

FELSEFE TARİHİ MAHİYETİ HAKKINDA DÜŞÜNCELER

Prof. OLIVIER LACOMBE
Felsefe Enstitüsü Direktörü

I

Eğer terimler bakımından ele alınırsa, *felsefe tarihi* kavramı zorluktan kurtulmuş değildir. Hatta ilk bakışta çelişik (contradictoire) gibi görünür.

Aslında felsefe insan ruhunun kendi kendine ulaşabileceği en yüksek hakikatların araştırılması şeklinde tanımlanmıyor mu? Ve bu türlü hakikatlar, zorunlu olarak, şartsız, yani *evrensel* ve *zamandışı* değil midirler?

Tarih ise, tam tersine, konusu kesin surette *zaman* içindeki yeri ile şartlanmış *geçmiş* ve *tekil* (singulier) olguları eski haline çevirmekten ibaret bir disiplindir; çünkü tarihcinin zamanı mihanikin ve bazı filozofların soyut (abstrait) zamanı değil, fakat bergsonculuğun pek güzel gösterdiği gibi her anı bölünmez bir hususilik taşıyan, *somut*, *tersinmez* (irreversible) zamandır. Öteyandan tarihçi, vakaların (événements) *tekil* (singulier) akışından (cours) tâli olarak bir takım genel tarih kanunları sıyırıp çıkarmanın ister imkânına ister imkânsızlığına hükmedsin, geçmiş gerçekliğini meydana koyduğu bir olgunun nedenini (cause) aradığı vakit, bulduğu ve kendisini en başta ilgilendirir saydığı şeyler ancak birtakım *tekil neden* yahut nedenlerdir.

Bu iki görüş arasındaki çelişme, felsefenin bilge, yani “en yüksek hakikatların bilgisi,, anlamından ayrı olan *bilge isteği*, *aşkı* mânasına da geldiği kaydedildiği taktirde giderilmiş bulunacaktır. *Felsefe* olgunluğunun son haddine varmış, tamamlanmış bir bilge gibi değil de kendi oluşunda (genèse) ve filozofların icat çabasında görülmek istenildikçe, sadece salt fikirlerin zaman dışı doğruluk veya yanlışlığından başka insanî özne (sujet) nin - büyük düşünmenleri yahut ortaklaş (collectif) düşünüş akınımlarını (courants) kasdediyoruz - şartını da hesaba katmak yasal (légitime) olur. İnsanı öznenin şartı ise zaman içinde evrimlenir: imdi tarih disiplini ilgilendirir.

Salt bilge bakımından hakikat ve yanılmada derece yoktur, çünkü hakikatın ötesindeki her şey yanlış demektir; fikir çatışmalarının şiddeti bundan ötürüdür; böyle olması da eyidir, çünkü hakikat duygusu insanda eksilmemelidir.

Felsefe tarihi bakımından yaklaştırılmış hakikatlar, yarım hakikatlar, hatta verimli yanılgılar olabilir. Zira hakikatin keşfi insanda ancak pek seyrek olarak şimşek gibi kesin sezgilerle, çok defa ise yordamlamalar, tekrar tekrar başlamalar daha sonra düzeltilmiş mübalegalarla meydana gelir. Felsefede mekanist olmamak mümkündür, ancak pekâlâ düşünülebilir ki Kartezianizmin mekanist sarhoşluğu modern bilimin ilk atılımını dikkate değer surette geliştirmişti.

Her iki görüşü tutmak ve korumak bize yerinde görünüyor. Bizce mataassıp adam bir mutlak hakikate inanan değil, fakat kendi ideolojisine karşı olanın insanlığını görmesini bilmeyen, onun özlemlerinin samimiliğini, ve insanların müşterek eserine az çok doğrudan doğruya iştirakini tanımak istemeyen kimsedir.

