

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

R.G. COLLINGWOOD'DA TARİH VE FELSEFE
İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Doktora Tezi

41627

Kubilay Aysevener

Danışman
Prof.Dr. Şahin Yenişehirlioğlu

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ANKARA - 1995

41627

A.Ü. SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ SAVUNMA TUTANAĞI

A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı doktora öğrencisi
"R. A."
....." başlıklı tezini değerlendirmek üzere görevlendirilen jürimiz, Prof. Dr.
..... başkanlığında, 14.12.2015 günü saat 14:30 da
..... Fakültesi'nde toplandı.

Tezin;

- derece ile başarılı sayılmasına,
- düzeltilmek üzere geri verilmesine,
- reddine,

Oybirliği/Oyçokluğu ile karar verildi.

Üye

Prof. Dr.
.....

Üye

Prof. Dr.
.....

Üye

Prof. Dr.
.....

Sr. Akay
14.12.2015
A

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ABDÜLİCİS
Sayı : 8391
Gözetim : 13

İÇİNDEKİLER

Önsöz	v - vi
Giriş	1 - 22
Düşünsel Gelişimi	
Sorun	
Amaç	

I. Bölüm : Tarih ve Felsefe.....23 - 124

1. TARİH	23 - 65
Tarih Nedir? - Sağduyulu tarih görüşü - idealist yorum -	
1.1. Gerçeğin Kanıtlanması Olarak Tarih	25 - 36
Bilimsel düşünüşün yanılgısı - Bilim, tarihi önceden sezinler - Algılama - Algı ve tarih özdeşdir - Tarih diyalektik bir seridir -	
1.2. Tarihin Gelişimi	36 - 45
Tarih, deneysel sınırlılığı olan bir araştırmadır - Anlama ve fenomenoloji - Anımsama - Eleştiri ölçütü -	
1.3. Tüm Nesne Olarak Gerçek Dünyası	45 - 50
Tarih gerçeğin bir onayıdır - Sanat - Din - Bilim -	
1.4. Tarihin Çöküşü	50 - 57
Sonsuz gerçekler dünyasının bilgisi - Evrensel tarih - Dışsal ilişki kuramı - Tarihsel atomculuk - Tarih kaynak tanıklığına dayanır - Tarih gerçek olmalıdır -	
1.5. Tarihten Felsefeye Geçiş	57 - 65
Mutlak bütün akıl tarafından kavranamaz - Bilmek nesne üzerinde bir değişiklik yapar - Tarihin incelediği gerçek dünyası kendini böyle bilmesinden başka bir şey değildir - Felsefe tüm soyutlukların yadsınmasıdır -	
2. FELSEFE	65 - 85
Soru sorma etkinliği - Felsefenin iki ödevi - Idealist anlayış - Bir bütün olarak dünya hakkında düşünmek - Parçasallık evrensellik -	
2.1. Kendi Kendinin Bilinci Olarak Felsefe	70 - 74
Akl ve nesnelere ayrılmazdırlar - Anamlı bütün - Tüm deneyim bir düşünceler ve kavramalar dünyasından oluşmuştur - zihin ve dünyası karşılıklı ilişki içindedir - felsefe, hem düşünceyle hem de nesneyle ilgilidir - felsefede bilenin incelenmesi bilinenin incelenmesinden ayrılmaz -	
2.2. Tarihsel Felsefe	74 - 79
Olguculuğun yanılgısı - Gerçekçilik - Çağdaş felsefenin yanılgılara düşme yatkınlığının gözden geçirilmesi -	

2.3. Mutlak Bilgi Olarak Felsefe.....	80 - 85
Kendini bilmek - Yanlış anlama bile bir çeşit anlamadır - Tüm dışsallık kurmacadır - Filozofun bildiği dünya kendi dünyasıdır- Bilincin tüm yaşamı bir kendi kendini belirleme sürecidir -	
3. TARİH FELSEFESİ.....	86 - 104
3.1. Tarih Felsefesi Ne Değildir?.....	86 - 93
Kusursuzluğa ulaşma çabası - Somut dizgenin keşfedilmesi - Tarih bir gerçeklik üzerine kurulmuştur - Tarihsel olgu genellemelerin yardımı olmadan saptanamaz - Tarih bir dramadır - Olay örgüsünü bilmek tarih felsefesi değildir - Tarih felsefesi yanlış bir adlandırmadır -	
3.2. Tarih Felsefesi Nedir?.....	93 - 101
Tarih, evrensel ve zorunlu bir insan ilgisidir - Tek bir olgu tüm bütünlüğü içinde bilinemez - Tarihsel düşünce olgu dünyasının kavranmasıdır - Tarih felsefesi, tarihinin gerçeğe ulaşma çabası üzerine bir felsefe düşünmedir -	
3.3. Bir Tarih Felsefesinin Sınırları.....	101 - 104
Tarih geçmişin bilgisidir - Veri ve yorumlama - Geçmiş olguların, bütünsel bir yapısı yoktur -	
4. TARİH VE FELSEFE.....	104 - 124
Tek bir soru vardır, o da tarihsel sorudur - Tarih ve felsefe işbirliği içinde olmak zorundadır - Tarih, felsefe olmaksızın varolamaz - Tarihin ideali tek bir ulamsal yargıdır - Felsefe bütünselliği ifade eder - Tarihin çifte anlamı - Felsefenin işlevleri - Felsefe, tarih gibi, özünde somut gerçekliği açıklar - Tarihçi gerçeğin bir yönünden daha fazlasını göremez - Tarihsel yazım felsefi yazım -	

II. Bölüm : Bir Felsefe Sorunu Olarak Tarih125 - 191 (Collingwood'un Tarih Felsefesinin Önsayıltıları)

1. BİLİMSEL TARİHİN ÖNSAYILTI LARI.....	125 - 142
Sahte-tarih Uygun-tarih - Bilimsel tarih - Amaçlılık - Makas-zamk tarihi - İnsan Doğası Bilimi -	
1.1. Tarihsel Düşüncenin Alanı.....	128 - 134
Doğanın tarihi yoktur - Tarih insan ilişkilerinin bir tarihidir - Bir olay, fiziksel yanla düşünsel yanın bileşimidir - Tarihçi ne olduğunu bilirse, neden olduğunu da bilir - Tüm tarih düşünce tarihidir - Tüm tarih, geçmiş düşüncenin tarihinin zihninde yeniden yaratılmasıdır - Tüm düşünce eleştirel düşüncedir - Tarihsel bir geçmiş vardır - Tarih, "res gestae"dir -	
1.2. Tarihsel Kanıt.....	135 - 142
Tarihinin işi keşfetmektir - Kanıtlar, geçmişte yapılmış insan eylemlerinin, şimdiki zamandaki izleridir - Geçmişte ne olduğu, kanıtların olmuş olanlar olarak gösterdiği her ne ise, odur -	
1.2.1. Makas-Zamk Tarihçiliği.....	136 - 138
Makas-zamk tarihi sahte bir tarihtir - Eleştiriye açık değildir - Tarihsel eleştiri yöntemi - Hazır ifadeler tarihsel bilgi kümesine sokulamaz -	
1.2.2. Tarihsel Çıkarım.....	139 - 140
Tarih iddiasını doğrulamak zorundadır - Tarih çıkarımsal bir bilgi bütünüdür - Farklı çıkarım biçimleri - Tarihsel çıkarım izin vermeye dayanır -	

1.2.3. Tanıklık.....	140 - 141
Tanıklık, tarihçinin yetkesinin dile getirdiği ifadedir - Kanıtla doğrulama - Tanıklık durumunun sona ermesi -	
1.2.4. Soru ve Kanıt.....	141 - 142
Kaynak ve kanıt - Kanıtlar nasıl keşfedilir? - Soru ve kanıt, tarihte, birbirlerini karşılıklı olarak gerektirirler -	
2.TARİHSEL İMGELEM.....	143 - 152
Zihin kuramı - Tarihsel olay ya da eylem durumları, zihinde, imgelemsel olarak yeniden yaratılmalılar - Olayın "İç-yanı" "Dış-yanı" kuramı - Geçmişin bütünsel bir resmi - Bütünleme - İmgelem kurgu mudur? - Bütünleme eylemi a priori'dir - Her yeni kuşak, tarihi kendine uygun bir biçimde yeniden- yazmalıdır - Geçmişin resmi tamamlanamaz - Tarihçinin geçmişinin resmi, şimdideki kanıtlar üzerine kurulmuş bir resimdir -	
3. YENİDEN CANLANDIRMA OLARAK TARİH.....	153 - 170
Geçmişteki filozofun ne düşündüğünü anlamak için, tarihçi, filozofun yaşamış olduğu aynı süreci yeniden yaşamalıdır - Tarihçi bilmeyi istediği olayların tanığı değildir - Geçmiş düşünceler hangi koşullarda bilinebilir? - Tarih bilgisi, tarihçinin üzerinde çalıştığı öznenin düşüncelerini kendi kafasında yeniden-canlandırmasıdır - Geçmiş düşünceler, şimdiki zaman düşüncesinde kapsüllenmiş olarak kalırlar-	
4. SORU VE YANIT.....	170 - 191
Soru ve yanıt mantığı, bir önermenin mantıksal biçimini araştıranın ötesine geçmektedir - Soru ve yanıtın amacı kanıtlamak değil keşfetmektir -	
4.1. Soru ve Yanıt'ın Tarihselleştirilmesi.....	173 - 185
Birinin ne demek istediği keşfetmek için, söylediği ya da yazdığı şeyin neye yanıt olarak düşünüldüğünü bilmek gerekir - Soru ve yanıt arasında sıkı bir ilişki vardır -Bağlılık ilkesi - Soru sormanın ertelenmesi - Soru ve yanıtın tarihselleştirilmesi - Herhangi biri tarafından söylenen her söz, bir soruya yanıt olarak söylenir -	
4-2- Hermenotik ve Soru ve Yanıt Mantığı.....	186 - 191
Kendi kendini tanımak - Sorunun ufku - Saptırılmış soru - İnsan bilimlerinin mantığı, sorunun mantığıdır - Anlanabilen varlık, dildir -	
III.Bölüm : Tarih ve Felsefe İlişkisi Üzerine.....	192 - 243
(Collingwood'un Tarihsel Bilgi Anlayışına Getirilen Karşı Çıkışlar)	
Ön Belirleme.....	192 - 194
Tarih, düşüncenin kendisidir - Mutlak önsayıtlar -	
1. Kabul:.....	194 - 195
"Tarihsel bir geçmiş vardır." - Geçmiş, kanıtlara dayanılarak hakkında yapılan çıkarımlarla doğrulanır -	
2. Kabul:	195 - 202
"Tüm tarih düşünce tarihidir." - Kronik - Bilimsel tarihin anlamı - Doğa ve tarih aynı mıdır? - Tarihsel geçmiş eylemlerden oluşmuştur - Mutlak Önsayıtlar Birlikteliği -	
1. Karşı Çıkış:	202 - 219

Tüm tarih, geçmiş düşüncenin tarihçinin zihninde yeniden yaratılmasıdır." - Bilenle bilinen arasındaki ilişki - Yeniden canlandırılan düşünceler aynı değildir - Geçmişe ilişkin düşünceler bilinebilir mi? - Geçmiş düşünceler ölüdürler - Duygular yeniden canlandırılabilir mi? - Bağlamlar çokluğu -

2. Karşı Çıkış:	219 - 221
"Tarihçinin incelediği geçmiş düşünceler ölü değildirler, geçmiş oldukları bilinse de, bir bakıma hala şimdiki zamanda yaşamaktadırlar." - Kanıt yeterli değildir - Geçmişteki düşünceler şimdi'de hala yaşamaktadırlar -	
3. Karşı Çıkış:	221 - 222
"Tüm düşünce eleştirel düşüncedir, bunun için geçmiş düşünceleri yeniden yaratan düşünce, onları yaratırken eleştirir." -	
4. Karşı Çıkış:	222 - 229
"Tarihsel gerçekliğin ölçütü a priori imgelemdir." - Olguya uygunluk, tarihsel gerçekliğin ölçütü olamaz - Geçmişin imgelemsel resmi a posteriori olmak zorundadır - Tarihsel düşünce kendi kendisinin ölçütüdür -	
5. Karşı Çıkış:	230 - 234
"Tarihçi ne olduğunu bilirse, neden olduğunu da zaten bilir." - Eylemin sürekliliği - Eylemin içi ve dışı	
6. Karşı Çıkış:	234 - 239
"Tarihte, olabilirliği değil, kesinliği talep ederiz." - Gerçek olan soru ve yanıt bileşimidir -	
3. Kabul:	240 - 243
Soru ve yanıt uygun bir tarih yöntemi olabilir mi? - Sorgulama tarihsel süreçtir - Önermeler, ifadeler ve yargılar kendi içlerinde bilgiyi oluşturmazlar - Sorunun sınırı konuya uygun olarak çizilmelidir - anlama karşılıklı konuşmanın sonucunda ortaya çıkar - Herhangi biri tarafından söylenen her söz, bir soruya yanıt olarak söylenir	
Sonuç	244 - 257
Kaynakça	258 - 264
Summary	265 - 266

ÖNSÖZ

Ülkemizde, tarih felsefesi üzerine akademik çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bunun bir nedeni, tarihçilerimizin yapmakta oldukları çalışmalarında geleneksel anlayışı sürdürüp, günümüzde, kullanmakta oldukları tarih yönteminin ne olması gerektiği üzerinde fazlaca durmamaları olabilir. Böylesi bir ilgisizlik, bu konu üzerinde çalışabilecek felsefecileri de olumsuz yönde etkilemiş olmalı. Oysa Batı felsefesi sözkonusu edildiğinde, tarih üzerine yapılmış yöntemsel çalışmalar, 18. yüzyıl'a kadar geri götürülebilmekte ve 20. yüzyıl Batı düşüncesini nasıl belirlemiş oldukları açıkça görülmektedir. Bununla birlikte, benzer bir ilgisizlik, tarih felsefesinin İngiltere'de de 20. yüzyıl'a kadar ilgi görmemesine neden olmuştur. Bu durum, onların görgülcü geleneklerinin bir sonucu olarak da düşünülebilir. İngiltere'de, ancak bu yüzyılın başında, Collingwood, tarih üzerine felsefi olarak eğilmiş ve bu hareketin öncüsü olarak, yöntemsel çalışmalara dikkat çekmiştir.

Collingwood'un tarih ve felsefe üzerine olan görüşlerinin bir eleştirisini yapmayı tez konusu olarak seçmemizin gerisinde, ülkemizde çok az tanınan birisi olan Collingwood'un, tarih ve felsefeye ilişkin dile getirmiş olduğu ilginç görüşlerinin bizdeki tarih felsefesi çalışmalarına katkı sağlayacağını düşünmemiz yatmaktadır.

Tezin hazırlanması aşamasındaki en büyük sıkıntımız, kaynak yetersizliği ve onlara ulaşmaktaki zorluklar olmuştur. Tezde kullanılan kaynakların büyük çoğunluğu yurtdışından kısıtlı olanaklarla getirilmiştir. Ancak, ne yazık ki, kaynakların tümüne ulaşma şansımız olamamıştır. Bu nedenle, bu konuda yayımlanmış kitaplar önem sırasına konmuş ve en önemlileri getirilmeye çalışılmıştır. Getirilen bu kitaplar, Collingwood konusunda otorite olarak kabul edilen araştırmacıların kitaplarıdır.

Bu vesileyle, beni kırmayarak, kitapları yurtdışından getiren ve fotokopilerini gönderen arkadaşlarıma teşekkür ederim. Ayrıca, tezimi hazırlarken, görüş ve değerlendirmeleriyle büyük yardımını gördüğüm, değerli hocam, sayın Prof.Dr. Şahin Yenişehirlioğlu'na da teşekkürü bir borç bilirim.

Kubilay Aysevener

GİRİŞ

20.yüzyıl felsefesi, artık genellikle, sistem kurma girişimlerini bir kenara bırakmış, çeşitli bilim dallarının işleyişlerindeki genel ve özel yasalarla yöntemleri bulma çabasına girişmiş ve bu yöntemler aracılığıyla da, ilgilenilen bilgi dalına ilişkin olguları anlama ve açıklamanın nasıl olması gerektiği üzerine bir düşünce etkinliği olma işlevini üstlenmiştir. Bu yüzyılın düşünce etkinliklerinden birisi olan hermenotik, çok geniş alanlara yayılabilmesi nedeniyle, bilim, tarih, sanat, felsefe, din ve politika için geniş bir ufuk açmıştır. 20.yüzyılda, “anlama” ve “hermenotik”le ilgilenen kuramcılar, sanat, din, tarih, politika ve bilim sorunlarını çözmek için büyük bir çaba harcamışlar ve insanın bütün yapıp ettiklerinin anlamını kavrayabilmek için, bunları araç olarak kullanmışlardır.

Tarih felsefesi, deneyci geleneğin de etkisiyle, İngiltere’de pek ilgi çekmemiştir. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History* adlı yapıtında, bu ilgisizliği, “Tarih felsefesi üzerine yazı yazan biri, en azından İngiltere’de, işe, konusunun varlığını haklı çıkarmakla başlamalıdır”,¹ diyerek vurgulamıştır. Gerçekten de, 19.yüzyılda, olguculuğun egemen bir felsefi anlayış olarak kabul görmesi, Avrupa’da, tarihin ya da daha genel bir deyimle tarihsel anlayışın geri plana itilmesine neden olmuştu. Bu anlayışa ilk karşı çıkışlar, 19.yüzyılın sonunda, özellikle de Hegel’in ölümünden hemen sonra alevlenen idealist eğilimle birlikte ortaya çıkmıştır. Ancak olguculuk, felsefi bir dizge olmasına karşın, kendisinin bilimsel olduğunu öne sürmüştü ve bu nedenle, ona karşı yapılan her saldırı bilime karşı yapılmış bir saldırı olarak anlaşılmıştır. Oysa gerçekte, bu saldırılar bilime karşı değil, bilimi tek bilgi türü olarak gören felsefi anlayışa karşı yapılmıştır. İngiltere’de, Bradley, bu yeni akımın öncüsü olmuştur. *The Presuppositions of Critical History* adlı denemesinde, Hegelci bir yaklaşımla, tarih biliminin sorunlarını ele alıp, eleştirel bir bakışla tartışmıştır. Bradley’den sonra, uzunca bir süre, bu konuda etkili olabilmiş düşünörlere rastlanmamıştır. 20.yüzyıla gelindiğinde, Oakeshott ve Collingwood, Bradley’yi izleyerek, yeniden idealist bir eğilimin İngiltere’de canlanmasını sağlamışlardır. Amaç, insanlığa ilişkin tüm süreçleri ve deneyim biçimlerini, insanı anlamak için, aydınlatmaktır.

¹ Walsh, H.B., *An Introduction to Philosophy of History*, London: Hutchinson Uni. Press, 1967, s. 9.

Collingwood, hermenotik terimini kullanmamış olmakla birlikte, insanın deneyim ve bilgisini anlama ve açıklama konusundaki kaygıları, hermenotik gelenekle onun arasında benzerlikler kurulmasına yolaçmıştır. Din, bilim, sanat, tarih ve felsefe gibi, bir kültürel alan olan bütün bilgi türleri arasında, özellikle de felsefe ve tarih arasında, onları bir bütünün parçaları gibi görerek, ilişkiler kurmaya çalışmış, ve bunu, Batı uygarlığını anlamının tek yolu olarak düşünmüştür. Ayrıca Collingwood, tarih ve felsefe arasında kurmaya çalıştığı uzlaşmayı, bu bilgi dallarının her ikisini de korumanın tek yolu olarak görmüştür.

Collingwood, felsefi görüşlerini, farklı bilgi türleri arasında kurmaya çalıştığı bir birlik arayışı üzerine temellendirmiştir. İnsan için en temel deneyim biçimleri olan sanat, din, bilim, tarih ve felsefenin birbirleriyle hiç ilgisi olmayan bilgi türleri olarak görülüyor olması, Collingwood için, kabul edilemez bir durum olmuş ve bu nedenle, bütün yapıtlarında bu soruna bir çare bulmak istemiştir.

Bu anlayış doğrultusunda, Collingwood, her ne kadar, ilk dönemlerinde, gerçekçi bir düşünceye sahip olan hocası Cook Wilson'un etkisinde kalıp, felsefe soruşturması için bilimsel araştırma alanını uygun bir alan olarak görmüşse de, daha sonra, tarihe ve sanata olan ilgisinden ötürü, bu düşünceleri gözardı etmek anlamına gelen gerçekçi yaklaşımdan uzaklaşmıştır. Ona göre, tarihi gözardı etmek demek, geçmişte tartışılmış olan felsefe sorunlarını gereği gibi kavrayamamak demektir. Bu nedenle, tarihsel olayları genel bir dizi yasayla açıklamaya çalışan olgucu

görüŖe karşı çıkararak, tüm yaŖamın insanların tarihsel eylemleri olarak görüleceği bir felsefi anlayıŖı öngörmüŖtür. Bu, tıpkı bilimin doğayı açıklaması gibi, felsefenin de tarihi anlaması ve açıklaması anlamına gelmektedir. Collingwood'un felsefeden beklediği budur.

Farklı bilgi türleri arasında bilgi birliğini sağlama arayıŖı, daha açık olarak, Collingwood'un felsefe ve tarihi uzlaŖtırma çabalarında görölmektedir. Birçok bakımdan Hegel'in tarih görüŖünü anımsatan Collingwood'un bu görüŖü, farklı bilgi türlerini birleŖtiren kapsayıcı bir bilgi türü olarak, tarihe ağırlık vermektedir.

Collingwood bu amaç doğrultusunda, Dilthey ve Croce'nin belirlediği yolu izleyerek, anlama yöntemi ve bunun tarihle olan iliŖkisi üzerinde durmuŖtur. Böylece, kendisini, "tarihsel düşünmeyle ortaya atılmıŖ özel sorunlara değinen özel bir felsefi araŖtırma dalına adanmıŖtır."² Bu anlamıyla Collingwood'un tarih felsefesi, tarihsel yasaları, dünya görüŖlerini, döngüleri ya da geleceğe yönelik kurguları değil, daha çok, Bradley, Dilthey ve Croce'de olduğu gibi, tarihsel bilmenin nasıl olanaklı olduğuna iliŖkin bir epistemolojiyi içermektedir.³ Collingwood'un metafizik, din, sanat ve tarihe iliŖkin görüŖleri, birçok yorumcu tarafından tepkiyle karşılanmıŖ ve metafizikle dini ortadan kaldırmakla suçlanmış olmasına karşın, o kendisini, bunların her ikisinin de sağlam bir savunucusu olarak görmüŖtür.⁴

² Collingwood, R.G., *Autobiography*, Oxford Clarendon Press 1991 (İlk baskısı: 1939) s. 77.

³ Hogan, John P., *Collingwood and Theological Hermeneutics*, University Press of America, Lanham 1989, s. 10.

⁴ Collingwood, R.G., *An Essay on Metaphysics*, Oxford Clarendon Press 1948 (İlk baskısı: 1940), s. 358.

Collingwood'un soruları, geleneksel tarih felsefesinin sorularından çok farklıdır. "Tarihsel bilgi nasıl olanaklıdır?"⁵ sorusunu sormuştur. Kendisi bu soruyu yanıtlamak için, bir bilgi felsefesi, ancak zihnin tarihselliğini gözönünde bulunduracak bir bilgi felsefesi, önermek zorunda olduğunun farkına varmıştır.⁶ Öyleyse tarih, zihnin bilimidir. Zihnin öz-bilgisi ve kendi kendini-oluşturmanın kendisidir.⁷ Collingwood burada, "zihni sorgulamanın doğru yolunun, tarihin yöntemleriyle olanaklı olduğunu"⁸ belirtmektedir. Tarih, kendi uygun rolünü oynamak için, kendi yöntemini geliştirmek ve doğa biliminin cansız yöntemlerinden kurtulmak zorundadır.⁹ Collingwood'a göre, yirminci yüzyıl felsefesi, Kant'ın doğa bilimleri için yapmış olduğu eleştirinin aynısını tarihsel bilimler için yapacak olan bir tarihsel mantık eleştirisi yapmak zorundaydı.

Düşünsel gelişimi

Collingwood'un yaşamına ilişkin en temel kaynak, *An Autobiography*'dir.¹⁰ 1938'de yazılmış olan bu kitap, soru-ve-yanıt

⁵ *Autobiography*, s. 77.

⁶ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 10.

⁷ Collingwood, R.G., *Speculum Mentis*, Oxford Clarendon Press 1946 (İlk baskısı 1924), s. 241.

⁸ Collingwood, R.G., *The Idea of History*, Oxford Clarendon Press 1951 (İlk baskısı 1946), s. 209.

⁹ a.g.e., s. 209.

¹⁰ Çoğu filozofun yaşamını bilmek, onların yapıtlarında ortaya koymuş oldukları düşünceleri anlamak için, gerekli değildir. Ancak, birçok yorumcuya göre, Collingwood sözkonusu olduğunda, yaşamı ve entellektüel kariyeri koşut gittiğinden, yaşamı hakkındaki bilgiler, onun düşünsel gelişimini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Collingwood, 22 Şubat 1889'da,

mantığı ve metafizik gibi temel kavramları ele almakta ve tarihsel bir bilimin koşullarının nasıl belirlendiğini ortaya koymaktadır.¹¹ *An Autobiography*, bazı yorumcularca çok önemsenirken, bazılarınca, özellikle Knox tarafından, sağlığının bozulduğu dönemlere rastladığından, aklını yitirmekte olan bir insanın hezeyanları olarak değerlendirilmiştir.¹² Collingwood'un yapıtlarındaki düşünsel gelişimini, Knox, üç döneme ayırmaktadır. Ona göre, Collingwood'un ilk dönem yapıtları, *Religion and Philosophy* (1916) ile *Speculum Mentis* (1933), ikinci dönem yapıtları, *An Essay on Philosophical Method* (1933), *The Idea of Nature* (1936) ve *The Idea of History* (1946'da ölümünden sonra yayımlanmıştır.), son dönem yapıtları ise, *An Autobiography*, *An Essay on Metaphysics* ve *The New Leviathan*'dır (1942). *The Principles of Art* (1938), hem ikinci dönem hem de son dönem düşüncelerinden izler taşımaktadır.

North Lancashire'da, Coniston yakınlarında Cartnell'de doğmuştur. Sanat, arkeoloji ve Roma Dönemi Britanyası'na duyduğu ilgi, büyük ölçüde, John Ruskin'in arkadaşı ve sekreteri olan babası W.G. Collingwood'la kurduğu yakın kişisel ve entellektüel arkadaşlığa dayanmaktaydı. Eski Yunan ve Roma yapıtları, tarih, arkeoloji ve bilim konusundaki ilk eğitimini evde almıştı. Collingwood, 1912'de Oxford'dan mezun olur ve Pembroke College'a felsefe öğretmeni olarak seçilir. İlgisinin neredeyse tümünü, din ve teoloji incelemesine yöneltmiştir. Onun bu ilk dönem merakı, 1916'da yayımlanan ilk kitabı, *Religion and Philosophy*'de ve din felsefesi tartışmak üzere bir araya gelen ve Canon B.H. Streeter tarafından oluşturulmuş olan bir gruba katılışında ortaya çıkar. (Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*) Britanya Deniz Kuvvetleri istihbaratı'ndaki askerlik hizmetinin dışında, neredeyse ölümüne kadar Oxford'da kalır. 1927'den, 1935'de Waynefleet'e metafizik felsefe ve Roma Dönemi Britanyası tarihi alanlarında üniversite okutmanı olarak görev yapar. 1918'de evlenir, bir kızı bir oğlu olur. Sağlık nedeniyle yaptığı gezilerin dışında hep Oxford'da kalır. 1930'da artık sağlığı kötüleşmeye başlamıştır. 1941'de hastalığının artması nedeniyle emekli olur. 1942'de eşinden boşanıp, bir başkasıyla yeniden evlenir. Bu evlilikten bir kızı olur. Collingwood, 9 Ocak 1943'de, 54 yaşındayken, zatürreden ölür. (Debbins William, ed. *Essays in the Philosophy of History R.G. Collingwood*, New York 1966, s. XI)

¹¹ *Autobiography*, sfl. 42-43.

¹² Knox, T.M., *The Idea of History*, "Editor's Preface", s. XXI

1922'de yayımlanmış olduğu *Speculum Mentis*'inde Collingwood, sanat, din, bilim, tarih ve felsefeye ilişkin görüşlerini açıklamıştır. Ona göre tarihin nesnesi, "parçaları, kendi bireysellikleri içinde bütünle ilişki içinde olan ve yine yalnızca kendi bağlamları içinde bilinebilen bir bütünün bilgisi olduğu anlamını taşıyan" "somut evrensel"¹³ dir. Bağlam hiçbir zaman tam olarak bilinmediğinden, parça, hiçbir zaman gerçekte olduğu gibi kavranamaz. Tarih, hiçbir zaman sağlanamayacak olsa da, evrensel tarihtir. Yine de, somut evrensel, yani bireysel varlık ya da tarih içinde kavranan evrensel, ne kadar kusurlu olsa da Collingwood'un tüm yapıtlarında yer almaktadır.

Collingwood, *Speculum Mentis*'in yayımının ardından, "Nature and Aims of a Philosophy of History" başlıklı denemesini yayımlamıştır. Bu yapıtta, tarih felsefesi, "tarihsel düşünmenin incelenmesi" olarak anlaşılmaktadır.¹⁴ *Outlines of a Philosophy of Art*'da, Collingwood, imgelem, dil ve tarihin rollerine, değinmiştir. Tarihçi incelediği tarihsel sürecin bir parçasıdır. Bu nedenle, tarihçi için önemli olan görev, tarihsel bir ürün olarak kendisinin nasıl, o ürünün hem bir katılımcısı, hem de bir izleyicisi olduğunu anlamaktır. Buradan yola çıkarak, Collingwood, "filozofun görevinin de, o sürecin kendisini yeniden yorumlama ve onun her evresinde kendi kendinin bilincine doğru bir ulaşma çabası olduğunu"¹⁵

¹³ *Speculum Mentis*, s. 230.

¹⁴ Collingwood, R.G., "Nature and Aims of a Philosophy of History", *Essays in Philosophy of History*'de, Ed., William Debbins, s. 44. (Bu yazı ilk kez, 1924-1925 yıllarında *Proceedings of the Aristotelian Society*'de yayımlanmıştır.)

¹⁵ Collingwood, R.G., "Outlines of a Philosophy of Art", *Philosophy of Art*'da, Ed., Alan Donagan, sfl. 205-206.

eklemektedir. Collingwood da, Hegel gibi, tarihin ruhun taşması olduğunu belirtmiştir. Bilgi ve eylem birlikte ortaya çıkar. Tarihi bilerek kendimizi tanırız. Kendimizi bilerek, anlaşılabilir bir ruh dünyası yaratmakla kendimizi yaratırız.

Collingwood, 1920'lerin sonunda yazdığı denemelerde, Knox'a göre, eleştirel, bilimsel tarihle doğrudan doğruya ilgilenmektedir. O, "The Limits of Historical Knowledge"¹⁶ da, tarihsel kanıtın önemini vurgulamıştır, bu yapıt Collingwood'un daha sonraki yapıtlarıyla son derece bütünleşmiştir. 1930'da yazmış olduğu "The Philosophy of History" ise, daha sonra *The Idea of History*'de geliştirdiği düşüncelerinin bir taslağını oluşturmuştur. Buna göre, tarihçinin çalışması, geçmişten çok şimdiki zamanla ilgili olup, veri ve yorum arasında bir uzlaşmayı gerektirir. Bir yanda veri, diğer yanda yorumlama ilkeleri, tüm tarihsel düşünmenin iki ögesidir. Onlar ya birlikte varolurlar ya da hiç varolmazlar.¹⁷

Bu dönemin sonunda, hastalığının etkisi ve 1930-1932 yılları arasında yazmakla ilgili sorunlarının bulunması nedeniyle, iki ayrı Collingwood olduğu görüşünü taşıyan yorumcular olmuştur. İşte bu dönem, onlar açısından bir dönüm noktasıdır. Bunların hepsi, özellikle T.M.Knox, 1933'de yayınlanmış olan *An Essay on Philosophical Method*'la birlikte gerçek Collingwood'un ortaya çıktığını öne sürmüşlerdir. Çünkü bu yapıtında Collingwood, ayrı

¹⁶ Collingwood, R.G., "The Limits Of Historical Knowledge", *Essays in Philosophy of History*'de, Ed., William Debbins, sfl. 90-95. (Bu yazı ilk kez, 1928 yılında Journal of Philosophical Studies No: 3 'de yayımlanmıştır.)

¹⁷ Collingwood, R.G., "The Philosophy of History", *Essays in Philosophy of History*'de, Ed., William Debbins, s. 137. (Bu yazı ilk kez, 1930 yılında Historical Association Leaflet No 79 'da yayımlanmıştır.)

bir bilgi türü olarak felsefeyi savunmuştur. Kuşkuculuğun, dogmacılığın ve tarihselciliğin izleri silinmiştir, daha açık bir biçimde söylenirse, Collingwood'un düşüncesindeki belirsizlikler giderilmiştir.

Knox, bu dönemde, tarih felsefesinin önemini, zorlukla da olsa kabul etmiştir. Collingwood'un sunduğu yöntemin temelinde, "bir gelişme süreci içinde, felsefi kavramların alçaktan yükseğe doğru olarak birbirleriyle ilişkili olduğu bir biçimler ölçeği"¹⁸ vardır. Burada felsefenin yöntemi, doğabilim ve matematiğin yönteminden farklı bir biçimde ele alınmıştır. Ortaya çıkan yöntem, Sokratik yöntem ve Collingwood'un kendi soru-ve-yanıt mantığına benzeyen, diyalektik bir yaklaşımdır. Bu teknik, Sokrates için olduğu kadar Collingwood için de, kendi felsefi anlayışı için çok önemli olan bir ilkeye dayanmaktadır: "Bir felsefe sorgulaması sırasında yapmaya çalıştığımız şey, şimdiye kadar farkında olmadığımız bir şeyi keşfetmek değil, bir biçimde zaten bildiğimiz bir şeyi daha iyi bilmektir."¹⁹ Bu ilke, bu yapıtta çok iyi bir biçimde tanıtılmış ve tarihle ilgili olan daha sonraki yazılarında sürekli olarak yinelenmiştir. Bu ilkeyle vurgulanmak istenen şey, soru-ve-yanıt, mutlak önsayıtlar ve geçmişin şimdiki zamanda yeniden canlandırılması mantığıdır. Bilim ve matematik, nesnelere, karşılıklı olarak kapalı olan türlerin içine yerleştirir, oysa "felsefi kavramlar, tam tersine düzenlenmiş türler değildir: örneğin gerçeklik ve

¹⁸ Knox, "Editor's Preface", *Idea of History*'de, s. IX.

¹⁹ Collingwood, R.G., *Essays on Philosophical Method*, Oxford: Clarendon Press, 1933, s. 11.

iyilik, bütün sınıflandırmaların üstündedir."²⁰ Collingwood'un bu düşüncelerinin, felsefe ve tarih arasında kurmaya çalıştığı ilişki için önemli sonuçları olmuştur.

*An Essay on Philosophical Method*da, felsefeye öncelik verilmiştir. Ancak, tarih ve felsefe arasında kesin bir diyalektik ilişki vardır —düşünmek hem felsefi ve hem de tarihseldir. Örtüşme vardır; bunların her ikisi de bilgi biçimleridir. Sınıfların ve biçimler skalasının örtüşmesi, deneyim biçimleri arasındaki karşılıklı etkileşmeyi daha açık kılmaktadır. Sanat, din, bilim, tarih ve felsefe örtüşür. Felsefenin diğer bilgi türleri arasındaki üstün konumu, diğerlerinin ancak "felsefe yoluyla belirgin kılınabilen birer edim"²¹ oldukları vurgulanarak gösterilmektedir. Doğruluk, bu alanların kendi sınırlı durumlarının üstesinden gelinerek elde edilir. Her alanın, kendi içinde iyi ve doğru olmasına karşın, bir üst alanı göreceli olarak kötü ve yanlışır. Her alandaki yanlışlığın üstesinden gelinmelidir. "Ölçekteki her adım... o noktaya kadar olan bütün ölçeği özetler."²²

Bu yapıtında, Collingwood, *An Autobiography* ve *An Essay on Metaphysics* adlı yapıtlarında savunduğu görüşlerine karşıt bir tutum takınmıştır. Bununla birlikte, tarih kaygısı, bu yapıtta ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, *An Essay on Philosophical Method*, tarih

²⁰ Passmore, John, *A Hundred Years of Philosophy*, London, 1957, s. 304.

²¹ Rubinoff, Lionel, *Collingwood and the Reform of Metaphysics: A study in the Philosophy of Mind*, Toronto: Toronto University Press, 1970, s. 13.

²² Collingwood, R.G., *Essays on Philosophical Method*, Oxford Clarendon Press 1933, s. 85.

ve felsefe arasındaki uzlaşmaya yönelik bir girişim olarak kabul edilmektedir.²³

Collingwood, 1933'den sonra tarihle daha çok ilgilenmiştir. Bazı yorumcular için, bu, radikal tarihselciliğe doğru atılan bir geri adımdır,²⁴ bununla birlikte bu durum, onun felsefesinin diyalektik bir sonucu olarak düşünülebilir. Collingwood'un kendi açıklamasına göre, daha önceki yapıtlarında üstü kapalı olarak dile getirmiş olduğu düşüncelerinin çoğunun belirginlik kazanması bu döneme rastlamaktadır. Daha açık bir biçimde söylemek gerekirse, onun tarihsel düşünceye dönüşü, 1934'te yazmış olduğu mektup biçimindeki bir denemede kendini gösterir. Ona göre, felsefe, fildişi bir kulede oturularak yapılan bir iş değil, daha çok, kuram ve kılıcı (pratik) biraraya getirmeye yönelik bir girişimdir. Collingwood'un felsefe için dilediği, felsefenin, politik, dinsel ve tarihsel sorunları taşıyacak duruma gelmesidir. Ayrıca, tarihin, insana ilişkin işlerin ya da insan doğasının bilimi olarak anlaşılması da,²⁵ Collingwood'un, gitgide ana kaygılarından biri olmuştur.

1930'ların ortaları, *The Idea of Nature* ve *The Idea of History*'nin biçimlenmeye başladığı yıllardır. Tarih hakkında benzer bir mantık yürütme çizgisi, 1936'da yayımlanan "Human Nature and Human History" adlı derste sürmüştür. Collingwood için, nasıl, bilim doğayı sorgulamak için doğru olan yöntemse, tarih de, zihni incelemek için doğru yöntemdir.²⁶ Tarihin kronoloji olarak

²³ Bkz.: Knox, "Editor's Preface", *The Idea of History*.

