hegel ile beraber on dokuzuncu yüzyıl sonunda başka yazarlar da kullandı; ama onlar "tarih felsefesi" kavramına tarihin düşünceye dayalı irdelenişi anlamını verdiler. On dokuzuncu yüzyıl pozitivistleri için ise tarih felsefesi, anlatılması tarihin işi olan olayların akışını yöneten genel yasaların keşfiydi. Aslında on yedinci yüz yıldan itibaren tarih felsefesiyle ilgilenen pek çok isim bulunmaktadır. Ancak bunlar içinde üç önemli isim vardır. Bunlar, a- tarihe sonerek olarak hümaniteyi uygun gören Herder, b- tarihi ahlak sonereğine yürüten ve Alman idealistlerinin tarih felsefelerine geniş etkisi olan Kant ile c- on dokuzuncu yüzyıla "tarih yüzyılı" dedirten filozofların başında gelen ve tarihi özgürlük prensibine dayandıran Hegel'dir.

Ancak Collingwood'un da belirttiği gibi, farklı gerekçelerle tarih felsefesi iddiasında bulunan, fakat bu iddiayı makul bir şekilde ileri süremeyen iki araştırma tarzı ortaya çıkmıştır: İlki tarihin genel seyrini yönlendiren genel kanunları keşfetmek için yapılmış olan girişimi temsil eder. İkincisi, ezeli ve ebedi mücerret kanunların bir örneğini keşfetmekten ziyade tek bir müşahhas planın tedrici işleyişini bulmayı hedefleyen girişimdir.