II

Biliriz ki tarihin genellendirilmiş tatbikatı ve bütün insanı düşünüş ve etkinlik alanlarına yayılması Garp kültüründe sonraki bir çağı vasıflandırmaktadır. Tarihî duruş modern bir duruştur. Ancak bu hal daha eski çağların ondan büsbütün gâfil bulunduklarını ifade etmez. Antikitede Aristoteles serimine aynı sorav hakkında önceki fikir ve oyların gözden geçirilişi ile başlar; bu geriye dönük düşüncelerden bir takım doktrinel öğretimler çıkarır; görüşü salt tarihcinin görüşünden farklıdır, çünkü irdelediği durumların *tekil* vasıflarına bakmaz; her şeyden önce dikkati az çok sistemleştirilmiş yahut hiç olmazsa bireyleştirilmiş bir toptuluğun parçası olmak üzere fikirlere değil, tam tersine olarak, bu fikirlerin zamandışı gizilliğine (*virtualité*) göre, asıl kendilerine yönelir. Bu türlü anketler salt diyalektik¹ bir demarşa ne kadar benzerse benzesin felsefe kavramlarında edimsel surette beliren tarzı göze çarptırmaktan geri kalmaz, ve aristotelesde bir çeşit deneysel kaygıya, filozofların paydaş düşünüşlerinde, doğrudan doğruya yahut saçma yaraçı ile, kendi kavrayışının bir mizânını elde etmek ihtiyacına delâlet eder.

Eflatuncu, Aristotelesci v. s. ... gibi büyük okulların meydana gelmesi iskenderci ve orta çağlar boyunca yeni tipte felsefî eserlerin ortaya çıkış yolunu tayin etti: Şerhcilik. Şerhci geçmiş bir doktrini irdelemekle beraber tarihci değildir, zira bağlandığı anadüşünüş onun oyunca zamandışı bir değer taşımaktadır, ve bir çeşit bengilik hâli içinde yerleşmiştir. Tarihin gelişmesi onun gözüne benimsediği doktrinin itibariyle, geleneğin devamı gibi görünür.

Rönesans bir parça aynı durumu muhafaza etmekle beraber bu duruma (tutkulu bir eskiçağ hayranlığının rağbetlendirdiği) göze çarpan bir derinleşme zevkini ve yeni filolojik yöntemlerin kullanılmasını katar. Bu karmaşık devimin (*mouvement*) bir yandan pozitif ve eleştiri-

¹ Diyalektik kelimesi Aristotelesci anlamında alınmıştır.

rimsele (critique) geçek tarih sezgisine, öbür yandan şüphecilik akınına varması mukadderdir. Zira şüphecilik türlü türlü okulların çalışmalarında bulduğunu sandığı çelişmeleri önemlendirmekten daima hoşlanmıştır.

Descartes aynı zamanda hem derinleşmeye hem de felsefe hususunda pyrronizme karşı koyar. Nazarında apaçıklık ölçütü ve yöntemsel şüphe, salt akıl alanında, tarihî düşünce olarak göreneğe başvurmayı yasaklamaktadır.

Leibniz ile, tam tersine, geçmişin mirasından hiçbir şey kaybetmemek kaygısı varlığını yeniden berkediyor. Leibniz "Sistemler," diye yazar, genel olarak, olumladıkları ile doğru, inkâr ettikleri ile "yanlıştır,"; bir başka yerde şu oyu ileri sürer: "Hakikat düşünüldüğünden fazla yayılmıştır; fakat çok kere zayıflamış yahut budanmış bulunmaktadır,". Ve hakikatın eskiler nezdindeki izlerini işaret ederek "çamurdan altın, mâden külçesinden elmas, karanlıklardan ışık çıkarılabilirdi ve bu da queadam perennis philosophia² olurdu," der ve ayrıca şunu kaydeder: "Bu sistem Eflâtun'u Demokritos'le, Aristoteles'i Desoartes'la, iskolastığı modernlerle, teolojiyi ve ahlâkî akıl ile bağlaşıp kılacağa benzetmektedir. Öyle görünüyor ki bu sistem her taraftan en iyiyi alacak ve gidilebildiğinden daha uzağa gidebilecektir. Nouveaux Essais sur l'entendement humain, livre II, chapitre 10),".

Böyle bir tinsel durum ve eda, ökelîğin güçlü orijinalliği ile birleşmediği zaman senkretizm, eklektizm derekesine düşmek tehlikesine uğrar. Biz bu tâbirden, gerek uzlaşma ihtiyacı neticesinde türlü türlü doktrinlerin görüş farklarını silerek üstünkörü barışıklıklar elde etmek, ve gerek filosofların oylarını, nasıl bir buketten bir çiçek çıkarılırsa tıpkı öylece fikirlerin, sözde bir fikir ait bulunduğu sistemden sökülebilmemiş gibi, en kabul edilebilir olanlarını, dayanıksız bir demet halinde bağlamak üzere, seçip bu koparılmış fakat arıtılmamış gereçlerle yeni bir sentez kurmak yönsemimi anlıyoruz.