²⁴ Knox ve Donagan'ı bunlar arasında sayabiliriz.

²⁵ *The Idea of History*, s. 209.

²⁶ a.g.e., s. 209.

kalmayıp, zihnin özbilgisine ulaşabilmesi için, tarihçi olayların ardından gitmek, insan eylemlerine ve eylemlerle ortaya çıkan düşünceye varmak zorundadır. Collingwood, *The Idea of History*'nin geri kalanını, 1936-1939 tarihleri arasındaki dönemde tamamlayabilmiştir. Burada, felsefeye yine öncelik verilmiştir. Filozof, bir nesne hakkında yalnızca düşünmekle kalmaz, aynı zamanda nesne hakkındaki düşüncesi üzerine de düşünür. Bu anlamıyla Felsefe, "ikinci derecede düşünce, düşünce hakkında düşünce"dir.²⁷

Knox, Collingwood'un düşüncesinin gelişimini, *An Autobiography*'de, Collingwood'un kendisinin dile getirmiş olduğu görüşlere bütünüyle karşıt bir biçimde yorumlamıştır. Knox'a göre, Collingwood'un daha sonraki yapıtlarında, tarihselcilik ve kuşkuculuk ağırlıkla göze çarptığı için, öncekilerle bunlar arasında köklü bir değişim olduğu ortaya çıkmıştır. Knox, bu köklü değişimin 1936-1938 yılları arasında olduğunu belirtir. Ona göre, yukarıda da dile getirildiği gibi, *An Essay on Philosophical Method* Collingwood'un en iyi son yapıtıdır. Ondan sonraki bütün yapıtlarında açıkça bir düşüş gözlenir. Bu düşüş, yalnızca köktenci bir tarihselcilik tarafından engellenebilmiştir.²⁸ Collingwood tarafından da en iyisi olarak kabul edilmiş olan bu yapıtta, bir saf varlık felsefesini destekleyen ve felsefeyi tarihten kesin bir biçimde ayıran idealist bir yaklaşım izlenerek, felsefi bir yöntem kurmak amaçlanmıştır. Bu, Knox'a göre, *Speculum Mentis* ve *Religion and*

²⁷ a.g.e., s. 1.

²⁸ a.g.e., s. XII.

Philosophy'de düşülen kuşkuculuğun üstesinden gelinen, ileriye doğru atılmış bir adımdır. Ancak, yine de Knox'a göre, Collingwood'un 1938'den sonra yazmış olduğu kitaplar, felsefi kuşkuculuklarından ötürü, felsefeyi, saf varlığın bilimi olmaktan uzaklaştırıp, tarihin içinde eritmeye yönelmişlerdir.

Rubinoff, Knox'un köklü değişim tezi ile ilgili görüşlerinin, yakın zamanlara değin Collingwood incelemelerine egemen olduğunu belirtir.²⁹ Bununla birlikte, Knox tarafından yapılmış olan değişimle ilgili bu açıklama, birçok Collingwood yorumcusu için, yeterince inandırıcı olmamıştır. Kötü sağlık, bir insanın yapıtlarındaki niteliksel kötüleşmeyi açıklayabilir, ancak farklı bir düşünsel konuma geçişi açıklamak nasıl olanaklı olacaktır? Knox'un bu tezini, Collingwood'un kendi sözleriyle de çürütmek olanaklıdır. *Autobiography*'sinde sağlık durumuna ilişkin açıklamalar yaparken şöyle demiştir: "İster şanslılık, ister şanssızlık deyin, hiçbir hastalığın düşünce ve yazma gücümü etkilediğini bilmem..."³⁰

Knox'un görüşlerini, Alan Donagan da savunmuştur. Donagan, Collingwood'un sağlık durumunun onun yapıtlarını olumsuz yönde etkilediğine ilişkin görüşleri benimsemezken, felsefe ve tarih ilişkisi üzerine olan düşüncelerinin, 1936-1938 arasında köklü bir değişim geçirdiğine ilişkin görüşleri aynen kabul etmiştir.³¹ Donagan'a göre, Collingwood, 1937'de *An Essay on Philosophical Method*'da geliştirmiş olduğu kuramsal yapıyı

²⁹ Rubinoff, *Collingwood and the Reform of Metaphysics*, sfl. 21-25.

³⁰ *Autobiography*, s. 117.

³¹ Donagan Alan, *The Later Philosophy of R.G. Collingwood*, Chicago: University of Chicago Press, 1985 (İlk baskısı 1962), s.12.

zayıflatmaya başlamıştır. Donagan'a göre bunun iki nedeni olabilir: Birincisi, Collingwood'un 1935-36 yılları boyunca yalnızca tarih çalışmalarlarıyla uğraşmasının, onun tarihi felsefeyle özdeşleştirmesini kışkırtıcı bir etkisinin olabileceğidir. İkincisi ise, "Ayer'in³² geleneksel metafiziğin önermelerinin doğrulanabilir olmadıkları yolundaki görüşünün, Collingwood'un metafiziğe olan ilgisini arttırmasıdır."³³ Metafizik, Ayer'in eleştirisi karşısında nasıl haklı kılınabilir? Doğrulanabilir olmadıkları kabul edilen önermeler, önerme değil, daha çok, doğrulama sınamasına izin vermeyen mutlak önsayıtlardır. Bu yüzden metafiziğin işi, *An Essay on Metaphysics*'de önerildiği gibi, tam olarak "mutlak önsayıtların ne olarak, kim tarafından ve neden ele alındıklarını incelemektir; ve bu sorular tarihseldir."³⁴ Böylece, Donagan'a göre, metafizik, Collingwood tarafından, tarihin tamamen yokolmaması için, en azından bir dereceye kadar bir tarih bilimine dönüştürülmektedir.

Collingwood'un düşüncelerindeki değişim, Collingwood yorumcularını genelde ilgilendirmiş olmakla birlikte, Louis O. Mink ve Lionel Rubinoff gibi yorumcularca benimsenmemiştir.

Louis O. Mink, Collingwood'un tüm çalışmasının "diyalektik düşünmenin olasılığının ve doğasının bir incelemesi olduğunu öne sürmüştür."³⁵ Knox ve Donagan'la aynı görüşü paylaşan Mink,

³² Alfred Jules Ayer: 1910 doğumlu, İngiliz Yeni Realistlerinden. B. Russell'la aynı görüşleri paylaşmakta. Yapıtları: *Language, Truth and Logic* (1955); *The Foundation of Empirical Knowledge* (1940); *British Empirical Philosophy* (1952); *The Problem of Knowledge* (1956).

³³ Donagan, *The Later Philosophy of R.G. Collingwood* sfl. 14-15.

³⁴ a.g.e., s. 15.

³⁵ Mink, Louis O., *Mind, History and Dialectic: The Philosophy of R.G. Collingwood*, Bloomington: Indiana University Press, 1969, s. 16.

*Religion and Philosophy*yi başarılı olamamış erken bir dizge denemesi olarak değerlendirmiştir. *Religion and Philosophy*, ona göre, başarısız olmuştur, çünkü, dizge düşüncesi henüz diyalektik düşünceyle bağlanamamıştır. O bağ, ancak *Speculum Mentis*'de kurulmuştur ve Collingwood tarafından daha ustaca ele alınmış olan diyalektiğinin kaynağıdır. Mink'e göre, *An Essay on Philosophical Method* ise, "*Speculum Mentis*'de 'gösterilen' ancak 'değinilmeyen' düşüncelerin ortaya konduğu" bir diyalektik mantıktır.³⁶

Mink'e göre, değişim anı, Collingwood'un kariyerinin ortalarında değil, çok daha erken, *Religion and Philosophy* ve *Speculum Mentis* arasında olagelmıştır. Bunlardan birincisinde, din, felsefe ve teoloji, bilimsel düşüncenin örnekleri olarak, özdeşleştirilmişlerdir. *Speculum Mentis*'de ise, aralarında ayrımlar yapılmış, ancak bunlar, yine de bir dizinin parçaları olarak konumlandırılmışlardır. Mink'e göre, Collingwood'un felsefesi, özellikle de son dönem felsefesi, diyalektiktir.³⁷

Mink'in yaklaşımına benzer bir yaklaşım, L. Rubinoff'un incelemesinde de görülmektedir.³⁸ Bu incelemede Rubinoff, *An Autobiography*'de de belirtildiği gibi, Collingwood'un ana hedefi olan, "felsefe ve tarih arasında bir uzlaşma"³⁹ üzerinde durmaktadır. Rubinoff'un konuyu ele alışı büyük ölçüde, Collingwood'un kendi yorumlamasının bir savunmasıdır. Rubinoff incelemesinde,

³⁶ a.g.e., s. 16.

³⁷ a.g.e., s. 16.

³⁸ Bkz.: Lionel Rubinoff, *Collingwood and Reform of Metaphysics*.

³⁹ *Autobiography*, s. 77.

Collingwood'un düşüncesinin dizgesel olduğunu belirtmekte ve bu bakımdan Mink'e katılmaktadır, o da, Collingwood'un daha sonraki felsefesinin, ilk dönemdeki düşüncesinden farklı olduğu yolundaki köklü değişim varsayımına karşı çıkmakta ve bu konuda tartışmaktadır. Ona göre: "Sonraki felsefesinin tarih üzerinde güçlü bir etkisi varsa da, Collingwood hiçbir noktada felsefeye gereken özerkliği sunmaktan geri kalmamıştır."⁴⁰

Rubinoff, *Speculum Mentis*'in temel kitap olması ve Collingwood'un dizgesinin altyapısını oluşturduğuna inanması nedeniyle Mink'ten ayrılmaktadır. Rubinoff, Collingwood'un, *Speculum Mentis*'te, çeşitli deneyim biçimlerini, sanatı, dini, tarihi, bilimi ve felsefeyi, diyalektik bir biçimler skalası haline soktuğunu söyler. Bu üstüste gelen biçimlerin mantıksal ilkeleri daha sonra *An Essay on Philosophical Method*'da ele alınmıştır.⁴¹

An Essay on Metaphysics'de önerilen metafizik reformuna ilişkin olarak ortaya konan savların zorluklarının farkında olan Rubinoff, Collingwood'un tarihselciliğe yenik düşmüş olduğuna ilişkin eleştiriye de yanıt vererek, eğer Collingwood'un, bir biçimde tarihselcilikle özdeşleştirilmesi gerekiyorsa, bunun, yalnızca, "aşkın bir tarihselcilik"le⁴² olanaklı olabileceğini söyler.⁴³

⁴⁰ Rubinoff, *Collingwood and Reform of Metaphysics*, s. 23.

⁴¹ a.g.e., s. 27.

⁴² Gerçekliğin, bir yandan tarihte temellenip diğer yandan da yapı olarak tarihsel olmadığı olgusu.

⁴³ a.g.e., s. 24.

Rubinoff, Collingwood'u, radikal tarihselci tutumundan ötürü, Hegel, Husserl, Rickert, Heidegger, ve Cassirer⁴⁴ ile aynı çizgide değerlendirmektedir.⁴⁵ Yine Rubinoff, Collingwood'un metafiziğini, Husserl'in fenomenolojisiyle de karşılaştırarak: "Her ikisinin de, bir yandan düşüncenin tarihsel olduğunu kabul ederlerken, bir yandan da, aşkın bir ruh ya da zihin felsefesine duyulan gereksinime olan sıkı bağlılıktan hareket ettiklerini"⁴⁶ belirtir. Rubinoff'a göre, hem Husserl, hem de Collingwood, zihnin aşkın yapılarını günışığına çıkartma girişiminde bulunmuşlardır. Her ikisinde de ortak olan metafizik sorgulama, varlığın soyut olarak incelenmesiyle ilgili değil, daha çok, "varlığın kendisinin zihnin yaşamı içinde oluşmasına aracılık eden süreçle ilgili bir sorgulamadır."⁴⁷

Collingwood'un felsefe ve tarih konusundaki görüşleri, sıklıkla Croce'ninkilerle karşılaştırılmış ve ikisinin arasındaki koşutluklar gösterilmeye çalışılmıştır. Her iki filozof da, benzer bir eğitim süreci sonucu, benzer kaygılardan yola çıkarak, ilk dönemlerinde benimsemiş oldukları gerçekçi düşünceden kopup idealizme yönelerek, tarih ve felsefeyi özdeşleştirmeye varmışlardır. Ancak, Knox'a göre, Collingwood'u, Croce'yle benzer sonuçlara ulaşması bakımından onun bir izleyicisiymiş gibi varsaymak

⁴⁴ Ernst Cassirer: 1874 doğumlu Alman filozofu. (Ölümü 1945) Cassirer, Marburg Okuluna bağlı Yeni Kantçılardandır. Yapıtlarından bazıları şunlardır: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der Neueren Zeit* (1906-1920); *Philosophie der Symbolischen Formen* (1923-1929); *Substanz Begriff und Funktionsbegriff* (1910); *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (1927); *Die Philosophie der Aufklärung* (1932).

⁴⁵ Rubinoff, *Collingwood and Reform of Metaphysics*, s. 24.

⁴⁶ a.g.e., s. 25.

⁴⁷ a.g.e., s. 25.

yanlıştır. Ona göre. Collingwood'un, *The Idea of History*'deki görüşlerinin çoğu Croce'ninkilere benzemekle birlikte, Collingwood bu sonuçlara Croce'den bağımsız olarak ulaşmış ve sorunları daha ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuştur.⁴⁸

Collingwood, Croce'nin, felsefe ve tarihi özdeşleştirmesini önceleri kabul etmemekle birlikte, daha sonra bu görüşünden vazgeçmiş ve bu ikisinin, karşılıklı olarak birbirleriyle derin bağımlılığı olduğunu vurgulamıştır. Collingwood'a göre, "bunları birbirlerinden ayırmak, cansız canavarlara dönüştürmekten başka bir şey değildir."⁴⁹

Bu düşünceler, Collingwood'un, yalnızca son dönem yazılarında ayrıntılarıyla açıklanmış olmalarına karşın, daha önce de kendilerini göstermişlerdir. Mink'in belirttiği gibi, "somut evrensel" olarak tarih ve tüm tarihsel bilinç kavramı, Collingwood'un ilk ve son dönemi arasında bir bağ oluşturur.⁵⁰ 1916'da yayımlanan *Religion and Philosophy* adlı yapıtında Collingwood, din ve felsefeyi özdeşleştirmiş, ve bunu kesinlikle, dünyanın bir yorumlanması olarak ele almıştır. Collingwood'a göre, bu bir "teoloji ve aynı zamanda bir kozmoloji ya da dünyanın felsefi kuramıdır."⁵¹ İnsan doğasının bilimi, olayların "içi" ve "dışı", soru-ve-yanıt mantığı olarak tarih, ve geçmiş düşüncenin şimdiki zamanda yeniden-canlandırılması olarak tarih bu yapıtta dile getirilmiştir.

⁴⁸ Knox, "Editor's Preface", *Idea of History*'de, s. viii.

⁴⁹ Collingwood, R.G., "Croce's Philosophy of History", *Essays in Philosophy of History*'de, Ed., William Debbins, Austin: University of Texas Press 1965, s. 4. (Bu yazı ilk kez, 1921 yılında *Hibbert Journal* No: 19 'da yayımlanmıştır.)

⁵⁰ Mink, *Mind, History and Dialectic*, sfl. 48-49.

⁵¹ Collingwood, R.G., *Religion and Philosophy*, London: Mac Millan Co., 1916, s. 59.

Bu kitapta tartışmalı olan yan, tarih ve felsefenin özdeş olduğudur.⁵² Tarih ve felsefe, aynı olgu ve yorumlamanın, kuram ve kılğının birbirini gerektirmesi gibi, birbirlerini gerektirirler.

Collingwood'un ilk dönemde duyduğu bütün bu kaygılar, yorumlamaya ilişkin değinmeleriyle birlikte, onun daha sonraki yazılarında da varlığını sürdürmüştür. Diyalektik, daha belirgin olarak, 1919'da, Collingwood'un Ruskin'in⁵³ 100. yıldönümünde yaptığı konuşmada ortaya çıkmıştır. Ruskin'in yapıtlarındaki Hegelci eğilimi vurgulayan ve ondan felsefi olarak "kuşağının en donanımlı zihni"⁵⁴ olarak sözeden Collingwood, Ruskin'i, son döneminde soru-ve-yanıt mantığında ve mutlak önsayıtlar kuramında geliştirdiği düşüncelerine çok benzeyen tanımlamalarla yorumlamıştır. Ruskin'in "düşünce halkaları, düşüncenin temel ve karşı çıkılamaz olan ilkeleridir. Bunlar, bir tür katı düşünce halkasıdır —bitmek tükenmek bilmeyen bir biçimde sıkı, zor ve dirençli bir şey— ki, insanın yaptığı herşey buna iliştilir."⁵⁵ Dikkat edilirse burada, yalnızca mutlak önsayıtlar kuramı değil, aynı zamanda, yaşamın bir yönünü diğerinden ayırt etmeyi yadsıyan bir felsefi görüş, tarihsel ve diyalektik olarak sunulmak üzere ortaya çıkmaktadır. Rubinoff'a göre, Collingwood'un, Ruskin'in düşüncelerini değerlen-

⁵² a.g.e., s. 78.

⁵³ John Ruskin: 1819 doğumlu İngiliz estetikçisidir. (Ölümü 1900) Yapıtlarından bazıları şunlardır: *Modern Painters, Ideas of Beauty of the Imaginative Faculty* (1842-1860, 5 cilt); *The Seven Lamps of Architecture* (1849); *The Stencils of Venice* (1851-1853, 3 cilt); *The Political Economy of Art* (1857); *Time and Tide* (1867).

⁵⁴ Collingwood, R.G., "Ruskin's Philosophy", *Essays in the Philosophy of Art*'da, Ed., Alan Donagan, Bloomington: Indiana University Press, 1964, s. 40.

⁵⁵ a.g.e., s. 10.

dirmesi, daha sonraki yıllarda kendi felsefesini değerlendirilişine benzemektedir.⁵⁶

Birçok eleştirmen, Collingwood'un kurmaya çalıştığı dizgeyi, tamamlanmamış başarılı bir dizge olarak değerlendirmiştir. Gerçekten de, yakalandığı amansız hastalığın kendisini erken denebilecek bir yaşta ölüme götürmesi, onun başarılı bir biçimde kurmaya çalıştığı dizgesini tamamlayamamasına neden olmuştur. Bununla birlikte, yapıtlarında ortaya koyduğu düşünceler, birçok filozofun ilgisini çekmiş ve yeni çalışmalara olanak tanımıştır.

Sorun

Collingwood'un, tarih ve felsefe arasında bir özdeşlik bulunduğuna ilişkin açıklamaları ve hatta daha da ileriye giderek, bunların birbirlerinin doğalarında yer aldığını iddia etmesi, hem tarihin hem de felsefenin tanımlarına ve işlevlerine uygun düşmemektedir. Gerçi, Collingwood, bu türden kaygıları ilk dönemlerinde duymakla birlikte, özellikle son döneminde ortaya koyduğu, tarih ve felsefeye ilişkin önsayıtlarıyla da bu sorunu çözmeyi başaramamıştır. Çünkü, o kadar karşı olmakla birlikte, kendisi de sonuçta, tamamlayamasa da, bir tarih metafiziği kurmaktan kaçamamıştır.

Tarih, her şeyden önce tekil olanın bilgisidir. Tarihçi, tek tek olguları inceler ve onları açıklar. Başka olgularla, üzerinde çalıştığı

⁵⁶ Rubinoff, *Collingwood and Reform of Metaphysics*, s. 230.

olgu arasında ilişkiler kurması, genel bir takım yasalara ulaşmak için değil, incelediği olguyu apaçık bir biçimde kavramak gerekliliği duymasındandır. Yine, benzer olguları birbirleriyle ilişkilendirerek genel bir takım sonuçlar çıkarmak, tarihsel araştırmanın doğasına uygun düşmemektedir. Bu nedenle Collingwood'un tarih ve felsefe arasında kurmaya çalıştığı özdeşlik, hem ontolojik anlamda hem epistemolojik anlamda, bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir diğer sorun, Collingwood'un düşüncelerindeki köklü değişim üzerine olan görüşlerdir. Collingwood gerçekten de böyle bir değişim geçirmiş midir? Eğer Collingwood, böyle köklü bir değişim geçirmişse, tarih üzerine olan görüşlerinin ve kuramlarının nasıl değerlendirileceği, hangilerinin dikkate alınacakları yine bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir üçüncü sorun, Collingwood'un "yeniden-canlandırma" ve "soru-ve-yanıt" gibi kuramlarının, hermenotik kuramla ilişkilendirilmeleri çabalarıdır. Collingwood'un bu kuramlarında dile getirmiş olduğu görüşler, kendisinin hermenotik hareketin öncüsü gibi görülme istenmesine yolaçmıştır. Bu kuramların, gerçekten uzlaştırılıp uzlaştırılamayacakları bir başka sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

Amaç ve yöntem

İlk amacımız, Collingwood'un felsefe ve tarih arasında kurmaya çalıştığı ilişkinin bir özdeşlik olup olmadığı üzerinde

durmak olacaktır. Daha sonra onun ilk dönem ve son dönem düşünceleri arasında köklü bir değişimin olup olmadığı araştırılacak ve ardından da, Collingwood'un tarih görüşünün temelini oluşturan mutlak önsayıtların neler oldukları ve olanaklıkları üzerinde durulacaktır. Daha sonra da, Collingwood'un kuramlarının hermenotik kuramla ilişkisinin kurulup kurulamayacağı tartışılacaktır.

Bu amaç doğrultusunda, tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Collingwood'un tarih, felsefe, tarih felsefesi ve tarih-felsefe ilişkisi üzerine olan görüşlerinin bir serimlemesini yapacağız. Bu serimleme, Collingwood'un daha çok ilk dönem düşüncelerinin bir serimlemesi olacaktır.

İkinci bölümde, Collingwood'un tarih ve felsefeyi uzlaştırma çabalarının ürünü olan, "yeniden canlandırma", "tarihsel inceleme", "soru-ve-yanıt", "tarihsel kanıt" gibi temel kavramların, Collingwood dizgesindeki mutlak önsayıtlar olarak yerleri gösterilecektir. Bu bölümdeki görüşler, Collingwood'un son dönem düşüncelerinin bir serimlemesidir.

Üçüncü bölümde ise, Collingwood'un dizgesinin temelini oluşturan önsayıtların, tarihsel bilgi elde etmek yolunda uygun önsayıtlar olup olmadıkları, birinci ve ikinci bölümde dile getirilmiş olan görüş ve kavramlar gözönünde bulundurularak ele alınıp tartışılacak, kabul ve karşı çıkışlarımız serimlenecektir. Bunun yanı sıra, yukarıda sorun olarak sıraladığımız konulara, sonuç bölümünde de tartışmak üzere, değinilecektir. Böylece, hem Collingwood'un tarih üzerine olan görüşleri ortaya konmuş ve hem de görüşlerindeki tutarlılıklar ya da tutarsızlıklar gösterilmiş ve eleştirilmiş olacaktır.



**BÖLÜM
I**

TARİH VE FELSEFE

1. TARİH

Tarih'in ne olduğuna ilişkin olarak, 19. yüzyılın başlarında büyük tartışmalara girilmiştir. O dönemde olguculuğun gündemde olması, tarihin de olgucu bir bakışla değerlendirilmesine yolaçmıştı. Öyleki, tarih bir olgular yığını olarak düşünülüyor ve bunları anlamaya ve açıklamaya yönelik inceleme yöntemlerinin doğabilimlerinin yöntemlerine uygun yöntemler olması gerekliliği üzerinde duruluyordu. Ranke'nin, 1830'larda dile getirmiş olduğu "Nasılsa öyle göstermek" ifadesi, 19. yüzyıl olgucularının sloganı haline gelmişti. İngiltere'de, Locke'dan Russell'a kadar uzanan görgülcü geleneğin savunucuları, zaten bilimsel felsefenin olanaklılığını tartışmakta oldukları için, olgucu gelenekle uzlaşmakta zorluk çekmemişlerdi. Ancak bu tutum, özne ve nesne ayrımını gerekli kıldığından, tarihçinin verilerinin, onun zihninden bağımsız olarak var olduklarını öngörüyordu. Tarihçi bu verileri bir duyu izlenimi olarak alır ve işler. Sağduyulu tarih görüşü olarak da adlandırılabilir olan bu görüşün temel savı, tarihin, "bir doğrulanmış olgular bütünü"¹ olduğuydu. Burada ortaya çıkan sorun, hangi

¹ Carr, E.H., *What is History?*, New York 1972, s. 6.

olguların tarih-içi, hangi olguların tarih-dışı olduğunun nasıl belirleneceği sorunu idi. Bu aynı zamanda şu soruna da yolaçmakta idi: Olgular kendilerini tarihçiye zorla mı kabul ettirecekler, yoksa tarihçiler onları özgürce mi seçeceklerdi? İşte, 19. yüzyıl tarihçi ve tarih filozoflarının, “açıklama”, “betimleme”, “anlama”, “yorumlama”, “değerlendirme”, vb. gibi farklı teknik ve yöntemlerle ele alıp işledikleri ve çözmeye çalıştıkları sorun bu temel üzerinde yükselmiştir.

İdealist bağlamda düşünüldüğünde, tarih, “herhangi bir kip gibi, kendi nesnesinin, yani tarihsel geçmişin yaratıcı gücü”² olarak anlaşılmıştır. Oakeshott, tarihinin işinin ne olduğuna ilişkin bir ifadesinde şunu demiştir: “Tarihinin işi yaratmak ve yapı kurmaktır; tarihçi olayların yapıcısıdır; tarih devlet adamları, askerler ya da sokaktaki insanlar tarafından oluşturulmaz, böcekbilimini nasıl böcekler oluşturmuyor da böcekbilimciler oluşturuyorsa tarihi de tarihçiler oluşturur.”³ Bundan da anlaşılabilir gibi, Oakeshott, tarihin, sözleri ve eylemleri incelenenlerce değil, bir tarihçi tarafından oluşturulduğunu kabul eder.

Öyleyse idealistler için, bir kip, bir düşünceler ya da tasarımlar dizgesi olarak anlaşılır. Bu yanıyla tarih de kendine uygun sonuçlar üretebilen türden bir kip’dir. Bradley’nin ünlü ifadesiyle, “tarih, olgunun son söz sahibidir.”⁴

² Boucher, David., “The Creation of the Past: British Idealism And Michael Oakeshott’s Philosophy of History”, *History and Theory*, 1984, vol. 23 No: 2, 193-214. s. 196.

³ Oakeshott, *Experience and Its Modes*, Cambridge 1933, s. 93.

⁴ Bradley, *Essays on Truth and Reality*, Oxford Clarendon Press 1944, (İlk baskısı: 1914) s. 218.

İngiliz idealistleri, ayrıca, Hegel'in "ne olursa olsun her bireyin zamanının çocuğu olduğu"⁵ biçimindeki ünlü belirlemesine de katılmışlardır. Örneğin Green, "her filozofun, içinde felsefede ilerlemeyi oluşturan diyalektik hareketi bulduğu o evre tarafından, onun için saptanan belirli bir düşünce dizgesinin sözcüsü olduğunu"⁶ öne sürerek, bu düşünceyi desteklemiştir. Ancak İngiliz idealistlerinin tümü, aynı zamanda Hegel'in, "bireyin tarihsel gerçekliği" düşüncesine inandığına katılmazlar. Örneğin, Oakeshott, zamandaki ilk adımın mantıktaki ilki de gösterdiği düşüncesini kabul etmez, üstelik geçmişin diyalektik olarak belirli bir hedefe doğru geliştiğine de inanmaz.⁷ O, Dilthey'in yolundan giderek, tarihte hiçbir amaç olmadığını ileri sürer.

Bütün bu farklı yorumlamalara karşın, yine de hem gerçekçilerin ve hem de idealislerin üzerinde uzlaşılacakları bir tarih tanımı, "tarih'in, geçmişte yapılmış olan insana ilişkin eylem süreçlerini inceleyen bir bilim dalı" olduğudur. Bu tanımdan sonra, şimdi, Collingwood'un tarih görüşünün gelişiminin bir serimlemesini yapabiliriz.

1.1. - Gerçeğin Kanıtlanması Olarak Tarih

Collingwood, tarihe ilişkin düşüncelerini dile getirirken, bilimsel düşünüşün soyut olan yapısının insanı yanılgıya düşüren bir özellikte olduğunu vurgulayıp, bu yanılgıyı gidermenin bir yolu

⁵ Hegel, *The Philosophy of Right*, trans. T.M.Know, Oxford 1952, s. 11.

⁶ Thomas Hill Green, *Hume and Locke*, New York 1968, s. 5.

⁷ Oakeshott, *Experience and Its Modes*, sfl. 73-79.

olarak gördüğü tarihi, bilimin tabanına yerleştirmeyi ve bilimi onun içinde eritmeyi önerir. Ona göre:

Hata yapan bilinç, hata yapmakta olduğunu anladığı anda, hata yok olur ve gerçeğe tamamen ulaşılır. Bilimin zayıf noktası soyut olmasıdır, öyle ise *yapılması gereken şey*, bilimin kendisinin soyut olduğunu keşfetmesi, bu soyutluğun giderilmesi ve gizlenmiş olan somut nesnenin ortaya çıkarılmasıdır. Bizler bilimi ilk evresinde soyut olduğunu bilmediği evrede gördük, bu evrede bilim kendi soyutluğunun somutlaşmakta olduğunu fark etmiş ve korku içindeydi. Sorun düşünceye değil, nesneye aitti. Ama birbirinden ayrı biçimde varolan şeylerden oluşan evrende, bilimin terimlerinde çelişkiler vardı, bu yüzden bilim, bu çelişkilere sahip bir varlık olarak görüldü. Soyutluğunun nedeni kendisi idi, kendi soyutluğunu aslında somut gerçeklerden oluşan bir dünyada anlamaya çalıştı.⁸

Collingwood'a göre, Platon ve Aristoteles, yüzyıllar boyunca asla açıkça dile getirilmeyen bu durumu önceden sezmişlerdir; hatta Aristoteles bunu bilimin soyutlamalarını sürdürdüğünü söyleyerek açıkça ortaya koymuştur. Ancak ne Platon ne Aristoteles ne de onları izleyenler bu durumun doğurduğu sonuçları görememişlerdir. Orta Çağda, adcılık ile gerçekçilik arasındaki tartışmanın asıl nedeni de bu olmuştur, ama ilk gerçek meyvesini, Collingwood'a göre, Rönesans'ta, dönemin bilim adamlarının deneysel yöntemi kullanmalarıyla vermişti.⁹

Bilindiği gibi, deney gerçeğin gözlemlenmesi demektir, deneysel bilim ise, önemli kısımları eksik olsa bile, gerçeğin,

⁸ *Speculum Mentis*, s. 201.

⁹ a.g.e., s. 201.

bilimsel düşünceyle önceden doğru bir biçimde kestirimlerde bulunarak kanıtlanmasıdır. Collingwood, Rönesans dönemi bilim adamlarının kendi yapıtlarında deneysel yöntemden söz ederlerken, Antik dönem bilim adamlarının hiç fark etmedikleri bir şeyin farkına vardıklarını belirtmiştir ki, o da: “Bilimdeki varsayımlar ve soyutlamaların gerçeğin bilgisine dayanmakta”¹⁰ olduğudur. Collingwood'a göre, Rönesans dönemi bilim adamları, bilimsel yöntemi tartışırken bu duruma açıklık kazandırmışlardır. Collingwood, genellikle yanlış anlaşılan bu önermenin, Descartes'ın olduğunu söylemektedir.¹¹ Bilindiği gibi, Descartes, tüm bilimlerin kuşku götürmeyen tek bir kesinliğe “Düşünüyorum öyleyse varım”a dayandığını söylemişti. Ancak, Descartes'ın düşündüğü ve dile getirdiği varoluş, doğal olarak soyutlamalardan oluşmamaktaydı. Çünkü Descartes'ın asıl söylemek istediği şey, benim kendi varlığımdan haberdar olmam gerçeğinin somut tarihsel bir gerçeklik olduğuydu ve bunun da bilimin temelinde bulunmasıydı. Descartes, doğal gerçeklerin, bilimin kökeni olduğunu farketmiş ve bunu Bacon'dan bir adım daha ileriye götürmüştü. Collingwood'a göre, Descartes, doğal gerçeklerden önce gözlemlemek zorunda olduğu şeylerin bilim adamına yararlı olabileceğini görmüştü. Bu, Collingwood'a göre, Descartes'ın en anlamlı ve en yararlı ifadesinin keşfedilişidir.¹²

Collingwood, bu keşfin, bilimi tarihin içinde tamamen erittiği kanısındadır. Oysa, ilk dönemlerde bu keşif, yalnızca bilim için bir devrim olarak görülmüştü. Çünkü deneysel bilimin kendi varo-

¹⁰ a.g.e., s. 202.

¹¹ a.g.e., s. 202.

¹² a.g.e., s. 202.

luşunu sona erdirip tarih haline gelmesi olanaklı görünmüyordu. Bunun olanaklı olmasından önce, Collingwood'a göre, deneysel bilim kendi diyalektiğini tam olarak tamamlamak zorundaydı; öyleki, bu süreç, kendi içinde bilimin soyutluğu ile dayandığı gerçeklerin somutluğunu uzlaştırmış olsun. Öyleyse tarihin Rönesans'da başlamış olması, Collingwood'un belirttiğine göre, yalnızca göstermelik bir başlangıçtır. Gerçek keşfedilmiştir ama onun doğası, bilimin soyutluğu ile uyumlu olsun diye bozulmuştur. Collingwood, bu konuda şöyle der:

Deneysel bilimciler gerçeğe saygı duyarlar ama onların saygı duyduğu özel bir çeşit gerçektir, doğal halinde gelişen gerçek değildir; günlük yaşamın dibinde gelişen otlarla karışmış bir gerçektir, kendi soyut yöntemlerini elemiş, zorlaştırılmış ve arıtılmış bir gerçek, Laboratuvar gerçeği. Rönesans'ın bilim adamları gerçeklerin dünyasını keşfetmiş ve bu açıdan bilimin soyutluğunun üstesinden gelmiş iken, keşiflerin ilk sonucu, gördüğümüz kadarıyla gerçek tarih değil, "doğal tarih"ti. Tarihi gerçeğin kendi içinde soyut ve abartılı hale geldiği bir ön-tarih, soyut konunun yalnızca soyut olayları, bireyler halinde değil parçalar halinde incelemesidir.¹³

Ancak bu hata, zaman içinde, Collingwood'a göre, kendiliğinden düzelmiştir. Bu gelişme sırasında erişkinliğe ulaşan düşünce biçimini Collingwood, tarih diye adlandırmaktadır. Ona göre, bu özel anlamdaki tarih, "18.yy.'da bir varlık haline gelmiş ve 19.yy.'da devasa bir heykel halinde donakalmıştır."¹⁴ Bu, Collingwood tarafından insan türünün yaşamında bütünüyle yeni

¹³ a.g.e., s. 203.

¹⁴ a.g.e., s. 203.

bir eylem olarak nitelenir. Örneğin, Gibbon ve Mommsen gibi tarihçiler, 18.yy.'dan önce hiç varolmamışlardır. Thucydides ile Gibbon arasındaki önemli fark, yalnızca kısa dönem tarihçisi ile uzun dönem tarihçisi arasındaki farklılıktan ibaret değildir. Bu fark, Collingwood'a göre,

“tarihte kendi deneysel durumundan doğrudan görünen gerçekleri kayda geçen yazıcı ile deneysel sınırlılıklara kafa tutan, kendisi için iddiaları olan, ilkede evrenin sonsuz tarihini bir bütün olarak yeniden aktarma gücünü kendinde gören, kendini yalnızca yetiştigi alanla sınırlamayan, kendisini yalnızca kendisi için sınırlayan düşünür arasındaki farktır.”¹⁵

Bu bakış açısıyla yazılmış en küçük bir monografi bile, Collingwood için, düşünsel bir başarı olarak, önceki tarihçilik anlayışlarından daha önemlidir. Çünkü, bir monografide ele alınan konu en ince ayrıntılarına kadar işlenir. Ancak, bununla birlikte, tüm bu tarihçilik çalışmalarının arkasında bile, her şeyin ötesinde, temelde, tarihsel bir düşünce biçimi vardır; bu, “algılama”dır. Collingwood'a göre, “gerçeklik” kavramı gibi, “algı” kavramı da yenidir. Çünkü Eski Yunanlıların bunun için kullandıkları herhangi bir kavramları yoktu. Collingwood, Eski Yunanlıların algı kavramının doğasını yanlış anladıklarını gösteren ve “duyu” anlamına gelen bir kavramları olduğunu belirtir. Oysa, Collingwood'a göre, “duyu, algılamanın soyut ya da sahte bir biçimde dile getirilişidir.”¹⁶ Algılamada ise, bir nesnenin hemen farkına varılır, bu nesne somuttur, bu yüzden de tarihsel bir

¹⁵ a.g.e., s. 204.

¹⁶ a.g.e., s. 204.

gerçektir; “bundan dolayı algılama ve tarih özdeştir.”¹⁷ Bununla birlikte, Collingwood, algılamanın çabukluğunun, hiçbir zaman düşünceyi bir kenara itmediğini belirtir. Yani, bir şeyi algıladığımızı söylediğimiz zaman, bir anlamda düşünmediğimizi dile getirmiş olmakla birlikte, bu açıklama yanlış bir açıklamadır. Çünkü algılamanın çözümlenmesi, kaçınılmaz olarak düşüncenin de varlığını yansıtır. Collingwood bu duruma uygun bir örnek verir:

Sisli bir günde, bir gurup asker tatbikat yaparken tepede hareket eden bir şeyin varlığını anladıklarında, bu askerlerin bir kısmı bu hareket eden şeyin bir asker olduğunu anlarsa, birinin varlığını dile getirirler. Ama daha dikkatli ve yetenekli bir gözlemci, bu varlıkların hareketlerini gözlemler ve bunun bir gurup koyun olduğunu doğru bir biçimde anlar.¹⁸

Burada her iki tanımlama da algılama olarak verilmiştir. Bunların her ikisinin de yanlış bir biçimde algılandıklarını tartışmak, anlamsız olur, çünkü, algılamanın hemen olmadığı kabul ediliyorsa, anında olan bir şey için algılama deniyorsa, bu bir yanılgıdır. Bu durum, bir anlık düşünme sürecinin var olduğunu ortaya çıkarır. Algılama, açık ve seçik bir biçimde anlıktır, ama kendi içinde daima düşünmeyi içerir. Bu gerçek, düşünceyi, “algılamanın içinde aniden verilen şey” olduğunu kabul edenlerce yadsınmıştır; ama bu yadsıma kendi içinde çelişiktir, çünkü, “verilen şey”, düşünce ile kanıtlanan şeyin yalnızca farklı bir biçimde yeniden ifadesidir. Collingwood için doğru olan şudur: “Psikoloji’de şimdiye değin

¹⁷ a.g.e., s. 204.

