

TARİHSEL SÜRECİ AÇIKLAMA GİRİŞİMLERİNİN ÖNÜNDEKİ ZORLUK*

Saadettin ELİBOL**

Giriş:

Tarihsel süreci açıklama/anlamlandırma çabalarının önündeki zorluk, bu sürecin yapısından ileri gelir. Farkedilebileceği gibi, sözkonusu süreç, doğa bilimlerinin vermeye çalıştığı gerçeklik düzeyinden çok farklı bir düzeyini ifade eder. Yanlış anlaşılmalıdır; bu iki gerçeklik arasında bir derece farkı değil, aksine bir nitelik farkı vardır.

Böyle olmasına rağmen, tarihsel süreç, uzun süre doğa bilimi örneğine bağlı pozitivist yaklaşım bağlamında kalarak açıklanmaya (ve anlamlandırılmaya) çalışılmıştır. Bu bilimlerde benimsenen açıklama yönteminin, tarihsel süreci anlamak için yeterli olduğu zannedilmiş; bu zannın belirlediği çabalar, 19. yüzyılın sonlarına kadar süregelmiştir.

Doğa Bilimi Örneğini Sorgulayan Bir Pozitivist: Dilthey

19. yüzyılın sonlarından itibaren, özellikle Almanya'da, tarihsel süreci doğa bilimi örneğine göre açıklamayı besleyen, daha doğrusu belirleyen egemen (pozitivist) yaklaşımı sorgulayarak, tarihsel sürecin çok farklı bir alan olduğunu ve bu nedenle değişik bir yöntemle kavranabileceğini ileri süren bir 'karşı eleştiri ve çözüm geleneği' oluşmuştur.

Hiç kuşkusuz, bu gelenek Dilthey'le başlamaz, ama Dilthey, 'tarihsel sürecin bir ölçüde 'farklı bir bilgi ve bilim' anlayışı bağlamında incelenmesi gereğini temellendirme çabalarının toplamı' diye tanımlanabilecek sözkonusu geleneğin en büyük temsilcisi olarak karşımıza çıkar.

* "1993 Felsefe Kongresi"ne sunulan bildiridir.

** Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu Başkanlığında Uzman

Dilthey, Almanya'da Helmholtz, Lange, Cohen vb. Yeni Kantçılar ve Hermann, Humboldt, Herder ve Ranke vb. Tarih Okulu temsilcileri gibi 'doğal gerçeklik-manevi gerçeklik' ayrımından hareket eder. Bütün çabasını bu ayrımı temellendirme ve bir çıkış yolu bulma noktasında yoğunlaştırır. Ona göre, bu iki farklı gerçeklik alanı, hem konu hem de yöntem açısından iki farklı bilim grubunun konusu olabilirler: 1-Doğa bilimleri, 2-Manevi bilimler (İnsan bilimleri)¹.

Dilthey'e göre, bu bilimler arasında, herşeyden önce materyal ayrılığın- dan kaynaklanan bir 'yapı ve karakter ayrılığı' vardır². Şöyle ki, doğa bilimleri doğal olguları konu alır, bunlar arasındaki ilişkileri nicelik açısından ortaya koyar, giderek olgular arasında 'değişmez' bir takım ilişkilere ulaşır ve bunlara 'yasa' adını verirler. Açıktır ki, onların bu süreçte izledikleri yol, açıklayıcı bir yöntemdir. Açıklama-doğal olarak- 'nedensel bir ilişki'nin bilinmesini gerektirir. Hem nicel hem de nedensel açıklama veren doğa bilimleri için 'en uygun açıklama dili' matematik anlatım tarzıdır. Manevi bilimlerde ise, durum farklıdır: Herşeyden önce bu bilimlerde açıklama mümkün değildir. çünkü bunların konusu birtakım düşüncelerin, inançların ve değerlerin yönlendirdiği, hatta şekillendirdiği 'nitel bir gerçeklik'tir, başka bir anlatımla 'tarihsel gerçekliktir. Bu tür bir gerçekliği, ancak anlamak mümkündür³. (O, 'nesnelleşme' kavramını Hegel'den alır, ama onu 'tarihe mantıkçı bir Tanrı sokmak'la eleştirir.)