Victor Cousin (XIX uncu yüzyılın birinci yarımı) eklektizme yüksek bir anlam bağınlamak istemişti. Cousin eski sistemleri ve doktrinleri, sanki bunlar, zamanının tabiat bilimlerinde müteber tuttuğu bir ülküye uygun olarak, kendi sınıflamasına varmak zorunda imişler gibi, irdeler, fakat sınıflamak tarihinin işi değildir; zira zaman perspektifine yabancısıdır.

Bununla beraber evvelki yüzyıldanberi bazıları modern tarihi duruşa yaklaşmışlar ve "insanlardaki bellibaşlı düşüncülerin kaynağına çıkmak... bunların alabildiğine çeşitlenişlerini ve aynı zamanda aralarında olan fakat farkedilemeyen oranları, pek ince bağları irdelemek bu düşüncülerin birbiri ardından ve çok kere birbirinden nasıl doğduklarını göstermek;... eski filozofların oylarını hatırlamak ve.... onların ancak edimsel olarak söylediklerinden başka bir şey söyleyemeyeceklerini ortaya koymak dileğinde bulunmuşlardı (Deslandes. E. Bréhier'den).

² Bir düziye sürüp giden bir çeşit felsefe.

İmdi yavaş yavaş felsefe tarihinin, Auguste Comte ve Hegel sistemlerinde bir kalıba dökülecek olan devrimci kavrayışı beliriyor. Comte'un, kendisi tarafından formüllendirilmiş bulunan üç hâl kanunu ile insanî devrimin birer anı gibi tasarımı yaptığı doktrinler arasında nasıl gürel, zorumlu bir bağlılık kabul ettiği bilinir. Hegel'in tez, antitez ve sentezli diyalektiğine gelince bu da tarihin diğer bütün alanlarına tatbik edildiği kadar felsefe tarihine de tatbik ediliyor.

Fakat, doğrusu, bu büyük sentezler, özanlamında tarihin sınırlarını aşarlar ve, ister müteber olsun ister olmasın, üzerindeki görüşümüzü ilerde açımlyacağımız tarih felsefesine ilinirler.

XIX uncu yüzyılın sonu, tam tersine, diyalektik kuramlar hakkında gitgide artan bir güvemsizlik kaydeder. Filolojik yöntemin her gün bir kat daha sıkıştırıcı istekleri, bireysel özelliklere karşı bir düziye çoğalan zevk, özünleyin tarihî gereçlerin birikmesi, her şey, bağıntılı olarak sınırlanmış devirlere ve soravlara ait irdelemeleri rağbetlendirmek hususunda eski kavrayış aleyhine birleşmektedir. Topluluk perspektifleri o derece terkedilmiş olmamakla beraber bunları olgulara apriori yükleyip zorla kabul ettirecek yerde olguların kendisinden sıyrıp çıkarmaya uğraşmaktadır.

III

Felsefe tarihi formel surette felsefî bir disiplin midir, yoksa yalnız tarihî bir disiplin midir? Alfred Fouillée (*Histoire de la Philosophie*, p. II) yazıyor: "Bir bilimin tarihi genel olarak o bilimin bir parçası değildir; meselâ fizik tarihi hiç de fiziğin tamamlyıcı bir parçası değildir. Bütün bilimler arasında, yalnız felsefedir ki tam olmak için, kendi tarihini kapsamak zorundadır. Çünkü felsefe ile felsefe tarihinin konuları aynıdır: Tabiatı, ilkesi ve amacı üzerinde düşünen tin. Felsefe tarihi her bir eyin felsefi düşünce ile kendisinde keşfettiği şeyi, büyütölmüş bir hayal gibi, çağlar boyunca ardardısıra gelen doktrinler içinde bize tekrar buldurtur: Böylece tarih kuramın mizânıdır: Bazan onu berkeder, yahut tamamlar, bazan da düzeltir, yahut ona yanılmalarını bildirir,„

Bu derin işaretler girdiğimiz yolda yeni bir merhaleye varmamıza elverişlidir. Muhakkaktır ki biz felsefeyi sadece düşünücü disiplin yerine koymuyoruz. Burada onaylıyamıyacağımıza emin olduğumuz idealist bir postulat vardır. Tini kendi kendisine farkettilen metafizik bilinç varlığın metafizik bilgisini peşin olarak içirir. Ancak bu yüzden de bilinçin ruhî etkinliğin ayırtlığı (pirivilège) ve yoğaltımı (consommation), felsefenin ise, yeri aklî disiplinlerin kilittaşında bulunması dolayısıyla, kendine dair bilimsel düşünmeye koyulabilmek üzere tinsellikte yetimli derecede yüksek olduğu fikri daha az doğru sayılmak gerekmez.