¹⁸ a.g.e., s. 205.

açıklananlar ya sahte soyutlamalardır ya da algının nesnelere olan tarihsel gerçeklerdir.”¹⁹

Böylece Collingwood, deneyimin özelleşmiş bir biçimi olarak algı ile tarihi özdeşleştirmiştir. Ancak bu çelişik gibi görünebilir, çünkü, algılama kavramına ilişkin eylemlerden yalnızca biridir. Bununla birlikte, Collingwood için, tarihin bilinçlilik düzeyinde inanılmaz derecede önemli bir yeri vardır ve ona göre tarih, bilimden de, dinden de, sanattan da daha kapsayıcıdır. Algılama, bunların tümü için geçerlidir ve tümünün de belirleyicisidir.

Collingwood'a göre, tarihsel yapı diyalektik deneyim biçimlerimizden oluşan bir seridir, Ancak bu seri, en aşağı ve en basit gerçeklikten başlayıp, daha yüksek ve karmaşık bir seri durumuna gelmemiştir. Bu, bir bakıma hem ileriye ve hem de geriye gidebilen bir seri gibi düşünülmelidir. Mantıksal olarak, basitten karmaşığa ulaşmayı denemek, düşük biçimlerden yüksek biçimlere geçmeye çalışmak, Collingwood için, Herbert Spencer'in "yapay felsefesinin" açık seçik bir yanılmasıdır. Spencer, bu felsefi yanılmayı, daha baştan, diyalektik sürecin doğasını anlamamakla yapmıştır. Diyalektik seri, bilindiği üzere, terimler serisi demektir. Bu serideki her bir parçanın bir sonrakine ilişkin yanlış bir tanımı vardır. Collingwood, "bir bilinç kendi gerçek doğasını keşfettiğinde, hatadan kaynaklanan bozukluk yok olacaktır",²⁰ der.

Collingwood, bilincin tarihselliğini vurgulamak için, düşüncelerini şöyle dile getirir:

¹⁹ a.g.e., s. 205.

²⁰ a.g.e., s. 206.

“Kendi gerçek doğası hakkında bilgisi olmayan bir bilinç, doğasına da tamamıyla sahip olamaz. Bilincin gerçek doğası. bilincin derinliklerinde bir yerde keşfedilmek için hazır bir biçimde beklemez. Keşfedilene kadar varolmaz, ama bozulmuş ve karmaşık bir halde vardır, çünkü hakkında yapılan hatalar tikel hatalardır.”²¹

Collingwood'a göre, bunları bilmek demek, onları var duruma getirmek demektir. Bu durumda bilmek ve var etmek, her ikisi de aynı şeydir. Ancak diyalektik, tüm bu karmaşayı basit bir biçimde giderir.

Sanat, din ve bilim, bunların hepsi tarihe ya da algıya dayalı iken, herhangi bir diyalektik serinin ilk evreleri algıya dayalı değildir. Collingwood, bu duruma ilişkin olarak şöyle der:

Tarihin inanılmaz gücü, ancak bir Grote ya da Gibbon tarafından gerçekleştirilebilecek entellektüel bir başarıdır. Bunlar tarihsel yaşamın vazgeçilmez birer parçaları olmalarına rağmen, ancak bu yaşam kendini tarihsel olarak tanıdığı zaman elde edilmişlerdir. Kendi tarihselliğini daha az tanıdıkça, bu kuvvetler karman çorman ve yitik hale gelirler. Bu yalnızca bir derece midir? Diyalektik seri terimleri, derecelendirme anlamında birbirlerine bağlı değildir. Bunların birbirlerine bağlılıkları, bir öncekinin terimlerini yanlış bir biçimde reddeden terimlerin kanıtlanması anlamındadır.²²

Collingwood'a göre, tarihsel bilinç somut gerçeği kanıtlar; bilimsel bilinçlilik ise, bu gerçeğin somutluğunu reddeder ve onu,

²¹ a.g.e., s. 207.

²² a.g.e., s 208.

soyut bir ilkenin soyut bir olayı durumuna getirir. Somutluktan soyutluğa bu geçiş, tarihi, bilimin düzeyine indirmektir. Bu türden tarihsel yanılgılarda, adı geçen tarihin yasalarına dışardan destek sağlamak için, gerçek, “yalnızca” gerçek olarak düşünülmektedir. Sosyolojinin, ekonominin ve çeşitli bilim dallarının keşfi işte budur. Bütün bu bilim dalları, tarihin yapısı içinde bileşik olarak bulunurlar, tarihin gelişimine tıpkı arkeoloji, nümizmatik ya da diğer tarihsel bilim dalları gibi, katkı sağlarlar.

Collingwood'a göre, gerçek, dinsel bilinçlilik için, basit bir biçimde Tanrının bildirgesi gibi görünür. Böylece dinsel tarih, aynı bilimsel tarih gibi, gerçeğin somutluğunu gözardı eder ve gerçeği soyut ve üstün bir nedene bağlar. Bu durumda gerçek, bir duanın ya da düşüncenin nesnesi olarak değil, üstün bir varlığın ya da imgelemin nesnesi olarak anlaşılır. Tarih ise, bu durumda, Collingwood'a göre, kutsal bir varlığın yaptıkları gibi gözükür.

Hiçbir insanın önceden belirleyemeyeceği, hayret verici bir çalışma. Tanrı bir oyun yazarı ve bir gözlemci olarak arkasına yaslanmış, ta ki onlara bir şey yapana kadar kuklalarının caka satarak kısa ömürlerini bitirmelerini beklemektedir.²³

Collingwood, sanatsal bilinçle de, tarihe nasıl bakıldığı üzerinde durur. Sanatsal bilinç, tarihi, kutsal bir oyun olarak değil, basit ve saf bir oyun olarak görür. Gerçek yerine gerçekdışını anlatır. Collingwood için, bu üç anlayış da (bilimsel, dinsel ve sanatsal) tarihin yanlış anlaşılışının bir göstergesidir.

²³ a.g.e., s 209.

Collingwood'un sahte tarih diye adlandırdığı bu durumlar, kendi içinde uzlaşmayan karşıtlıkların varlığı yüzünden gerçek tarih olamazlar. Çünkü bilimsel tarih, kendi karşıtını "rastlantılar"da bulur. Bu tür gerçekler, düşünce ile uyum içinde değildir; çünkü burada düşünce soyuttur. Collingwood'a göre, "tarihte hiçbir şey "şans eseri" değildir, hiçbir gerçek tarihinin kapısından geri dönmez."²⁴ Dinsel tarih kendisinin karşıtını "doğada" bulur. Estetik tarih ise, kendi karşıtını, sanatçının basit bulup ilgilenmediği, günlük yaşamın romantik olmayan ışığı altında bulur.²⁵

İşte, Collingwood için, tarih tüm bu karşıtlıkların bir sentezidir. Ona göre, tarih, acı gerçekleri, her yerde bir tiyatro oyunu gibi uzlaştırır;

çünkü tarih tiyatrodur, gerçeklerin tiyatrosudur. Tarihin estetik tadı Hikaye görme(me)nin estetik tadındadır, gerçek onun elinin altında şekil alır. Bu yüzden ki, gerçeği her şeyin ötesine koyarak, duygu ya da hemenlik ögesini bilinçli bir şekilde geliştirilmiş olan eleştirel yansıma unsurlarını birbirine bağlar. İlahi takdiri şans ile, ilahi düzeni şeytani karmaşa ile uzlaştırır; çünkü içgüdüsel olarak değil düşünce ile, tarih taraf tutmaz, üzüntülerin ve sevinçlerin, umutların ve korkuların içine girer, kapışan iki partinin ikisinin birden yanındadır; bireyleri azizler ve şeytanlar olarak değil, acı çeken ve çabalayan insanlar olarak görür. Soyut olmadığı için, tarih zorunluluklarla olasılıkları uzlaştırır, elindeki hazır yasalarla gerçeklere ulaşamaz ve gerçekleri yasalara zorla uydurmaya çalışmaz. Gerçekler acı olduklarında tiksiniyor onları bir kenara fırlatıp atmadan, tarih hayatın zorlu gerçeklerinden ve bu zorlu gerçeklerin çeşitliliğinden eşitsizliğinden tatmin olmayı bilir.²⁶

²⁴ a.g.e., s. 209.

²⁵ a.g.e., s. 209.

²⁶ a.g.e., s. 210.

Ancak, deneyim biçimlerini yadsımak ya da onların yerine geçmek, tarihçi için sözkonusu değildir. Çünkü onlar olmaksızın tarih olamazdı. Collingwood, tarihle yalnızca bir tiyatro oyunuymuşcasına ilgilenen bir tarihçinin büyük bir yanılgıya düşeceğini belirterek, eğer tarihçi, tarihin tiyatral gücünü görebilecek bir sanatçı değilse, sözcükleri kullanmakta yeterince kurnaz değilse, onun asla bir tarihçi olamayacağını vurgular. Ayrıca, bir kişi, hiçkimsenin tam anlamıyla görmediği karmaşık ve etkili güçler tarafından verilen ipuçlarına göre cesur bir biçimde bazı eylemleri doğru ve yanlış olarak açıklayamazsa ve tarihin akışının aslında erdemli bir gücün bildirgesi olduğunu görmüyorsa, Collingwood'a göre, bu insan asla bir tarihçi olamayacaktır.²⁷

Collingwood'un bu kaygıları İngiliz idealistlerinin tümü tarafından benimsenmiştir. Gerçekte, hem kurgusal hem de eleştirel biçimleriyle tarihi ele almak hiçbir zaman onların ilgi alanına girmemiştir. Bununla birlikte, Bradley'nin, kendi tarih görüşüne ilişkin denemesi,²⁸ idealist tarih düşüncesinin özelliklerini belirlemiştir. O denemesinde Bradley, Tarihi, geçmiş olarak ele almak ve görkemli bir şablon ya da ussal bir gelişme düzeneği içinde araştırmak yerine, bir etkinlik ya da tarihçiler tarafından uygulanan bir düşünce kipi olarak ele almıştır. Collingwood, Bradley'nin bu düşüncelerini "Kopernikçi bir devrim"²⁹ olarak nitelmiştir. Bu ortak anlayış üzerine Collingwood, görüşlerini şöyle dile getirir:

²⁷ a.g.e., s. 211.

²⁸ Bradley, F.H., "The Presuppositions of Critical History", *Collected Essays*, New York 1968, sfl. 1-70.

²⁹ *The Idea of History*, s. 139.

Bir insan, eğer geçmişte, bugün ya da gelecekte tarihin akışını düzenleyen yasaları alt edebileceğini düşünüyorsa, ve eğer yalnızca tarihi sorgulama dışında bir yolla bir gerçeği ortaya çıkarmanın mümkün olduğunu düşünüyorsa ya da tarihin bir biçimde kendini tekrar ettiğine inanıyorsa, ister büyük ister küçük olsun, aptaldır. Ama insan, eğer, yıllarını tümevarım yöntemiyle paraları inceleyerek geçirmeye, gramer ve kalıpların tuhafliklarını anlamaya, mimari ve çömlek parçalarını incelemeye, üniversite hocalarının ve antikacıların bir varsayım oluşturmaya ya da bir genelleme yapmaya temel oluşturmak için yaptıkları, bilgiçlik taslayan konuşmaları dinlemeye hazır değilse, yalnızca başkalarının düşüncelerini diğerlerine aktarmakta başarılı olacaktır, ama asla iyi bir tarihçi olamayacaktır.³⁰

1.2. - Tarihin Gelişimi

Tarihsel araştırma, bilindiği gibi, deneysel sınırlılığı olan bir araştırmadır. Bununla birlikte, Collingwood'a göre, bu araştırmanın yanıtıcı olan yanı, tarihsel ruhun, deneysel sınırlılığa meydan okur görünmesidir. Collingwood, bilim ve dinde olduğu gibi, tarih'te de bir gelişmenin olduğunu kabul etmektedir. Ona göre, bu gelişme, almanaklar ve anılar yoluyla tarihin en yüksek noktasına kadar algı yoluyla sürüp gitmektedir. Biz algımlarken, aslında, duyularımıza verileni aniden anlamayız. Anlamak, Collingwood'a göre, görmediğimizi görmektir, bir nesneyi bir bütün olarak, önü ve arkası ile altı ve üstüyle, geçmişini, bugünü ve geleceğiyle bir sentez

³⁰ *Speculum Mentis*, s. 211.

halinde yakalamaktır.³¹ Collingwood'un bu açıklamaları, Husserl'in, fenomenolojik yönelim sonrasında bir bilinç nesnesi haline getirilen herhangi bir nesnenin bütün yönleriyle kendini bilince açarak tanınmasına ilişkin açıklamalarıyla³² örtüşmektedir. Collingwood, şöyle der:

tüm bunlar önümde gördüğüm mürekkep kutusunun algımda uyandırdığı her şey bu kadar. Böylece algımızda tarihin özünü oluşturan verilerden tanımlayıcı bilgi edinme sürecini öğrenmiş oluyoruz. Bu eylem inceleme yapanlarda daha geniştir. İnceleme

³¹ a.g.e., s. 212.

³² Fenomenolojinin konusu olan fenomenler, öz fenomenleri olarak, varlıklarını doğal tavır alışla kazanamamaktadırlar. (Doğal Tavır Alış, içinde bulunduğumuz doğal dünyanın, duyarlı aracılığıyla algılandığı ve pozitif bilimlerce araştırma konusu yapıldığı gibi, gerçekten varolduğudur.) Bu nedenle, doğal tavır alışın yerine, eleştirel olan başka bir tavır alışa gereksinim vardır ki, bu fenomenolojik tavır alıştır. Fenomenolojik tavır alışla amaçlanan şey, insanın bu dünyaya karşı her zaman takındığı tavır olan, doğal tavır alışı, engellemektir. Doğal tavır alış dogmatiktir bu nedenle fenomenolojiye uygulanması olanaklı değildir. Fenomenolojik tavır alışın fenomenolojiye uygulanabilmesinin yolu ise, fenomenolojik redüksiyon yöntemidir. Bu yöntemle, doğal tavır alış engellenmiş olur. Husserl'e göre , doğal tavır alışı kökten değiştirmek, bu tavır alışın genel savına kendine özgü bir "epokhe" uygulamakla olanaklıdır. "Epokhe", doğal tavır alışın genel varlık savının ayrıca alınmasıdır, bu yanı sıra, tüm canlı ve cansız varlık alanlarını kapsamı içine alır. Geriye yalnızca "fenomenolojik kalıntı" olarak bilincin varlığı kalır. "Fenomenolojik kalıntı", araç içine alınamadığından yeni bir bilimin konusunu oluşturan bir varlık alanı olarak ortaya çıkar. "Fenomenolojik kalıntı" olarak, "epokhe"nin uygulanmasıyla elde edilen bilincin varlığı şüphe götürmez, mutlak varlıktır, çünkü var olmak için doğal dünyayı, bir başka ifadeyle, "res"i gerekmemektedir. Bu durumda hiçbir şey yitirilmemiştir. Her şey vardır. Ancak her şey farklıdır. Bir bilinç nesnesi haline gelen fenomen (öz) redüksiyon yardımıyla tanımlanır. Bu redüksiyonla, kendisine yönelinen ve algılanan nesnenin varoluşu, nesnenin kendisi yadsınımsızın, ayrıca alınır. Böylelikle bilinç, nesnenin varoluş koşullarını ayrıca alarak onun özüne, diğer bir ifadeyle, anlamına yönelmektedir. *Saf ya da Transcendental Fenomenoloji, bir olgular bilimi olarak değil, bir duyusal varlıklar bilimi (eydetik bilim) olarak kurulmaktadır. Bununla da, olguların değil, özlerin bilgisinin kurulması amaçlanmaktadır.* (Husserl, Edmund, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W.R.Boyce Gibson, London 1931, s.44) Eydetik redüksiyon sonucunda sezgisel olarak kavradığımız şey, somut bir şeydir. Husserl'e göre, bir öz, bir refleksiyon eyleminde bir bütünlüğün içinde sunulur. Bu bütünlük özsel bir kavrayışa dönüştürülen bireysel sezgi ile ortaya çıkarılır. Böyle bir kavrayışın nesnesi de bu durumda "saf öz" olacaktır. Nesnenin "saf öz" olarak kendisini bilince açması, bu bütünlük içinde bütün yönleriyle, geçmiş, şimdi ve gelecekteki durumlarıyla kendisini göstermesi anlamına gelmektedir.

yapan kişi, bir kez anladığından ne anımsıyorsa onu yazar. Belleğinde temelde algıladığından farklı olmayan ama daha kapsamlı bir sentezi taşır.³³

Bize göre, Collingwood'un bu açıklamalarından da anlaşılabilceğı gibi, bir nesnenin sentez halinde yakalanması, fenomenolojik anlamda, bir nesnenin 'saf öz' olarak yakanlamasını çağrıştırmaktadır.

Bu durum (sentez), yine verilerden yola çıkarak bir şeyi yeniden yapılandırmaktır ve bu da açık bir biçimde algı ile ilgilidir. Çünkü, belleğe özel bir "yeti" sıfatını yakıştırmak, Collingwood için, artık modası çoktan geçmiş bir çabadır. Ona göre, bellek, tarihsel bilinçliliğin tanımı değil anlamıdır, şöyleki: Bir gerçekten haberdar olmak demek, bellekte geçmiş gerçeklerden haberdar olmak demektir. Algıdan sözedildiğinde ise, bellek zaten dolayısıyla dile getirilmiş olur.

eğer birisi bir şeyi anımsamıyorsa, o şeyi algılamak için dikkatini o noktaya toplamıyor demektir. Ama algılamada bu bellek, bellek olarak tanınmaz ve böylece biz şimdinin özelliğı dediğimizde bütünüyle belleğin vurgulandığı şeyi anlarız.³⁴

Algıda, anıların açık bir duruma gelmesi anımsamaktır. Bu, geçmişin gerçeklerini gözden geçirmek demektir. Bu tür bir eylem, yalnızca anı değildir, ama anı, algıda açık seçiktir çünkü, anı şimdi anımsanmakta olan buranın algısal bilinçliliğidir. Öyleyse anım-

³³ *Speculum Mentis*, s. 212.

³⁴ a.g.e., s. 212.

sama, bir yorumcunun ya da bir anı yazarının eylemidir. Ancak, bu yanıyla anımsama, Collingwood'a göre, yalnızca bireysel olmaktan çıkıp kaçınılmaz olarak ortak bir eyleme dönüşür. Tarihçi, tarihsel eylemin bu aşamasında öykü ve efsane toplayıcısı olur, ve diğer insanların anılarının üstüne kendi kişisel anılarını da ekler. Buradaki başka insanlar tarihçinin konuştuğu "kaynak" ya da "yetke"lerdir. Çoğu kez, tarihçinin, konuştuğu yetkelerinin insafına kaldığı ve onların ifadelerinin aslını araştıramayacağı söylenmiştir. Collingwood, bunun doğru sayılmakla birlikte, tarihsel düşüncenin yalnızca bir yönü olduğunu belirtmiştir. Collingwood, şöyle yazar:

Tarih, çocukluğunun ilk yıllarında aynı diğer tüm çocuklar gibi aptalca olan her şeye inanıyordu, bazen önsözlerde estetik bir tavrı bilinçli olarak takınıyordu. Bazen de, bilinçsiz bir biçimde bu davranışı yapıp, bir öyküyü yalnızca etkileyici olduğu için yineleyip duruyordu. Ama tarihsel gelişmenin bu ham evresinde bile, kuşkuculuk diyebileceğimiz bir şey vardı; Antik dönem tarihçileri genellikle kendi anılarını diğerlerinininkine göre yinelemeye değer bulsalar bile, yineledikleri öykülere bir seçim uyguluyorlardı.³⁵

Collingwood, daha da ileri giderek, tarihçinin kendine özgü bir eleştiri ölçütünün olması gerektiğine ilişkin açıklamalarda da bulunmuştur. Ona göre, kendi anılarımızı bile anımsarken, anımsama ile inceleme arasında kendi lehimize bir ayırım yaparız. Efsaneleri tarih yazıcılığı adına bir araya toplayan kişi, açık ve seçik bir biçimde, kendine "Bu efsaneye inanılır mı?" ya da "kaynak güvenmeye değer mi?" diye sormaz. Ama bu soru, öyle ya da

³⁵ a.g.e., s. 213.

böyle, efsanelerin bir bölümü yadsınıp bir bölümü kabul edilerek yanıtlanır. Collingwood'a göre, hiçbir tarihçi, eleştiri dizgesi olmadan işine devam edemez. Öyleki, duyduğu hiçbir efsaneyi yadsımadan hepsini kabul eden bir tarihçinin bile, çok kötü de olsa, bir ölçütü vardır.

Görüldüğü gibi, Collingwood, tarihçinin, tarihsel gereklilik açısından, nasıl olursa olsun, bir ölçütünün bulunduğunu ve bunun tam bir ölçüt olduğunu kabul etmektedir. Ona göre, yetkin bir tarihsel düşüncenin açık seçik ölçüsü, "tarihsel gerçek"ten başka bir şey değildir. Tarihçi kendisine şu soruları sormalıdır: "Bu durum benim gerçekler dünyası hakkında bildiklerime bütünüyle uyuyor mu? Durumun doğasına uyuyor mu? Kaynak güvenilir mi? Yanlış ya da yalancılık yapıyor mu?" Collingwood, kendi ölçütünü geliştirmemiş bir tarihçinin, kullanılacak ölçüt olan, tarihin "geleneksel bütünlük ölçütü" ile "sanatsal bütünlük ölçütü"nü karıştırabileceğini ya da birbirine benzetebileceğini belirtir.³⁶

Öyleyse, Collingwood'a göre, bütün tarihçilerin bir eleştiri ölçütleri vardır. Örneğin, Antik tarihçilerin eleştiri ölçütlerinin olmadığını söylemek yanlış olur. Daha doğrusu onların, karmaşık bir eleştiri ölçütleri olduğunu söylemek daha uygundur. Çünkü, kullanmış oldukları gerçek tarihsel ölçütler, başka ölçütlerle karıştırıldığından, tarihçiler yanıltılmışlardır. Bu durum, Collingwood'a göre, tarihsel gerçeklik kavramının kesin bir biçimde belirlenmediği tüm çağlarda ortaya çıkmıştır. Şöyle ki:

Bugün ölü arkadaşlarının "ruhsal" birleşme yoluyla kendileriyle konuştuklarına inanan insanlar vardır,

³⁶ a.g.e., s. 214.

tarihçi böyle bir delilden tatmin olamayacağı için değil, böyle bir verinin kendini aldatabileceğini düşündüğü için heyecanlıdır. Yakın zamana kadar kadınlar, şeytanla ilişkileri olduklarına inanır ve bu inançla öldükleri güne kadar acı içinde kıvranarak yaşarlardı; tarihçi de aynı nedenle bu tür şeylere inanır. Bu ne aldatmadır ne de iki yüzlülüktür. İmgelemeye dayanan bir tavır takınmak yerine, tarihsel gerçek kavramına takılıp kalmak, uygar ve eğitim görmüş bir insan için bile müthiş bir zorluğun örneğidir. Bir konu üzerinde inatlaşmak, küçük bir dikkatsizlik ya da bilincimizin bir an için uykuya dalması, bu türden yanılsamaların gerçek nedenleridir ve aslında hepsi birer dolandırıcı olan o “medyum ve sihirbazlar” bu durumu yaratmayı ve ondan yararlanmayı çok iyi bilirler.³⁷

Collingwood, Antik yazarların, efsane ve anıları ilk kez tarihin içine kattıklarında, trajedinin keşfedilmesine neden olan dinsel görüşün etkisi altında yazılarını kaleme almış olduklarını belirtmektedir. Ona göre, Herodot’un Xerxes’in gururu yüzünden ettiğini bulması yalnızca bir kaza değildir. Herodot da bu noktanın bir rastlantı olmadığını belirtmiş ve eserini bir trajedinin kapanış korosuna benzeyen bir bölümle bitirmiştir. Ayrıca Atina İmparatorluğunun yükselişini ve çöküşünü anlatan Thucydides’in yapıtının dağınık düzyazı biçiminde verilmiş olması, Collingwood’a göre, yalnızca bir rastlantı değildir. Bu yapıttaki trajik güç bütün yüzyıllarda hayretle karşılanmıştır. Öyleyse Thucydides’in amacı, Collingwood’a göre, yalnızca yapıtının sayfalarında korku ve acıma yaratmak değildir. Collingwood, Thucydides’in, gelmiş geçmiş en iyi yazarlardan birisi olduğunu kabul etmekle birlikte, onu büyük bir tarihçi olarak nitelendirmez, çünkü bu, onun büyüklüğünü yanlış

³⁷ a.g.e., sfl. 214-215.

tanımlamak demektir. Bu konuda Collingwood aynen şunları söylemiştir:

Onda herkesin hayran olduğu taraf büyük bir tarihçi olması değil, büyük bir trajedi yazarı olmasıdır. Bunu söylemek Thucydides'i yalancılıkla suçlamak olmaz. Ben *Julies Ceasar*'da Antony'nin ünlü tiradının çok güzel bir şiir olduğunu söylersem, Antony'nin asla böyle bir konuşma yapmadığını demek istemiyorum. Yalnızca, Shakespeare'in bunu doğruluğu için değil, güzelliği için yazdığını kastediyorum. Thucydides, tarihnamesindeki olayları tiyatral etkileri için seçip vurgulamıştır demek için çekimsizliğe hiç gerek yoktur. Bunu hiç kimse gözardı etmiyor ama herkes biliyor ki, bir tarihçinin yapması gereken kesinlikle bu değildir.³⁸

Collingwood'a göre, bir tarihçi gerçekleri oldukları gibi dile getirmelidir, eğer gerçeklerle tiyatral etkisi için oynama yaparsa, bu kendisini büyük bir oyun yazarı yapar ama onu büyük bir tarihçi yapmaya yetmez. Collingwood, Thucydides'in çalışmasında öne çıkması gereken ölçütün, kesinlikle tarihsel ölçüt olması gerektiği kanısında ama ne yazık ki, eserdeki ölçüt trajik ölçüttür.

Collingwood, böylesi bir durumu yadırgamadığını belirterek, dinsel bir çağda tarihin dinsel, bilimsel bir çağda ise tarihin bilimsel olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu tür tarihsel anlayışlar, Collingwood için, aslında yanlış tarihsel anlayışlardır, ama hiç olmamasından iyidir; çünkü tüm yanılgılar az da olsa gerçeği içerirler. Ancak "gerçek" kavramı açık seçik bir hale geldiğinde, bizler bu hatalı biçimlerden bir sonuca ulaşip tarihçinin tarihine

³⁸ a.g.e., s. 216.

ulaşabiliriz.³⁹ Bu, Collingwood'a göre, 18. yüzyılda oluşan tarihsel düşünce devriminin anlamıdır. Bu devrimin öncüleri bile, devrimin ilkelerini çok yüzeysel bir biçimde kavramışlardır; örneğin Vico, tarihsel gerçeklerin olgusal kanıtlar olmaksızın anlaşabileceğini düşünmüştür. 19. yüzyıl ise, gerçek tarihin hızlı gelişiminin yanısıra bilim adamlarının da yoğun çalışma tempolarıyla bilimin gelişimine katkıda buldukları bir tarihsel gelişime tanık olmuştur; Collingwood'a göre, tümevarımsal sorgulama yöntemini öykünen bir tarih, kendini coğrafi, ırksal, iklimsel ve ekonomik tüm ayrımcılıklardan soyutlayan bir tarihtir; çünkü, bu tür ayrımcılıklar bilimsel oldukları kadar keyfi tutumların da daima birer malzemesi olmuşlardır.⁴⁰ Bununla birlikte, bu tarihçiler içinde geleceği önceden söylemek iddiasında olanlar bile çıkmıştır. Collingwood'a göre, bu iddia bağışlanamaz bir iddiadır ve bu iddiada bulunan tarihçilerin gerçek tarihçiler gurubundan atılmasını gerektirir. Collingwood bu konuda şunları söylemiştir:

“Tarihçinin işi gerçeklerdir ve gelecekle ilgili gerçek yoktur. Tüm geçmiş ve bugün, en uzak köşesine ve başlangıcına kadar tarihin alanı içerisine girer. Bu konunun ötesinde tarihçi hangi yönü seçeceği konusunda bütünüyle özgürdür, üzerindeki yetke tarafından sınırlandırılmayıp, kendi isteğince davranabilir. Çünkü tarihsel düşüncenin olgunluğu, gerçeğin bilinçliliğinin açık seçikliğidir, önemli olan tarihçinin kaynakları değil, bunları o tarihçinin nasıl kullandığıdır.”⁴¹

³⁹ a.g.e., s. 216.

⁴⁰ a.g.e., sfl. 216-217.

⁴¹ a.g.e., s. 217.

Bundan çıkan sonuç şudur: eğer kaynaklar tarihçiyi yanıltmışsa, yanılmanın sorumluluğu, kaynakların değil, tarihçinindir. Tarihçi, yetkelerinin kendisini yanıltmalarının üstesinden gelmek zorundadır, eğer kaynakları sessizse, onları konuşurmak için bazı yollar bulmalıdır. Collingwood, bütün bu zorlukların üstesinden gelen tarihçi için, gerçeği şöyle belirler:

Böylece deneyimin nesnesine karşı aklın bir tutumu yoktur, bunlar tarihe bütünüyle yabancıdır. Sanat gerçeğin gözardı edilmesine dayanır, din düşüncesinin gözardı edilmesine, bilimsel gerçeğin gözardı edilmesine dayanıyordu, ama gerçeğin tanınmasıyla her şey gerçek anlamıyla tanındı. Tarihsel olarak kararlaştırıldığı gibi, gerçek nesnenin tümüdür.⁴²

Collingwood'a göre, bireysellik, nesnenin işaretidir, çünkü bireysellik somutluktur. Birey olarak nesne, varolanın tümüdür ve bu nesnenin her bir parçası birey olarak kalmak üzere somut ve biri diğerine bağlıdır.⁴³ Bu sonsuz bir biçimde birbirine bağlanmış döngüsel yapı, bir başka deyişle, tarihsel ruh, bir yandan bireysel ve eşsiz parçalardan oluşmuş olarak, bir yandan da kendisi bireyin ve eşsiz bütünüün parçası olarak, özgür bir biçimde tüm yönlere hareket eder. Nesne, düzenlenmiş bir gerçeklik dizgesidir, tümüyle nesneldir, çünkü her bir parçası gerçek bir mikroevrendir ve gerçekten sonsuzdur.⁴⁴ Bu evren öyle dizgeli bir yapıdır ki; her bir parçası aynı bireyselliği, aynı eşsizliği tüme katılım konusunda sergiler. Kendinin bilincinde olan bu tarihsel düşünce biçimi, işte

⁴² a.g.e., s. 217.

⁴³ a.g.e., s. 217.

⁴⁴ a.g.e., s. 217.

bizim, Collingwood'a göre, "tarihsel yöntem" diye adlandırdığımız şeyin ta kendisidir.

1.3. - Tüm Nesne Olarak Gerçek Dünyası

Collingwood için, tarih gerçeğin bir onayıdır. Tarihin işi, yalnızca olmakta olanı ve olmuş olanı dile getirmektir. Bu, bir takım zorluklara da yolaçabilir, çünkü gerçek tarihçi yalnızca gerçekleri dile getirmekle yetinmeyecek, onları anlatmak için çaba gösterecektir. Bu nedenle, Collingwood'a göre, tarihçi,

yalnızca ne olduğunu değil, o şeyin niçin olduğunu da görmek zorundadır. Nedenleri araştırmalı ve güdüleri, yanlışları doğrulardan ayırarak bilmelidir.⁴⁵

Bu yargı tamamıyla doğrudur, ancak Collingwood'un ilk tanımlamasına yeni bir şey eklemeyiz. Tarihsel gerçek bütün somutluğu ile tüm bu şeyleri zaten içinde toplar. Gerçekleri anlamak onları kendi gerçek bağlamları içinde anlamak demektir, yoksa onları kendi başlarına yanlış anlamak demek değildir. Bir olayın neden öyle olduğu tarihçi tarafından bir soyut bilimsel yasa içinde araştırılır. Ancak, Collingwood'a göre, gerçekler yine gerçeklerin içinde aranmalıdır. Bu tutum, genel olarak İngiliz idealistlerinin tümünün benimsemiş olduğu bir tutumdur. Örneğin Oakeshott, her tarihsel gerçekliğin ancak bir başka tarihsel

⁴⁵ *Speculum Mentis*, s. 217.

gerçeklikle ilişkisi içinde varolabileceğini belirtir. Oakeshott'a göre, tarihinin yüzyüze kaldığı edimler, koşulsal bir ilişki içinde kendi türündeki diğer bir edimle birleştirilmeli ve onlardan ayırteilmelidir.⁴⁶ Collingwood, Oakeshott'un bu görüşünü benimsemiştir. Collingwood'a göre, Tarihte bir olayın nedeni, o olayın tarihteki diğer olaylarla temel bağlantısı içinde bulunur; ve neden bağı dışardan kaynaklanmaz, olayların doğasından kaynaklanır.⁴⁷ Tarihteki kişilikleri yönlendiren güdüler tarihsel olayların akışını sağlayan derin düşüncelerin ötesinde fiziksel güçlerdir. Fiziksel güçler, ya olayların içindeki ögelerdir ya da amaçlanan olayların kendisidirler. Collingwood, bu durumu şöyle açıklar:

Tarihçi kendini olayları yargılamaktan alıkoyamaz, taraf tuttuğu için değil, tarafsız bir gözlemci ve yargıç olduğu için, tarafsız bir biçimde bazı işlerin kötü bazılarının iyi yapıldığını açıklamalıdır. Bu tür bir yargı, tarihinin kendi çalışması dışından belirlenmiş yabancı bir eylem değildir, bu o çalışmanın, bütünü sahte soyutlama sürecine sokan vazgeçilmez bir parçasıdır, bu soyutlama, olayı eylemden ayırır.⁴⁸

Bu anlamda tarihsel gerçeğin değerlendirilmesi onun kendi belirlenimleri ile özdeştir.

Collingwood, soyutlama sürecinin sanat, din ve bilim'le olan ilişkisini, tarih'le olan ilişkisinden ayırt etmek için de inceler. Collingwood'a göre, "bir sanat yapıtı yalnızca bir soyutlama ile bir evren olur. Bu yapıt dışındaki diğer tüm yapıtlar da kendi içlerinde

⁴⁶ Oakeshott, Michael. *On History and Other Essays*, London: Oxford 1983. s. 58.

⁴⁷ *Speculum Mentis*, s. 218.

⁴⁸ a.g.e., s. 218.

birer evrendirler ve bunlar bir bütünlük oluşturmak için iç içe girmezler; bunların her biri kendi başına sanat yapıtının tümüdürler.”⁴⁹ Böylece, Collingwood’un “estetik bilinçlilik” dediği şey, Leibniz’in “monad”ları gibi, birbirine kapalı bilinç durumları olmaktadır. Monadlar, pencereleri olmadığı için tüm evreni kucaklayamazlar, bu nedenle evrenin yansıması da değildir. Böylece sanat kendi bireyselliği içinde kendini sınırlamış olmaktadır.

Din bir adım daha ileriye giderek, aynı bireyselliği Tanrı’da bulur. Collingwood şöyle der:

Tanrı monadların monadıdır, kendi yapısı tamamen nesne olan bir evrendir. Ama Tanrı dünyanın ötesinde durur. Ve böylece Tanrı kendi bütünlüğünü bunun karşılığında kaybeder. Dünya kendisinin ötesinde durduğu sürece, Tanrının bireyselliği ulaşılmazdır, ve din bunun farkında olduğu için, dinin tarafsızlık arayışları itiraf edildiği üzere boşunadır.⁵⁰

Bu yanı sıra, din’de de, tanrının bireyselliğine ulaşamadığı için, bütünselliği kurmak olanaklı değildir. Bir başka deyişle, din de kendini sınırlamış olmaktadır.

Bilim ise, Collingwood’a göre, çabalarını Tanrı ve dünya arasındaki boğaza köprü kurmak için harcamıştır. Bilim’de Tanrı kavramının yerine “yasa” kavramı geçmiştir, ancak bu yasa, dünyanın ötesinde geçerli olmayan, yalnızca bu dünyanın yasasıdır.

⁴⁹ a.g.e., s. 218.

⁵⁰ a.g.e., s. 219.

Collingwood, bu dünyanın bireylerin değil, parçaların dünyası olduğunu kabul etmiş ve bu konuda şunları söylemiştir:

çünkü kavram kendi içerdiği çeşitli parçalara karşı ilgisizdir, onların çeşitliliği anlamsız kalır ve bu boyutta dünya bir karmaşadır. Bireysel dizge olarak birey ve düzenli olan tek şey dünya değil kavramdır.⁵¹

Öyleyse, burada da dinin başarısızlığı yinelenir ve sonsuzluğu araştırma işi, kavramsal boyuta taşınmış olur.

Böylece sanat, din ve bilim, bireyselliklere ulaşmak için uygun çabalar olmalarına karşın başarısız olmuşlardır. Ancak bu başarısızlık, Collingwood'a göre, sorunun yanlış yapılandırılması yüzündendir. Şöyle ki:

Sanat gerçek dünyayı yadsır, ve kendine gerçek dışı bir evren yaratır, din kendini dünyanın ötesinde bir evrenle tatmin eder; ve bilim somut dünyayı uyumlu bir duruma getirmeyi amaçlar ancak bu çabası dünyanın somutluğunu bozar.⁵²

Bu bilgi türlerinin tümü, gerçek nesnenin tam bir birey olması gerektiği konusunda uzlaşmış olmakla birlikte, onların başarısızlığı, Collingwood'a göre, tarihin başarısızlığını getirmiştir; bu başarısızlık, gerçekte hiçbir şeyin olmadığı ve içinde her bir parçanın bütünü

⁵¹ a.g.e., s. 220.