Dilthey, tarihsel gerçekliğin anlaşılması için doğa bilimlerinin açıklayıcılığına bağlı bir psikolojinin yetmezliğinin bilincindedir. Buna değinirken, özellikle sözkonusu psikolojinin 'bilinci parçaladığı'nı, 'atomlaştırdığı'nı belirtir. Bu çerçevede, bilinci düşüncelerin toplamı olarak gören yaklaşım (Locke ve Huma)'a olduğu kadar, deneysel psikolojinin basit duyum ve duygularına, bilinç hayatını nedensel bir bağlılık içinde toplamak isteyen tavrılar (Herbart)'a karşı çıkar. Her olguyu psikolojiye indirgeyen psikolojizm ile her çeşit psikolojik açıklamayı reddeden Yeni-Kantçı antipsikolojizm dışında kalmaya özen gösterir; denebilirse, bu iki ekstrem tavrın arasında 'ortalama bir yol' bulur: Ruhsal hayat, burada, 'asli bir bağlılık, bir bütünlük' olarak görülür. Ve bu nedenle, hipotezlerin psikolojide, doğa bilimlerinde oynadıkları rolü oynamalarının mümkün olmadığı kabul edilir⁴.

1. Kâmiran Birand, Dilthey ve Rickert'te Manevi ilimler, Ankara 1954, s. 3.

2. Kâmiran Birand, a.g.e., s. 10.

3. H. Z. Ülken, Felsefeye Giriş. C. II. Ankara 1958, s. 10.

4. Kâmiran Birand, a.g.e., s. 15.

Ruhsal hayatta, Dilthey'e göre 'amaca yönelme', dolayısıyla bir amaç-eylem ilişkisi vardır. Amaca yönelme, 'ruhsal hayatın bağlılığı ile ilgili olduğundan, bu hayatın dışındaki bir amaç düşüncesinden çıkarılamaz'. Aksine, bu kavram, ruhsal hayatın yapısı ile ilgili olan 'amaca yönelik karakteri'nden çıkmış bir kavramdır. Kısacası, 'öznel' ve 'içkin' bir kavramdır. Özneldir, çünkü iç denemede verilmiştir; yaşanır. İçkindir, çünkü kendi dışında hiçbir amaç fikri üzerine temellenmemiştir⁵.

Dilthey'de, ruhsal hayatın yapısına ilişkin bu düşünceler, -doğal olarak- 'açıklayıcı psikoloji'den çok farklı bir psikoloji önerisiyle sonuçlanır: Anlayıcı psikoloji. Tekrarlamak pahasına da olsa belirtelim; bunun gereği açıktır: 'Bir amaca göre organize edilmiş ruhsal hayat, doğa bilimine göre hareket eden açıklayıcı psikoloji'ye değil, ancak bu psikolojiye konu olabilir. Çünkü açıklayıcı psikolojinin 'kendi bütünlüğü içinde değerler yaratan bir ruhsal gerçekliği tasvir etmesi' mümkün değildir. Anlayıcı olduğu kadar -bunun gereği olarak- tipleştirici olan bu 'yapı psikolojisi'nin bu noktada işlevi bellidir: Hipotezler kurmaktan kaçınarak ruhsal hayatı bütün gerçekliği içinde, olduğu gibi tasvir etmek, onu birlikli bir doku, birlikli bir ana yapı olarak anlamak⁶.

Elde edilen bu genel ruhsal yapı, Dilthey'e göre, 'özel ruhsal yapılar'ın, 'özel psikolojik tiplerin ortaya çıkarılması için' kelimenin tam anlamıyla bir 'hareket noktası' işlevi görür. O, bu nedenle, anlayıcı psikolojinin manevi bilimlerde, özellikle bunların 'en kıymetli örneği' olan tarihteki rolünü, matematik'in doğa bilimlerindeki işleviyle eşdeğer kabul eder.