Eğer bilimlerin yöntembilimi felsefenin bir dalı ise bunun sebebi kendi kendini eleştirim (tenkit) işinin özel bilimlere ait olmamasıdır.

Şüphesiz bilginin (bilim odamının) bazan kendi bilimine dair eleştirel bir düşünmeye koyduğu olur: Ancak bilgin bunu yaptığı anda kendi özelleşmiş alanını aşar ve filozof gibi düşünür.

Yine öylece bilimler üzerindeki tarihî düşünme bizzat bu bilimlerin bir parçası olmadığı halde kendi hakkında tarihî bir bilinç edinmek felsefenin bir hakkı gibi gözüktüyor.

Bununla beraber bu kavrayışa itiraz edenler olmuştur, ve her ne kadar hiç kimse felsefenin gitgide artan bir bilinçleniş ile kendi kendisine daha saydam olması lüzumundan şüphelenmiyorsa da bazıları bu bilinçlenişin her türlü tarihî perspektiften uzak, hattâ tarihe açıktan açığa karşı olmasını istiyorlar. Descartes'ın, anlattığımızı yakın bir duruş takındığını ve metodik şüphe adına, felsefi gelenekle ilişkisini kestirip çıkardığını yukarıda gördük. Başkaları ise kişisel düşüncelerini öncellerinin vardıkları sonuçlara dayandırmak zorununu kabul etmekle beraber, doktrinlerinin yapısına, olduğu gibi alınmış bir geçmiş anlayışının beraberinde sürükleyip getirdiği, birtakım ilinekle öğeler katıştırmak korkusuyla, geleneği tarih açısından ele almağı reddedecekler ve ondan ancak zamandışı değerler saklamağa savaşıacaklardır. Nihayet daha başkaları erkinliklerini tökezlemekten ve hakikatin fethi işinde ruhu peşin bağlamaktan korkarak tarihi zan altında tutacaklar onu kelimenin kökensel (originel) anlamı ile "urasa düşkünü - superstitieuse,, olarak tanıyacaktırlar.

İmdi bize düşen ödev felsefe tarihinin nasıl işaret ettiğimiz zararlardan hiç birine uğramaksızın, felsefeden ilham alınabileceğini bir daha aramaktır.

İşte B. Emile BRÉHIER'nin bulduğu birinci çözümleme: "doğrusu, geçmiş, sanki süre tekbaşına bir hak yaratabilirmiş gibi, halde devam etmek ve bengilikleşmek iddiasına kalkıştığı takdirde ondan ürkmek pek yerinde olur. Fakat tarih belgin surette geçmişi olduğu gibi gözönüne alan ve ona daha fazla işledikçe, bu anların her birinde eşsiz ve asla geri gelmeyecek bir orijinallik gören bir disiplindir. İmdi tarih her yerde olduğu veçhile felsefede de bir engel olmak şöyle dursun, tam tersine, gerçek bir kurtarıcıdır. Yalnız tarihtir ki insan ruhu hakkında bize çeşitli görüşler getirerek urasaları kökünden koparır ve çok acele verilmiş yargıları (jugements) askıda bırakır,,. (Histoire de la Philosophie, t. I, p. I). B. Bréhier, öyle ise, tarihî bağıntılara başvurmakta, yöntemsel şüpheyi berkecek ve intellektüel göreneğin uyusukluğuna karşı bir panzehir olabilecek eleştirel sezginin arıtılmasını (affinement) arar. Fakat bu vaziyette daha ziyade yadsılı (négatif) davranmaktan da geri durmaz. Ona göre tarih "aynı zamanda hem kendisini bildirdiği anda düşünceyi dağılımlandıran tarihî relativismeye hem de zaman sınırlarını kesin olarak aşan tamamlanmış, mutlak bir felsefe kurntusuna karşı bizi uyanık tutmak suretiyle düşünceyi devimsizlendirici

geleneklerden kurtarabilecek "felsefi araştırmanın esaslı bir ögesidir de. Ancak şu şartla ki tarihi veride birtakım plân ve değerler ayırtlasın, devirlerin ardardısra gidişini ve yerel (local) parçalanışını, felsefe tarihinin ne Bayl'in görüldüğü gibi bir rapsodi ne de Hegel'in sandığı gibi diyalektiğe ayakuğrağı olmuş bir bağçe değil fakat onu, uzaktan yahut yakından, kabul etmeğe yetenekli bilinçleri duygudaşlık ile ürpertici bir çağrılar serisi olmak üzere içerden düşüncülerin bir çeşit birliğine (unité) nisbetle sadece birtakım ilinekler suretinde düşünsün. B. Bréhier devam eder: "Şu sonucu çıkaracağım ki, alanı zamanı olan tarih, böyle olmakla beraber zamandışısal bulunanı amaçlar; ve felsefe, onun yardımına dayanarak, kendi geçmişinde bengilikselsel halini arar,, (La Philosophie et son passé, p. 44).