⁵² a.g.e., s. 220.

temsil ettiği nesne düşüncesini ortaya çıkarır.⁵³ Collingwood, şöyle bir sonuca varır:

Bu tam, bütün somut evrenseldir, çünkü somut evrensellik bireyseldir, bireysel varlık, basit bir biçimde evrenselin ve parçacığın uyumudur. Tam olarak bireysel olan nesne, aynı zamanda evrenseldir ve her bir parçası kendisi kadar bireyseldir.⁵⁴

Öte yandan, bu evrensellik yalnızca soyutlama değildir, bireyselliğin soyut niteliğini taşıyan ve diğer tüm şeyleri içeren bir bireydir. Dizgelerin dizgesidir, dünyaların dünyasıdır. Collingwood bu durumu şöyle niteler:

bütün içinde her şey kendi yerini kararlaştırmıştır, ama bu kesin bir belirlenim değildir, çünkü her bir parça bütünü kararlaştırdığına göre, bütünün diğer parçaları üstünde de her bir parçanın etkisi vardır. Yani her bir parça ayrı ayrı bağımsız olarak alınabileceği gibi, diğer parçaların da karar vericisi durumundadır; her biri aynı bağlantı zincirini bir arada tutma zorunluluğunu üstlenmiştir. Bu zincir içindeki her şey bir bütün olarak her bir parçanın teklifine ve diğerlerinin eşsizliğine bağlıdır.⁵⁵

Collingwood'a göre, bu, evrensel somut düşüncesinin çelişkili ya da şaşkıncı olmasının tek nedeni, bizim, bilimi yalnızca tek çeşit bilgi olarak görme saplantımızın sonucuna bağlanabilir. Ona göre,

⁵³ a.g.e., s. 220.

⁵⁴ a.g.e., sfl. 220-221.

⁵⁵ a.g.e., s. 221.

bizim bu hatalı görüşümüz yüzünden de felsefe zarar görmektedir.⁵⁶

1.4. - Tarihin Çöküşü

Collingwood'a göre, tarih sonsuz gerçekler dünyasının bilgisidir. Öyleyse tarihin kendisi bir bütün olarak sonsuzdur ve özellikle evrensel tarih, tüm gerçekliğin bilgisini içeren bir bütündür. Ancak bu bütüne, bu evrensel tarihe, şimdiye kadar hiç ulaşamamıştır. Çünkü, tarihin tamamı parça parçadır. Bu nedenle tarihçi bir uzmandır ve uzman olduğu için, tarihi bütünsel olarak asla inceleyemez. Collingwood, bu durumu tarihte bir dizge oluşturmanın olanaksızlığına değinmek için vurgulamıştır. Çünkü ona göre, tarih sonsuz bir bütünün bilgisidir. Bu bütün ise, kendi yapısında sonsuz bütünün planını yinelemekle ve kendisinde bulunan sonsuzluk kavramına başvurulmakla bilinebilir. Ancak Collingwood'a göre, bu bütün hiçbir zaman tamamlanmış bir bütün olmadığından, biz, tek bir parçayı bile olduğu gibi göremeyiz.

Collingwood'un bu görüşlerinin biraz abartılı olduğu söylenebilir. Böyle bir yargı, bizi, tarihsel anlamda bir bilinemezciğe götürür. Bununla birlikte, Collingwood, tarihçilerin inceledikleri tarihsel dönemlerin başlangıç ve bitişlerine ilişkin açık seçik bir bilgiye sahip olmamalarına karşın, onların işlerini sürdüreceklerini belirtir. Tarihçinin, ilgilendiği gerçekleri kendisinin

⁵⁶ a.g.e., s. 221.

bile yanlış kavraması, hiç kuşkusuz, günümüzde büyük önem gösteren sorunların çoğuna yaklaşımını ve ilgisini olumsuz yönde etkileyecektir. Collingwood'a göre, bu olumsuzlaştırma, bir bakıma tarihçinin yanıtı olacaktır. Ama bu, "tarihçinin çalışmasının değerini ve bütünüün değerini fazlaca düşürmez."⁵⁷

Collingwood'a göre, burada, karşı karşıya olduğumuz ikilemin yapısını tanımak önemlidir. "Eğer evrensel tarih tüm ve mükemmel bir biçimde düzenlenmiş bir birlikse, içindeki her bir parça bir diğerini etkiler; o zaman, herhangi bir parçadaki hatalı durumun diğer tüm parçaları etkileyeceği sonucuna varmaktan kaçamayız."⁵⁸ Eğer bu sonuca ulaşmaktan kaçınacak olursak bu yalnızca tarihsel gerçeğin yapısı ve yeni bir kuram oluşturmak hakkında söylediğimiz her şeyi bir kenara atmak olur.

Öyleyse Collingwood'a göre, bu yeni kuramın ne olacağını görmek kolaydır.

Tarihsel gerçeklerin bireyselliği, sistematik değil, atomiktir. Her bir gerçek, diğerlerinin tamamının hesaba katılmasını gerektirir. Her birinin diğerleriyle olan ilişkisi, o gerçeklerin doğasını etkileyecek hiçbir şey yapmamaya dayanır. Çünkü her biri kendi içinde kapalıdır ve mükemmel bir biçimde yalıtılmış atomlar olarak bilinebilirler. Durum böyle olunca tarihin atomik gerçeklerini teker teker anlayabiliriz ve gerçek yapılarını artan bir biçimde üst üste yığarız ve karanlık tarafından kuşatılmış, yansıtılmamış gerçek olarak kalacağı korkusundan kurtuluruz. Böylece tarihsel bilgi olasılığı kurtarılır.⁵⁹

⁵⁷ a.g.e., s. 221.

⁵⁸ a.g.e., s. 232.

⁵⁹ a.g.e., s. 232.

“Dışsal İlişki Kuramı” diye adlandırılan ve Collingwood tarafından yeni keşfedilmiş olan bu kuram, yine Collingwood’a göre, yukarıda dile getirilen zorluktan bir kaçıştır. Buna göre, eğer nesne, sonsuz bir bütünün, birbirine karşılıklı olarak bağlı ve koşullanmış parçasıysa, bu nesnenin kendisinin ya da bir bölümünün bilgisinin kurulması olanaksızdır. Oysa Collingwood’a göre bu, olanaklıdır. Şöyle der:

Öyleyse bütünü çevrelemeliyiz ve her parçayı atomların bir araya toplanmış halleri içinde eritmeliyiz. Her biri kendi gerçek doğasında el değmemiştir, her biri diğerine bağlı olabilir. Öneri budur.⁶⁰

Yukarıdaki alıntıda sözü geçen atomlar düşünce tarihi için yeni şeyler değillerdir. Çok eski bir düşünceyi temsil ederler. Collingwood’a göre, Modern bir kavram olan “eleştirel tarih” kavramı ortaya atılana kadar, zorlukla ortaya çıkarılmış olan tüm düşünceleri temsil eder. Bu düşünceler kesin bir biçimde soyut bir konuya ilişkindir. Tarihsel atomculuk, tarihi, bütün tarafından çevrenmiş bilimsel bilincin içine yeniden dalmaktan kurtarır.⁶¹ Bunu anladıktan sonra, tarihsel atomculuk, Collingwood’a göre, bütünüyle matematikçileri desteklemektedir.⁶² Çünkü bu, basit bir biçimde her şeyin tarihini matematiğe indirgemek önerisidir. Daha açık söylenirse, bu yalnızca tarihi bir bilim dalına indirgeme çabalarının bir uzantısıdır. Bir bilim adamı için doğal olarak bu

⁶⁰ a.g.e., s. 233.

⁶¹ a.g.e., s. 233.

⁶² a.g.e., s. 233.

doğrudur. Bir tarihçi için ise, bu, doğal olarak yanlıştır, çünkü, tarih, nesneyi somut gerçek olarak ele almaktan başka bir şey değildir. Birbirleriyle olan bağları kopuk olmamakla birlikte, tarih için asıl olan gerçekliktir. Ama tarih, bilimin çöküşü ile oluştuğu için, bir tarihinin zorlukların üstesinden “dışsal ilişki kuramı”nı kullanarak gelmesini önermek, Collingwood’a göre, “topçuya topçuluğun zorluklarının üstesinden mancınık kullanarak gelebileceğini önermek gibidir.”⁶³

Bu durumda Collingwood da, ilk olarak karşılaştığımız ikileme geri dönmüş olmaktadır: “Eğer tarih varsa, nesnesi sonsuz bir bütün olacağından, tüm parçaları bilinemeyecektir. Eğer parçaları atomlarsa o zaman da yeniden iflası kabul edilmiş olan bilime geri dönmüş olacaktır.”⁶⁴

Bu ikilemden kurtulmanın bir yolu var mıdır? Collingwood’a göre, bu durumdan kurtulmak için bizde doğal bir eğilim vardır:

“Evrensel tarih, sonsuz ve ulaşılmaz bir bütün. Bu gerçeğe yüzleşelim. Neyi arkamızda bıraktık? Bireysel tarihleri, tek bir devletin belirli bir dönemdeki tarihini. Bu bireyler atomlar değildirler. Bütünün mikroevrenidirler. Bütün yokken bu bireyler vardılar, burada tarihsel nesnenin doğasının tamamıyla dile getirildiğini görüyoruz.”⁶⁵

Bu tartışma, bizi bir belirsizliğe itiyor gibidir. Çünkü, Collingwood’a göre, tarihi, sanatın düzeyine indirgemektedir. Ona

⁶³ a.g.e., s. 234.

⁶⁴ a.g.e., s. 234.

⁶⁵ a.g.e., s. 234.

göre, her özel tarihin, içinde kendi yerini ve kendi hakkını bulduğu evrensel tarih kavramını kabul etmek demek, tarihi sanatla karıştırmak demektir, tarihin gerçeklikle olan ilgisini yadsıyıp onu yalnızca imgelerin bir ürünü haline getirmek demektir.⁶⁶ İşte, Collingwood'un karşı çıktığı nokta, budur.

Her gün yapmak zorunda kalmış oldukları hataların, başkalarının yapıtlarını nasıl geçersiz kıldığını gören bir adam, biliyor ki bu hatalar yok edilse bile, diğerleri zorunlu olarak kalacak. Üstelik tek üzüntü kaynağı bu da değil. Birisi tarihsel bir sorunu eldeki kanıtlarla çözülmeye diyerek bir kenara bıraktığında, bu onun tarihin üç aşağı beş yukarı tümüyle uydurma olduğu çelişmesine vardığını kabul ediyor demektir. Tersine, inanmak, insanın kendisini bir kitaptan ötekine yinelenen tümcelerle, "herkes aynı şeyi söylüyor öyle ise doğru söylüyorlardır" diyerek kandırmasından başka bir şey değildir.⁶⁷

Bir gerçeklik hakkında ayrıntılı bilgisi olan pek çok insanın o konu hakkındaki notlarının farklı farklı olması doğaldır, çünkü farklı insanlar için farklı ayrıntılar önemlidir. Bu insanlar, ancak hiçbir şey bilmedikleri zaman birbirleriyle uzlaşırlar. Örneğin, Collingwood'a göre, Antik dönem tarihi kolay değildir, çünkü gerçekler kesin olmakla birlikte Herodot'un insafına terk edilmiştir; ve bu yazarların öykülerini doğrulama olanağımız yoktur. Çağdaş tarih ise yazıya geçirilemez, çünkü hakkında çok şey biliyoruz, ama bu bilgiler kopuk kopuktur.⁶⁸ Collingwood, çağdaş tarihi, bizim

⁶⁶ a.g.e., sfl. 234-235.

⁶⁷ a.g.e., s. 235.

⁶⁸ a.g.e., s. 235.

temel ve önemsiz saymaya başladığımız şeylerin bitişinin ardından uzanan bir yansıma olarak görmektedir.

Tarihsel gerçeğin kemiklerini, etleri kemiklerinden ayrılana kadar görmemiz olanaksızdır. O zaman da çok geç olacaktır. Tarih temelde onlardan oluşur ve ancak unutmak onun varlığını olanaklı kılar, unutmak kenara aldığımızı yokederken geriye kalanı anlamamızı sağlar. Bu temel ilke kendi ile çelişmez, tarihin tümünde vardır. Kesin ve karşılaştırmalı olarak basit nesnelere dayanan tarihin tanıklığa dayandığını öne sürer. Nasıl diye sorarsanız öykülerdeki her bir ayrıntı bize çok yardımcı olur. Neredeyse her zaman bu böyle olmuştur. Yazarların tutkuları yüzünden öyküler sahteleştirilmişlerdir.⁶⁹

Bu anlamıyla tüm tarihin kaynak tanıklığına dayandığı açıktır. Bu durumda bütün tanıklık belgeleri, bize ne olduğunu değil, yazar bizi neye inandırmak istiyorsa onu ya da kendisi neye inanıyorsa onu anlatır. Bu yüzden, Collingwood için, tarihin kuşkululuğu, algının ve anının kesinliği ile karşı karşıya durmaktadır. Bu güvenilir bir yol olarak seçilirse, yetkelerden gerçeği elde etmek olanaksızlaşır. Bu tür bir tarih hor görülmemelidir.⁷⁰ Üstelik tarih, yazarlarının gerçek sözlerinin yanı sıra başka şeylere de dayandırıldığı için, bu boyutta kaynakları bir tanığın önyargılarıyla bozmamak için bir takım ölçütler vardır. Ancak yine de, Collingwood'a göre, önyargılarımız, bizim tarihi yeniden biçimlendirirken kullandığımız belirsiz kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷¹ Bu nedenle, Collingwood'a göre, biz, tarihi olduğu

⁶⁹ a.g.e., s. 236.

⁷⁰ a.g.e., s. 237.

⁷¹ a.g.e., s. 237.

gibi yeniden biçimlendirmiyor, nasıl olduğunu düşünüyorsak öyle biçimlendiriyoruz.⁷²

Yazılan tarihi metinler, kendi kişisel bakış açımızın dile getirilişinden başka bir şey olmadıklarından, tarafsızlıkları söz konusu değildir. Eğer her tarihsel metin bir tarihsel roman ise, o zaman Collingwood'a göre, tarihi sanatla özdeşleştirebiliriz. Tarih yazıyormuş gibi görüldüğümüz sürece gerçeğe olduğu gibi ulaşacak yolu tutmalıyız. Bu gerçek, kaçınılmaz bir süreçtir ve bu durumda, bilginin bir türü olarak tarih varolamaz.

Böylece tarih, Collingwood tarafından, bilinci bilmenin, bağımsız ve gerçek bilgisi olarak düşünülen tüm bilginin tacı olarak düşünülmektedir.⁷³ Collingwood, ilk kez burada zihne uygun bir nesne olarak, kendisini öne yerleştirmiş oldu. Bu nesne bizim çabalayıp da, sanatta, bilimde ve dinde bulamadığımız şeydir. Tarihte ise, biz, bunu bir yanılısama olarak bulmuştuk. Collingwood, bu belirlemeye ilişkin olarak şöyle der:

İnsan sanatta bireysel olarak çalışmaktan zevk alır, akıl, sanatı bütünüyle kavrar, göğsüne bastırır ve bir bütün haline gelirler. Din'de Tanrı yüceltilir ve aynı yakınlığı sağlayan mistik bir birlikten zevk alınır. Ama dışardaki dünyanın kopardığı yaygara asla tamamen unutulmaz ve birlikte iken daima bir şeyler eksiktir. Bilimde akıl, kavramı, bir önceki düşüncenin eylemi olarak kavrar ama kavram yalnızca hayalettir ve düşünce kendi yetersizliğini kavrama gerçeklik giydirek tanır. Aklın kendi nesnelere devamlı yabancılaşması tarihle tamamlanır. Dünya, zafer kazanmış bir biçimde, nesne olarak, kendini akıldan

⁷² a.g.e., s. 237.

⁷³ a.g.e., s. 238.

ayrılmış olarak bulmak için hiçbir düşüncenin köprü kuramayacağı bir biçimde kendini bir nesne olarak bütünler.⁷⁴

Sonuç olarak tarihte daha önce hiç bilmediğimiz bir şeyi biliyoruz, o da, başlıca ne çeşit bir nesne olması gerekiyorsa yalnızca o olduğudur. Tarih, sanat eseri gibi yalnızca imgelerin nesnesi olmak zorunda değildir. Ancak bir düşünce eseri gibi somut ve bireysel olmalıdır. Ayrıca tarihin nesnesi, dinsel bir nesne gibi bütün ve sonsuz olmalıdır ama aynı zamanda gerçek bir nesne de olmalıdır, yani başka bir nesnenin kurgusal ya da sembolik sunuluşu olmamalıdır. Soyutlanmış da olmamalıdır. Tarih, nesnesi gibi gerçek olmalıdır; tüm ve somut olmasının yanısıra aklın bilinebilmesi için ölçülebilir de olmalıdır.⁷⁵

1.5. - Tarihten Felsefeye Geçiş

Yukarıda da değindiğimiz gibi, Collingwood tarihsel gerçekliğin bilgisinin kurulabileceğini varsaymakta ve bu varsayımın kendisini başarısızlığa götürmeyeceğini düşünmektedir; ona göre, tarih kendi nesnesinin her birine gerçek tarihsel düşünce yolunu aralamıştır. Yine de, tanımlanan tarih nesnesinin bu tanımında herhangi bir eksiklik varsa, nesne bizi zorlukla karşı karşıya bırakır. Çünkü, gerçekliğin bütünsel yanı, hiçbir biçimde akıl tarafından tam olarak kavranamaz. Her bir parça bütünü çağrıştırır ve bütün her

⁷⁴ a.g.e., s. 238.

⁷⁵ a.g.e., s. 239.

biri tarafından önceden düşünülür. Öyle ise, hiçbir parça öncelikle bilinemez. Collingwood'a göre, bütün, verilmiş parçaları öğrenmeye başlamadan önce bilinmiş olmalıdır, eğer bütün, verilmiş olan parçadan önce bilinemiyorsa öğrenilemez.⁷⁶ Collingwood'un bu düşünceleri, bütünüyle Platon'un idealar kuramına dayanmaktadır.

Collingwood, bütünün ilk olarak belirsiz bir biçimde, daha sonra ise kesin ve yeterli bir biçimde öğrenildiğini söyleyerek bu gerçekten kaçmanın olanaksız olduğuna değinir. Çünkü, bütünü yalnızca tek bir yönüyle bilmek olanaklı değildir, ama bütünden yola çıkarak onun tek bir parçası bilinebilir. Bütün hakkında bir şey bilmek için, bütün hakkında ne varsa her şey bilinmelidir. Collingwood, bunu şöyle dile getirir:

Bütünü, zaman içinde bir yere yerleştirmekten kaçınarak onu gelişen, değişen ve ilerleyen bir şey olarak nitelendirmek olur mu? Bu yeni bir zorluğa daha yolaçar. Eğer, bütün, böyle bir gelişme içinde ise, şu anki hali gelecekteki halini içinde barındırır ya da öyle olmasını zorunlu kılar. Eğer böyle bir gelişim sözkonusu ise, bugünkü durumunda hiçbir ipucu yoktur. Üstelik, artık bir parçası diğerlerini temsil eden mükemmel bir birlik de değildir.⁷⁷

Öyle ise, bir ikilemden, sonsuz gerçeğin yalnızca yetkin bir akıl tarafından bilinebileceği ya da tersi bir durumda asla bilinemeyeceği sayılısından kaçmaya olanak yoktur.

Bu, Collingwood'a göre, eski bir ikilemdir. Platon, Menon'da, bu ikilemi, ilk seçeneği kabul ederek olanaklı tek biçimde çözmüş

⁷⁶ a.g.e., s. 239.

⁷⁷ a.g.e., s. 240.

ve bir dönüm noktasına ulaşmıştır.⁷⁸ Platon'un tasarımı, bir tür sonsuz bütündür. Platon, zihnin sonsuz bütünü asla bilemeyeceğini söyler. Her akıl, sonsuz bütünü ölümsüzlükten bilmelidir. Ama Platon buna bir nitelik ekler. Akıl, formu bilmelidir ama formu bildiğini bilmesine gerek yoktur. Bizim öğrenmek diye nitelendirdiğimiz şey yalnızca soyut bilgiyi açık seçik hale getirmektir.

Collingwood'a göre, Platon'un çözümü tarihsel bilginin geçerliliğini kurtarmakta yetersizdir. Çünkü, bizim, hakkında konuştuğumuz bütünlük, gerçeklik dünyasının tümüdür ve eğer benim biraz bildiğim şey gerçek ise, bu gerçeği soyut ya da somut biçimde bile bilsem, bu gerçek, gerçeğin dünyasını içerir ve tüm gerçeklik bizim onu bilmemizle değişir.⁷⁹ Çünkü bu olay, yeni bir gerçektir ve *ex-hipotesi* diğer tüm eklemeler gibi başından sonuna kadar gerçeğin dünyasını değiştirir. Öyle ise gerçekler, onları bildiğimiz zaman, onları bilmediğimiz zamana göre farklıdır. Bu durum gerçeğin soyut halden açık seçik bir hale gelerek değişmesiyle ilgilidir. Gerçeğin evreni, soyut bir biçimde bilinirken, artık somut bir biçimde bilinir hale gelince değişir, çünkü bilgimiz onun bir parçasıdır.

Bizim gerçeği araştırma sürecimiz içinde zaman zaman gerçek kendini bize zorla fark ettirir, doğasının

⁷⁸ Platon bu diyalogunda, ruhun ölümsüz ve bir çok kez doğmuş olduğunu belirterek, onun öte dünyada her şeyi görmüş ve öğrenmiş olduğunu, bu nedenle, insanın, günlük dilde öğrendim dediği şeyin aslında bir anımsama olduğunu vurgulamaktadır. Bunu kanıtlamak için, Sokrates, daha önce hiç geometri eğitimi almamış bir köleye, geometri işlemleri yaptırarak bunları akılyürütmelerle kanıtlar. varılan sonuç, Sokrates tarafından şöyle dile getirilir: "Öyleyse, bir konuda herhangi bir bilgiye sahip olmayan bir insan, o konu üzerinde, bilgiye sahip olmaksızın, kendisinde doğru sanılara sahiptir." (Plato, *Meno*, Trans. W.K.C. Guthrie, Penguin Books, England 1981. s. 138. 85C. İlk baskısı 1956)

⁷⁹ *Speculum Mentis*, s. 241.

bilinmekle varolabileceğini söyleyebileceğimiz en azından bir nesne vardır. Bu nesne bilinci bilmektir. Bu durumda, görüyoruz ki, yanlış bilinçtedir, kendisi, kendisine tepki gösterip davranışını değiştirir. Bilincin durumunda bu onun doğasıdır, bilinç onun yaptığıdır. Eğer öyle ise, sonsuz bir biçimde verilen gerçeğin tümü bilincin doğasını bilmektir, sorunumuz çözülmüştür, bilginin olasılık durumu korunur.⁸⁰

Collingwood'a göre, Menon'daki zorluk, Platon'un mantığının soyutluğundan kaynaklanır. Eğer evrensel olan bireysel olanın yapısından başka bir şey değilse, Collingwood'a göre, biz bildikçe özel bir zorluk yok demektir. Sürekli ve tarihsel olan ve bireyi yansıtan deneyim, aynı zamanda yapıyı da yansıtır. Ama Platon, tarihsel deneyim ya da algılama kavramına ulaşmış ve bu kavramı, bireylere, duyuları etkileyen parçalara ve kolay anlaşılabilir evrenden oluşan nesnelere bölmüştür. Evrensel olan, parçalar halinde olanın, bir başka deyişle duyusal deneyimin ötesine geçer, zamanın ve sürecin de dışındadır; öyle ise onun kavranması da benzer biçimde zamanın dışına atılmalıdır. Şimdi bizim gerçekler dünyasına ait olan kavramımız Platon'un ikilemine geri dönmemize neden oluyor. Gördüğümüz gibi, Platon'un ikilemi onun düşüncesinin soyutluğundan kaynaklanmaktadır. Collingwood, bu ikileme düşmemek için, kendisine şu soruyu sorar: "Acaba kendi düşüncemiz soyutluğun içinde yineleniyor olabilir mi?"

Biz, kendimize, her nasılsa tarihsel düşüncenin tamamen somut olduğunu anlatmak için övüngeç bir dil kullanması için izin vermiştik, ama şimdi sanki tarihsel düşünce kendi soyutluğunun kurbanıymış gibi

⁸⁰ a.g.e., s. 240.

davranıyoruz. Ve bu yalnızca düzensizliğin göstergesi değildir. Tarih bizi birey ile toplum arasında uzlaşmamış bir karşıtlığın içinde bırakıyor. Öyle ise, tarihsel düşünce, tarihin somut bir düşünce olarak ifade bulduğu terimlerin bir birleşiminde uzlaşmasına bağlıdır.⁸¹

Collingwood, bilginin nesnesini bulmaya çalışmaktadır. Onu sanatta bulmuştu, ama o gerçek bir nesne değildi. Çünkü görünen nesne, kendinin ötesinde saklı bir gize sanki gerçek bir nesneyi simgeliyormuş gibi işaret eden sanat eseri idi. Bir başka ifadeyle, sanat sırf imgelemiş gibi görünse de aslında öyle değildir, “somut bir biçimde kanıtlanmış bir şeyin soyut bir biçimde kanıtlanmasıdır ve bu onun gerçek nesnesidir.”⁸² Ama sanatın gösteremediği bu gerçek nesnenin doğası ne olabilirdi?

Collingwood bunu din’le göstermeye çalışır. Burada yeniden görünen ama gerçek olmayan bir nesne olarak karşımıza Tanrı çıkıyor. Dinsel söylem bunun ne anlama geldiğini söylemiyor. Hatta sanat eserinden bile daha hatalı olarak, bir gizi, dile getirilmemiş bir gerçeği din kendisinin ötesinde bir şey olarak gösterir. Bu da, Collingwood’a göre, dinin kendi nesnesinin kendisi tarafından kavranamaması demektir. Bilimde de, benzer bir akılyürütmeyle, fiziksel ya da madde dünyası diye adlandırılan soyut kavram, düşünce dünyası, salt varlık, ama düşüncenin nesnesi olmayan düşünce, ele alınır. Collingwood için, yalnızca tarih’te öyle bir düşünce türü vardır ki, “söylenenlerle söylenmek istenilen aynıdır

⁸¹ a.g.e., s. 242.

⁸² a.g.e., s. 242.

ve tarih, nesne olarak gerçeği işaret ettiğinde o gerçek onun nesnesidir.”⁸³

Collingwood, bu düzeyde, gerçeğin, akılla düşünmekten daha çok bir nesne hakkında olduğunu kabul eder. Sanatın imgeleminin, dinin mitolojisinin, bilimin mekaniğinin, nesne ile akıl arasında ardarda gelen perdeler olduğunu kabul eder ve ancak onlar aradan çıkarıldığında nesneyi yalnızca kendisi olarak görmenin olanaklı olduğunu vurgular; söylenecek şey, Collingwood’a göre, şudur:

biz nesneyi doğrulamadan ya da eleştirmeden kabul ettik, nesne ile özne arasında bir seçim yapmadan, ne seçim ne de ayırım yapmadan, özdeşlik olmadan bir bağlantı farkı olarak kabul ettik. Özdeşlik olmadan fark soyut bir kavramdır. Şimdiye değin hep tarihsel bilinçliliği soyutluğun içinde alıkoymuş muyduk?⁸⁴

Bu soruya önerilen yanıt belki de şu olabilir: Özne ve nesne karşıtlarsa, bizler onların sentezini oluşturmak zorundayız ve onların birbirlerinden ayrılacaklarını gözardı etmeliyiz ama eğer özne ve nesne tamamen farklı bireylerse, o zaman onların ilişkisi birbirleriyle hiç ilgisi olmayan somut gerçeklerin ilişkisine benzer ve bir birlik içinde birleşemezler.

Eğer özne ve nesne birbirlerine karşıtsalar o zaman yalnızca bir sentezin içinde uygun bir biçimde var olabilirler. Eğer her ikisi de birbirlerinden çok farklı somut gerçeklerse, gerçeklerin dünyasından her ikisi birden atılırlar. Ama her ikisi de, bu dünya

⁸³ a.g.e., s. 243.

⁸⁴ a.g.e., s. 243.

içinde gerçek olarak kalmak ve bütünü varlığını oluşturmak durumundadırlar. Çünkü, Collingwood'a göre, dünya kavramı somut evrensel olarak karşı çıkma mantığı ile fark mantığı arasındaki uzaklığı yoketmiştir.⁸⁵

Burada da görülebileceği gibi, Collingwood daha ilk dönemlerinden itibaren tarih ve felsefeyi uzlaştırma yolunu seçmiştir.

Collingwood, tarihin temel ilkesini, nesnenin somutluğu olarak belirler, böylece nesne için özneyi gözardı etmek olanaksız hale getirilmiş olur. Bu aynı zamanda, tarihçiyi, konuya organik olarak bağlı olan özneyi tanımaya zorlar, çünkü öznenin farkında olmak, nesnenin tümünde ve her bir parçasında gerçek bir değişiklik meydana getirir. Konu, böylece gerçeğin dünyasından ayrı bir şey olmayıp tüm yapıya yayılmış temel bir öge haline gelir, kendi içinde temel olan bir öge. Bilinmek, ister doğru ister yanlış olsun nesne üzerinde bir değişiklik yaratır, Collingwood'a göre, bunu kabul etmemek "birinin somut düşünceye arkasını dönüp soyutluk safsatası ile uğraşması"⁸⁶ demektir.

Bu durum, Collingwood'a göre, bilginin nesnesini imgelemsel bir kurmaca durumuna düşürmek demek değildir. Tersine, imgelemsel bir kurmaca, bilgi nesnesini bilmekle değil, hayal etmekle yaratır. Böyle olunca, bu nesne yalnızca varolduğu anlamda ve hayal edildiği zaman var demektir, öyle ise, gerçek diye bir şey yoktur.⁸⁷ Ulaşılan noktaya, bir şeyin hayal edilmesiyle değil bilinmesiyle varılmıştır. Collingwood'a göre bu anlayış içinde olmak

⁸⁵ a.g.e., s. 244.

⁸⁶ a.g.e., s. 244.

⁸⁷ a.g.e., s. 244.

demek, artık hata yapmaya son vermek demektir. Bu da, bilincin kendisini bilmesi olabilir. kendisi hakkında hata yapan bilinç, kendi düzenini bozar ve anormal davranışlar sergiler; ancak bu hatayı düzeltmekle, bilinç kendi gerçek doğasını yeniden kazanabilir.

Öyle ise, tarihin açıkça incelediği gerçek dünyası, kendini böyle bilmesinden başka bir şey değildir. Bu tema yalnızca felsefede değil, dinin ve atasözlerinin yorumlanmasında da kesin bir biçimde kendisini gösteriyor. Collingwood'a göre, "Tanrının insanla birliği düşüncesi" tüm dinlerin ve "kendini bilmek" tüm atasözlerinin özetidir.⁸⁸ Collingwood, filozofların bu düşünceleri, yalnızca öğretim biçimlerinin değişik olması nedeniyle öncekilerden farklı ele aldıklarını belirtir. Ancak hepsi, uzlaşmışcasına çeşitli nedenler öne sürerek sığınacak son noktanın bilenin bilmesinden başka bir şey olmadığına inanırlar.⁸⁹

Böylece Collingwood, tarihten felsefeye geçişte somut olan bir şeyin açık seçik hale getirildiğini belirtiyor. Ancak her durumda, soyut olan şey, kesin bir direnişle somut duruma getirilir. Sanatın, dinin ve bilimin etkinliklerinin düzenli olmasının nedeni, onların kendi doğaları hakkında gerçeklerle yüzyüze gelmeyi kabul etmemeleridir. Gerçeklerle yüz yüze geldiğinde, Collingwood'a göre, sanatçı eleştirmen, dindar bir adam teolog, bilim adamı filozof olur.⁹⁰ Benzer bir biçimde, tarihin kavranması, kendi nesnesini keşfetme umudunun başarısızlığa mahkum olduğunu anlamaktır ve bu, Collingwood'a göre, tarihin çöküşü anlamına gelmektedir.

⁸⁸ a.g.e., s. 245.

⁸⁹ a.g.e., s. 245.

⁹⁰ a.g.e., s. 246.

Ama, tarihten felsefeye geçişte tarih öyle zarar görmüştür ki, bu geçiş kaçınılmaz bir biçimde bilincin tarihi olarak belirlenmiş ve felsefe tarafından neredeyse hiç değiştirilmeden alınmıştır.⁹¹

Felsefe, aynı tarih gibi, temelde somut gerçeğin kanıtlanıp tüm soyutlukların yadsınmasıdır. Çünkü bu biçim ve benzeri nedenler felsefenin, tarih ile tanımlanmış olsa da, bilim, din ve sanatla tanımlanmasından daha yanlış anlaşılmasına yolaçar. Ama bu türden tüm tanımlamalar kısır soyutlamalardır, çünkü, bu tür eylemlerin tamamı bir bakıma felsefeye özdeş bir bakıma da farklıdır. Özdeşliği farklılık olmadan ya da farklılığı özdeşlik olmadan kanıtlamak, Collingwood'a göre, "birinin arkasını gerçeğe dönüp kendisini çelişkilerle eğlendirmesidir."⁹²

2. FELSEFE

Felsefenin ne olduğuna ilişkin açıklamalar, dünyayı kavrama biçimi olarak benimsenmiş öğretilerin ya da dizgelerin çokluğuna koşut gitmektedir. Bununla birlikte felsefe, bu dizgeler çokluğu içinde, genellikle, insanı ve evreni anlama çabası olarak değerlendirilir. Bu anlama, bir tür sorgulamayı gerektirir; işte felsefenin işlevi bu sorgulamayı olanaklı kılacak sorunları bulmak, onları gündeme getirmek ve çözülmesini sağlamak olarak belirlenebilir. Böyle bir belirleme, tıpkı Sokratik yöntemde söz

⁹¹ a.g.e., s. 246.

⁹² a.g.e., s. 246.

konusu olduğu gibi, bir soru-ve-yanıt mantığı olarak karşımıza çıkar: Felsefe, herhangi bir soruna ilişkin, tanımlamayı gerekli kılan, uygun bir soru sorar, bu soru ilgili bilim dalınca yanıtlanır; felsefe yanıtı gözden geçirerek, yeni sorunlar bulup yeni sorular ortaya atar ve bu süreç böylece sürer gider. Bu durumda felsefe, karşımıza bir soru sorma etkinliği olarak çıkmaktadır. Ancak her soru felsefenin sorusu değildir. Bir felsefe sorusunun, sorunun dayanağı olan olgu ya da olayın ortaya çıkış koşullarının ve kaynağının ne olduğuna yönelik olması gerekmektedir. Felsefe, bu özelliğiyle, herhangi bir bağlamda genel ya da tekil bir bilgi ortaya koyamaz; o ancak böylesi bir bilgiyi, ilgili bilgi dalından ister.

Collingwood'un, "Soru-ve-yanıt Mantığı", bizim yukarıda değindiğimiz felsefe tanımlamasına uygun bir altyapı oluşturmaktadır. (Bu konuya II.Bölümde değinilecektir)

İdealist bağlamda felsefe, kuşku duyulmayan ya da kesintisiz bir deneyim olarak anlaşılmıştır. Öyleyse, bu durumda, felsefenin birbiriyle karşılıklı ilişki içinde olan iki ödevi vardır. İlki, felsefe, bütün olan her ne ise, onun yapısını belirlemeye girişmek zorundadır. Bradley'ye göre, bu, "evreni kavrama çabasıdır, ancak yalnızca bölük pörçük ya da parçalar halinde değil de, bir biçimde, bütün olarak."⁹³ Bosanquet için ise bu, "evreni incelemektir, olduğu gibi ve kendisi için ve hiçbir çekince ya da önsanı olmaksızın."⁹⁴ İkincisi, duyular aracılığıyla elde edilen her şeyin bütünü içindeki yerini göstermektir. Sonuç olarak da, deneyim sürecindeki duraksamalar incelenmeli, bunların koyutları tanımlanıp

⁹³ Bradley, F.H., *Appearance and Reality*, Oxford University Press 1969, (İlk baskısı: 1893) s. 236.

⁹⁴ Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State*, London 1965, s. 152.

sorgulanmalıdır. Felsefe, deneyimde verilmiş olanın bir yansımasıdır. Bu açıdan filozof, Collingwood'a göre, "zaten anlaşılan bir şeyi değişik bir biçimde anlamış olur."⁹⁵

İdealistler için, bütün, sorgulanmayan hiçbir varsayım ya da önsayıtıyla ilgili değildir. Bütün içindeki her şey birbirine bağlıdır ve bunların birbirleriyle ilişkili olarak değil de, bütünle ilişkili olarak anlamları vardır. Doğal olarak, her bir parçanın bütünle ilişkili olarak anlamlarını ortaya çıkarmak felsefenin ödevi olmaktadır. Bradley'in dediği gibi, "ne kadar tutarsız olsa da, felsefenin dışında, akla yatkın olmayı kabul edip ondan yararlanarak, düşünceleri, sanki çok iyi işleyecekmiş gibi kullanan, tutarlı başka hiçbir yol yoktur,"⁹⁶ Bu belirleme *On Human Conduct* adlı yapıtta Oakeshott tarafından da desteklenmiştir.⁹⁷ Tarih, tarihçilerin gereksinimlerini karşılayabilecek kadar akla yatkınlık sağlayan türden bir anlama kip'idir, ancak filozof tarihçinin yarattığı dünyadan hoşnut olup kalmaz. Bu bağlamdadır ki, idealist felsefenin atılımını, çeşitli soyut ve eksik deneyim biçimlerini aşmak isteyen ve bunu isterken de, bu deneyimlerin dayanakları olan ilkeleri ve önsayıtıları sürekli sınıyıp reddeden bir atılım olarak anlamamız gerekiyor. O zaman, idealist filozofların ortak kaygısını, deneyimin içinde verilmiş olan soyut yapıları açıklamak ve tüm sınırlı ve parçasal olanı, bu soyut yapıların deneyimin somut bütünselliği içindeki yeriyle bağdaştırarak birleştirmek olarak belirleyebiliriz.

⁹⁵ *An Essay on Philosophical Method*, sfl. 163-164.

⁹⁶ Bradley, F.H., *Essays on Truth and Reality*, Oxford Clarendon Press 1944, (İlk baskısı: 1914) s. 235.

⁹⁷ Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford 1975, sfl. 29-30.