Farkedilebileceği gibi, Dilthey için anlaşılması gereken tek hayat vardır: Manevi-ruhsal hayat; bir başka anlatımla 'ruhsal gerçeklik alanı olarak tarihsel süreç'. Bu süreç -yine farkedilebileceği gibi- doğa bilimlerinin yöntemleriyle bir gözlem konusu, bir açıklama nesnesi haline getirilemez; onu anlamak gerekir⁷. Manevi bilimler (bir başka deyimle insan bilimleri), doğa bilimlerinin aksine, 'olgular üzerine değil, anlam üzerine kurulur'. Bu nedenle, düşünceler, inançlar ve değerler dikkate alınmadan ne insanın eylemleri anlaşılabilir, ne toplum ne de evren kavranabilir.

Bu şu demektir: Manevi bilimlerde 'görecilikten, seçicilikten ve araştırmacının özel ilgilerine bağlı bir ayıklama'dan sonuna kadar kaçınmak imkânı' yoktur. Bilgi, bütün tarihsel süreçte, sürecin dokusunu oluşturan ruhsallığın, yani 'tarihin ürünü' durumundadır. İnsanın, bu yüzden ne kendini, ne başka-

5. Kâmiran Birand, a.g.e., s.19.

6. Kâmiran Birand, a.g.e., s. 21.

7. Doğan Özlem, Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, İstanbul 1986, s. 30.

sını ne de evreni bağımsız bir varlık olarak algılaması mümkün değildir. O, bu bakımdan 'tarihin tutuklusu' konumundadır.

Madem ki, 'insan hem kendini (ve toplumu) hem de evreni tarihsel belirlenimi altında, bir tarihsel gözlük'le algılamaya mahkûmdur; o halde Dilthey'e göre, yapılması gereken açıktır: Bilgi'ye ya da tarihe anlayıcı bir yönlemlenme eğiliminde olmak.

Bu yönelişin önündeki ilk ve önemli kaynak, Dilthey'e göre, hiç kuşkusuz, 'ruhsal ürünler' olarak yazılı eserler, bu eserlerin dili'dir. çünkü yalnız dilde insanın iç durumları kendi eksiksiz, tüketici ve nesnel anlatımına kavuşur⁸. Yazılı ürünleri anlama, burada, 'verilen hayat işaretlerinden, bunların ait olduğu ruhsal bütünü kavramadır. Anlama, bu şekilde aynı zamanda bir yorumlama, bir açıklama bütünü kavramadır. Anlama, bu şekilde aynı zamanda bir yorumlama, bir açıklama olur. Örneğin, bir filolog eski metinleri yorumlar, bu metinlerin gösterdiği işaretlerden ruhsal bir olguyu kavrar⁹. Onun burada yaptığı, yorumlayıcı bir anlama yöntemine (hermeneutik) başvurmadır¹⁰. Bundan güdülen asıl amaç şu: 'Yazarı, onun kendisini anlamadığından daha iyi anlamak'.

Evet, ama anlama yöntemiyle (de) tarihsel süreci -ruhsallığı- bütün olarak kavramak imkanı var mıdır? Dilthey'e göre, kuşkusuz hayır! Çünkü sözkonusu tarihsel -ruhsal süreç- belirtildiği gibi- insanı tutuklamıştır; o, 'tutuklu olduğu yer'den sürecin bütünlüğünü hiçbir zaman göremez. Buna rağmen, sürecin bütünlüğünü kavrama çabasını sürdürmek durumundadır.

Dolayısıyla, Dilthey'de vurgulanan imkansızlık'la tarihsel süreçte 'bazı genellikler' elde edilebileceği düşüncesi birbiriyle çelişmez: O, bütün tarihsel olaylarda hayata geçmiş, yani nesnelleşmiş-kalıplaşmış olan bazı düşünce, inanç, kural, değer vb. öğeler belirlenebileceğini öne sürer. Dilthey'e göre bu öğelerin başında dil gelir. Bu, 'anlamaların taşıyıcısı' olduğu için tarihsel olayları anlamayı sağlayan 'en elverişli nesnelleşme türü'dür.