Başka bir çözümleme B. Paul MASSON - OURSEL'in Mukayeseli Felsefe (Paris, 1923) ye dair olan eserinde formüllendirilmiştir. Bu müellif yalınç tarihi derinaraştırmayı (investigation) mukayeseli anketlerle tamamlamak, böylece hem yansımali hem de riguros surette aposteriori olan bir yöntemin tatbikini insan ruhunun imkânlar cetvelinde elden geldiği kadar ileri götürmek oyundadır. Zira tarihi olarak belirlenmiş doktrinler olguların iyi yürütülen mukayesesi, tarihin tekil olgulara eski halini tekrar vermek, onları yerliyerine koymak ve betinlemekten başka bir şey yapamamasına karşılık, önce genel olguların daha sonra düşüncenin kanunlarını sıyırıp meydana çıkarmağa elvermelidir.

IV

Biz kendi payımıza, filozofun tarihi, felsefi bir araştırma aracı gibi kullanması gerekliliğini ve felsefenin kendi geçmişinde bengilikselsel halini araştırdığını olumlamaı bakımından B. Bréhier'e katılacağız. Yine, hiç şüphesiz, verilmiş bir felsefe doktrininin zaman içinde beliriş, her tarihi olay gibi, olumsal, tekil "asla geri dönemez,, sayılmak orununda ise de, tarihci, her felsefi fikri, müellifi bile bunları ancak bir teşebbüs ve başlangıç olarak bize vermişken, bir tamamlanış gibi ele almak-tan, demek caizse, o müellifin aslında geleceğe dönük yüzünü, bize sadece yavanlaşmış ve işe yaramaz bir hale girmiş fikirler sunacak veçhile geçmişe çevirmekten sakınmalıdır,, (Aynı eser, S. 39).

Hattâ biz B. Bréhier'in felsefe tarihini salt yalınç tarihe geri götürmemek onu öz anlamıyla doktrinel ve felsefi bir durum içinde devam ettirmeyi istemek üzere tuttuğu yoldan daha ileriye bile varacağız. Onun modern çağın tarihci filozofları ile eskiçağ şerhcileri arasında işaret ettiği (S. 32) analojiyi daha uzağa götüreceğiz. Filozofun, geçmiş düşünmenlerin birçok ve türlü türlü çağrıları ve şevklelendirişleri hakkında bir durum takınmasına yarıyan doktrinel seçimin hemen hemen zamandışı ırasını daha kuvvetle belirteceğiz. Bu vurgu farkının sebebi şimdilik üstünde fazla direnemiyeceğimiz ve yalnız: B. Bréhier'in insan ruhu

ile felsefi hakikat arasında bulduğu bağıntı bize, eğer onun durumu hususunda yanılmıyorsak, öğrettiği idealist rasyonalizme'in gerektirdiği veçhile, salt içkinlikten ibaret bir bağıntı (une relation de pure immanence) olarak görünmektedir deyip geçeceğimiz metafizikî bir farktan başka bir şey değildir. Biz ise, tam tersine, hakikatı gitgide daha fazla içsel kılmak üzere zamanda ilerleyici tin ile türlü derecelere ve kipliklere (modalités) göre bu zamandışı ve aşkın (transcendant) hakikatın nesnel kaynakları arasında karmaşık bir bağıntı sürükleyen realist sur-rasyonalismi göstereceğiz.

B. Masson-Oursel'in onayladığı mukayese yöntemine gelince, bu tarihi yöntem için değerli bir tamamlayıcı olmakla beraber felsefe bakımından formüllendirdiğimiz işaretleri andırır bazı kayıtlar gerektiriyor gibidir.

Daha gösterişsiz fakat pek zorumlu düşüncelere dönmek üzere, şunu tekrar belirtiyoruz ki bu yolda karşımıza çıkan en büyük güçlüklerden biri, felsefe tarihçisinin eşit olarak doyurmak zorunda bulunduğu, görünüşte ıraksak iki direnekli isteği (deux exigences) uzlaştırmak ödevidir.