Bu belirlemeler doğrultusunda, aynı kaygılardan yola çıkan Collingwood için de, felsefe, bir bütün olarak dünya hakkında düşünmektir. O, bu düşüncelerini şu sözlerle dile getirmiştir: “Dünyanın yalnızca seçilmiş bir kısmının doğasını anlamaya ve açıklamaya çalışmak, bir bilim adamı olmak demektir; bir bütün olarak onun doğasını anlamaya çalışmak ise bir filozof olmaktır.”⁹⁸ Böylece, örneğin, madde ve devinimi incelemek bir tür bilim adamının —fizikçinin— işidir; ama eğer birisi madde ve devinim yalnızca varolan şeylerdir derse, o, artık, fizik değil felsefe yapıyordur. Collingwood’un örneğini verecek olursak:

Biyolog organizmaları inceler; ama Whitehead, “dünya bir organizmadır” dediğinde, bir filozof olmaktadır, bir biyolog değil.⁹⁹

Daha teknik bir dille söyleyecek olursak, Collingwood, felsefenin, şeylerin evrensel ve gerekli özelliklerini incelediğini, bilimin ise, onların parçasal ve rastlantısal özelliklerini incelediğini belirtmektedir. Şöyle ki:

Bir embriyolog bir yumurtayı inceler, ama onun yalnızca bir kaç özelliğini, tümünü değil; bir geometrici aynı yumurtaya baktığında onun başka özelliklerini de inceler; bir filozofsa tekrar tekrar başka özelliklerini inceler. Geometrici onun şeklini inceler, ve şekil bir çok şey içinden onun sahip olduğu bir özelliktir, ama onun tümü değildir.¹⁰⁰

⁹⁸ “The Philosophy of History”, s. 121.

⁹⁹ a.g.e., s. 121.

¹⁰⁰ a.g.e., s. 121.

Bu nedenle şeylerin özelliği parçasaldır evrensel değil. Örneğin, Embriyolog, yumurtayı incelerken, diğer organizmaların yaşamlarının erken dönemlerinde paylaştıkları belli özelliklerin neler olduğunu anlamaya çalışır, dolayısıyla bu çalışma, evrensel değil, parçasal bir özelliğe yöneliktir. Bu durumda felsefenin konusunu oluşturamaz. Filozof böyle özellikleri, genel bir yapı içindeki yerlerini gösterebilmek açısından, birlik, varlık ve tözsellik olarak inceler; bu özellikler tüm diğer şeylerde ortak olan şeydir. Collingwood'un örneğine geri dönecek olursak, felsefeye ilişkin görüşünü daha açık bir biçimde kavramamız olanaklı olacaktır.

Filozof yumurtayı bir birlik örneği ve benzeri gibi kullanır, ama birlik bir taş ya da bir mürekkep şişesiyle de eşit olarak örneklendirilebilir. Bu nedenle, filozof yumurtalar hakkında konuşmakla birlikte, bu yumurtaların felsefesi değildir, tıpkı yumurtaların geometrisi, çakıtaşlarının matematiği ve Çin çayının hidrostatığı olmadığı gibi. Ne zaman, sanat felsefesi, din felsefesi, tarih felsefesi ve benzerleri üzerine konuşsak, ya dili kötüye kullanıyoruz ya da kafamızı karıştırıyoruzdur, ya da daha başkaca, sanatın ya da dinin ya da tarihin her nasılsa, belli bir gurup şeyin rastlantısal ve parçasal özelliklerini değil de, şeylerin evrensel ve zorunlu özelliklerini önesürüyoruz demektir.¹⁰¹

Collingwood'un bu açıklamalarından çıkan sonuç şudur: eğer tarih felsefesi, tarih çalışmaları olarak adlandırılan belli şeylerin, ve tarihçi diye adlandırılan belli insanların akıllarının incelemesiye, o

¹⁰¹ a.g.e., s. 122.

zaman bu inceleme, dünyanın tümünün değil, yalnızca seçilmiş bir parçasının incelenmesi olacaktır; öyleyse bu alan bilimin alanıdır, felsefenin değil. Bu durumda bu araştırmanın yöntemi de, felsefi düşünüşünküne değil, bilimsel araştırmanın (bu durumda psikolojinin) yöntemine uygun olacaktır. Eğer tarih, felsefenin bir dalı olacaksa, tarih sözcüğünün kullanıldığı anlamda, her çalışmanın bir tarih çalışması olduğu, hatta her doğal nesnenin tarihin nesnesi, ve her insanın da bir tarihçi olduğu gösterilmelidir. Bu açıklamamıza uygun bir belirleme, Collingwood tarafından şöyle yapılır:

“Bir şeyin felsefesi” yalnızca, sorudaki “bir şey” ne zamanki dünyanın bir parçası değil, bir bütün olarak — şeylerin evrensel ve zorunlu özellikleri— dünyanın bir görünümünü olursa uygun bir ifade olmaktadır.¹⁰²

Bu açıklamaları gözönünde bulundurulduğunda, Collingwood'un, felsefeyi tarihten kesin bir biçimde ayırdığı ortaya çıkmaktadır.

2. 1. Kendi kendinin Bilinci Olarak Felsefe

İngiliz idealistleri, Kant'ı izleyerek, akli, deneyim edinen benliğin içinde etkin bir varlık olarak kabul etmişlerdir. Başka bir ifadeyle, onlar akli, içine olgu yığınlarının dökülebileceği bir kap olarak görmemişlerdir. Ancak İngiliz İdealistleri, nesnelere

¹⁰² a.g.e., s. 122.

olasılığının kendi içlerinde olduğunu yadsımaları aşamasında Kant'dan ayrılmışlardır. Deneyim edinen benliğin dışında bir yerde, bir olgular ya da nesnelere dünyası olduğuna inanmazlar. Bu görüş, farklı farklı verileri duyumsayıp farklı olguları yanyana getirerek tanıdığımız ve akıldan bağımsız bir dünya olduğu yolunda deneyci ve olguların ortaya attığı iddianın yadsınmasını gerektirir. İdealistlere göre, akıl ve nesnelere ayrılmazdırlar. Burada vurgulanan şey, Santayana'nın ifadeşiyle, "İngiliz idealistleri için tek olası gerçekliğin bilinçlilik olduğu."¹⁰³ yolundaki saptamadır. Bu nedenle bilinçlilik, düşünceler dünyasını ya da imgeler kurmaya dayanarak gerçekleştirilecek bir anlamayı gerektirir. Bu söylem evrenleri "kendilerine uygun" sonuçlar doğururlar.¹⁰⁴ Kendi dünyaları çerçevesinde duyuyu duyu olmayandan ayırırlar. Bunların yapısındaki her yargı örneği, bir önermenin ayrı bir onaylanması ya da yadsınması olmayıp; tüm söylem evreninin bir olgunun seçilmesine indirgenmesi durumudur. Bu durumda, "olgu, verilmiş herhangi bir şey değil, ulaşılan bir sonuçtur."¹⁰⁵ Tüm düşünceler bütünlüyle ilişkili oldukları için birbirlerini içermek durumundadırlar. Bir olgunun, kendi doğruluğunu garanti eden diğer olgular olmaksızın anlamı yoktur. Bu ise, bir önermenin bağımsız hiçbir doğruluk değeri olmadığı anlamına gelir; yani bir önerme, parçası olduğu bütünlüyle ilişkilendirilebildiği sürece doğrudur. Joachim bu ilişkili düşünceler birliğine bir "anamlı bütün" adını verir; bu öyle bir birliktir ki, "bunun yapısal ögeleri karşılıklı olarak birbirlerini gerektirirler, ya da birbirlerinin varlığını, tek bir somut anlamı

¹⁰³ George Santayana, *Fifty Years of British Idealism*, Cambridge 1933, s. 52.

¹⁰⁴ M.Oakeshott, "The Study of Politics in a University: An Essay in Appropriateness", *Rationalism in Politics and Other Essays*, London 1974, s. 321.

¹⁰⁵ Boucher, "The Creation of the Past", s. 195.

bulunan katılımcı özellikler olarak yine karşılıklı olarak belirlerler."¹⁰⁶ Böylece, idealist olan biri, aklın dünyanın kurucusu olduğunu öne sürer. Deneyimin dışında hiçbir şeyin olmadığını ve bu sürecin kendine özgü bir yapısının olduğunu düşünür. Bu anlayışa göre, tüm deneyim bir düşünceler ya da kavramalar dünyasından oluşmuştur.¹⁰⁷

Collingwood, bu anlayış doğrultusunda felsefe için iki tanım verir. İlki düşüncenin kendi üzerine geri dönmesidir; düşünceyi dış bir nesne olarak bütünüyle ele geçirmek ve böyle bir nesnenin farkına varılması sürecine girmek: bu durumda düşünce kendi kendinin bilinci olur. İkincisi ise, yine düşüncenin kendi kendini, önsayıtlardan, tüm dogmaların, varsayımların, ya da fikirlerin bağından kurtarması ve baştan başa ussal olarak ideal bilgiyi ele geçirmesidir. İlk tanımlama felsefenin nesnesine, ikincisi ise onun yöntemine ilişkindir. Collingwood, felsefeye ilişkin olarak verdiği bu tanımlamalar üzerine şöyle bir açıklamada bulunur:

Bu tanımlamaların her biri, tek tek ele alındıklarında, uygun tanımlamalar değildir. Dünyadaki çeşitli nesnelere düşündüğümüzde, bunların arasında zihinsel olarak adlandırılan nesnelere vardır, ve felsefe bunları inceler. Ancak böyle betimlenirse, felsefe psikoloji olur, bu durumda onun amacı ve yöntemi bilimseldir felsefi değil. İkincisi yalnızca bir ideali dile getirir, ve onu nasıl gerçekleştireceğimiz hakkında hiçbir şey söylemez bize: kesinlikle, onu gerçekleştiremeyiz, ve bu nedenle, böyle betimlenirse, felsefenin varlığı olanaksızlaşır.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Harold H. Joachim, *The Nature of Truth*, Oxford 1914, s. 66.

¹⁰⁷ Boucher, "The Creation of the Past", s. 196.

¹⁰⁸ *Speculum Mentis*, s. 247.

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere, felsefenin kendi kendinin bilinci olduğunu söylemek, felsefenin, nesnelere dünyasına karşı kendini yalıtılmış olduğu ve dış dünyayı gözardı ederek yalnızca zihni incelediğini söylemek demek değildir. Tam tersine, zihin ve dünyası karşılıklı ilişki içindedir. Collingwood'a göre bu durum şöyle açıklanabilir:

Ben kendi kendim olarak benim; daha basit bir biçimde dile getirilirse, dünyanın doğası gereği, içinde yaşadığım çevrenin bir parçası olarak, zihnim belirlenmiş bir biçimde gelişir. Buna karşılık olarak da, benim dünyam, zihnimin dünyasıdır: içinde ne görebiliyorsam onu görürüm ve bundan ötürü o beni belirlerken dünyamı da belirler.¹⁰⁹

Bu yanıyla felsefe yalnızca kendi başına düşünceyle uğraşmaz, o aynı zamanda düşünce ile ilişki içinde olan nesneyle de uğraşır. Başka bir deyişle, felsefe, hem düşünceyle hem de nesneyle ilgilidir.

Filozof için önemli olan, ne tarihçinininki gibi kendi başına "geçmiş"tir, ne bilim adamı gibi kendi başına "olgu"lardır, ne de psikolog gibi bunların "geçmiş"e ya da "olgu"lara ilişkin düşünceleridir, bunların karşılıklı ilişkileri içinde her ikisi ya da hepsidir.

Nesnesiyle karşılıklı ilişki içinde olan düşünce, yalnızca düşünce değil, bilgidir. Bu durumda, psikoloji

¹⁰⁹ a.g.e., s. 248.

için yalnızca düşünce kuramı, yani nesnesinden soyutlanmış zihin olayları kuramı olan şey, felsefe için bilgi kuramıdır. Psikolog, tarihçilerin nasıl düşündüğünü araştırırken, filozof, tarihçilerin nasıl bildiğini araştırır.¹¹⁰

Öyleyse filozof, bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, herhangi bir bilgi dalında araştırma yapan araştırmacının zihni üzerine düşünür. Örneğin, sanatçının, bilim adamının, tarihçinin zihni üzerine düşünmesi gerekir; ancak bunu yaparken bir psikolog gibi davranmaz, çünkü filozofun çözmeye çalıştığı sorun, bu araştırmacıların zihinsel işlevlerine ilişkin değil, bilgi kuramına ilişkin bir sorundur. Filozof, bir dizge kurmayı amaçlar, bu nedenle sanatçı gibi, imgeler hakkında, bilim adamı gibi olgular hakkında ya da tarihçi gibi geçmiş hakkında düşünür, ancak bunları bir ilişkiler dizisi olarak değil, genel bir çerçeve içine oturabileceği bilgi dizgeleri olarak ele alır. Collingwood'a göre, Felsefede bilenin incelenmesi bilinenin incelenmesinden ayrılamaz. Bu durum felsefenin düşünce üzerine düşünce, yani ikinci dereceden düşünce olmasına ilişkin tasarımdan kaynaklanır.¹¹¹

2. 2. Tarihsel Felsefe

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında egemen olan felsefi anlayış, bilgi ve bilim kavramlarının irdelenmesinden yola çıkarak, felsefeyi bilimle özdeşleştirmeye varmıştı. Olguculuk olarak

¹¹⁰ *The Idea of History*, sfl. 2-3.

¹¹¹ a.g.e., s. 3.

adlandırılan bu görüşün karşısına, o dönemde, yine aynı kavramları irdeleyen tarihselcilik¹¹² dikilmişti.

Collingwood, dogmacılık anlamına gelen olguculuğun, İngiltere’de, Modern Gerçekçilik¹¹³ tarafından temsil edilmekte olduğunu belirtir. Ona göre, Gerçekçilik, düşünce kadar eski olmakla birlikte, dogmacılık ya da genel olarak yanılığ ile özdeş olduğu için çağdaş gerçekçiliği benimsemiş yazarlar, bunun yeni bir keşif olduğunu savlamaktadırlar. Oysa bu, Collingwood’a göre, “gerçek” kavramının keşfedilmesi sonucunda ortaya çıkan bir çeşit yanılığdır.¹¹⁴

Tarihsel dogmacılık, bilindiği gibi, gerçeğin temel bir gerçeklik olarak kanıtlanmasıdır. Bu ise, gerçeğin anlamının yalnızca “tarihin” gerçeklerince değil, kavrayışın gerçeklerince de oluşturulması demektir. Bu tür dogmacılık, Collingwood’a göre, daha pek çok biçimde kendisini gösterebilmektedir.

Bu tür dogmacılık, kavrama üzerine yoğunlaşmış olur ve dünyayı “şeyler”den oluşan uzayla ilgili bir bütün olarak tanımlar. bu dogmacılık, farklı bakış açılarından oluşan bir sistemin ürettiği çeşitlemelerdir ve yapısı bu

¹¹² Tarihselcilik (historizm), 19. yüzyılın sonlarında, olgucu bilim anlayışına karşı Almanya’da ortaya çıkan bir düşünce akımıdır. İnsana ilişkin bütün olay süreçlerini, içinde geliştikleri tarihsel durumlarından ve koşullarından kalkarak anlamaya ve aydınlatmaya çalışan ve bunun da ancak geçmişe ilişkin bir bakışla elde edilebileceğini varsayan bir felsefi kavrayıştır. En önemli temsilcileri Dilthey, Wartenburg ve İtalya’da, Croce’dır. Tarihselcilik bilinci, felsefeden de bilimden de elde edilmez. Böyle olduğu için, bu bilinç ne felsefe ne de bilim tarafından denetlenebilir, ona ancak sezgi yoluyla ulaşılabilir. Tarih filozofları tarafından birçok farklı anlamda tanımlanmakla birlikte, temel nokta, “tarihin akla uygun bir gelişim sergilediği” varsayımına dayanmaktadır.

¹¹³ Yeni Gerçekçiler, Yeni Hegelciliğe şiddetle karşı çıkmış bir düşünce akımıdır. Felsefe sorunlarının doğabilimlerinin yöntemleriyle incelenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Temsilcileri: G.E. Moore, B. Russell, A. Whitehead, S. Alexander, C.L. Morgan ve A.J. Ayer.

¹¹⁴ *Speculum Mentis*, s. 281.

çeşitlemelere dayanarak inceler, olaylar ve olay süreçlerinden oluşan geçici bir dünya olarak anlaşılır; diğer yandan dogmacılık tarih ve biyografinin üzerine yoğunlaşır gerçeğe, zihin işlemi ya da madde dünyası ile varolan zihinler dizgesi ya da kendisi de bir madde dünyası yaratan bir dünya işlemi yapar. Ya da zihnin ve maddenin eski sorunuyla uğraşmaktan, maddecilik bir mantıksal olgu olduğunu fark edemez hale gelir ve dogmacılık, zihnin ve maddenin temelini maddeötesi ve zihinötesi açıklamasına getirip dayayarak maddeye anlamsız bir ad verir, ya da dogmacılık altlar yerine üstlerle çalışır, ve gerçeği bir şöyle değilde böyle adlandırılan bir bütün içinde bulur.¹¹⁵

Öyleyse gerçeklik, içinde tüm farklılıkları barındırmak durumundadır ve ayrıca bu farklılıklarla öyle bir bütünsel yapı oluşturmalıdır ki, bu bütünselliği sağlayan dogma ne uzay dışı, ne geçici, ne ahlaksal, ne maddesel, ne ruhsal olmalıdır ama her nasılsa tüm bu ayrımların hem tabanı hem kaynağı olmak zorundadır. Collingwood'a göre, dogma, "nesnenin olumluluğunun kanıtlanması içinde tüm bu farklılıkları birleştirir ve ortak kılar."¹¹⁶ Nesne üzerine böyle gerçekçi bir değerlendirme, ilk bakışta bu nesnenin temel doğasına ilişkin herhangi bir kuram ile uyumlu gibi gözükebilir ve böylece biz gerçekçiliğin, tekçilik, çoğulculuk, sezgicilik, maddecilik ve ruhculuğu, kendi içinde tutulabilecek bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda, gerçekçilik, Collingwood'a göre, yazarını çoğulculuğun ilkesine bağlar ve çoğulculuk evrensele ilişkin bilimsel soyutlamalarına yalnızca kendi

¹¹⁵ a.g.e., s. 282.

¹¹⁶ a.g.e., s. 282.

parçalarından ulaşır.¹¹⁷ Bunun sonucunda, bilimsel dogmacılıktan tarihsel dogmacılığa geri dönmüş olur.

Ancak bu açıklamanın tam karşıtı bir sonuca ulaşmak da olanaklıdır. Eğer tüm gerçeklerin, her şeyi kucaklayan bir tek gerçekler dizgesi içersinde yereldiklerini ve bu dizgenin de tam ve temel gerçeklik olduğunu varsayarsak, bu durumda biz, Collingwood'a göre, bir çoğulcu gerçekçilik yerine tekçi gerçekçiliğe ulaşmış oluruz.¹¹⁸

Bu zorluklar basit olmakla birlikte, bu konuda çalışmaları bulunan yazarların hiçbiri, henüz bu zorluklarla tam olarak karşı karşıya gelmemişlerdir. Collingwood bu durumu şöyle açıklar:

Uygulamada gerçekçiler sorularla bir çeşit köşe kapmaca oynuyorlar. Güvenli gördükleri bir çözümden diğere koşarlar ve o ana hangi görüş uygunsu onu duruma uyarlarlar. Gerçekçiler istedikleri zaman bir şeyi diğereinden ayıracak kadar çoğulculardır, ve ilişkiler gerektirdiğinde onları kanıtlamayacak kadar tekçidirler.¹¹⁹

Öyle anlaşılıyor ki, bu durum gerçekçiler için kaçınılmaz bir durumdu, eğer böyle yapmamış olsalardı, bu felsefeleri kendi kendini yokederdi. Collingwood, gerçekçilerin eylemlerini gözlemleyen bir kişinin, bu eylemlerin bilinçsiz olduğunu anlayınca şaşırıldığını dile getirerek, bu şaşkınlığın nedenini, kişinin,

¹¹⁷ Collingwood'un, döneminde Yeni Gerçekçiler için yapmış olduğu bu saptama ve getirmiş olduğu bu eleştiriler, günümüzde Postmodern anlayışa getirilen eleştirilerle karşılaştırılabilir.

¹¹⁸ *Speculum Mentis*, s. 283.

¹¹⁹ a.g.e., s. 284.

gerçekliğin özünün soyutlama mantığından çıktığını anlamasına ve karşıtların birliğinin doğasının da saçma ve aptalca bir karmaşadan ibaret olduğunu çıkarsamasına bağlamaktadır.¹²⁰ Gerçekte, bir tekçi ya da çoğulcu olmak tamamıyla zararsızdır; çünkü bunlar bütünüyle aynı şeydirler. Ancak yine de, bir tutarsızlık var gibidir. Collingwood, bu tutarsızlığı şöyle açıklar:

Gerçek şudur ki, modern gerçekçilik temelde tutarsızdır. Modern gerçekçilik topaldır ya da kafası karışmış bir biçimde, iki ilke arasında, soyut kavram ve somut gerçek arasında bir aşağı bir yukarı koşmaktadır. Modern gerçekçilik, gerçekliği bir çeşit soyut kavram olarak kanıtlayan bilimsel gerçeklikten doğmuştur, ima yoluyla kavramın tersini başlıca iki şeye, anilik ya da duyuyla yalnızca görüntü düzeyine indirgemıştır. Bu tek taraflı mantıklılık kaçınılmaz olarak aniden duyumsamayı yalnızca gerçeklik olarak gören bir kavramı yalnızca anlamının hayali olarak gören tek yönlü duyumculuk haline gelmiştir.¹²¹

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Collingwood, gerçekçilerin temel tezlerinin soyut kavram ile somut gerçeğin her ikisini kucaklayacak bir yapıya sahip olmadığını vurgulayarak, bunun ancak idealist bir çerçevede olanaklı olacağını söylemek istiyor. Ona göre, bu iki karşıt yapıyı birleştirmeye Kant da kalkışmıştır, ancak Kant için bu birlik, bilinçliliğin genelde bir niteliği olarak anlaşılmalıdır.¹²² Bilinçliliğin böyle nitelenmesi, Kant'ın felsefesinin soyut gerçekçilik olarak çökmesinin bir işaretiydi. Çünkü Kant, Collingwood'a göre, "deneysel ben" ile "deneyötesi ben"i

¹²⁰ a.g.e., s. 284.

¹²¹ a.g.e., s. 285.

¹²² a.g.e., s. 285.

tanımlamakta başarısız olmuştu.¹²³ Yalnız Hegel, iki taraf arasında köprü kurmakta başarılı oldu, ama kurduğu köprü kendisi için deneyötesi bir kural ya da deneyin tamamıyla ötesinde bir ideal haline geldi, ve bu durum bir kez daha, Collingwood'a göre, zihnin gerçekliğini kendi doğasından ayırmak demektir.

İkinci olarak yapılması gereken şey, hangi görüşlerimizin doğru hangilerinin yanlış olduğunu gösterebilmek için, günümüzde geçerli olan felsefelerin eleştirel olarak gözden geçirilmesidir. Çünkü, Collingwood'a göre, her felsefi görüş, kendi yanlışını eşsiz ve öğretici bir biçimde örnekleyen bireysel birer yaratımdır.

İşte tarihsel felsefe, bu anlamda, temel olarak çağdaş düşüncenin yanlışlara düşme yatkınlığının gözden geçirilmesini amaçlar. Collingwood, bu gözden geçirme işini şöyle belirler:

Ama bu gözden geçiriş hiçbir biçimde tartışma ruhu taşımaz. Gözden geçirme kendi rehberliğini de yüklenir. Yazarı, hata yapma payının nerde olacağını ve belli düşünce yollarını bilir, bunlar yazarı etkilese de tatmin etmez. Yazarın kendi felsefesine ulaşması için bu baştan çıkarmalarla yüzyüze kalması, bunlar üzerinde düşünmesi, ve bunların kendine niye cazip geldiğini düşünmesi gerekir.¹²⁴

Bunlar tarihsel felsefenin, Collingwood tarafından belirlenen bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹²³ a.g.e., s. 285.

¹²⁴ a.g.e., s. 287.

2.3. Mutlak Bilgi Olarak Felsefe

Felsefeyi bilincin kendisinin bilgisi olarak tanımlamak, Collingwood'a göre, soyut bir tanımlamadır ve böyle bir tanımlama yanlış anlamalara yolaçabilir. Çünkü evren, bir bakıma bilincin kendi içinde bulunduğu umutsuz durumu yansıtır. Bu resmin başlığı "idealizm"dir.¹²⁵ Bilinç, idealist tarafından anlaşıldığı biçimiyle, yaşamı yaşanmaya değer kılan her şeyi yitirmiş gözükmektedir.

Eğer bilincin dışında başka hiçbir şey yoksa, Collingwood'a göre, o bilinç için, bir sanat sarayı, bir kurmaca dünyası ya da kuramsal makinalardan oluşan soyut bir evren yaratmaktan daha kolay hiçbir şey olamaz. Aslında bilincin burada kesin olarak yaptığı şey, kendini bilmektir. Collingwood' a göre bunun nedeni şudur:

Çünkü ne zaman bilincin sanat eserleri olsa, bilincin orada değer verdiği sanat eserleri değil, bu eserlerin verdiği gizli parıltılar ve gizli güzelliklerdir. Bilincin biçimlerinde taptığı şey, biçimler değil, bu biçimlerde kutsal bir şey yoluyla açıklanan bilincin dışsallığıdır. Eğer öyle ise, herkes bilginin idealini duyumsar, bizim sunduğumuz gibi soğuk ve itici, soyut ve budalaca. Şöyle yanıtlanır: duyuların seli içinde yarı saklanmış, bir an için gördüğümüz yüksek sanatı sonsuza kadar nasıl severiz? Dua ederken ve tapınırken senin kalbini karıştırdığımı duyumsadığın bir şeyle yüzyüze yaşamaktan nasıl hoşlanırsın? ve eğer insan onların değerinin yavaş yavaş kaybolmalarından kaynaklandığına inanacak kadar basitse, bunların yeğleyeceği

¹²⁵ a.g.e., s. 291.

yanıt yavaş yavaş kaybolan duyguların sanat ve din dünyasını oluşturduğu şeklindedir. Erdemi soğuk ve itici gören biri, kötü olmak istemez ama kötüdür.¹²⁶

Bu tür bir dış nesne ya da kurmaca bir dünya yaratmak keyfi bir tutum sayılmaz mı? Collingwood, bu soruya, 'hayır' diye yanıt verir. Çünkü, bilinç yalnızca kendini memnun eden şeyler düşünmez. Bu yönüyle bilinç, kendi yasalarıyla kendi doğasına bağlıdır. Ancak kendisini yanlış kavrayarak doğasını bozabilirse de, kendisini tanımayarak doğasını asla bozmaz; bunun nedeni, Collingwood'a göre, yanlış anlamamanın bile bir çeşit anlama olmasıdır. Collingwood, bilincin bilimsel kavramlarının, dinsel ve estetik imgelerinin gerçeğin tarlasından yetişmesi gerektiğini vurgulayarak bunun, tıpkı gerçek zamanın varlığı gibi, yalnızca bilincin doğasını temsil etmesi gerektiğini belirtir.¹²⁷ Ona göre bu zorunluluk, bilincin tüm eylemlerinde, imgelerin tasarımında gözardı edilmiştir. Bu zorunluluk gözardı edildiği için, şekil değiştirip akılcı bir zorunluluktan, içgüdülerin, anlamadan bir yasaya uyan kör zorunluluğuna dönüşmüştür. Zorunluluğun keşfi, bir anlamda, Collingwood'a göre, dinsel bilinçliliğin zaferidir.¹²⁸ Collingwood şöyle der,

Tüm dışsallık kurmacadır. Çünkü dışsallık bir çeşit soyutlamadır; soyutlama daima sezgisel ya da kurmacadır. Yalnızca imgeleme sırasında bilinç kendi nesnesinin dışındadır. Ama nesnesi kendi olsa bile

¹²⁶ a.g.e., s. 292.

¹²⁷ a.g.e., s. 292.

¹²⁸ a.g.e., s. 293.

aslında her zaman kendisidir, imgelem kendi nesnesinin daima dışındadır.¹²⁹

Öyle ise, nesnenin dışsallığı, yani bilinçten bağımsız olması, yalnızca kurmaca olduğu için, yani bilinç tarafından yaratıldığı için, bilincin nesneyle yarattığı eylem asla keyfi değildir. Biz bu eylemin keyfi olduğunu kurgularız, ancak gerçekte, bu, aklın gerekli ve bölünmez bir parçasıdır.

Bu belirlemeler gözönünde bulundurulduğunda, felsefe, Collingwood'a göre, diğer tüm deneyim biçimlerinin reddedilmesi ve tüm yaşamın donuk "düşünme" düzeyine indirgenmesi değildir. Bu bir biçimde maddeciliktir.¹³⁰ Çünkü maddecilik, bilindiği gibi, soyut kavramların kanıtlanmasına dayanır. Bu yanııyla, sanat, din, bilim ve tarih aslında felsefi anlatımın bir yönünden başka bir şey değildir. Öyleyse bu bilgi türleri arasında karşılıklı bir ilişki vardır, hatta öyleki, birbirlerine dönüşebilmektedirler.¹³¹ Örneğin: sanat felsefeye dönüşmüştür; öyle ise felsefe de sanattır. Sanatçının ulaşmak istediği güzellik, felsefeciye yabancı değildir. Filozofun düşünceleri, konuşmasında kendini donatmak zorundadır ve filozof için cennetin tüm katmanları ve dünyanın varlıkları duyusal imgelerle düşüncenin sonsuz gerçeğini sembolize eden kutsal bir dil haline gelir. Üstelik bu imgeler filozof için sanatın ta kendisidir.¹³² Collingwood, bu durumu şöyle açar:

¹²⁹ a.g.e., s. 293.

¹³⁰ a.g.e., s. 293.

¹³¹ a.g.e., s. 293.

¹³² a.g.e., s. 294.

Çünkü, filozofun bilincinde sanat zenginleştirilmiş ve gençliğinde öğretilen din bilgisinin içinde derinleşmiştir.¹³³

Collingwood'a göre, filozof için bu bilginin doğanın düzenliliği ve biçimiyle hiçbir çatışması da yoktur. Bu gerçeklik, filozof tarafından, soyut genellemeler yoluyla yani her şey bir duyu ve madde olarak ya da günümüz dilinde kullanıldığı gibi uzay ve zaman olarak anlaşılır. Dünyayı soyut olarak değerlendiren bu kavrayış, yalnızca şematik bir düzendir ve filozof, bu düzene zarar vermeden, bir zamanlar ruh ve doğa olan bölünmez bütün içinde yanılığa düşer. Collingwood, Kant'ın bir sözüne değinmede bulunarak, "Yukardaki yıldızlı gökyüzü ve içinde ahlaksal yasalar"ın filozof için bu bütünün parçaları olduğunu belirtir.¹³⁴ Filozof, bu bütünü, tamamıyla nesnel olan bu gerçeği öğrenirken kendi kendisini de öğrenmeye başlar. Collingwood için,

filozofun bildiği dünya kendi dünyasıdır. Eğer bilmeseydi, gördüğü bu gerçeklik dünyası olmayacaktı. Diğer dünyalar da hiç şüphe yok ki, vardır ve bazı değişikliklere rağmen bir bakıma filozofun o dünyaya ilişkin çeşitlemeleriyle özdeştir ama diğer dünyalar bununla yer değiştirmez.¹³⁵

Gerçeklik dünyasından alınan bu zevk, Collingwood'a göre, din ve sanatın geçici olarak birbirlerinden kurtuluşuna benzer; bilimin soyutluğu ve tarihin kayıtsız bir biçimde dışta kalması

¹³³ a.g.e., s. 294.

¹³⁴ a.g.e., s. 294.

¹³⁵ a.g.e., s. 294.

felsefe yaşamının ta kendisidir. Filozof, yalnızca esin geldiği anlarda değil, yaşamı boyunca filozof olabilir. Filozof, tarihinin bilmediği, kendi bildiği gerçeklere ilişkin bilgisinin gerçeklerin kendisine doğrudan bağlı olduğunu, bilincinin bu gerçeklerin kendilerini bilmek demek olduğunu ve bu gerçeklerin de, onları bildiği için kendi bilinci olduğunu, bilir. Estetik, dinsel vb. yaşamlarında bilinç kendi yazgısını kendisi belirler. Belli yanlışlara kendisi düşer ya da düşmeye zorlanır ama buna daima kendi eylemi yolaçar; ulaştığı gerçeği bozmak için gerçek ne kadar büyük olsa da bunlarla uyum içindedir. Eğer bilinç yanlışya düşerse, her yanlış bir soyutlama olduğu için, “en küçük yanlış bile bir bakıma, felsefi bilincin kendi kendine yabancılaşmasıdır.”¹³⁶ Bu, Collingwood’a göre, felsefenin tarihten daha aşağıya indirgenmesidir. Genellikle gerçeğin küçük bir yanlış gibi bir şey yoktur. Bu türden herhangi bir yanlış tüm bilinci yanıldır. Üstelik yalnızca bir ayrıntının düzeltilmesiyle bu yanlışlığı gidermek olanaklı değildir, bunun için bütünün dengesinin yeniden sağlanması gerekmektedir.

Felsefenin somut yaşamı yalnızca sığınılacak bir liman değildir, bu dengeyi sağlamak için yapılan sonsuz bir eylemdir. Denge bilincin belirlenmiş doğası gereği, durağan bir düşünme ile sağlanamaz -zaten bilincin belirlenmiş bir doğası da yoktur- gerçeğin sürekli olarak keşfedilmesiyle bu doğa kendi kendini yaratır, gerçeğin sürekli olarak keşfedilmesi aynı zamanda gerçeğin yaratılmasıdır. Gerçeğin kendini keşfetme yoluyla yaratılması, gerçeğin vazgeçilemez öznel tarafıdır. Böylece tam bilginin yaşamı bilincin kendini yaratmasının bilincinde olmasıdır. Yalnızca varolanı keşfetmek değil, ne ise onu yapmasıdır.¹³⁷

¹³⁶ a.g.e., s. 295.

¹³⁷ a.g.e., s. 296.

Collingwood, yanlış durumunda (Doğru olan ama yanlış yapılan şey) bilincin yine kendisini yarattığını ve aynı bilgide olduğu gibi, yine bilincin kendi içinde, kendi kendine karar verdiğini belirtir.¹³⁸ Öyle ise bilinç kendini yaratmanın ahlaksal sorumluluğundan kaçamaz. Ama yanlış içindeyken bilinç kendini kendinden saklayan bir doğayı kendi içinde yaratır, başka bir deyişle yanlış ve kötülük bilincin ne yaptığını bilmemesidir, “kendisini başka bir biçimde düşünürken, kendisine başka bir biçim yaratmasıdır.”¹³⁹ Bilincin idealist görünüşünün yanlış ve kötülük için hiçbir yer bulamayacağı söylenemez. Tersine, bilinç, bilincin yansıması şeklinde bunların varlıklarını devamlı bir biçimde gerektiriyor, bilincin tüm yaşamı bir kendi kendini belirleme sürecidir.

Böylece, Collingwood’un tarih ve felsefeyi ayrı ayrı nasıl ele alıp incelediğini görmüş olduk. Şimdi, onun bu iki alanı nasıl uzlaştırmak istediğine geçmeden önce, tarih felsefesi hakkındaki görüşlerine değinelim.

¹³⁸ a.g.e., s. 296.

¹³⁹ a.g.e., s. 296.

3. TARİH FELSEFESİ

3.1. *Tarih Felsefesi Ne değildir ?*

Collingwood'a göre, tarih felsefesi başlığını taşıma iddiasında bulunan iki sorgulama vardır. Bunlardan birincisi, tarihin gidişatını yöneten genel yasaları keşfetme konusundaki girişimdir: "sanatta, dinde, savaşta, ticarete kusursuzluğa ulaşmanın yolları aranmış ve bunu keşfetmenin de tarih felsefesinin işi olduğu belirtilmiştir."¹⁴⁰ İkincisi ise, tarihte, eğer varsa, tek bir somut dizgenin keşfedilmesine yönelik girişimdir; Yani, yalnızca, bir yasanın örneklendiği belirsiz sayıdaki durumlardan biri olmak yerine, her tarihsel olayın eşsiz bir yerinin ve eşsiz bir amacının olduğu bir dizge. Bu bakış açısıyla tarih felsefesi, tarihte böylesi herhangi bir dizgeyi keşfetme, onun gelişimini izleme, ve tarihsel değişimin çeşitli evrelerinin, dizgenin gerçekleşmesine yönelik olarak nasıl bir devinim içinde olduklarını göstermeye yönelik bir girişim olarak kabul edilir. Bu bir biçimde, Collingwood için, tarihi, kozmik bir dramının açılımı olarak görmek demektir.¹⁴¹

Collingwood'a göre, bu girişimlerden birincisi, tarihsel olgulara dayanan genellemelerin, kapsamlı bir yapısını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Olguların, sonunda tarihçiler tarafından çözümlendiklerini varsaymaktadır; ve sonuç çıkartmak için bu

¹⁴⁰ "The Nature and Aims of a Philosophy of History", sfl. 34-56.

¹⁴¹ a.g.e., s. 35.

olguları malzeme olarak kullanarak, olagelişlerini yöneten soyut ve evrensel yasaları belirlemeye devam eder.

Bu belirleme, Collingwood'a göre, bütünüyle aldatıcıdır, çünkü, ilk olarak yanlış bir varsayım üzerine kuruludur. Tanıtlarını dayandırdığı iddia edilen olgular aslında hiçbir zaman güvenli değildirler, çünkü, elde, herhangi bir zamanda tarihsel araştırmanın son sözü kendisine dayanarak söylediği hiçbir olgu yoktur.¹⁴² İkinci olarak, sonuçları soyut evrensel yasalar değildirler, çünkü, onlar olumsal ve geçici bir konu hakkındaki ifadelerdir; tüm tarihin hepsine ilişkin olarak doğru gibi görünen genellemeler aslında, tarih içinde yalnızca belirli evreler için geçerlidirler. Ve üçüncü olarak, tarihi temel olarak en çok belirleyen noktayı gözardı eder; bu nokta bireyselliğidir.¹⁴³ Tarihi böyle belirlemeye çalışmak, olguları, sanki onları yalnızca bir ilkenin süregelen örnekleriymiş gibi ele almak anlamına gelir. Oysa olgular eşsizdirler. Bu üç yolun hepsiyle de, Collingwood'a göre, tarihin, düşlenebilecek en köklü yanlış anlaşılışı ortaya çıkar.