Manevi bilimler, Dilthey'e göre, tarihsel süreç içinde her dönemi; giderek her çağı 'kendi bütünlüğü' içinde anlayıp açıklamak amacındadırlar. Ama

8. Onay Sözer, *Anlayan Tarih*, İstanbul 1981, s. 29.

9. Kámıran Birand, a.g.e., s.30.

10. Yorumbilgisi (hermeneutik), Dilthey'in anlama kavramını temel alır ve 'yazılı eserlerin sınırları içinde kalınarak, onların yorumundan yola çıkılarak tarihin nasıl kavranabileceğini gösterme iddiası güder. En etkili temsilcisi Lohmann, dil tarihi ile insanlık tarihini özdeş görür: bu çerçevede 'toplumların dillerine bakarak, onların 'iç biçimlerini yorumlayarak tarihlerini, giderek bütün bunların karşılıklı ilişkilerini anlayabileceği'ni ileri sürer (Bkz; Ö. Sözer a.g.e., s. 10).

onlar, bu bireysel bütünlükleri ele alırken bile, her çağda rastlanabilecek tipisel durumlardan hareket etmek ihtiyacı içindedirler¹¹. Örneğin, 'kölelik', 'feodalite', 'kapitalizm', 'devlet' vb. kavramlara şöyle bir bakalım: Bunlarla yapılan, 'bir genel kavram kurmak' değil, bir 'tip geliştirmek', bir başka anlatımla, onları 'baskın özellikler'ine göre 'stilize etmek'ten ibarettir¹². İşte, manevi bilimler, kendi konularına uygun olarak oluşturulan bu tür kavramlarla çalışırlar¹³.

Dilthey'e göre, manevi bilimler, insanlara kehanetçi düşünürlerin ileri sürdüğü türde ileride ulaşılabilecek ya da gerçekleşecek ütopyalar vadetmez. Ancak, onlara, tarihsel süreci 'hürriyetin göz kırptığı bir süreç' olarak görme imkanı verir. Kuşkusuz, bu imkana sahip insan, tarihsel süreçte seçme'nin ve eylemin sonucu olarak beliren sorumluluk bilinciyle çelişen zorunluluk insanının; hangi türü olursa olsun, bu çerçevede sunulan ütopyacı açıklama/anlamlandırma tarzlarının ağına düşmez (Dilthey, bundan ötürü, bazılarınca bütüncü-kehanetçi yaklaşımlara karşı olduğu için 'iyi tarihselcilik' grubuna sokulur).

Dilthey, özellikle bir noktada eleştirilir: O, tarihsel gerçekliği anlamak için 'teorik akıl'ın yetmezliğini söylerken, kuşkusuz haklıdır. Ama, bazılarının (da) belirttiği gibi, 'tarihsel akıl'dan abartılı biçimde bahsetmiştir. Doğrusu, 'teorik akıl'dan ayrı bir 'tarihsel akıl' olmadığı gibi, olduğu ileri sürülen "tarihsel akıl"da 'teorik akıl'ın kategorileriyle çalışmaktan kurtulamaz. Bu nedenle, onun 'tarihsel akıl'dan kastettiği, daha çok teorik aklın tarihsel gerçekliğe bir yaşama ilkesi olarak, tarihselcilik denen bir bakış altında 'farklı bir bilgi ilgisi ve farklı bir bilgi hedefi ile yönelirken gözetmesi gereken kurallar demeti' olarak anlaşılabilir¹⁴.

Farkedilebileceği gibi, Dilthey, Kantçı-Pozitivist bir düşünür kimliğine sahiptir¹⁵. O, tarihsel gerçekliği, doğa bilimleri alanındaki egemen pozitivist yaklaşımın kavramlarına ve yöntemlerine uydurmak uğruna yapılan 'sakatla-

11. Doğan Özlem, a.g.e., s. 76.

12. Doğan Özlem, a.g.e., s. 77.

13. Dilthey, bu çerçevede, 'duygusal', 'akılcı' ve 'gelenekçi' eylem tiplerinden söz eder. Çeşitli 'dinsel hayat tipleri', 'ekonomi tipleri' ve 'dünya görüşlü tipleri' olduğunu belirtir. (D. Özlem a.g.e., s. 77).