Felsefe tarihçisine düşen ödev, bir yandan geçmiş filozofların düşüncesini olguda nasıl idiyse yine öylece canlandırıp kurmaktır. Felsefe tarihçisi, onların sistemlerini yahut oylarını, kendi hesabına yanlış ve upuygunsuz saysa bile, bozmamak değiştirmemek için bunlara karşı duygudaşlık kazanmağa çabalamalı, bu doktrinlerin edimsel varlığını, o varlığın katlanabildiği bütün hakikat payı ve çürüklükleriyle birlikte, nesnel bir temel olarak ele almalıdır.

Öte yandan felsefe tarihçisi, filozof bulunmak dolayısıyla, çözümlediği ve yeniden kurduğu düşünceler hakkında her türlü değer yargısından da vazgeçemez; zira irdelediği bu doktrin olguları, özleri bozulmaksızın doğruluk yahut yanlışlık vasıfları tamamiyle soyutlanamayacak bir doğadırlar; ve mademki felsefe tarihçisi kendi değer levhalarına malik olmak zorundadır, öyle ise bu durumun dışarık (explicite) olması içerik (implicite) bulunmasından elbette daha iyidir.

İmdi felsefe tarihinin birtakım değer yargılarına ulaşması uygun düşecektir, ancak aceleden sakınmak, hele geçmişe ait doktrinleri kendi kavrayışlarına göre bozmak tehlikesini önlemek üzere, değeryargısının yöntemsel gecikmesi demeye önergeyeceğimiz yöntemi de tatbik etmesi öylece yaraşıklıdır. Tarihi eleştirim ve mukayeseli yöntem bu değeryargısının yöntemsel gecikmesini edimsel kılabilir.

Üstelik şurası da işaret edilmelidir ki, salt tarihçi kendi payına felsefe tarihçisinininkileri andırmaktan geri kalmıyan birtakım güçlüklerle tesadüf eder. Kendisinin meşgul olduğu insan faaliyetleri maddî olgular değildir, ve bunlar insan hakkında bir çeşit kavrayışa ve değer-

ler levhasına, malik bulunmadığı takdirde bütün doğa ve oranı ile bilinemez.

Eğer muhtelif tarihçilerin başvurdukları levhaların çok göze çarpıcı farklılığına rağmen tarih yine iyi kötü meydana geliyorsa bunun sebebi, o levhalar arasında bir çeşit en az (minima) birlik ve tarihçiler arasında en az bir uzlaşma sağınlayan analojik surette kamul (commun) bir insan görüşü olmasıdır.

Yine öylece bir ansal (mental) yapı, birtakım düşünüş kanunları, bütün filozoflarda analojik surette kamul bir meşguliyet düzeni vardır, ve felsefe tarihçilerinin kendilerine en yabancı doktrinlerin ruhuna işliyebilmeleri o güzeyde sâyede açılanır.

İkincil olarak, başlangıçta işaret ettiğimiz şeyi, yani olu halinde, icat yolunda bulunan felsefe ile kurulup bitmiş zamandışılık mertebesine varmış felsefe arasında gözetilmesi yaraşıklı farkı da hatırlayalım; felsefe tarihçisi bu hususta bir değeryargısı formüllendirdiği vakit bunu, yalnız incelediği oyların mutlak hakikatını değil bir de ayrıca tarihin bağınlılığını hesaba katarak yapmalıdır. İşte bu güzeydedir ki felsefe tarihçisi imtiyazlarının (prérogatives) hiç birinden vazgeçmiyecek nazik ve güç emeğinin hiç bir yönünü ihmal etmiyecektir.

Üstelik buraya bir hayli yöntembilimsel ince farklar da sokuşturulmak gerekir: Bir ikisini işaretle yetinelim.

Bir ortaklaş düşünce akınının irdenelişi ile bireyleşmiş bir sistemin irdelenişi aynı biçimde yapılmamalıdır. Fakat bir doktrinin sıvı (liquide) anları ile billürleşmiş anlarının bağıntılı değeri ne olursa olsun bir sistemin kuruluşu onun kendisiyle beraber getirdiği derinleşme ve sıkı bağıllık zorumluluğu sebebiyle yüksek bir bilinleşme devrine alâmettir. Doktrin el bir yönsem, büyük bir kişinin ruhundan geçerektir ki gerçek evrenselliğe erişir.