Tarih, bir gerçeklik üzerine kurulmuştur; ve bu gerçeklik, tarihsel düşünmenin kendi yapısı içinde genelleme ve tümevarımsal düşünmenin de önemli bir yerinin olduğu olgusuna dayanmaktadır.¹⁴⁴ Bununla birlikte, tarihsel araştırma, genellemelere başvurmadan önce, daha önce kendi ulaştığı sonuçları kullanmak zorundadır. Gerçek tarihsel düşünme, Collingwood tarafından, tekilin amaç ve genelin de araç olduğu, genelle tekilin sürekli bir

¹⁴² a.g.e., s. 35.

¹⁴³ a.g.e., s. 35.

¹⁴⁴ a.g.e., s. 36.

değişimi olarak anlaşılmaktadır. Hiçbir tarihsel olgu, Collingwood'a göre, genellemelerin yardımı olmadan saptanamaz. Collingwood, bu görüşünü şöyle örneklendirir:

Bu nedendir ki, yalnızca tümevarımsal bir yöntemle yapılan Arkeolojik araştırma sonucu, bir insan, bahçesinde Roma döneminden kalma bir villanın varlığının farkına varabilir. Bu tümevarımsal incelemenin kendisi, soruşturulmuş olgulara dayanmaktadır; ancak bu olgular sıraları geldiğinde hiçbir zaman eldeki herhangi bir anda amaç olarak soruşturulmazlar; örneğin, bu Roma villasının keşfi, şimdiye değin bazı çömlek çeşitlerinin tarih ve kökenlerine ilişkin olarak genelde kabul edilen öğretileri sorgulama konusu haline getirebilir.¹⁴⁵

Olguların saptanması ve bunların bir takım genellemeler için malzeme olarak kullanılması iki farklı ve bağımsız etkinlik değildir, birisi tarih ve diğeri de tarih felsefesidir; bunlar birbirini içine geçen ve etkileşen iki ögedirler. Collingwood'a göre, Kendi genelleştirici ögesine gereken ilgi gösterilerek, tarih bilimselleşir; ancak, "bu iki ögeyi birbirinden ayırmaya çalışarak ve birini tarihçiye, diğeri de bilim adamına vererek, bilim-dışı olan bir tarih ve tarih-dışı olan bir bilim elde edilir."¹⁴⁶

İkinci anlamıyla, tarih felsefesi, kendisini tarihsel süreç içinde sonuçlandıran bir dizgenin yorumlanması olarak anlaşılmıştır.¹⁴⁷

¹⁴⁵ a.g.e., s. 36.

¹⁴⁶ a.g.e., s. 36.

¹⁴⁷ a.g.e., s. 36.

Collingwood'a göre, tarihte ortaya çıkan dizge, kendi keşfinden önce varolmayan bir dizgedir;

tarih bir dramadır, ancak hazırlıksızca ortaya koyulan bir dramadır, kendi oyuncularını tarafından işbirliğiyle oynanan bir drama.¹⁴⁸

Collingwood için bu, savunmaya hazırlıklı olduğu bir tarih görüşüdür. Bunu yalanlamak, tarihin, herbiri önceden ve sonradan meydana gelenlerle olan bağlantıdan bütünüyle yoksun olan, belirsiz bir dizi atomik olayları, ya da, eğer günümüzde eş-zamanlı sözcüğünü kullanacak olursak, belirsiz bir sayıda bu türden eş-zamanlı dizileri içerdiğini iddia etmeyi gerektirirdi. tarihin düzenli ve tutarlı bir bütün olduğunu bilme şansımız, tarihi inceleyip olayla olay arasındaki bağlantıyı kurmamızı gerektirir. Tarihte, bir olayla diğeri arasında bir ilişki bulunur; insan, herhangi bir tarih dönemini ne kadar yakından incelerse, onun parçalarının birbirlerini karşılıklı olarak etkilediğini, "eğer sonuçlar varolacaksa önertilerin gerekli olduğu, ve eğer önertiler anlaşılacaklarsa sonuçların gerekli olduğu"¹⁴⁹ bir bütün olarak, çok daha net görebilir. Böylece dönem, düzenli ve tutarlı bir olaylar bütünü olması anlamında, kendisini tarihçiye bir drama olarak sunar. Eğer, bunun yalnızca tarihçinin bakış açısıyla ortaya konmuş rastlantısal bir yanılsama olduğu öne sürülürse, Collingwood'a göre, tarihçilerin, tarih

¹⁴⁸ a.g.e., s. 36.

¹⁴⁹ a.g.e., s. 37.

hakkında en az şey bilmeleri gerektiğine ilişkin sav, garip bir sav olur.¹⁵⁰

Bununla birlikte, Collingwood, parçaların bir olay örgüsü varsa, bütünü de bir olay örgüsünün olması gerektiğini vurgular. Çünkü parçalar bütünü yalnızca kısımlarıdır. Bir bütün olarak tarih, kendisini, ancak onu bir bütün olarak bilebilirsek, herhangi bir tarih döneminden son derece daha tutarlı ve bir olay örgüsü tarafından daha fazla kaplanmış olarak ortaya koyacaktır.

Ancak bir olay örgüsünü bilmek tarih felsefesi değildir, yalnızca tarihtir. Eğer tarihçinin işi, ayrıntıları keşfetmekse, ayrıntıların arabağlantılarını keşfetmek de, tarihçiden başkasının görevi değildir. Collingwood, şöyle der:

Norman Zaferi ya da Fransız Devrimi'nin olay örgüsü ile ilgilenmek tarihçiye düşüyorsa, bizim tarafımızdan bilindiği biçimiyle bütün tarihin örgüsüyle ilgilenmek de aynı ölçüde tarihçinin işidir. Aslında tarih ve tarihin olay örgüsü ayrı şeyler değil tek bir şeydir; tarihi ve onun olay örgüsünü bilmek, iki ayrı insanın değil, tek bir insanın işidir.¹⁵¹

Peki, bir olay örgüsünün gerçek olup olmadığı nasıl anlaşılacaktır, çünkü, bir öykünün olay örgüsünden sözedildiğinde, kimi zaman, öykü, bütün ayrıntılarıyla değil, içinden bazı olayların atılıp, bazılarının da korunduğu bir sunumla aktarılabilir. Böylesi bir aktarım, öykü değil, öykünün değiştirilmiş bir sunumudur. Ancak,

¹⁵⁰ a.g.e., s. 38.

¹⁵¹ a.g.e., s. 38.

yine de bu, Collingwood'a göre, gerçek olay örgüsünün kavranması için yararlı bir yol olabilir; çünkü tarihte hiçbir biçimde daha çok ya da daha az önemli ayırım yoktur.

Tarihin gerçek olay örgüsü, o zaman, bütün kapsamıyla ve bütün ayrıntı bolluğuyla, evrensel tarihe rastgelir. Herhangi bir bölümünü çıkartın, tarihin gidişatının tepesini kesin ya da ayrıntısının birazının içini boşaltın, ve, onu yanlış bir biçimde vurgulayarak ve onun genel önemini yanlış anlatın, olay örgüsünü değiştirirsiniz. Ancak, böylesi değiştirmeler ve yanlış anlatmalar, ki bunlar uygulamada kaçınılmazdırlar, kuramsal olarak tarihçinin zekasının sınırlarıyla açıklanırlar. En yetenekli ve en başarılı tarihçi yalnızca *in fieri* bir tarihçidir, bir tarihçi olmaya çabalayan bir kişi; hiçkimse, yaşamı bütünsel olarak gördüğünü söyleyerek daha fazla övgüyü hakedemez.¹⁵²

Bununla birlikte, her tarihçi, tarihi bir bütün olarak görmeye çalışır ve bu bütüne uygun olduğunu sandığı bir görüş oluşturur anlayışı, Collingwood için, bir tür yanılsamadır.¹⁵³ Gerçekte, herhangi bir tarihsel olayı tam olarak anladığımızda, onun içindeki her öge, bize diğerleri kadar önemli görünür; ancak, bu bir bütüsellik kurmamız için yeterli değildir.

Böylece, Collingwood'a göre, bir olay örgüsü ya da bir bütün olarak tarih düzeni anlamında bir tarih felsefesi düşüncesi belirsiz olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer olay örgüsü, bir romanın olay örgüsü gibi, gerçek ve somut bir olay örgüsü ise, yani, bütün

¹⁵² a.g.e., s. 39.

¹⁵³ a.g.e., s. 39.

tarihin tek bir bütüne toparlanmasıysa, o zaman, bu olay örgüsü, içinde varlık bulduğu ayrıntılardan ayrı bir şey değildir. Bu durumda, tarih felsefesi denilmiş olan şeyin yalnızca tarih olduğu ortaya çıkar. Öte yandan, eğer tarihin olay örgüsü denilen şey, tarihle ilgili olan, bir olaylar seçkisiyse, o zaman bu, ne tarih ne felsefe olacaktır. Bu nedenle Collingwood, tarihin Marx'çı ekonomiye göre yorumlanmasının doğal olduğunu ve bunun, "eğer ekonomik tarihin araştırılması gerektiği yolundaki vurgudan başka pek fazla bir şey söylemese bile, kendi zamanı için değerli olduğunu, ancak, ekonomik olguların, temel önem taşıyan tek olgular oldukları, ve tarihin gerçek iskeletini oluşturdukları konusunda "felsefi" bir öğreti olduğu söyleniyorsa, bunun yalnızca felsefi bir gaf olduğunu"¹⁵⁴ vurgular.

Bu durumda, her iki anlamıyla da, tarih felsefesi, Collingwood için, yanlış bir adlandırma olduğunu böylece kanıtlamış oluyor.

Tarih bilimini genellemek bir yanılsamadır, bütün tarih kendi içinde, kendi sürecinin gerekli bir anı olarak genelleme öğelerini zaten içeriyorsa, o başka. Tarihin ayrıntılardan bir olay örgüsünü çekip çıkartma girişimi, bir yanılsamadır, çünkü olay örgüsü ve bazı ayrıntılar uyuşurlar, ve bazı ayrıntıların atılıp, diğerlerinin vurgulanmasıyla elde edilen herhangi bir olay örgüsü, kesin olarak, tarihin olay örgüsü değil, o olay örgüsünün bozulmuş bir anlatımıdır. Ancak, bu iki kavramdan, her ikisi de hatalı olsalar da, ikincisi, birincisine bağlı olarak bir ilerlemeyi gösterir.¹⁵⁵

¹⁵⁴ a.g.e., s. 40.

¹⁵⁵ a.g.e., s. 40.

Demek ki, tarihte bir olay örgüsü aramak, tarihi bireyselliği içinde görmek, Collingwood için, ondaki her olayı, yerine konulmaz ve eşsiz bir bütün içinde eşsiz bir öge olarak görmek demektir. Öte yandan, tarihte genel yasa örneklerini aramaksa, tarihin bireyselliğini kavrayamamak demektir.¹⁵⁶ Collingwood'a göre, birey, yalnızca özel olanı değil, evrensel ve özel olanın sentezini temsil eder. Başka bir deyişle, tarihsel bireyi eşsiz ve yerine konulamaz bir yapı olarak görmek, bunu bir kural olarak görmeyi saf dışı bırakmaz. Bundan dolayı, önemsiz bölümleri atlayarak evrensel tarihin olay örgüsünü ortaya çıkartma girişimi, Collingwood'a göre, aslında bir başarısızlıktır, ancak, tarihin anlamı konusunda, tarihin döngüsel olduğunu varsayanların, bu yasaları keşfetme girişiminden daha doğru bir kavrayışı gösterir.

3.2. Tarih Felsefesi Nedir ?

Tarih felsefesinin ne olmadığı üzerinde durduktan sonra, şimdi onun, Collingwood'a göre, ne olabileceği üzerinde duralım. Collingwood, kendisine filozof diyen birisinin, tarihsel olgulardan oluşan bir temele dayalı tümevarımsal genellemeler ortaya atmaya çalıştığında, bir tarihçi tarafından, bunların herkes tarafından doğrulanabileceği ya da yanlışlanabileceği gerekçesiyle bütünüyle güvensiz olduklarının dile getirileceğini belirtir; öte yandan filozof, tarihsel olguların arasından en önemlisini çekip çıkarmaya çalışırsa,

¹⁵⁶ a.g.e., s.40.

yine tarihçinin, bunun yalnızca kendisi için önemli olduğunu vurgulayacağını ekler. Collingwood'a göre, her iki felsefi yaklaşım da, tarihçi açısından, tarihsel olgu adıyla tanınan şeyin doğasını yanlış anlamaya dayanırlar.¹⁵⁷

Eğer tarih, bir yandan (geçmiş politikalar ya da benzer şeyler gibi) belli bir grup şeyin, diğer yandan da, tarihçi denen belli bir grup insanın ilgisini ve zamanını işgal eden belli bir grup düşüncenin adıyla, o zaman, Collingwood'a göre, tarih felsefesi olamaz.

Tarih, bu durumda, tesisatçılık gibi bir ticaret ya da at yarışı gibi bir eğlencedir, ve bir tesisatçılık felsefesi ya da bir at yarışı felsefesi gibi bir şey olmaz. Tesisatçı ve yarışçı, kendilerini felaketin cezası olarak çözmek zorunda kaldıkları belli felsefi sorunlarla karşı karşıya bırakılmış bulmazlar; ve filozof da, tesisatçı ve yarışçıyı başka kaynaklardan öğrenemeyeceği felsefi gerçeklerle dolu olarak bulmaz.¹⁵⁸

Eğer bir tarih felsefesi olacaksa, bu Collingwood'a göre, tarihin bir ticaret ya da bir eğlenceden daha fazla bir şey olmasına bağlıdır. Öyleyse tarih, evrensel ve zorunlu bir insan ilgisi olmalıdır, dünyanın evrensel ve zorunlu görünümüne ilişkin bir ilgi. Collingwood, şöyle der:

Tarihçiler yaşamla içiçe olmalıdırlar, ve bu nedenle tarih bir ticaret olmalıdır; ama tarih evrensel ve zorunlu bir insan ilgisi olmazsa tarihçinin ticareti

¹⁵⁷ a.g.e., s. 41.

¹⁵⁸ "The Philosophy of History", s. 123.

tesisatçınınkinden daha değerli olmayacaktır, çünkü, tesisatımızı onaran tesisatçıya ne ödersek, kendi tarihimizi oluşturmak için bize yardım eden tarihçiye de onu öderiz.¹⁵⁹

Tarihi, yalnızca bir ticaret ya da bir meslek, bir zanaat olarak düşündüğümüzde, tarihçi olarak onun varlığını haklı kılamayız. Tarihçiler insanlar için ne yapabilirler? Ve ne yapmak iyidir? Eğer tarih yalnızca bir meslekse, bu tarihçilerin çoğalmalarına karşı geçerli bir argüman olabilir, ama evrensel bir insan ilgisiyse, o zaman bu argüman geçerli olmayacaktır. Bu durumda soru, Collingwood'a göre, "bir tarihçi olacak mıyım yoksa olmayacak mıyım?" sorusu değildir, ama, "Nasıl iyi bir tarihçi olacağım?" sorusudur.¹⁶⁰ Bu durumda soru, tarihin ticaret mi yoksa zanaat mı, ya da evrensel bir insan ilgisi mi olup olmadığı biçiminde kurulmalıdır.

Tarih geçmişin incelenmesidir; bir tarihçi olmak, şeylerin nasıl o hale geldiklerini bilmektir. Ama herşey bir geçmişe sahiptir; herşeyin oldukları duruma gelişleri sözkonusudur; ve bu nedenle şeylerin tarihsel görünüşleri onların evrensel ve zorunlu görünüşleridir. Buradan, herhangi bir şeyle ilgilenen herhangi bir kimse aslında, hiçte tarihsel bir görünüme sahip olan birşeyle ilgilenmez, ancak birşeyle gerçekten ilgilenirse, onun ilgilendiği şey, bu görünüşünden daha fazla birşey olmalıdır. Bu nedenle, Collingwood şöyle der:

¹⁵⁹ a.g.e., s. 123.

¹⁶⁰ a.g.e., s. 123.

geçmişin incelemesi olarak, tarih, evrensel ve zorunlu bir insan ilgisidir —hiçbir şeyle ilgilenmeyen bir kimsenin ilgisi değil—. ¹⁶¹

Ancak, Collingwood'a göre, tarih yalnızca bir ilgi değildir, ilginin özel bir türüdür; zihinsel bir ilgidir; bilginin bir formudur. Tarih felsefesinin işi, bu bilgi formunun temel özelliklerini keşfetmektir. ¹⁶² Peki bu bilgi formunun temel özellikleri nasıl keşfedilecektir? Collingwood'a göre, bu temel özellikler, yalnızca o alana ilişkin bilginin kendi uygun yasalarınca düzenlenmiş bir düşünce yapısı olarak biçim almaya başladığında, belirginlik kazanırlar. Collingwood, bu konuda şöyle bir örnek verir:

Geçen yıl Aston Villa'nın santrafor oyuncusunun kim olduğunu bilmek, tıpkı, Cannae muharebesini kimin kazandığını bilmek kadar tarihsel bir bilgidir, ama tarihsel bilginin temel özellikleri, bütünüyle, Livy'yi okumaktansa sigara kutularından bilgi toplayarak örneklendirmeye daha az açıktır. ¹⁶³

Bu nedenle, tarih felsefesinin, tarihin kendisiyle koşut bir gelişim adımı izlemesi, Collingwood'a göre, doğaldır. Nerede tarihsel bilgi yalnızca düzensiz ve nedensel bir biçimde ortaya çıkarsa, yalnızca orada ham ve yüzeysel bir tarih felsefesinden sözedebiliriz. Nerede tarihsel bilgi oldukça düzenlenmiş bir şeydir, kendi tekniklerini içerir ve kendi yöntem ve amaçlarının bilincinde

¹⁶¹ a.g.e., s. 124.

¹⁶² a.g.e., s. 124.

¹⁶³ a.g.e., s. 124.

olur, orada tarih felsefesi tanımlanmış ve bireysel felsefi bir bilim olacaktır.¹⁶⁴

Eğer tarihsel düşünmenin amacı, tarihsel olguların doğruluğunu sorgulamaksa, o zaman o olgular hakkında söylenebilecek herşey tarihsel sorgulamanın etkinlik alanına girer; onlar hakkında yasal olarak söylenebilecek herşey söyleninceye kadar, bütün olarak doğrulukları sorgulanmaz. Bir tarihsel olgu hakkındaki her soru, tanımı gereği, bir tarihsel sorudur. Bu yüzden, eğer bir olgunun doğruluğu tam olarak sorgulanırsa, eğer tarihçi onunla işini bitirirse, hakkında daha başka hiçbir şey söylenemez. Böylece, Collingwood'un biraz ağır kaçan eleştirisinden çıkan sonuç, tarih felsefesinin yapacak bir şeyi yoktur sonucudur; tarih felsefesi, "olgulara hiçbir yeni ışık tutamaz, bu nedenle kendisini onları değiştirmeye ya da onlarla oynamaya mahkûm etmelidir."¹⁶⁵

Collingwood, tarih felsefesinin işlevinin haklı kılınıp kılınamayacağını daha da belirginleştirmek için kendisine şu soruyu sorar: Doğruluğu bütünüyle sorgulanmış bir tarihsel olgu bütünüünün varlığı doğru mudur? Collingwood'a göre, öyle gibi görünsede, böyle bir olgu bütünlüğünden sözedemeyiz. Şöyle bir örnek verir:

Örneğin, Hastings Savaşı'nın 1066'da olduğu olgusu sorgulamaya gerek duyurmayacak kadar açıktır. Ancak, bu olgunun doğruluğunun sorgulanıldığı söylenirse, olgu nedir? Başka bir deyişle, adı Hastings Savaşı olan olay nedir ya da neydi? Soru, savaşın taktiklerine ya da savaşın siyasal önemine, daha fazla ileri gitmemek için, gönderme yapabilir. Şimdi artık, bu iki kafada da bir şey vardır; ancak hiç kimse

¹⁶⁴ a.g.e., s. 124.

¹⁶⁵ "The Nature and Aims of a Philosophy of History", s. 42.

öğrenilecek şey olduğunu varsaymaz. Başka bir deyişle, biz Hastings savaşından söz ederken, bilinen bir şeyden de, kısmen bilinen, kısmen bilinmeyen bir şeyden sözlemekteyiz; ve ondan söz ederken sahip olduğumuz güven, aynen arseniğin ne olduğu konusunda tam bir bilgimiz olmadan, bir şişenin üzerinde yazan "bu arseniktir" etiketini okuduğumuzda sahip olduğumuz güven gibidir. Lord Kelvin, elektiriğin ne olduğunu bildiğini iddia eden bir öğrenciye şu yanıtı vermiştir, "Keşke ben de bilsem"; ve bu, 11.yy.'ı yakından incelemiş herhangi bir kişinin, Hastings savaşının ne olduğunu iddia eden bir kişiye söyleyebileceğidir. "Hastings Savaşı 1066'da olmuştur" tümcesinde, Hastings savaşı, kuşkusuz, o yıl olmuş olan bir şeyin yaftasıdır; ancak hiçkimse, olmuş olanın tam olarak ne olduğunu bilmez, hiçbir zaman bilememiş, ve bilmeyecektir. Bu öğretiyi, kuşkuçuluk değil; çünkü kuşkuçuluk, hiçbir tek düşüncenin diğeri birine yeğlenebilir olmadığını gösterir, ve farklı tarihsel görüşler arasında seçim yapmak, örneğin Freeman'ın Norman Zaferini açıklamasının kusurlu olduğunu göstermek, kişinin tüm bildiğinin kendi başına bileceği olduğunu ima etmeden, kesinlikle olanaklıdır.¹⁶⁶

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Collingwood'a göre, hiçbir olgunun doğruluğu bütünüyle soruşturulmamıştır, bir olgunun doğruluğu ancak ileriye dönük olarak soruşturulabilir, tarihçilerin işi, ileriye doğru yöneldikçe, olgular hakkında çok daha fazla şey bilir ve onlara ilişkin bir dizi yanlış açıklamayı çok daha emin oldukları bir tutum içinde reddetmeye başlarlar; ancak hiçbir tarihsel olgu herhangi tek bir olgu hakkında tam bir doğruluk oluşturmaz.

¹⁶⁶ a.g.e., sfl. 42-43.

Hiçbir tarihçi, tek bir olguyu tüm bütünlüğü içinde bildiğini, ya da herhangi bir tarihçinin bilebileceğini düşünemez.¹⁶⁷ Tarihçilere seslenen bir tarihçi, bu noktada varılmış olduğu varsayılan bir uzlaşmaya dayanarak konuşur: ifadesini "benim düşünceme göre", "olasılıkla", "şimdiye kadar elde bulunan kanıtlara göre"yle nitelendirmez, bunun nedeni yalnızca, bu tür bir nitelendirmenin bütün tarihsel düşünmede dayanak noktası olarak varsayılmasıdır.¹⁶⁸ Ancak bu nitelermelerin saf dışı bırakılması, tarihçiyi, tarihsel çalışma konusunda hiçbir deneyimi bulunmayan ve bunun neyi amaçladığını bilmeyen birinin yanlış anlamasına maruz bırakabilir; ve böyle birisi, tarihçinin olası düşünce olarak ortaya koyduğu şeyin, eldeki kanıtlara dayanan, bir belirlenmiş olgu ifadesi olduğunu düşünecektir. Collingwood bunu, tarih felsefelerinin düştüğü temel yanlış olarak niteler; tarihçilerin onları pek olanaklı görmemelerinin nedeni de budur; işin yanlış ucunu tutmuşlardır, tarihsel çalışmanın anlamı ve amacının aslını anlamama konusunda köktenci bir tutum içindedirler.¹⁶⁹

Tarihsel düşünce, ideal olarak, bir olgu dünyasının kavranmasıdır. Daha açık bir deyişle, düşünce tarafından kendisine yarı-belirlenmiş bir olgu dünyasının sunuluşudur; bu olgu dünyası, herhangi belirli bir anda gerçek ve yanlışın birbirinden ayrılmayacak bir biçimde karıştığı bir dünyadır. Collingwood, şöyle der:

¹⁶⁷ a.g.e., s. 43.

¹⁶⁸ a.g.e., s. 43.

¹⁶⁹ a.g.e., sfl. 43-44.

Böylece, tarihsel düşünmenin gerçek nesnesi, "belirli" değil de, sürekli olarak belirlenme sürecinde olan bir nesnedir. Bu nesne, bu ya da şu anda görüldüğü biçimde, tarihçinin aradığı gerçeklikmişcesine tarih hakkında felsefe yapmak, işe yanlış uçtan başlamaktır.¹⁷⁰

Bu açıklamaları doğrultusunda, eğer bir tarih felsefesi olacaksa, Collingwood'a göre, bu yalnızca, tarihçinin gerçeğe ulaşma çabası üzerindeki bir felsefi düşünme olabilir, henüz ulaşılmamış bir gerçeklik üzerine düşünme değil.

Bu nedenle, tarih felsefesi, Collingwood'cu açıdan, tarihsel düşünmeye ilişkin bir uygulamanın psikolojik çözümü değil, yalnızca tarihsel düşünmenin kendisinin incelenmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda, tarihsel düşünce de, nesnel dünyaya yönelik olarak zihnin takındığı bir dizi tutumdan biridir ve bilinen varlıktan bağımsız bir olgular dünyası olduğunu ve bütünüyle olmasa da, bu olguları herhangi bir oranda kısmen ve tahmini olarak keşfetmenin olanaklı olduğunu varsayan bir tutumdur. Tarih felsefesi, bu tutumun, önermelerinin ve değinmelerinin eleştirel bir tartışması; bir bütün olarak insanlık deneyimi içinde onun yerini, diğer deneyim biçimleriyle olan ilişkisini, kökenini ve geçerliliğini keşfetme yolunda bir girişim olmalıdır.

Bu anlamlarının dışındaki tarih felsefelerini, Collingwood, Kant'ın tümünden çürüttüğüne inandığı "dogmatik metafizik" in

¹⁷⁰ a.g.e., s. 44.

biçimleri olarak görmektedir.¹⁷¹ Bu tutumu benimseyenler, tarihçinin kendisinin varsaydığı tarihsel düşüncenin geçerliliğini varsaymakla kalmaz, bu düşünmenin sonuçlarının, hiçbir tarihçinin onlara değinmeyeceği bir belirlilik ve sonluluğunun olduğunu varsayarlar; ve bu temele dayanarak, Collingwood'a göre, tümünden kötü tarih ve kötü felsefe olan tarihsel olgunun nesnel doğasının karmaşık bir görüşünü kurmaya çabalarlar. Bunlar, tıpkı Kant'ın, felsefenin doğal bilime yönelmesi gerektiğini düşündüğü gibi, felsefenin tarihe yönelmesi gerektiğini düşünürler. Aslında burada benimsenmesi gereken tutum, Collingwood'un belirttiği gibi, dogmatik bir tutumdan çok, her türlü sorgulama işini üstlenen eleştirel bir tutum olmalıdır.

3.3. Bir Tarih Felsefesinin Sınırları

Daha önce de değindiğimiz gibi, tarih geçmişin bilgisidir; ve geçmiş olmuş bitmiş olayları kapsar. Geçmiş var değildir ve algılanamaz; ona ilişkin bilgimiz gözlemle elde edilmez, deneyimle doğrulanmaz. Bu nedenle Collingwood, "Gerçekten varolan nesnel anlayışına" dayanan bilgimize göre, "bir gerçekçi" kuramın, mutlak olarak tarihe uymayacağını belirtir.

Geçmiş bilmenin, doğrudan doğruya değil, kanıtın yorumlanmasıyla olanaklı olduğuna geliyoruz. Bu

¹⁷¹ a.g.e., s. 44.

kanıt (ya da veri) şimdide varolan ve tarihçi tarafından algılanan bir şeydir.¹⁷²

Ancak tarihsel veri yeterli değildir. Bu nedenle, yorumlanmaları gerekmektedir. Collingwood'a göre, böylesi bir yorumlama için, tarihsel yöntem ve tekniklerden oluşan ilkelere gereksinim vardır. Ona göre, bu ilkelere bazıları bilimsel özelliktedirler, bu nedenle, özel bir grup kanıtla ilgilenirler; arkeoloji, paleografya ve nümizmatik gibi belli bilimlerden oluşurlar. Bazıları felsefidir, bu nedenle, tüm kanıtlar için her ne iseler evrensel olanı elde etmeyi amaçlar, ve tarihsel yöntemin mantığından oluşur.¹⁷³ Böyle olunca da biz, olumsuz kanıtın doğası ve sınırları, benzer argümanların olanaklılığı, ve benzeri sorunlarla ilgileniriz.

Collingwood, "veri" ve "yorumlama" ilkelerinin, tüm tarihsel düşünmenin iki ögesi olduğunu belirtir. Ancak onlar ayrı ayrı varolmazlar ve bundan dolayı bir uzlaşmayı gerektirirler. Onlar ya birlikte varolurlar ya da hiç varolmazlar. Collingwood, bu konuya ilişkin olarak şöyle der:

Tarihçi ilkin veriyi toplayıp sonrada onu yorumlamaz. O yalnızca kafasında bir sorun olduğunda, o soruna ilişkin verileri aramaya başlar. Eğer onu nasıl yorumlayacağını bilebilirse, her şey veri olarak ona hizmet edebilir. Tarihinin verisi bütünüyle şimdidedir.¹⁷⁴

¹⁷² "The Philosophy of History", s. 136.

¹⁷³ a.g.e., s. 136.

¹⁷⁴ a.g.e., s. 137.

Tarihsel soruşturmaya başlamak, bu nedenden ötürü, henüz yorumlanmamış olan ham olguları düşünmek ve toplamak değildir, ama bir soruyu yanıtlamaya yardımcı olabilecek olan olguları aramaya yönelik istektir. Bu nedenle, tüm tarihsel soruşturma, Collingwood'a göre, onun konusunu tanımlayan bu biçemdeki bazı belli soru ve sorun üzerine odaklanmaktadır.¹⁷⁵ Bu nedenle soru, yanıtlanabilir bazı ussal beklentilerle ortaya konulmalıdır, ve gerçekten de tarihsel düşünmeyle yanıtlanmalıdır; tersi bir durumda hiçbir yere varılamaz. Collingwood, en iyi işin, bir tarihsel çalışma parçasına odaklanmak değil, "merak" olduğunu belirtir. Bu durum, bir sorunun "ortaya çıkması" ya da çıkmaması olarak dile getirilir. Bir sorunun ortaya çıkması demek, önceki düşüncelerimizle mantıksal bir bağlantı kurmamız demektir.

Bu tarih kavramı, seçilmiş, özelleştirilmiş, dönemselleştirilmiş düşünceleri kuşatan zorlukları ortadan kaldırır. Collingwood, deneyimlerin, tarihçilerin, tarihi "dönemlere ayırmalarının", "özelleştirmelerinin" ve "seçmelerinin" gerekli olduğunu göstermiş olduğunu vurgular.¹⁷⁶ Ancak eğer geçmiş, tarihçi tarafından kavranılmış olduğu beklenen yaratılmış gerçek bir olgu kütesiyse, bilgi adına tarihsel düşünceye hiçbir değer katmayan bir biçem dışında yapılmış olamazlar. Bu sorunun çözümü, tarihçinin seçimi değildir, çünkü, hiçbir geçmiş olgu, bütünüyle tarihsel düşünceyle ona yönelinceye kadar, ortaya çıkamaz. Bir olguya yönelme, bütünüyle tarihçinin çalışmasında ortaya çıkan bir sorunla ilgilidir.¹⁷⁷ Bu nedenle tarihçi onları gözardı edemez.

¹⁷⁵ a.g.e., s. 137.

¹⁷⁶ a.g.e., s. 137.

¹⁷⁷ a.g.e., sfl. 137-138.

Geçmiş olguların, tarihçinin onları bütünlükleri içinde bilebileceği bütünsel bir yapıları yoktur. Bir evrensel tarih atılımı, bu nedenle, başarısızlığa mahkum edilmiştir. Bütün tarih, Collingwood'a göre, belirli bir şeyin tarihi olmalıdır ve tek yapabileceğimiz, bu belirli konuyla ilgili bilgimizin şimdiki durumunu dile getirmektir.¹⁷⁸ Eğer tarih evrensel değilse, onun sonu da yok demektir. Bununla birlikte, ilgilenilen alanı kapladığı varsayılan her tarih evrensel olabilir ve bu anlamıyla, konusu şimdiki zamandaki bilgimizin bir durumu olan her tarih sonuçlanabilir demektir.

4. TARİH VE FELSEFE

Bu bölümün ilk üç kısmında, Collingwood'un, tarih, felsefe ve tarih felsefesine ilişkin görüşlerinin bir serimlemesi yapıldı. Burada da görüldüğü gibi, Collingwood, ilk dönem kaygıları gözönünde bulundurulduğunda, tarih ve felsefenin ayrı ayrı alanlarını belirledikten sonra, bir tarih felsefesinin olanaklılığı üzerinde durmuş ve bu alanın sınırlarını çizmiştir. Collingwood, her ne kadar, tarih ve felsefenin tarihsel olaylara birlikte yöneleceklerine ilişkin açıklamalarda bulunurken tarih üzerine felsefe yapmaktaysa da, o bu ilişkiyi doğal bir durum olarak görmüştür. Ona göre, tarihsel olaylar ancak tarih ve felsefenin ikisiyle birlikte araştırılırlarsa çözümlenebilirler. Collingwood'un bu konuya ilişkin kuramsal çözümlerine ikinci bölümde değinilecektir. Şimdi biz,

¹⁷⁸ a.g.e., s. 138.

onun, bu konuya ilişkin, ilk dönem düşüncelerinin bir değerlendirmesini yapacağız.

Collingwood'un tarih ve felsefe ilişkisi üzerinde durduğu ilk kitabı, *Religion and Philosophy* 'dir. Bu kitabında Collingwood, din üzerine oldukça ilginç düşünceler ileriye sürmüştür, din ile felsefe, felsefe ile tarih arasında bağlantılar kurmaya çalışmıştır. Ona göre, bu kitap, "Hristiyan inançlarını, bir dogma olarak değil, felsefi bir sorunun eleştirel bir çözümü olarak sunma atılımı"nın bir sonucudur.¹⁷⁹ Collingwood, din'in ne tür bir etkinlik olduğunu göstermeye çalışırken şöyle bir ifadeye bulunmaktadır:

İlk adım olarak, din kuşkusuz bir düşünsel etkileşimdir, bir felsefi eylemdir. Onun merkezinde ve temelinde inanç vardır, ve her inanç evrenin bir görünümü, bir insan ve dünya kuramı, bir Tanrı kuramıdır.¹⁸⁰

Collingwood'un burada din ve felsefe arasındaki çok yakın bir ilişkiyi, hatta özdeşliği göstermeye çalıştığı açıktır. Aynı şey din ve tarih arasındaki ilişki için de söylenebilir. Ancak Collingwood'un düşüncesinin gelişiminde en temel rol oynayan sorun, tarih ve felsefe ilişkisi üzerine olan sorundur.

Bu sorunu ele aldığı *Religion and Philosophy* adlı yapıtında Collingwood, tarih'e ilişkin olarak kapsamlı açıklamalarda bulunmamış, sınırlı bilgiler vermiştir. Bu yapıtında tarih'i, "derece derece artan olgusal bir deneyim"¹⁸¹ olarak tanımlamıştır. "Saf tarih"

¹⁷⁹ *Religion and Philosophy*, s. XIII.

¹⁸⁰ a.g.e., s. XV.

¹⁸¹ a.g.e., s. 48.

olarak adlandırdığı bu tarih, bu nedenle, felsefe olmaksızın varolamaz. Başka bir deyişle, Felsefi olmayan tarih diye bir şey olamaz. Collingwood bu konuda şöyle der:

Tarih, oldukça karmaşık yapıdaki felsefi önsayıtları olmaksızın ilerleyemez. O kanıtlardan sözeder, bu nedenle, kanıtın değerinin olması için epistemolojik varsayımlar üretir; anlamı ahlaksal düşüncelerle karışmış olan terimlerdeki tarihsel özellikteki eylemleri betimler; ve devamla, olayların olanaklı olup olmadıklarını belirler, ve bu ise, ancak bazı genel metafiziksel sonuçların değeri anlaşılabilir... Aynı biçimde, eşit olarak felsefe de tarih olmaksızın olanaksızdır; Her kuram olgular üzerine bir kuram olmalıdır, ve eğer olgular yoksa, kuram da olamayacaktır.¹⁸²

Bu yüzden tarih ve felsefe, Collingwood için, epistemolojik olarak birbirleriyle bütünüyle ilişkilidirler. Gerçek bir anlama için, tarih felsefeyi gerekser, olgular içinse felsefe tarihi gerekser. Her iki düşünsel edim içinse Collingwood, sonuçta bunların özdeş olduklarını vurgulayarak, şunları söyler:

Felsefeye benzer, tarih gerçek bir dünyanın bilgisidir. .
. Tarih *a parte objecti* —bilmeyi istediğimiz tarihsel araştırmanın gerçekliği— bir bütün olarak varlıktan başka bir şey değildir; bu da zaten felsefenin nesnesidir. Tarih *a parte subjecti* —tarihçinin edimi— olmuş ve olmakta olan her şeyin soruşturulmasıdır; ve bu da felsefedir. . . Tarih ve felsefe bu nedenle aynı şeydirler.¹⁸³

¹⁸² a.g.e., sfl. 46-47.

¹⁸³ a.g.e., s. 51.

Bu ifade, tarih ve felsefe arasındaki ilişkinin bir özdeşlik olmayıp doğal bir durum olduğuna dayanmaktadır. Böylece felsefe, tarihin üç görünümünde doğal olarak bulunur. Bunlar: “tarihin epistemolojik varsayımları”, “tarihin etik ölçütü” ve “tarihin metafizik sonuçlarıdır”.¹⁸⁴

Collingwood’un, tarih felsefe özdeşliğine ilişkin bu düşüncelerinin, bize göre, Croce’nin¹⁸⁵ görüşlerinden kaynaklandığı açıktır. Collingwood’un tarih ve felsefeyi özdeşleştirmesinin temelinde yatan düşünce, tarih ve felsefenin alanının, bütün varlığı kucaklamış ya da “olmuş ve olmakta olan” her şeyi kapsamış olmasına dayanmaktadır. Burada karşımıza çıkan sorun, bu

¹⁸⁴ Rotenstreich, Nathan, *Philosophy, History and Politics (Studies in Contemporary English Philosophy of History)*, Martinus Nijhoff - The Hague 1976, s. 22.