14. Doğan Özlem, a.g.e., s. 88.

15. R. Aron, onun bu yanına değinirken şöyle der: 'Bundan başka Dilthey, aşkın olanı da bilmiyor, hatta ruhla ilgili şeylere yabancı ve onlara aykırı bir tabiatta bilmiyor. Kendisinde bir din eksikliği (irreligiox) hissediyor. Kuşkusuz, doğmalar sorununun kesin olarak halledildiğini düşünüyor. Fakat denebilirse, dini arzuların insanî değerlerine ilgi duyduğunu söylebilir'. (La Philosophie Critique de L'histoire, s. 34).

malar'a karşı kararlı ve yüksek sesli özeleştirici geleneğinin en ileri tipini temsil ediyor.

19. yüzyıl sonlarından başlayarak günümüze kadar gelen tarihsel (ve toplumsal) süreci tanıma çabasındaki disiplinleri temellendirme çalışmalarını sürdüren düşünürler (Rickert, Weber vb.), -bazı noktalarda Dilthey'i eleştirse de, sözkonusu disiplinlerdeki 'genel', 'teori' ve 'doğrulama' kavramlarından ne anlaşılması gerektiği noktasında bir anlaşmaya varabilmiş olmasalar da ana hatlarıyla onun etkisini taşırlar.

Tarihsel Süreci Açıklama Girişimlerinin Özelliği

Tekrarlamak pahasına belirtelim ki tarihsel süreci pozitivist yaklaşımın arkaplanına yaslanarak anlamak isteyenler, kelimenin tam anlamıyla bir 'olgular fetişizmi'ne kapılarak, hiç kuşku duymaksızın, 'ilkin olguların ortaya konulması'nı, sonra 'onlardan sonuç çıkarılması'nı önerirler. Aslında, bu öneri bağlamında kendilerinin yaptığı, bir düşünürün çok yerinde bir vurgulamayla belirttiği gibi, 'olgular kültüne kendi ağırlıklarını katmak'tan başka birşey olmasa gerektir.

Oysa, tarihsel süreci tanıma çabasındaki bir dikkat, kesin olarak 'seçmeci olmak' zorundadır. 'Tarihi olguların oluşturduğu, tarihçinin yorumundan bağımsız ve nesnel bir sert çekirdeğin varolduğuna inanmak, ahmakça, fakat silinmesi çok güç bir yanılığın ifadesidir¹⁶.

Bu tür bir araştırmacının niçin seçmeci olduğunu açıklamak pek de zor değildir. Carr, bu noktada oldukça gerçekçi (ve inandırıcı) görünüyor: O'na göre, ilkin 'tarihin olguları' araştırmacıya 'hiçbir zaman arı olarak gelmezler. Çünkü arı bir biçimde varolmazlar her zaman kayıt tutanın zihninden kırılarak yansır'. Sonra, 'olgular, hiç de balıkçının tablosundaki balıklar değildir. Olgular uçsuz hatta sınırsız bir okyanusta dolaşan balıklara benzerler, tarihçinin ne yakalayacağı kısmen şansa, fakat asıl avlanmak için okyanusun neresine gideceğine ve hangi oltayı kullanmayı seçeceğine bağlıdır. (...) Genellikle, tarihçi istediği türden olguları elde eder¹⁷.

Kuşkusuz, buradan çıkan, Carr için açıktır: Bir tarihçinin tarih diye ortaya koyduğu sonuç, 'bir yorum' olmaktan öte bir anlam taşımaz¹⁸. Böyle bir araştırmacı -yine Carr'a göre- bu noktadan sonra, 'aralıksız bir biçimde olgu-

16. E. H. Carr, Tarih Nedir, (Çev: M. G. Gürtük), İstanbul 1980, s. 18.

17. E. H. Carr, a.g.e., s. 33.

18. E. H. Carr, a.g.e., s. 33.

larını yorumuna, yorumunu olgularına göre kalıplandırma süreci içinde' bulunur.

Zaman zaman beliren soru, yine ortada: Peki, araştırmacı (tarihçi) olguların kendileriyle doğrudan doğruya karşılaşma imkânına sahip midir? Kuşkusuz, hayır!