İmdi bir felsefe eserinin kavranabilmesi işinde, biri ötekini yadımsamak şöyle dursun, tam tersine olarak, tamamlayan iki yöntemle karşılaşırız: Bunlardan biri intellektuel bir duygudaşlık çabası ile, eserin içinden türemiş bulunduğu majör temadan itibaren müellifin bilinçli demarşlarını canlandırmağa uğraşırken öbürü tarih gereçlerin oluşunu izleyerek ve bağılı olduğu şart ve tesirlerin ağını tekrar örerek onu dışardan kavramağa savaşı.

Şimdi, yukarda söylediklerimize, gerek tarih felsefesi ve gerek bu tâbirin felsefe tarihi ile bağıllığı hakkında bir kaç işaret daha ilâve etmemize müsaade olunsun.

Bilinmektedir ki Hegel'e göre tarihte ve hele felsefe tarihinde içkin (immanent) bir mantık vardır. Öyle ki filozof insani olayların emprisel surette ardadısralanışında aklın zorunlu gelişme merhalelerini yeniden

bulur. Bu anlayışa göre tarih felsefesi, filozofun salt akıl ile evvelce a priori kurduğu zamandışısal nosyonların soyut zencirlenişini iş üstünde yakalayıp meydana vurmak için, birbirini zamanda kovalayan olguların somut zencirlenişine dönerek yaptığı bir demarştan başka bir şey değildir.

Böyle bir tarih felsefesi anlayışını burada münakaşa etmiyeceğiz: Sadece bu anlayışın Hegel sisteminin topluluğuna yahut ona yakın doktrinlere bağlı bulunduğunu ve o topluluktan asla ayrılamıyacağını kaydedelim.

Bütün sistemler bir yana bırakılınca, "tarih felsefesi,"nden genel olarak tarih, yahut özel olarak felsefe tarihi üzerinde yapılan yöntem-bilimsel ve eleştirimsel bir düşünme de anlaşılır: Bu bakımdan sunduğumuz irdeleme tarih felsefesine ait olmak gerekecektir.

Fakat bu formül ile tarihin *kapsamı* üzerinde bir düşünme de kasıt ve kaydedilebilir: Eğer bu düşünme, gerçek değerlerini seçmek için, felsefe doktrinlerine, özel olarak, yönlenirse böylece anlaşılmış bir tarih felsefesi, felsefe tarihinin en son anından, tarihci-filozofun, üzerinde "düşünce olguları,"nı doktrinel surette irdedeği, ve bizim yöntemsel "olarak geciktirilmiş," bulunması gerekmele beraber büsbütün baştan savulamıyacağını söylediğimiz en son andan başka bir şey değildir.

Eğer tarih felsefesinden, düşüncenin kendi değerini yahut hiç olmazsa kendi törel ve insani değerini ayırt etmek için tarihî topluluk üzerine yönelmesi anlaşılırsa, bu takdirde tarih felsefesi ahlâk felsefesinin bir bölümüdür.

Türkçeye çeviren

N. Akder

Felsefe Doçenti

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE (QUELQUES REFLEXIONS SUR SA NATURE)

OLIVIER LACOMBE
Professeur de Philosophie

(Prof. O. Lacombe'un yazısının aslından bazı parçaları aynen alıyoruz)

Si l'on s'en tient aux termes eux-mêmes, le concept *d'histoire de la philosophie* ne va pas sans difficulté. Il peut même apparaître, au premier regard, comme contradictoire.

La *philosophie* ne se définit-elle pas, en effet, comme la recherche des vérités les plus hautes auxquelles puisse accéder par lui-même l'esprit humain? Et de telles vérités ne sont-elles point nécessairement inconditionnelles, c'est-à-dire *universelles* et *intemporelles*?

L'histoire, au contraire, est une discipline dont l'objet est de restituer des faits tout ensemble *singuliers* et *passés*, conditionnés par une position *temporelle* définitive. Car le temps de l'historien n'est pas le temps abstrait de la mécanique ou de certaines philosophies, mais le temps *concret, irréversible*, dont le Bergsonisme a si bien montré que chacun de ses moments possède une originalité irréductible. D'autre part, quand l'historien cherche la cause d'un fait dont il a établi la réalité passée, ce sont encore sa ou ses causes *singulières* qui l'intéressent principalement, et quoi qu'il faille penser concernant la possibilité ou l'impossibilité de dégager secondairement du cours singulier des événements des lois historiques générales.