¹⁸⁵ Croce’ye göre, tarih tekil olgularla ilgilidir, görevi olguları anlatmaktır. Collingwood, Alman ekolünde, tekil’in bilimi nasıl olanaklıdır sorusunun yanıtı bırakılmış olduğunu belirtir ve tarihin, bilim olarak değerlendirilmediğini söyler. Oysa Croce, tarihin bilim olduğu görüşünü toptan reddetmiştir. Ona göre, bir tür yargı vardır ve bu yargı hem tümel hem de tekildir. Bu anlamıyla Croce, felsefe ile tarihi birbirlerini dışlayan iki farklı alan olarak görmek yerine, onları yüklemi tümel öznesi tekil olan bir yargı içinde topluyor. Böylece her düşüncenin yapısında bulunan tümel, a priori özellik tarihsel yargının yüklemine bulunur. Tarihiyi bir düşünür yapan şey, tekil olanda cisimleşmiş olarak bulunan yüklemelerin anlamlarını (tümeli) düşünmesidir. Bir kavramın anlamını düşünmek felsefe olduğu için, felsefe, bu anlamıyla, tarihsel düşünüşün bütünleyici bir parçası olmaktadır, tekil tarih yargısı, sınıf üyelerinden biri olarak kendinde felsefi düşünüşü taşıdığı için bir yargıdır. Croce’nin, tarih ve felsefe arasındaki ilişkiyle ilgili, bu görüşü, özgün bir görüştür. O ana dek, felsefenin işi, Croce’ye göre, düşüncenin gerçek işlevleri olarak, yalnızca, tarihsel yargıların yüklemeleri olarak varolan kavramların anlamını düşünmeyle sınırlıydı. Yalnız bir tür yargı vardır: tekil tarih yargısı. Yani, her gerçeklik tarihtir ve her bilgi tarihsel bilgidir. Felsefe tarih içinde yalnızca oluşturucu bir öğedir, somut varlığı tekil olan bir düşüncedeki tümel öğedir. Tikel tümelin cisimleşmesinden başka bir şey değildir. Doğa bilimi bilgi değil eylemdir. Felsefenin kavramları düşüncenin işlevleridir, tümel ve zorunludur. Onları dile getirmek, düşüncenin kendini düşünmesinden başka bir şey değildir. Bilimin kavramları keyfi kurmacalardır. Croce için, doğa, olmuşsa ve olduğu gözlenmiş tekil olaylar anlamına geliyorsa gerçektir; bu anlamda yalnızca tarihin bir parçasıdır. Soyut ve genel yasalar dizgesi anlamına geliyorsa gerçek dışıdır; çünkü, bu yasalar, gözlenen, anımsanan tekil tarih olguları altında sözde kavramlar olurlar. (*The Idea of History*, sfl.: 191-202)

sayılıtının tarih ve felsefenin her ikisinin de doğasına uygun olup olmadığıdır.

Collingwood, tarihsel bilinci, ideal anlamda bireyin bilgisi olarak tanımlamıştır. Tarih'in bilgi olmayı amaçlaması, onu, imgelem olmayı amaçlayan sanattan, ayırır; nesnesinin birey olması, onu, evrenselin bilgisi olan bilimden ayırır. İki sanatçı, herhangi bir nesneyi birbirine karşıt anlamlarda yorumlayabilirler; ancak, iki tarihçi herhangi bir nesneyi birbirine karşıt olarak yorumlarsa, en azından bir tarafta bir yanlış ortaya çıkar.¹⁸⁶ Yani tarih, Collingwood'a göre, bütün bilen zihinler için bir ve aynı olan bir nesneye sahiptir. Yine, Collingwood'a göre, tıpkı tarih ve sanatın özdeş olmadığı gibi, tarih ve bilim de özdeş değildir. Bunların ikisi de bilgi olarak adlandırılmalıdırlar, çünkü bunların her ikisi de, doğru ve yanlış ilişkisine dayanırlar: ancak, bilimsel düşünme soyut bir düşünme, tarihsel düşünme somut bir düşünmedir.¹⁸⁷ Bu nedenle, bilimin nesnesinin bir olgu değil de, soyut bir tip ya da biçim olması, bilimin yargularının her zaman koşullu olmasını gerektirir:

A'nın olgu dünyasında varolduğu belirlenmeden, "eğer A ise B," denir. Bilim ile olgu dünyası arasındaki ilişki, olgu dünyasında neredeyse A gibi olan durumlardan dolayı neredeyse B gibi olan durumların da olabileceğini içerir. Kuşkusuz, bilimde ulamsal konuşma biçimleri (bütün balinalar memelidirler), tarihte koşullu konuşma biçimleri (eğer Thucydides'e inanılacak olursa, hiç *pitanate lochus* yoktu) ortaya çıkmaktadır. Ancak, bunlardan birincisi tam anlamıyla ulamsal değildir; çünkü, bu bütün gerçek balinaların

¹⁸⁶ "The Nature and Aims of a Philosophy of History", s. 45.

¹⁸⁷ a.g.e., s. 45.

sayımını göstermek yerine, eğer gerçekten böyle bir şey tanımlanacaksa bir balina olarak belirleyebileceğimiz şeyi, daha öte giderek bir memeli olarak belirleyebileceğimizi söylemektir: ve ikincisi de tam anlamıyla koşulludur; çünkü; Thucydides'in güvenilirliği, Pitanate *Lochos*'un var-olmamasının temeli değilken, öte yandan, gerçek bir koşullu önermede önce gelen, sonra gelenin temelidir.¹⁸⁸

Öyleyse, Collingwood'a göre, tarihin ideali tek bir ulamsal yargıya ulaşmaktır, öyleki, bu yargı, "bir uyumlu ulamsal yargılar sonsuzluğuna ve bir bireysel olgular sonsuzluğuna eklenmiş sonsuz bireysel bir dünyanın doğasını araştıran ve onun doğruluğunu onaylayan bir yargı"¹⁸⁹ dir. Bu yanıyla tarih, nesnel olduğu için felsefeden ayrılmaktadır. Tarih, bilen zihinden bağımsız olarak varolan bir olgu dünyası olduğunu varsayar, yalnızca kendisini ortaya koyan ve hiçbir biçimde tarihçinin düşüncesi tarafından oluşturulmayan bir dünya: tarih, bu düşüncenin iki alan arasında bir bilgi ilişkisi kurduğunu varsayar, bilen zihin ve o ilişkinin kuruluşundan önce varolan bir olgu dünyası arasında.¹⁹⁰ Ancak, bunun nasıl olabileceğini tarih sormaz. Tarih, o nesneyi nasıl bilebildiği hakkında değil, yalnızca kendi nesnesine ilişkin sorular sorar.

Collingwood'a göre, tarihçi, insan ruhunun etkinliklerini, düşsel bir biçimde kurgulayarak ya da onların yerine soyut tiplerin mekanik bir sıralamasını yaparak değil, onları olgu dünyasında var oldukları biçimde, tam gerçeklikleri içinde kavramayı amaçlar.¹⁹¹

¹⁸⁸ a.g.e., s. 46.

¹⁸⁹ a.g.e., s. 46.

¹⁹⁰ a.g.e., s. 46.

¹⁹¹ a.g.e., s. 47.

Ancak bu gerçek olaylar, her zaman onun düşüncesinin nesnesidirler, hiçbir zaman düşüncesinin kendisi değil. Tarihçi eylemlerini araştırdığı insanlara her ne kadar sempati duysa da, onları kendisine ne kadar yakın hissetse de, onlar tarihçiye yakın olmaktan öteye geçmezler. O bir tarihçidir, incelediği kişilerse değil: onlara, yani geçmişe duyduğu ilgi, onların karşılıklı olarak ona ya da benzer bir biçimde kendi geçmişlerine duydukları ilgiden bağımsızdır.¹⁹² Sonuç olarak her zaman, katılımda bulunmadığı bir dünyanın bir izleyicisi olur; olgu dünyasını, bir tarihçi olarak baştan başa kaplayamayacağı bir boşluk olarak görür.¹⁹³ Bu yanıyla tarihçi, kendisinin de olgu dünyasının bir parçası olduğunu ve kendi tarihsel düşüncesinin, incelediği tarihsel sürecin bir ürünü olduğunu yansıtabilmelidir: ancak bu, Collingwood'a göre, tarihi, tarihçinin 'öz-bilgisi' durumuna indirgemez; "çünkü, olgu dizgesi içinde, her olgu diğerlerini çağrıştırırsa da, yine de her olgu kendisi olarak kalır ve bir olguyu incelemekle bir diğerini incelemek arasında farklılık olur."¹⁹⁴

Bu yüzden tarihçi, Collingwood'a göre, her zaman kendi tarihsel düşünmesinin dışında bir nesneyi düşünmektedir. Böylece, tarihin kendisi, her zaman, tarihin tarihinden başka bir şeydir, ve yine tarihin tarihinin tarihinden de başka bir şeydir.¹⁹⁵ Tüm bunlarla birlikte, tarih ve felsefe arasındaki ayrım açıktır: filozofun nesnesi bir kez kendisi ve dünyasıdır, ve bu yüzden de, felsefe ve felsefenin felsefesi özdeşirler. Felsefe yapmak, nasıl bildiğimiz so-

¹⁹² a.g.e., s. 47.

¹⁹³ a.g.e., s. 47.

¹⁹⁴ a.g.e., s. 47.

¹⁹⁵ a.g.e., s. 48.

rusuyla karşı karşıya gelmektir; bu soru aynı zamanda, bildiğimizi nasıl bildiğimiz sorusudur.¹⁹⁶

Collingwood, tarihin alanını insansal gerçeklik olarak belirlemektedir. Böyle bir belirleme, tarih alanını sınırlamak anlamına geldiği için, ona göre, tarih ve felsefenin uzlaştırılması olanaksız olacaktır. Çünkü bu durumda tarih, yalnızca belli bir alana ilişkin olan ve genellemeye olanak tanımayan ifadelerde bulunacaktır, oysa, felsefe tüm alanlara ilişkin bütünsel ifadelerde bulunduğundan ötürü, aralarında herhangi bir özdeşlik kurulması sözkonusu olmayacaktır. Collingwood, felsefenin bütünselliği ifade ettiğini *Essay on Philosophical Method* 'da sürekli yineler. Onun yanlışı aynı bütünselliği, olmuş ve olmakta olan her şey anlamında, tarih için de sözkonusu etmesidir. Oysa tarihin işi, *res gestaeyi*, geçmişte olup bitmiş herşeyi araştırmaktır. Bu ise, olmakta olan şeylerle değil, olmuş olan şeylerle ilgilidir.

Collingwood'un tarih üzerine düşünceleri bu aşamada henüz tam olarak gelişmemiştir. Örneğin, yukarıda adı geçen yapıtında, tarihe ilişkin özel ilgi alanları hakkında hiçbir tanım vermemiş, tarihi doğrudan doğruya bütünsel bir varlık olarak ele almıştır; geçmişe ilişkin çalışmalarla ilgili özel epistemolojik sorunlardan da hiç söz etmemiştir. Bu tür sorunlara daha sonraki çalışmalarında yer vermiştir.

Collingwood'un tarih ve felsefeyi özdeşleştirmeye çalıştığı sayılılar, görüldüğü gibi, "geçmişte yapılmış insan eylemleri" olarak tarihin doğasına uygun değildir. Felsefe olmuş ve olmakta olan her şeyle ilgilidir. Bu durumda felsefe yönteminin bir sıralama işi olup

¹⁹⁶ a.g.e., s. 48.

olmadığı, önemli bir sorun olarak karşımıza çıkar. Rotenstreich, felsefe yönteminin belli olgular sınırsızlığını listelemeyi içerdiğini önermenin, felsefenin işlevini bir olgular ansiklopedisi oluşturmaya indirgemek olduğunu, bunun ise, Collingwood'un tarih düşüncesine yabancı olduğunu belirterek, Collingwood'un, felsefenin olmuş ve olmakta olanla ilgili olduğu sayılısını terketmeden, bu öneriyi kabul edemeyeceğini¹⁹⁷ iddia eder.

Collingwood'un gözden kaçırdığı şey, tarih ve felsefe özdeşliğine karşı kurmuş olduğu önermelerinin sayısının çok fazla olmasıdır. Bu durum, onun, iki alan arasındaki farklılıkları vurgulayan yazılarında açıkça görülebilir. Örneğin, Collingwood, 1. ve 2. Kısımlarda da değindiğimiz gibi, *Speculum Mentis*'de, tarih ve felsefe özdeşliğinin olanaklılığını açıkça reddeder ve felsefi bir yanılgıdan daha fazla bir şey olmayan bu görüşü eleştirir. Ona göre, tıpkı, zihnin diğer biçimleri gibi, tarih de, yargısının eksikliğini kabul etmeli ve bütünselliği açıklamak anlamına gelmemelidir. Collingwood, düşünsel olarak tarih ve felsefe arasındaki uçurumu açıklarken, filozofun, tarihçinin bilmediğini bildiğini iddia etmektedir. Çünkü ona göre, filozofun olgular üzerine bilgisi olguların kendisine organik olarak bağlıdır. Rotenstreich'a göre, Collingwood'un tarih eleştirisi tarihsel eylemin kendi kendisinin bilincinin geçersiz olduğu varsayımı üzerine kurulmuştur. Olgulara değinilmekle birlikte, zihin, onların dışsal kalıntıları ile de ilişki içindedir.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Rotenstreich, Nathan., *Philosophy, History and Politics*, s. 24.

¹⁹⁸ a.g.e., s. 25.

Collingwood' a göre, felsefe, tarihe karşıt olarak, "dünya-tini"nin bir parçası olarak kendi kendini kavrayan, düşüncedir. Bu nedenle felsefi eylem, ilgilendiği dünyaya yabancı ve dışsal değil, onun içsel bir parçası olarak, tarihe benzemez. Bununla birlikte, tarih ve felsefe arasında yapmış olduğu bu ayrımı, sonunda Collingwood'un kendisi de terketmiştir. Sonraki dizgesinde, tarihin de aynı biçimde düşünsel olduğunu göstermeye çabalamış, böylece tarih ve felsefeyi birleştirmeye yönelik kendi savlarını temelendirmeye çalışmıştır. Oysa ki *Speculum Mentis*'te Collingwood, bu tür kaygılar taşımamaktadır. Daha sonraki yazılarında ise tarihi, düşünceyle ilişkilendirmiş, böylece onun felsefeyle ilişkisini kolaylaştırmıştır.

Özellikle *Speculum Mentis*'de, Collingwood, Hegelci bir anlayışla bir tür tin fenomenolojisi kurmaya çalışmıştır. Rotenstreich, Hegel'in tin fenomenolojisinin belirleyicisi olan üç ögenin Collingwood'un fenomenolojisini etkilemiş olduğunu söyler. Bunlar, a) bilinçlilik çözümlemesi, b) kendini açan tin'in çeşitli edimlerinin tarihsel gelişiminin çözümlenmesi; ve c) tin'in değişik görünümlerinin ya da biçimlerinin çözümlenmesidir.¹⁹⁹

Collingwood'un fenomenolojisi, Hegel'inkinden tarihsel karakterin yerini vurgulamakla, ayrılır. Ona göre, "Sanat, din ve felsefe gerçekten de aynı şey değillerdir: onların aralarında, gelişimlerinin ilk evrelerinde karşılaştırıldıklarında farkedilmeyen, ama olgunluğa ulaştıklarında farkına varılabilen, keskin farklılıklar vardır."²⁰⁰ Diğer bir deyişle, yalnızca onların içerdigi tüm çeşitlilikte

¹⁹⁹ a.g.e., s. 18.

²⁰⁰ *Speculum Mentis*, s. 29.

kendini gösteren tin'in alanları ilişkilendiğinde, tin'in farklı görünümlerinin ya da biçimlerinin sistematik yapısı ile ilgili bir sorun ortaya çıkar. Bu biçimlerin ortaya çıkması ya da görünmesi, belli bir tarihsel durumla ortaya çıkan tarihsel bir olgudur. Renaissance'da, tin'in farklı biçimlerinin ortaya çıkma yolunu, Collingwood "Renaissance'ın parolası olan, her biri diğeriyle ilişki içinde olan aklın farklı edimlerinin tümü için, özgürlük anlamında özgürlük"²⁰¹ elde eder. Diğer bir deyişle, o, Renaissance'ın belli kültürel yapılarını oluşturan, şimdiye kadar ağına düşmüş oldukları ilişkiler yumağında, aklın çeşitli alanları ya da deneyimin farklı alanlarından kurtulmuş, belli koşulların olduğuna inanır. Her tinsel alanın ortaya çıkışı, her yönüyle, Renaissance'ın bir ürünüdür. O zamandan beri, bu farklı alanlar arasında nasıl ilişki kurulacağı bir sorun oluşturmuştur. Böylece, bir insan dizgesi sorunu, yalnızca bölünmüş bir deneyim alanları çokluğunun ortaya çıkmasıyla varolur. Sorun kendisini ortaya koymadan önce, alanlar çokluğu, kendini belli bir tarihsel durum içinde göstermelidir.

Collingwood bununla, bir insan dizgesi sorununu yaratan Rönesans'ın, o dönem süresince egemen olan belli tarihsel koşullarına ilişkin bir şey demek istemez. Sorun zihnin özünde doğal olarak bulunur. Rotenstreich'a göre, Collingwood'un demek istediği, "yalnızca belli bir tarihsel durumla açıklanabilen sistematik bir sorundur. Bu yanıla tarih, zihnin görüngülerinin arka planını oluşturur."²⁰² Ancak bu durum, Collingwood'un çözemediği bir sorunu gündeme getirir. O da dizgesindeki tarihin çifte anlamına ilişkin bir sorundur: Bu anlamıyla tarih, hem zihnin açıklanmış tüm

²⁰¹ a.g.e., s. 30.

²⁰² Rotenstreich, Nathan., *Philosophy, History and Politics*, s. 19.

alanlarının dayanağı olan bir arka plan ve hem de zihin tarafından kuşatılmış beş alandan (sanat, din, bilim, tarih ve felsefe) biri olarak düşünülmüştür. Ancak bu ilişki açık değildir. Böylece, Collingwood'un dizgesindeki bu etken, tarihin oynadığı çifte rolün göstergesi olmuştur. Bunlar: 1-kendi gerçekliğine sahip tinsel bir biçim olması ve 2- zihin tarafından ortaya konulmuş bütün tinsel biçimlere karşı bir arka-plan oluşturmasıdır.²⁰³ Aslında Collingwood'un kendisine de tarihin bu çifte anlamı açık değildir, Dussen'e göre, bunun nedeni, bu iki farklı anlam arasındaki içkin ilişkinin çözülmemiş bir sorun olarak bırakılmış olmasıdır.²⁰⁴ Collingwood için, "çocukluk, yetişkinlik ve olgunluk, sanat, din ve bilime onların uygun tinsel karşı-tipleri olarak karşılık gelmektedir."²⁰⁵ Bu anlamıyla, insanlık tarihi, sanatla başlayıp bilime kadar uzanan bir süreç izler. Böylece, özel bir tarihsel durum içinde, farklı zihin alanları, bağımsız bir biçimde kendilerini gösterirler. Bir alan aracılığıyla, diyalektik-kavramsal sürecin, (diyalektik-kavramsal kusuru sayesinde) başka bir alanına geçilmektedir. Bu doğrultuda, Collingwood'un, Comte'cu eğilimle Hegelci eğilimi temelde uzlaştırdığı söylenebilir.

Collingwood, bir alanın bir diğer alanın kendi bağımsızlığına olanak tanıdığı yerde, alanlar dizgesi sorununun ortaya çıktığı sonucuna varır. Bu bağlamda, bu sorun, tarih ve felsefe arasındaki ilişki sorunu olarak ortaya çıkar. Collingwood, bu noktaya dikkatleri çekmemiş olmakla birlikte, dizgesinde, farklı tinsel alanlar olarak birbirleriyle ilişki içinde olan tarih ve felsefe arasında bir koşutluk

²⁰³ a.g.e., s. 19.

²⁰⁴ Dussen, Willem Johannes van der., *History as a Science Collingwood's Philosophy of History*, Leiden 1980. s. 22.

²⁰⁵ *Speculum Mentis*, s. 51.

vardır. Tıpkı tarihin diğer alanlar arasında bir alan olması ve kendilerini açan tüm alanlar için bir altyapı oluşturması gibi, felsefe de, diğer alanlar arasında bir alandır ve onun tarafından sarılmış tüm alanların hepsinin sistematik çatısını oluşturur. Alanların arkaplanı olarak tarih, alanların toplamı olarak felsefeyle koşutluk gösterir. Tarihteki farklı tin alanları bütünüyle içe alınmışlardır, oysa felsefede açıkça sarılmışlardır.

Rotenstreich, Collingwood'un dizgesinde, tarihin, zihnin diğer alanlarıyla ilişkisinde iki işlev yerine getirmesine karşın, felsefenin yerine getirdiği işlevin üç olduğunu belirtir. Felsefenin ilk işlevi, bütünsellik için, her alanın kendi kendisinin doğasını ve farklı alanlar arasında kurduğu ilişkinin doğasını tanımlamaktır. Bir başka deyişle felsefenin ilk işlevi, farklı alanların birbirlerinden kendilerini farklı kılan, diğerinden bağımsız kılan özelliğinin ne olduğunu ortaya çıkarmaktır.²⁰⁶ Felsefenin ikinci işlevi, ilkinin izler, zihnin farklı alanlarını, özlerini ve bütünsellik içindeki yerlerini açıkça göstererek doğrulamaktır. Felsefenin üçüncü işlevi, alanların her birinin uygun yerlerini belirleyerek, onları eleştirmektir. Başka bir deyişle, her alan, bütünselliği göstermektedir.²⁰⁷ Zihin haritası üzerinde her alanın yerini belirlemekle ve onun doğasında bulunan sınırlılıkları ortaya çıkarmakla, felsefe bütün alanları eleştirir. Ayrıca, felsefenin üçüncü işlevi, aynı zamanda her bir alanın dogmatik bir yapıda olduğunu göstermektedir.²⁰⁸ Collingwood'cu açıdan, "dogmatizm, içsel bir diyalektikle kendini yoketmek için verilmiş bir

²⁰⁶ Rotenstreich, *Philosophy, History and Politics*, sfl. 20-21.

²⁰⁷ a.g.e., s. 21.

²⁰⁸ a.g.e., s. 21.

deneyim alanına direnmedir.”²⁰⁹ Böylece, felsefenin işlevi, farklı alanlardaki “felsefi yanlışları” göstermek olarak ortaya çıkmaktadır.

Henüz bu, yalnızca, farklı deneyim alanlarını eleştiren felsefenin sınırlamalarını göstermek ve onların sınırlarını tanımlamak değildir, bu, aynı zamanda, onların gizli tinsel özleriyle, açık, somut görünüşleri arasında çelişki diye adlandırılabilir durumunu eleştirmektir. Collingwood, “Sanatta, dinde, bilimde ve tarihte, gerçek nesnenin daima zihnin kendisi olduğunu ve yalnızca görünüşteki nesnenin zihinden başka bir şey olduğunu”²¹⁰ iddia eder. Bu, içsel öz ve dışsal görünüş arasında bir çelişki içermeyen zihinsel alan, felsefedir. Burada onun özü, bir kavramsal bütünlükle gerçeklenir.

Collingwood’un görüşünü Hegel’inkinden ayıran şey, Hegel’in yalnızca sanat, din ve felsefe olarak belirlemiş olduğu tinsel alanlar listesine, onun, bilim ve tarihi de eklemiş olmasıdır. Collingwood, tarihi yalnızca zihin sürecinin arka-planı olarak değil, aynı zamanda bir alan olarak sunmakla, Hegel’den ayrılır. Bundan çıkan sonuç, Collingwood’un, tarih ve felsefe arasındaki ilişki sorunuyla karşı karşıya kalmakla da, Hegel’den ayrılmış olduğudur.

Collingwood’un tarih ve felsefe arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışırken içine düştüğü kararsızlık, onun bu uzlaşmayı sağlamak için, bütünsellik ölçütüne başvurmasıdır. Tarihin, tarihçinin zihnini kendi alanının dışında tuttuğu için bütünsellikle bağını olamayacağını söyleyen Collingwood, bu nedenle, tarihin felsefeyle

²⁰⁹ *Speculum Mentis*, s. 259.

²¹⁰ a.g.e., s. 249.

özdeş olamayacağı sonucuna varır. Ancak bu sonuç onu memnun etmez.

Collingwood, bu sonuca ulaştıktan sonra, tarih ve felsefe arasında bir özdeşlik kurmaktan vazgeçip bir yakınlaşma olarak tarih ve felsefe arasındaki ilişkiyi yeniden kuran bir adım atar. Bu düşünceyi desteklemek için, her ikisinin alanında ortak olan yanları gözden geçirir. Gelişiminin bu adımında, “Felsefe, tarih gibi, özünde somut gerçekliği açıklar, bütün soyutlamaları, bütün genellemeleri, bir yasa ya da ilkenin doğasındaki her şeyi reddeder.”²¹¹ “Bu ve benzer nedenler yüzünden, felsefenin tarihle özdeşleştirilmesi, bilim, sanat ve dinle özdeşleştirilmesinden daha kabul edilebilir bir durumdur.”²¹² Ayrıca, Collingwood için, “mutlak akıl”, zihnin bir parçası olarak tarihsel bir bütündür. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, Collingwood, tarih ve felsefe arasındaki ilişkiyi, her ikisinin de zihinsel edimlerinin somut olgulara dayanması gerekliliği üzerine kurmuştur. Tarih gibi, felsefe de soyutlamaları reddeder.

Collingwood'un tarih ve felsefe arasındaki ilişkiye yaklaşımındaki gelişimin sonraki adımı, 3. Kısımda gördüğümüz gibi, onun “The Nature and Aims of a Philosophy of History” adlı çalışmasında görülür. Collingwood, orada, tarihin sınırlı düşünce, felsefeninse sınırsız düşünce olduğunu tartışırken, tarih ve felsefe arasında kesin ayrımlar yapar. *Speculum Mentis*’de iddia ettiği gibi, tarihin bütünsel olduğu iddiasında bulunmaz. Collingwood’a göre, her tarihçi, tarihi kendi merkezinden, kendi açısından görür: ve bu

²¹¹ a.g.e., s. 246.

²¹² a.g.e., s. 246.

nedenle, başka hiç kimsenin görmediği bazı sorunları görür, ve her sorunu, bir bakış açısıyla, ve bu nedenle de, kendine özgü olan bir yönden görür. Bu yüzden, hiçbir tarihçi, gerçeğin bir yönünden daha fazlasını göremez.²¹³ Bu nedenle, tarihsel inceleme asla tükenmez; oldukça küçük bir tarihsel alanın incelenmesi bile, her yeni tarihçinin ellerinde yeni bir biçim almak zorundadır. Böylece, tarihçilerin çeşitli "bakış açıları" bir "bakış açıları uzamı"nda düzenlenir; her tarihçi, evreni, başka herhangi birinin bakış açısı olmayan bir bakış açısından, değiştirilemez bir biçimde yansıtan, bir monad'tır.²¹⁴

Böylece, kendi tarihsel düşünmesi üzerine, yansıtmada bulunduğu sürece, tarihçi, kendi düşüncesinin yalnızca monadik olan doğasını öğrenir. Ancak, bir monadın pencereleri yoktur, ve bu özelliklere sahip tarihçi, olası bakış açılarının sonsuzluğunu düzenleme işini yapamaz. Yalnızca bir bakış açısından diğerine geçebilir.²¹⁵ Collingwood, tarihçinin, hiçbir zaman kendi bakış açısının dışına çıkıp, kendisini monadlar arasında bir monad olarak göremeyeceğini söyler. "O bir monad'tır, bir monadolojist değil."²¹⁶ Bu, tarihin nesneliliği dediğimiz şey nedeniyledir. Tarihçi, nesnesine ilişkin kendi bilinci hakkında değil de, nesnesi hakkında düşünür; bakış açısı hakkında değil, bakış açısıyla düşünür. Ancak, yansıtırken, bu felsefeleştirmedir, kendi düşüncesi hakkında, bir monad olduğunun farkına varır. Düşünce kendisine döndüğünde ve nesnesiyle kendi ilişkisi sorunuyla karşı karşıya geldiğinde, onun o nesneyi değerlendirdiği bakış açısını eleştirerek, bu bakış açısını

²¹³ "The Nature and Aims of Philosophy of History", s. 54.

²¹⁴ a.g.e., s. 54.

²¹⁵ a.g.e., s. 55.

²¹⁶ a.g.e., s. 55.

aşar. Şimdi Collingwood, ilk çalışmalarında bütünselliği elde etmede yetersiz olarak sunduğu tarihi, bu kez de sınırlı bir düşünce olarak sunar. Onun savı şudur:

Böylece, tarihsel düşünme hakkında felsefe yapmak, tarihsel düşüncenin monadizmini aşmak, monadizmi, monadoloji için terketmek, yalnızca bir perspektif değil, perspektifler uzamını görmektir. Tarih, sonlu düşünmedir, çünkü, nesnesine yoğunlaşırken, o nesneyle ilişkisi sorununu bastırmaktadır; felsefe sonsuz düşünmedir, çünkü, felsefede, nesnesinin ne olduğu sorusu, nesnesi ve kendisi arasındaki ilişki sorunu ile karşı karşıya gelir. Felsefe, tarihin *finitude*'unu onu yalnızca tanıyarak iptal eder.²¹⁷

Collingwood burada, Hegelci anlamda, iki karşıt terim elde eder, tarihin nesnel kutubu ve öznel kutubu; bunların arasındaki uzaklığı göstermek için de sınır terimini kullanır ve bu iki kutbun bağımsızlıklarını, kendi kendilerine yeterliliklerini ve yalıtkanlıklarını yok ederek ilişki içinde oldukları bütün bir alanı göstermeyi amaçlar. Felsefe, o zaman, hem nesneyi düşünmedir ve hem de düşüncenin nesnesidir. Bu durumda, ne bir nesne olmadan düşünce olabilecektir, ki o zaman boş düşünce olacaktır, ne de, düşüncesi olmadan bir nesne olduğu iddia edilebilecektir, ki o zaman da dogmatik düşünceye yolaçılmış olunacaktır. Varlık temelde düşünsel ise, felsefe sınırsızdır. Varlık temelde nesne-merkezli ise, tarih sınırlıdır.²¹⁸

²¹⁷ a.g.e., sfl. 55-56..

²¹⁸ a.g.e., s. 56.

Collingwood, felsefe ve tarih arasında yapmış olduğu bu ayrımla, iki alanın birbirleriyle ilişkili olmadığını söylemek istemez. Onun söylemek istediği, felsefenin, tarihle olan ilişkisindeki işlevinin iki kat daha fazla olduğudur. Bu işlevlerden ilki, tarihin önsayıtlarını eleştirel bir tutumla betimlemektir. İkincisi ise, tarihin bir bütün olarak insan deneyimindeki yerini keşfetmektir. Collingwood'un felsefenin işlevine ilişkin bu betimlemesi, *Speculum Mentis*'deki görüşleriyle benzerlikler gösteriyor. Her iki yapıtındaki açıklamaları gözönünde bulundurulduğunda Collingwood, felsefenin tarihten ayrılan yanlarının ayrı ayrı altını çizer. Collingwood, bu yapıtlarında, tarihin felsefeyle eşit konumda bir alan olduğu iddiasında olmadığı gibi, tarihin felsefeyle özdeşleştirilebilir özdeşleştirilemeyeceği sorununa da asla değinmez.

Sonraki çalışmalarında Collingwood, tarih ve felsefenin her ikisinin de deneyim biçiminin bütünselliği içinde kapladıkları yerler arasındaki farklılıklar üzerine yoğunlaşmıştır. İlk çalışmalarında, felsefeyi diğer alanlardan ayırarak daha üst bir konuma yükseltmiştir. Ancak o yapıtlarında, diyalektik ilkelere uygun olarak, felsefenin nasıl olup da biçimler serisi zincirinin dışında geliştiğini göstermeye çalışmıştır. "The Nature and Aims of a Philosophy of History"de ise, Collingwood, yalnızca tarih ve felsefe arasındaki konumsal farklılıkları vurgulamıştır.

Collingwood'un tarih ve felsefe arasındaki ilişkiye yaklaşımındaki diğer bir adım, onun *Essay on Philosophical Method*'undaki düşünceleridir. Collingwood'un tarih ve felsefe arasında çizdiği ayırım, her bir alanın özne-nesne ilişkisi arasındaki farklılıkları üzerine temellendirilmiş bir ayırım değildir. Her şeyden önce, bu

çalışmasında çizdiği ayrım, tarih ve felsefenin ikincil karakterleri üzerine temellendirilmiştir, kısaca, bir yanda yazan diğer yanda okuyan olarak tarihsel ve felsefi yazım ilişkisi üzerine.

filozof tarihçiye benzer. Fakat yine de aralarında farklılıklar vardır. Bir kavramı ve birbiri ardısına gelen olayları açıklamaları her ikisi için de artistik yazıcılığı gerektirir; ancak konularındaki farklılıklar farklı bir biçimin kullanılmasını gerektirir.²¹⁹

Collingwood için, tarihsel yazım kurucu ve öğreticidir.²²⁰ Collingwood'un, tarihsel yazımın öğretici yanının sistematik temellerini aydınlatmamış olmasına karşın, bu temel, tarihin doğası hakkında önceden öğrendiklerimizle şimdi öğrendiklerimiz arasındaki ilişkiyle açığa çıkarılabilir. Tarihin öğretici yanı, okuyucuyu yönlendiren ve tarihçinin düşünce sürecinin gizleri olan, tarihin dışa dönük karakteri diye adlandırılabilir. Buradan onun düşünce sürecinin ortaya çıkmasına gerek yoktur, o bütün işlerini, tarihinin mutfağı da denilen bir süreç sonucunda ortaya koyar.

Peki, tarihsel yazıma karşı olarak felsefi yazım nasıldır? Tarihsel yazıma karşı olarak, Felsefi yazımın her parçası ilkin yazarın kendisine seslenir. Tarihsel yazımda, olgular betimlenirken, felsefi yazımda soruşturma sürecinin kendisi betimlenir. Felsefi

²¹⁹ *An Essay on Philosophical Method*, s. 208.

²²⁰ a.g.e., s. 209.

yazım, bütünüyle düşünce süreçleriyle ilgilidir. Collingwood, Ruskin'in felsefesini yorumlarken, "düşünce halkaları" diye adlandırdığı tüm düşünce ve edimlerini doğru varsaydığını ve bunların temel ve değiştirilemez ilkeler olduğunu vurgulayıp,²²¹ bu nedenle felsefenin görevinin, insanın felsefesinin ne olduğunu keşfetmek olduğunu belirtir.²²² Bu da felsefenin bütünüyle öznel ve diyalektik bir soruşturma düzeni gerektirdiğini gösterir. Collingwood'un tarihe böyle yaklaşması, diğer bir deyişle felsefi olarak eğilmesi, Bultmann tarafından "hermenotik sorunun ortaya atılması"²²³ olarak nitelenmiştir.

Görüldüğü gibi, Collingwood'un, tarih ve felsefe ilişkisi üzerine ortaya koymuş olduğu görüşler, bize göre, dönem dönem farklılıklar göstermekle birlikte, temel yapı olarak hiç değişmemiştir. Yorumcuların, iki karşıt çalışma olarak değerlendirdikleri, *Religion and Philosophy* ve *Speculum Mentis*'de bile, Collingwood, aslında tarih ve felsefe için farklı tanımlamalarda bulunmamıştır. Onun yapmak istediği, gerçek bir anlama için, nesnel yanın (yani tarihin), öznel yanla (yani felsefeyle) birleştirilmesidir; böylece, olgusal ya da nesnel dünya, düşüncenin ona yönelmesiyle anlaşılacak ve anlamlı kılınacaktır. Collingwood'un bu düşünceleri bir süreklilik göstermiştir; örneğin *Autobiography*'de, benzer bir özdeşliği, kuram ve kılğı arasında kurmaya çalışmıştır. Bu tür karşıtlıkların tümü, sonuçta Collingwood'un, varlık ve bilgiye ilişkin olarak kurmaya

²²¹ "Ruskin's Philosophy", s. 42.

²²² a.g.e., s. 43.

²²³ Bultmann Rudolf, *History and Eschatology: The Presence of Eternity*, New York 1957, s. 130.

çalıştığı uygun bir dizgenin ipuçlarını oluşturmaktadırlar. Ancak Collingwood, bu dizgeyi hiçbir zaman tam anlamıyla kuramamıştır. Üstelik bu çabaları, onun, tarihselcilikle olduğu kadar, kuşkuculukla da değerlendirilmesine yolamışlardır.





**BÖLÜM
II**

BİR FELSEFE SORUNU OLARAK TARİH

(Collingwood 'un Tarih Felsefesinin Önsayıtları)

1. BİLİMSEL TARİHİN ÖNSAYILTI LARI

I. Bölüm'de de görüldüğü gibi, Collingwood, bilimsel bir tarihi olanaklı kılmak amacıyla tarihin felsefi önsayıltılarını belirlemek istemektedir. Bunu yapmak, bazı yorumcularca, tarih ve felsefeyi birleştirmek hatta özdeşleştirmek gibi değerlendirilse de, gerçekte asıl amaç, Collingwood tarafından *Autobiography*de de belirtildiği gibi, “pseudo-tarih” (sahte-tarih) ile “uygun-tarih” arasında bir ayırım yapmaktır.¹

“Uygun-tarih”e, Collingwood, aynı zamanda, “bilimsel tarih” de der; ancak o, bilimsellikten, doğabilimleri anlamında bir bilimselliği anlamaz. “Bilim” sözcüğüyle anlatılmak istenen şey, “düzenli bilgi bütünü”dür. Nasıl ki doğabilimleri, insana, doğal dünyadaki çeşitli durumlarla başa çıkmayı öğretiyorsa, bilimsel tarih de, çeşitli insani durumlarla başa çıkmayı öğretir. Tıpkı, doğabiliminin “nedensellik” ilkesine dayanması gibi, bilimsel tarih de, “amaçlılık” ilkesine dayanmaktadır.² Tarihsel araştırma, bu ilkeye dayalı olarak geliştirilecek bir yöntemle yapılabilir. Geliştirilecek

¹ *Autobiography*, s. 107.