Cassirer, araştırmacı (tarihçi) ile olgular ilişkisine değinir; bir yerde, onun 'olguların kendileriyle karşı karşıya gelemeyeceği'ni, ayrıca, 'daha önceki bir hayatın biçimleri içine de giremeyeceği'ni, ancak 'dolaylı bir yaklaşımda bulunabileceğini' belirtir¹⁹. Bu imkânsızlığı, Cassirer, insanın ayırdedici özelliğine bağlar.

İnsanın alt-varlıklar'dan farkı, Cassirer'e göre, 'simgesel bir dizge'ye sahip olmasıdır. O, bu nedenle başka varlıklardan çok farklı bir boyut içinde yaşar. Tarihsel süreci anlamaya yönelen, burada -doğal olarak- fiziksel nesnelere dünyasından farklı bir 'simgesel dünya' ile karşı karşıya gelir (Düşünür, bunu, Taine ve Lamprecht gibi natüralist tarihçilerin incelemelerinden çıkarıldığını söyler.)

Doğayı konu alan çalışmalarda, insanı bir dereceye kadar 'paranteze almak' gerekli ve mümkün ama tarihsel süreci anlama çabasındaki bir zihnin, Cassirer'e göre, 'insanı unutarak' çalışması imkânı yoktur. Çünkü tarih., 'dış olayların veya olguların bilgisi olmayıp bir kendini-bilme' tarzıdır. İnsan, bu yüzden, 'kendini bilmek için sanki kendi gölgesi üzerinden atlıyormuş gibi kendi ötesine geçmeyi başaramaz'²⁰.

Açıktır ki, tarihçi, Cassirer'e göre, 'simgesel bir evren' içinde hareket etmeye mahkumdur. Vurgulandığı gibi, onun karşısında fiziksel olgular değil, 'birer anlama sahip simgeler' vardır. O, bunları ilkin anlamak ve yorumlamak zorundadır. Tarihsel süreci anlama çabası (tarih), bu nedenle, doğa bilimlerinin değil, 'yorumbilim (hermeneutik)'in alanına girer²¹.

Sonuç:

Anlaşıyor ki, tarihsel süreci 'gerçekten, olduğu gibi' veren bir araştırma (tarih) mümkün değildir. Çünkü insan, onu hep 'bugün'den, yani kendi 'kültü-

19. E. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev: N. Arat), İstanbul 1980. s. 165.

20. E. Cassirer, a.g.e., s. 179.

21. E. Cassirer, kendi yaklaşımı bağlamında, zorunluluk kavramına bağlı açıklama/anlamlandırma çabalarını reddeder; geçmiş'in, özellikle geleceğin formüle edilemeyeceğini belirtir; gelecek sözkonusu olduğunda 'belirsizlik'in altını çizer, ama bu belirsizliğin 'eleştirel bir kültür felsefesi' kurmayı engellemeyeceğini söyler. (A.g.e., s. 187-188).

rel donatımı' içinden kalkarak anlamaya çalışmak durumundadır. Ve sözkonusu sürecin devam ettiği açıktır. Weber'in diliyle söylemek gerekirse, tarihsel süreci yorumlayıcı anlama çabaları -özellikle tarih- 'sonsuz gençlikleri'ni korumak zorundadırlar²².

Dolayısıyla, Popper'in -kendi yorumunu da içeren- yargısına katılmamak mümkün görünmüyor: -'Ancak tarihsel yorumlar öne sürülebilir ve bunların hiçbiri nihaî olamaz'.

22. M. Weber, tarihsel (ve toplumsal) süreci konu alan çalışmaların bu durumunu, bir yerde şu satırlarıyla verir: 'Sürekli olarak gençliklerini koruyacak bilimler vardır. Tarihsel süreci konu alan bütün disiplinler bu durumdadırlar; kültürün sürekli hareket halinde oluşu, bu disiplinlere devamlı olarak yeni problemler kazandırır. Sözkonusu disiplinlerde bütün ideal-tipik yapılan geçicilik özelliği taşırlar, bu nedenle onların daima yenilerini oluşturmak zorundadırlar'Essais sur la Théorie de la Science, Paris, Plon, 1965, s. 202).