La contradiction entre ces deux points de vue sera levée, si l'on remarque que *philosophie* ne signifie pas purement et simplement *sagesse*, c'est-à-dire "connaissance des plus hautes vérités", mais *amour, désir de la sagesse*. Dans la mesure où l'on veut considérer la philosophie non pas comme arrivée à son terme de perfection, comme une sagesse achevée, mais dans sa genèse, dans l'effort d'invention des philosophes, il devient légitime de faire entrer en ligne de compte la condition du *sujet humain* (qu'il s'agisse des grands penseurs individuels ou des courants collectifs de pensée) et non plus seulement la vérité ou la fausseté intemporelle des idées pures. Or la condition du sujet humain évolue dans le temps: elle relève donc de la discipline historique.

Du point de vue de la pure sagesse, il n'y a pas de degrés dans la vérité ou dans l'erreur, car tout ce qui est en-deçà de la vérité est

faux. Ainsi s'explique la violence des conflits d'idées. Et il est bon qu'il en soit ainsi, car le sens de la vérité ne doit pas diminuer dans l'homme.

Du point de vue de l'histoire de la philosophie, il peut y avoir des vérités approchées, des demi-vérités, et même des erreurs fécondes: car la découverte de la vérité se fait rarement chez l'homme par intuitions fulgurantes et définitives, mais le plus souvent par tâtonnements, reprises, exagérations rectifiées ensuite. On peut n'être pas mécaniste en philosophie, mais on peut penser en même temps que l'ivresse mécaniste du Cartésianisme a singulièrement favorisé l'élan premier de la science moderne.

Il nous paraît légitime de sauvegarder ces deux points de vue. A nos yeux le fanatique n'est pas celui qui croit à une vérité absolue, mais celui qui ne sait pas voir *l'humanité* de son adversaire idéologique, ni la sincérité de ses aspirations et sa collaboration plus ou moins directe à l'oeuvre commune des hommes.

.

Pour en revenir à des considérations plus modestes, mais fort nécessaires, constatons à nouveau qu'une des plus grosses difficultés que nous trouvons sur notre chemin, est d'avoir à concilier deux exigences, en apparence divergentes, auxquelles l'historien de la philosophie doit également satisfaire.

Il lui incombe, d'une part, de restituer la pensée des philosophes du passé telle qu'elle a été *en fait*: il lui faut faire effort de sympathie pour ne pas déformer ou altérer leurs systèmes ou leurs opinions, même s'il les juge erronés ou inadéquats; il lui faut prendre pour règle objective l'existence *de fait* de ces doctrines, avec tout ce qu'elle peut comporter de contingent ou de caduc.

Parce que, d'autre part, il est philosophe, l'historien de la philosophie ne peut renoncer à toute espèce de jugement de valeur sur les pensées qu'il analyse ou reconstitue; car ces "faits doctrinaux", qu'il étudie, sont de nature telle qu'on ne saurait faire entièrement abstraction de leur qualité de vérité ou de fausseté sans les dénaturer. Et puisque l'historien de la philosophie doit ainsi nécessairement avoir sa table des valeurs, mieux vaut certainement que celle-ci soit explicite plutôt qu'implicite.

Il conviendra donc que l'histoire de la philosophie aboutisse à des jugements de valeur, mais il lui convient aussi de pratiquer ce que nous proposerions d'appeler un *retard méthodique du jugement de valeur*, afin de prévenir le danger de porter des appréciations trop hâtives, et surtout celui de déformer en fonction de ses conceptions propres les

doctrines du passé. La critique historique et la méthode comparative sont précisément les instruments qui permettront de rendre effectif ce retard méthodique du jugement de valeur.

Il faut au surplus remarquer que le pur historien rencontre déjà, pour sa part, des difficultés qui ne sont pas sans analogie avec celles qui embarrassent l'historien de la philosophie. Les actions des hommes, dont il s'occupe, ne sont pas des faits physiques, et l'on ne saurait les connaître dans leur nature et leurs rapports, si l'on n'a une certaine conception de l'homme, une certaine table des valeurs. Si, malgré la diversité trop certaine des tables auxquelles se réfèrent ainsi les divers historiens, l'histoire arrive néanmoins, tant bien que mal, à se faire, c'est qu'il y a entre elles une certaine unité minima, une certaine vue analogiquement commune de l'homme qui fonde un accord minimum des historiens.

Pareillement, il y a une structure mentale, des lois de penser, un ordre de préoccupations analogiquement communs à tous les philosophes, et par là s'explique que les historiens de la philosophie puissent entrer dans l'esprit des doctrines qui leur sont le plus étrangères.

.
.