² a.g.e., s. 109.

olan bu yöntem, “uygun-tarih”i “sahte-tarih”den ayıracak olan bir yöntemdir. Collingwood, “sahte-tarih” ile “uygun-tarih” arasındaki farklılığı şöyle dile getirir:

Tarih de, “pseudo-tarih” de, anlatılardan oluştuğu için birbirlerine benzerler. Ama tarih amaçlı çalışmaların öykülerinden oluşur ve bu öykülerin kanıtları, arkalarında bıraktıkları kitap, vb., gibi kalıntılardır. Bu kalıntılar her ne için yazılmışlarsa, o amaç için kesin belge haline gelmişlerdir, ve tarihçi de bu belgeleri o amaç doğrultusunda anlar. “pseudo-tarih”te ise, amaç kavramı yoktur. Değişik zamanlardan ve çeşitli türlerden kalıntılar kendi içlerinde yorumlanmalı ve kronolojik olarak düzenlenmelidirler.³

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Collingwood’un tarih anlayışı, “sahte-tarih”e, kendisinin “makas-zamk tarihi” dediği görüşe bir karşı çıkıştır. “Makas-zamk tarihi”, nesnellik iddiasında bulunan, yanlış bir tarih anlayışıdır.

Collingwood için, ilke ve yöntemleri doğabiliminkine benzetilerek tasarlanan bir “insan doğası bilimi” önerisi, özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda, doğabiliminin kendi ilke ve yöntemlerinin yeni yeni geliştirilmiş ve dünyanın soruşturulmasında yeni yeni kullanılmaya başlanmış olduğu bir dönemde ortaya çıkmış eski bir öneridir. Ona göre Locke da, Hume da, Kant da, insan doğası bilimiyle insanın anlama yetisinin ne olduğunu anlamakta ve insan zihninin kendisi hakkında bilgi edinmesi sorununu çözmekte başarısız olmuşlardır.⁴

³ a.g.e., s. 109.

⁴ *The Idea of History*, s. 206.

Bu başarısızlığın nedeni, Collingwood'a göre, "insan doğası biliminin" yönteminin, yanlış bir biçimde, doğabiliminin yöntemine benzetilmeye çalışılması ve bu yüzden de işlememesidir. Gerçekten de, doğabilimlerinin nesnel ve genel yöntemleriyle, insana ilişkin, öznel ve özel süreçleri anlamamanın olanaklı olamayacağı açıktır. Bu nedenle, "insan doğası bilimi"nin, bir başka deyişle tarihsel bilimlerin, doğabiliminin katı kurallarıyla açıklanmaya çalışılması büyük bir yanılğı olmuştur.

Buna karşın, daha büyük bir yanılğı, 19. yüzyıldaki tarih alanındaki başarıların, bazı tarihçileri, tüm gerçekliğin tarihsel gerçeklik olduğunu öne sürmeye itmiş olmasıdır; bu tıpkı 17. ve 18. yüzyıllarda fizik alanındaki başarılardan yola çıkarak, tüm gerçekliğin fiziksel gerçeklik olduğunu savunan maddecilerin durumuna düşmek gibidir. Collingwood'a göre bu bir yanılğıdır. Onun savı şudur:

Benim destekleyeceğim sav, insan doğası biliminin zihnin kendi kendisini anlaması konusunda — doğabilimindeki gibi yanlışlanmış— yanlış bir girişim olduğu ve doğayı araştırmanın doğru yolunun nasıl bilimsel yöntemlerle gerçekleştiğiye, zihni araştırmanın doğru yolunun da tarihsel yöntemlerle gerçekleşeceğiidir. İnsan doğası bilimi tarafından yapılması gereken işin, gerçekte tarih tarafından yapıldığını ve yalnızca onunla yapılabileceğini; insan doğası biliminin tarih olmayı savladığını, ve Locke'un böyle bir soruşturma için doğru yöntemin tarihsel, yalın yöntem olduğunu söylerken haklı olduğunu iddia edeceğim.⁵

⁵ a.g.e., s. 209.

Böylece, Collingwood, “bilimsel tarih” ya da “uygun tarih” diye adlandırdığı soruşturmanın, hem doğabiliminin ve hem de insan doğası biliminin örneğine göre kurulamayacağını açıkça belirtmiş oluyor. Onun tarihsel yalın yöntem dediği şeyin gerçekten yalın olup olmadığı ise, bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.1. Tarihsel Düşüncenin Alanı

Tarihsel düşüncenin alanını belirlemek, tarihsel bir araştırmanın sınırlarını çizmek için gerekli bir çalışmadır. Bu konuda, tüm gerçekliğin tarihsel olduğunu savunanlar, bir anlamda bu alanın sınırsızlığına değinmiş olanlar, “Tarihsel Araştırma Yöntemi”nin, insan ilişkilerinin tarihine uygulanarak geliştirilmiş bir yöntem olduğunu varsaymakla birlikte, bunun, yalnızca insana ilişkin bütün süreçleri kapsamakla kalmadığını, yanı sıra doğal süreçleri de kapsadığını belirtmişlerdir. Yalnızca insana ilişkin süreçler, tüm gerçekliği kapsamaya yeterli değildir. Doğal süreçler de gerçekte tarihsel süreçler olduğu için, tüm doğa dünyasını tarihinin incelemesinin konusu yapmak gerekmektedir. Doğal süreçlerle insani süreçler arasında bir fark varmış gibi sunulması, aslında doğanın değişmeyen, insanınsa değişen bir şeymiş gibi algılanmalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin, Collingwood’a göre, Hegel, “Doğanın tarihi yoktur.” dediğinde, böyle bir ayırımdan yola çıkmaktaydı.⁶ Bununla birlikte Hegel, doğada daha üst ve

⁶ a.g.e., s. 211.

daha alt basamakların olduğunu kabul etmiştir; ona göre, daha üsteki biçimler alttakilere göre bir gelişmeyi gösterir, ancak bu gelişme zaman içinde gerçekleşen bir gelişme değil, mantıkla kavranabilecek olan bir gelişmedir; çünkü, doğaya ilişkin her şey zaman içinde aynı anda vardır.

Collingwood'a göre, doğa ve tarihin birbirinden farklı olduğuna ilişkin olan bu görüş, daha sonra, özellikle Bergson, Alexandre ve Whitehead gibi filozoflarca⁷ geliştirilen evrim öğretisiyle aşılarak doğa ve tarih içiçe sokulmuştur.⁸ Bu anlamıyla, tarih ve doğa arasındaki farklılık 19.yy. filozoflarınca bilinçli olarak kapatılmaya çalışılmıştır.

Sıradan bir tarihçi, Collingwood'a göre, modern doğa anlayışının, tarih anlayışıyla örtüşüp örtüşmediği gibi bir soruya olumsuz yanıt verecektir. Tarih, ona göre, insan ilişkilerinin bir tarihidir. Bu ilişkiler, onları dile getiren belgelerin yorumlanmasına dayanan özel tekniklerle açığa çıkarılabildiklerinden, doğal süreçlere uygulanan tekniklerden bambaşka bir tekniğe sahiptirler. Peki, neden, tarihçiler, tarihi insan ilişkileriyle özdeşleştirme alışkanlığı içindedirler? Collingwood bu soruyu şöyle yanıtlar:

Tarihçi, soruşturduğu, geçmişteki her olayı, bir olayın dışyanı ve içyanı diye adlandırdığı şeyler arasında bir bölümlenme yapar. Olayın dışyanıyla topluluğun ve onun eylemlerinin koşullarında betimlenebilmeye sahip olan her şeyi kastediyorum: Sezar'ın yolculuğu sırasında belli kişilerle birlikte yaptığı, belli bir tarihte

⁷ Bu filozofların, evrim öğretisiyle ilgili görüşlerini dile getirdikleri yapıtları şunlardır: Henri Bergson, *L'Evolution Créatrice*, 1907; Samuel M. Alexandre, *Space, Time and Deity*, 1920; Alfred North Whitehead, *Philosophy of Process*, 1929 ve *Process and Reality*, 1929.

⁸ *The Idea of History*, sfl. 211-212.

Rubicon diye adlandırılan bir nehirden geçmesi, ya da Senato'da kanının yerlere dökülmesi ve benzerleri gibi. Olayın içyanıyla ise yalnızca düşünce koşullarında betimlenebilecek şeyleri kastediyorum: Sezar'ın cumhuriyetçi yasaları savunması, ya da onun ve onun suikastçileri arasındaki anayasal politikanın şiddeti gibi. Tarihçiler bunlardan biri olmadan ötekiyle asla ilgilenmezler. . . Onun çalışması bir olayın dışyanını keşfetmekle başlayabilir, ancak asla orada bitmez; her zaman olayın bir eylem olduğunu anımsamalıdır- ve onun ana görevi onun temsilcisinin düşüncesini farketmek için, kendini bir eylemin içinde düşünmektir.⁹

Demek ki, Collingwood'a göre, her bilinçli eylemin, tarihteki eylemler de dahil olmak üzere, iki yanı vardır. Biri fiziksel yandır — Sezar'ın ordusuyla Manş Denizini geçişi; diğeri ise düşünsel yandır — Sezar'ın Britanya'yı fethetme planı ya da niyeti. Bu nedenle, bir olay, fiziksel bir yönle, düşünsel bir yönün bileşimidir ya da dış-yanla iç-yanın bir birliğidir.

Doğa olayları, yalnızca olaylar oldukları için, bir olayın iç-yanıyla dış-yanı arasındaki ayırım onlar için sözkonusu edilemez. Bilim adamı ilgilendiği olayın ne olduğunu anlamak için, tarihçi gibi olayın içine girmeye çalışmaz, onun ötesine geçer ve farklı olaylarla ilişkisini saptamaya çalışır. Oysa tarihçi, olayı anlamak için içine girmek zorundadır. Çünkü, tarihçi için keşfedilecek olan şey yalnızca olay değil, o olayla dile getirilen düşüncedir.¹⁰ O düşünceyi keşfetmek demek, Collingwood'a göre, olayı anlamak

⁹ a.g.e., s. 213.

¹⁰ a.g.e., s. 214.

demektir. Collingwood, bu durumu, şu sayılısıyla dile getirir: "*Tarihçi ne olduğunu bilirse, neden olduğunu da zaten bilir.*"¹¹

Bu nedenden ötürü, doğal süreçler, yalnızca olayların ardardalığı olarak betimlenebilir, ancak tarih süreçleri öyle betimlenemez. Onlar yalnızca olaylardan oluşmaz; onlar, düşünceleri de içeren ve bu nedenle iç-yanları da olan eylem süreçleridir. Tarihçinin asıl aradığı şeyler, bu düşünsel yapılardır. Böylece Collingwood, şu sayılısına ulaşmış olur: "*Tüm Tarih düşünce tarihidir.*"¹² Bu sayılısıyla, Collingwood, tarihin alanını düşünceyle sınırlamış olmaktadır.

Peki tarihçi keşfetmeye çalıştığı bu düşünceleri nasıl ayırt eder? Collingwood'a göre, bunun tek yolu vardır, o da, tarihçinin, geçmiş düşünceleri kendi zihninde yeniden-canlandırmasıdır. Collingwood bu düşüncesini şu sayılısıyla dile getirir: "*Tüm tarih, geçmiş düşüncenin tarihçinin zihninde yeniden-yaratılmasıdır.*"¹³ Tarihçi, geçmiş düşünceleri yaratmakla kalmaz; onları kendi düşüncesinin bağlamında yarattığı için, yaratırken kendi değer yargularıyla eleştirir de. Bu nedenle, "*Tüm düşünce eleştirel düşüncedir; bunun için, geçmiş düşünceleri yeniden-yaratan düşünce, onları yaratırken eleştirir.*"¹⁴ İşte, Collingwood için, bilimsel tarihin önsayıtları bunlardır. Collingwood'un, bütün bu önsayıtlarının dayanağı olan önsayıtları ise, "*Tarihsel bir geçmiş vardır*"¹⁵ önsayıtlarıdır.

¹¹ a.g.e., s. 214.

¹² a.g.e., s. 215.

¹³ a.g.e., s. 215.

¹⁴ a.g.e., s. 216.

¹⁵ a.g.e., s. 214.

Collingwood'un bu sayılılarından yalnızca sonuncusu, tarihçilik işini haklı kılabilceğimiz bir kaygı gözönünde bulundurularak dile getirilmiştir. Öncekiler ise, bütünüyle felsefi kaygılar taşımaktadır. Bu bir anlamda, tarihin ve felsefenin aynı şey olduklarını ifade etmek gibi de anlaşılmalıdır. Bu sayılıları, Collingwood'un, yoğun eleştirilere uğramasına neden olmuştur. Örneğin, Carr, Collingwood'un, tarihi bireylerin düşünceleriyle sınırlamış olmasını "ciddi bir yanlış" olarak değerlendirmiştir.¹⁶

Tarihsel soruşturma, bir olay ya da eylem durumunu açıklama işidir. Bir olayın niçin olduğunu sormak demek, o olayın nedensel açıklamasını istemek demektir. Eğer olay, bir insan tarafından yerine getirilmiş bir eylemse, açıklamamız, bir amacı yani temsilcinin aklındaki eylem planını içerebilir. Burada karşı karşıya kalınan durum, R.S. Peters'in de belirttiği gibi, "mekanik ilkelerin yönetmediği bir eylem"¹⁷ durumudur. Collingwood'un sözcükleriyle dile getirilirse, bir insan davranışına ilişkin açıklama, "şeylerin varlıklarının yapısal durumunu" (causa quod) kapsadığı gibi, "şeylerin amaçsal durumlarını da" (causa ut), kapsamalıdır.¹⁸ Bu ikisinden ilki, tarihsel araştırmanın öncel nesnesidir.¹⁹ Böylece

¹⁶ Carr, *What is History?*, s. 31.

¹⁷ Peters, R.S., *The Concept of Motivation*, London: Routledge and Kegan Paul, Ltd. 1958, s. 8.

¹⁸ *An Essay on Metaphysics*, s. 292.

¹⁹ Bir edimin ya da eylemin causa quod'u, tarihsel kişinin, içinde etkinlik gösterdiği durumu değerlendirişidir. Bu anlamıyla, tarihsel kişi tarafından gerçekleştirilen değer biçme, içinde bulunulan durumun askeri değerlendirmesini ya da stratejik değerlendirmesini de—örneğin planladığı şeye ulaşmak için kaç tane adama gereksinim duyduğu gibi—içerir. Causa quod'un bu yönü, edimsel öğelerden olduğu kadar, planlamanın sonraki öğelerinden de önce gelir. Bunun da ötesinde, bir kez tarihsel bir olayın, dış ve iç yönlerin bir bileşimi olduğunu önsel olarak varsaydık mı, tüm bu ayrımların post factum yapılar oldukları söylenebilir. Rotenstreich'a göre, Collingwood öyle yapmasa da, iç yönleri, içlerinde ya birarada varolan, ilk stratejik durumun değerlendirilmesi ve sonuca ulaşmak için gereken eylemlerin planlanması gibi öğelerin ya da Britanya'yı fethetme planını bir amaç ya da niyet

tarih, Collingwood için, “*res gestae*”, geçmişte yapılmış insan eylemleri'nin incelemesidir; ve bu inceleme, insan etkinliklerine ilişkin olması nedeniyle, “amaçlı etkinliklerin incelemesidir.”²⁰

Bir olayın nedenini bilmek demek, onun gerisindeki amaçları temelde bilmek demektir. Bir başka deyişle, tarihsel olayın niçin olduğunu bilmek, olayın "iç-yanı"nı bilmektir. Collingwood, bunu şöyle dile getirir:

Olayın iç-yanıyla demek istediğim, onun yalnızca düşüncenin terimleriyle betimlenebiliyor olmasıdır... Tarihçinin çalışması, bir olayın dış-yanını keşfetmekle başlayabilir, ancak orada asla son bulmaz; olayın daima bir eylem olduğunu anımsamalıdır, ve onun başlıca görevi, bu olayın içinde kendini düşünmek ve temsilcisinin düşüncesinin farkına varmaktır.²¹

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Collingwood düşünceyi ön plana çıkarmıştır. Debbins, Collingwood'u, düşünceye çok fazla önem vermesi yüzünden, aşırı derecede usçu bulur.²² Ayrıca Debbins, Freud'un ve takipçilerinin, çoğu insan davranışlarını nasıl “bilinçsiz motifler” yardımıyla açıklayabilmiş olduklarını, çoğu usdışı olan, ya da en azından usdışı öğelerle belirleyebilmiş olduklarını gösterdiklerini kabul ederek, Collingwood'un açıklamalarına karşı çıkmaktadır. Eğer insan davranışları temel olarak usdışıysa, amaçlı

olarak tasarlama gibi sonuca yönelik öğelerin ayırımına vararak birleştirme girişiminde bulunuruz. Burada, Sezar'ın o amaca yönlendirilmişliği, *causa ut*'u uğruna atacağı sonraki adımlara yol gösterir. Bu açıdan *causa ut*, son edime yönelen olaylar ve işleri anlatmak için kurulmuş, zorlayıcı amaçtır. (Nathan Rotenstreich, *Time and Meaning in History*, D.Reidel Publishing Company, Holland, 1987, sfl. 82-83.)

²⁰ *The Idea of History*, s. 9.

²¹ a.g.e., s. 213.

²² Debbins, William. *Essays in the Philosophy of History by R.G. Collingwood*, University of Texas Press, Austin 1965. s. xxiii.

olamayacaktır, eğer amaçlı değilse, o zaman Collingwood'un görüşü doğru değildir.²³ Bununla birlikte, büyük tarihsel olayları, insanların apaçık amaçları ve planları gözönünde bulundurulmaksızın açıklamak olanaksızdır. Gerçekte bütün tarihçiler, insanın, politika, savaş, sanat ya da din tarihinin herbiriyle ilgili genel soruların dışına taşan, ussal ve amaçlı etkinlikleri hakkında yazarlar. Eğer insan eylemlerinin tümü ya da çoğunun usdışı olduğu, ya da bir usdışı öge içerdiği kanıtlanırsa, Debbins'e göre, tüm usdışı diye adlandırılan eylemlerin de bir us ögesi içerdiği, eşit olarak kanıtlanabilir.²⁴

Collingwood, bir insanın, bir eylem sırasında kolayca anlaşılamayan amacının, aslında kendisinin de tam olarak farkında olmadığını ve gerçekte, ancak eylemini tamamladıktan sonra bunun farkına varabildiğini kabul eder.²⁵ Bundan da anlaşılacağı gibi, Collingwood, bilimsel bilginin oluşturulabilmesinin bir yolu olarak, dizgesinde “neden” ve “amaç” kavramlarına çok önem vermiştir. Tarih'te, neden ve amacın rolünü fazla vurgulamış olmaktan ötürü, Collingwood, yanılığa düşmüş sayılabilir mi? Bize göre, bu bir yanılığın sayılmaz. Eğer sayılabilirse, onun görüşüne seçenek olabilecek olan, insanların yaptıklarının, bütünüyle kendi kontrollerinin dışındaki güçlerce yapıldığı görüşü daha az kabul edilebilir bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.

²³ a.g.e., s. xxiii.

²⁴ a.g.e., s. xxiii.

²⁵ *The Idea of History*, s. 219.

1. 2. Tarihsel Kanıt

Tarihçinin işi, icat etmek değil, keşfetmektir. Bu nedenle tarihçi, işini, bir doğabilimcinin yaptığı gibi, çözmeye çalıştığı sorunları kafasında kurmuş olduğu varsayımlara dayanarak değil, içinde bulunduğu anda gözlemekte olduğu olgulara dayanarak sürdürür. Böylece, tarihsel bir sorunun çözümü, çözümü kendilerinden çıkarsanabilecek olgulara ulaşılarak sağlanabilir. Tarihçinin, bir anlamda yüzyüze kaldığı bu olgular, onun ilgilendiği olayı çözmeyi sağlayacak olan kanıtlardır. Collingwood kanıtları, geçmişte yapılmış insan eylemlerinin, şimdiki zamandaki izleri olarak niteler. Bu nedenle, ona göre, tarihsel çaba, bir keşif sürecidir.²⁶

Collingwood için, tarihsel ölçüt, güvenilir kabul edilen bir “yetke”nin kanıtlarına uygun olarak oluşturulan bir ölçüttür. Tarih için başka bir ölçüt sözkonusu olamaz. Collingwood, çeşitli bulgularla doğrulanmış olan tarihsel kaynakların, gerçek kanıtlar olduğunu önerir. (Örn. arkeolojik bulgular gibi.) Tarihçi, ilgilendiği döneme ilişkin, sikkeleri, el aletlerini, silahları ve benzeri ürünleri geçmiş olaylar hakkında çıkarımlar yapmak için kanıtlar olarak kullanır ve böylece çalışmasını bir bilim değerine yükseltir. Bu durumda, geçmişte ne olduğu, “kanıtların olmuş olanlar olarak gösterdiği her ne ise, odur”.²⁷ Öyleyse, bir yetke’nin ifadesinin doğru olup olmadığı ve buna bağlı olarak da, bir tarihçinin

²⁶ a.g.e., s. 251.

²⁷ a.g.e., s. 252.

ifadesinin doğru olup olmadığı, bütünüyle, ifadenin bir kanıt tarafından doğrulanıp doğrulanmadığına bağlıdır. Yani, bir anlamda, kanıtı yorumlayan birisi olarak tarihçi kendi kendisinin yetkesi olmaktadır. Peki, bu durumda, tarihsel kaynaklar değerini yitirmekte midir? Hayır; kaynaklar hala değerli olabilir, ancak yalnızca, tarihçinin çıkarımını kurmasını sağlayan birer kanıt olarak. Kanıt, Collingwood için, bilimsel tarihin olanaklı olabilmesinin gerekli bir koşuludur. Zaten Collingwood, tarih'i tanımlarken şöyle der:

Tarih, bu nedenle, özel bir tür bilimdir. İşi, gözlemlerimize uymayan olayları, gözlemlerimize uyan başka olaylarla karşılaştırarak, bu olayları kanıtlamak için incelemek olan, ve tarihçilerin, ilgilendikleri olaylar için "kanıt" dedikleri bir bilimdir.²⁸

Böylece Collingwood, kanıt'ı, 'bilimsel' dediği tarihin temeline yerleştirmiş olmaktadır.

1. 2. 1. Makas-Zamk Tarihçiliği

Makas-zamk tarihçiliği, farklı yetkelerin tanıklığına dayanan ifadelerin seçilip birleştirilmesiyle kurulmuş olan²⁹ sahte bir tarihtir. Collingwood'un karşı çıktığı, bu tür bir tarihçilik anlayışıdır. Bu anlayış Yunan-Roma döneminden başlayarak 17. yüzyıl'a kadar

²⁸ a.g.e., sfl. 251-252.

²⁹ a.g.e., s. 257.

egemen olmuş bir belge tarihçiliği anlayışıdır.³⁰ 17. yüzyılda, tarihçiler artık yalnız belgelerle yetinmeyerek, yazılı belgelerin dışında da bir takım kaynakları kullanma gereksinimi duymuşlardır. Ancak bu kısmen geçerli olabilmıştır. Makas-zamk tarihçiliği, yukarıda da değinildiği gibi, yetkelerin tanıklığına dayanır ve onların ifadelerini tarihsel bir gerçeklik olarak kabul eder, bu nedenle eleştiriye açık değildir. Collingwood, 17. ve 19. yüzyıllarda, tarihsel bilincin uyanmasıyla ortaya çıkan, “eleştirel tarih”in de, aslında “Makas-zamk” tarihinden başka bir şey olmadığını vurgular.³¹ Çünkü, tarihsel eleştirinin çözüm getirdiği sorun, “makas-zamk” tarihçilerinin dışında kimsenin ilgilenmediği bir sorundur. Sorunun önsayıltısı şudur: “belirli bir kaynakta, ilgilendiğimiz konuyla ilgili olarak uygun bir ifade bulduk mu? Eğer bulduysak, bu ifadeyi kendi ifademiz içine sokabilir miyiz?”³² Tarihsel eleştiri yöntemi, bulduğumuz ifadeyi, kendi ifademiz içine katma konusunda onaylayıcı ya da değilleyici bir tutum takınır. Eğer ifade onaylanırsa, deftere yapışılır; değillenirse, atılır.³³ Bu nedenle, adı geçen yöntem, bilimsel bir tarih yöntemi olarak değendirilemez. Collingwood, makas-zamk tarihçiliğinin özelliğini şöyle dile getirir:

“Makas-zamk” tarihinin en belirgin özelliği, en eleştirel olanında bile, hazır, verilmiş ifadelerle işini götürmek zorunda olmasıdır. Bu nedenle, tarihçinin herhangi bir ifade karşısındaki sorunu, o ifadeyi kabul edip etmeme sorunudur. Kabul etmek, tarihçinin, hazır

³⁰ a.g.e., s. 258.

³¹ a.g.e., s. 259.

³² a.g.e., s. 259.

³³ a.g.e., s. 259.

ifadeyi kendi tarihsel bilgisinin bir parçası olarak yeniden ileri sürmesi anlamındadır. Bu bir anlamda, “makas-zamk” tarihçisinin, başkalarının kendisinden önce dile getirmiş olduğu ifadeleri yinelemesinden başka bir şey değildir. Bundan ötürü, “makas-zamk” tarihçisi bilimsel olmayı hak edemez.³⁴

Görüldüğü gibi, Collingwood, “makas-zamk” tarihçiliğini bilimsel bir tarih anlayışı olarak kabul etmemektedir. Çünkü, ona göre, bilimsel tarihte hiçbir biçimde hazır ifade bulunmaz; üstelik, hazır bir ifadenin, tarihçinin kendi tarihsel bilgi kümesine sokulması işi, olanaksızdır. Gerçekte yapılması gereken şey, herhangi bir tarihsel ifadenin doğru olup olmadığına bakmak değil, onun ne anlama geldiğini bulmaya çalışmaktır. Bir ifadenin ne anlama geldiğini sormak, “makas-zamk” tarihçiliğini aşmak ve tarihi, yetkelerin tanıklığına dayanmaktan çıkarıp, tarihçinin kendi sonuçlarına varabileceği bir düzene sokmak demektir. Bu anlayış ilk kez, 18. yüzyıl’da, Vico³⁵ tarafından dile getirilmiştir. Bu nedenle Collingwood’u onun bir izleyicisi saymak olanaklıdır.

³⁴ a.g.e., s. 274.

³⁵ 18.yüzyıl tarih filozofu olan Vico, Matematikten başka hiçbir bilgi türünün olanaklı olmadığına değinen Descartes’çı anlayışa karşı çıkararak, gerçekliğin ölçütünün açık seçik bir tasarım olduğu yolundaki Descartes’çı ilkenin, öznel bir ölçüt olduğunu ileri sürdü. Vico için gerekli olan ilke, bilineni bilinemeyenden ayıracak olan bir ilkedir. Vico’ya göre, bir şeyi doğru olarak bilebilmenin koşulu, o şeyi, bilenin kendisinin yapmış olmasıdır. Bu durumda, örneğin doğa, ancak Tanrı tarafından bilinebilir, matematikse, insan tarafından. Böylece, insan aklı tarafından oluşturulmuş bir düzenek olan tarih, insan bilgisinin bir nesnesi olarak karşımıza çıkar. (*The Idea of History*, s. 64-66.)

1. 2. 2. Tarihsel çıkarım

Tarihin, diğer bütün bilimlerle olan ortak özelliği: ileriye sürdüğü savı ya da iddiayı doğrulamak zorunda olması koşuludur. Eğer iddiasını doğrulayamazsa, konusuna ilişkin olarak herhangi bir bilgi oluşturmamasına olanak tanınmaz. Dolayısıyla tarih, çıkarımsal bir bilgi bütünüdür. Collingwood, herhangi bir bilginin tarihsel bilgi olabilmesinin koşulunu, tarihçinin elinde bulunan kanıtların bir takım olayları açığa çıkarıp kanıtlayabilmesine bağlamaktadır.³⁶ Tarihsel çıkarım, tarihçiyi, benzer olaylar hakkında benzer bilgilere ulaştırmaz. Eğer ulaşırsaydı, bu bilgi tarihsel bilgi olmazdı.

Bilimin düzenli bir bilgi bütünü olduğuna daha önce değinilmişti. Onun bu özelliği, Collingwood için, evrensel bir özelliktir; çünkü, iddiasını doğrulamak için, dayandığı temelleri zorunlulukla göstermesi gerekmektedir. Ayrıca, bilginin çıkarımsal olduğunu söylemek, onun düzenli olduğunu söylemenin bir başka yoludur. Her bilgi türü için farklı farklı çıkarım biçimleri vardır. Örneğin, bir yanıyla Aristoteles'in mantığına kadar uzanan "tümdengelimli" çıkarım biçimi ve diğer bir yanıyla da doğabilimlerinde kullanılan "tümevarımlı" çıkarım biçimi. Bu çıkarım biçimlerinden ilkinde, öncüllerin doğrulanması sonuçların doğrulanmasına bağlıdır. İkincisinde ise, sonucun doğrulanması, yine öncüllere dayanarak sonucun haklı çıkarılmasına bağlıdır. Her

³⁶ *The Idea of History*, s. 261.

iki durumda da, sonucun kanıtlanması öncüllere dayanmaktadır.³⁷ Bu yanıyla ele alındığında, ilk çıkarım biçiminde, öncüllerin sonucu güçlendirmeleri anlamında bir “zorlama”; ikincisinde ise, bir “izin verme” söz konusudur.³⁸

Collingwood'a göre, tarihsel çıkarım, “zorlama”ya değil “izin verme”ye dayanır. Bu özelliğiyle de, insanı, kesinliğe değil, olasılığa götürür. Collingwood'un varmak istediği nokta: bilimsel tarihin çıkarımlarının, bizi, öncüllerden sonuca zorunlulukla ulaştırmayacakları, olsa olsa öncüllerden sonuca ulaşmamıza izin verecekleri durumudur.

1. 2. 3. Tanıklık

Collingwood, yukarıda değindiğimiz, bilimsel bir tarihin önsayıtlarını belirledikten sonra, önceki tarih anlayışlarının temelini oluşturan bazı kavramların eleştirisini yapmıştır. Bu kavramlardan birisi olarak “tanıklık”, tarihinin yetkesinin dile getirdiği ifadedir.³⁹ Eğer tarihçi, yetkesinin dile getirdiği ifadeyi, yani bir başka deyişle, onun tanıklığını kabul ederse, bilimsel anlamda bir tarihçilik yapmamış olur. Yalnız bu demek değildir ki, tanıklık, asla kabul edilmemesi gereken bir durumdur. Tanıklık, tarihsel imgelemimizi oluşturken, bazı bakımlardan yararlanabileceğimiz bir takım ipuçları sağlamaktadır. Ancak, tanıklıkla elde

³⁷ a.g.e., s. 254.

³⁸ a.g.e., s. 255.

³⁹ a.g.e., s. 256.

edilmiş olan bu ipuçlarının mutlaka kanıtla doğrulanmaları gerekmektedir. Eğer bu ipuçları kanıtla doğrulanmazsa, tanıklığa dayanarak elde edilmiş olan bilgi, asla bilimsel bilgi olamayacaktır ve buna bağlı olarak, tarihsel bilgi de olamayacaktır. Collingwood'a göre, tanıklık,

bilimsel bilgi değildir, çünkü, üzerine dayandığı temellere başvurularak gösterilemez. Böyle temellere dayanır dayanmaz artık tanıklık durumu sona erer. Ancak, tanıklık, kanıtla güçlendirildiği zaman onu kabullenişimiz, tanıklık durumunu kabulleniş değildir; bu kanıt üzerine kurulmuş bir şeyin, yani, tarihsel bilginin kabullenişidir.⁴⁰

Bu anlamıyla tanıklık, tarihsel bilginin oluşturulmasında ilk temelleri sağlamakla birlikte, bu bilginin gerçekten tarihsel bir bilgi olabilmesi için, bir başka deyişle bilimsel tarih bilgisi olabilmesi için, yeni bir şeye, kanıt'a gereksinim duyacağı açıktır.

1. 2. 4. Soru ve Kanıt

Eğer tarih, tarihçinin ilgilendiği konuyla ilgili bütün bilgileri, verilmiş, hazır ifadelerden çıkarsamak anlamına gelen makas-zamk tarihi ise, bu durumda, bir kaynak, ilgilenilen konuyu ilişkin bir ifade ya da ifadelerden oluşmuş yazılı bir belge olacaktır.⁴¹ Böylece tarihçi, eğer konusunu belirlemişse, işine yarayan

⁴⁰ a.g.e., s. 257.

⁴¹ a.g.e., s. 278.

ifadelerle yarayanlar arasında bir ayrım yapacak ve işine yarayanları kaynak olarak değerlendirecektir. Ancak, Collingwood'a göre, kolay yolu seçip, kaynakları, yazılı belgeler olarak ele alan ve onlardan kılıfsal bir yarar uman tarihçi, bir zorlukla karşı karşıyadır, o da: ilgilendiği konuya ilişkin olarak elinde bulunan tanıklıkların niceliği azsa, konusuna yeni bir ışık tutabilmek için, daha fazla tanıklık isteyecektir; daha fazla tanıklıkla konuyla başa çıkmasını güçleştirecektir.⁴²

Bilimsel tarih söz konusu olduğunda, Collingwood'a göre, "kaynak" terimi "kanıt" terimiyle yer değiştirmelidir. Çünkü, bilimsel tarihçi için kaynaklar kullanışlı malzemeler değildir. Bilimsel tarihçi kaynaklara ancak kanıtlar olarak başvurur. Burada önemli olan sorun, işe yarar kanıtların nasıl keşfedileceğidir. Bu, Collingwood'a göre, bilimsel tarihçi için hiçte önemli bir sorun sayılmaz; çünkü, tarihçi, soru sorduğu her anda, kendisine, yanıtlayabileceğini umduğu bir soruyu sormaktadır. Bir başka deyişle, tarihçi, kullanabileceği kanıtla ilişkin bir tasarımı kafasında zaten önceden kurmuştur. Bu yanıyla soru ve kanıt, tarihte, birbirlerini karşılıklı olarak gerektirirler.⁴³

Collingwood, Lord Acton'un "dönemleri değil, sorunları incele" biçimindeki yargısına değinerek,⁴⁴ Makas-zamk tarihçilerinin dönemleri, bilimsel tarihçilerinse, sorunları incelediğini vurgular. Bilimsel tarihçi, eğer iyi bir tarihçi ise, kendisine yanıtlayabileceği soruları sorar.

⁴² a.g.e., sfl. 278-279.

⁴³ a.g.e., s. 280.

⁴⁴ a.g.e., s. 281.

2. TARİHSEL İMGELEM

Collingwood, *The Principle of Art* da geliştirmiş olduğu “imgelem kuramı”nı, daha sonra tarih alanına da kaydırarak, bir “tarihsel imgelem kuramı” geliştirmiştir. Bu kuram, Collingwood tarafından, bilimsel bir tarih geliştirmek yolunda önesürmüş olduğu sayılıtların üzerinde yükselecek uygun bir kuram olarak düşünölmüştür. *The Principle of Art* da Collingwood, şöyle der:

Bir sanat çalışması gerçek diye adlandırdığımız şeylere gereksinim duymaz. Tersine imgesel şeyler diye adlandırdığımız şeylere gereksinim duyabilir. Bir sanat yapıtı, sanatçının zihninde ortaya çıkan bir şey olarak yaratıldığında, gerçekten yaratılmış olur.⁴⁵

Collingwood’un kuramı karşımıza bir zihin kuramı olarak çıkmaktadır. Mink, Collingwood’un imgelem kuramını şöyle yorumlar:

Bu kuram, kendisini eylem ve imgelem yoluyla ortaya koyduğu ve ahlak, estetik ve mantık üzerine yansıtıldığı için, Collingwood’un, zihnin diyalektik doğası kuramıdır.⁴⁶

⁴⁵ Collingwood, R.G., *The Principle of Art*, Oxford Clarendon Press, 1950, (İlk baskısı 1938), s. 130.

⁴⁶ Mink, *Mind, History and Dialectic*, s. 17.

Collingwood'un bir sanat kuramı olarak geliştirmiş olduğu imgelem kuramını, bir tarih kuramına dönüştürme isteğinin gerisinde, tarihsel olayların ya da eylemlerin, geçmişte olmuş bitmiş olaylar ya da eylemler olarak artık şu anda bir gerçekliklerinin olmaması durumu yatmaktadır. Bu nedenle, tarihsel olay ya da eylem durumları, zihinde, imgelemsel olarak yeniden-yaratılmak zorundadırlar. Bu koşul, o olay ya da eylem durumlarının anlaşılabilmelerini sağlar.

Tarihsel olaylar, doğrudan doğruya gözlemlenemedikleri için imgelemsel şeylerdir; imgelemsel olarak oluşturulan bilgiler, doğrudan doğruya gözlemlenebilen kanıtlarla yeniden-kurulurlar; ancak bir olayın kanıtı başka bir olay değildir.⁴⁷ Ayrıca, tarihsel olaylar ya da eylemler doğrudan doğruya gözlemlenebilseler bile, dildeki aynı duyguları, belirlenmiş ve üzerinde uzlaşmış singelerle oluşturamazlar. Bu durumda biri, tarihsel imgeleme yeniden-kurulmuş olayın, insan düşüncesinin bir ürünü olması yüzünden akıllı bir gözlemci tarafından kavranılabilmiş ve anlaşılabilmiş olan mantıksal bir örnek oluşturduğu için, anlamlı olduğunu söyleyebilecektir. Collingwood, bir tarihsel olayın, temsilcinin aklındaki amaç ya da plan sonuçlanıncaya kadar, temsilcinin düşüncesini, tıpkı bir binanın, mimarının düşüncesini ifade etmesine benzer bir biçimde, ifade ettiğini belirterek, ifade edilmiş olan bu düşüncenin, geçmiş eylemleri anlamak isteyen tarihçi tarafından yeniden-yaratılması gerektiğini vurgular.⁴⁸

⁴⁷ *The Idea of History*, s. 234.

⁴⁸ *a.g.e.*, s. 288.

Collingwood, her olayın bir iç ve bir de dış yanının olduğunu ve bundan dolayı, tarihçinin görevinin çok karmaşık olduğunu söylemesine karşın,⁴⁹ Collingwood yorumcuları, onun, tarihsel olayların "iç-yanı" kuramıyla daha çok ilgilenmişler, olayın "dış-yanı" üzerine olan düşüncelerini gözardı etmişlerdir.⁵⁰ Collingwood, tarihçinin asıl görevinin onun temsilcisinin düşüncesini farketmek olduğunu vurgulamıştır, ancak şu nokta gözden kaçırılmamalıdır; tarihçi, bunu denemeden önce dışsal olanın ne olduğunu bilmek zorundadır. Bu nedenle, tarihçinin ilk görevi, her olayın dışsal yanınından hareket ederek, kesin bir biçimde olayın "içyanı"nı belirleyip, geçmişin bütünsel bir resmini yeniden yapmaktır.

Peki tarihçi, geçmişe ilişkin resmini nasıl yapar? Tarihçi, ilkin, kendi yetkesinin ona sunduğu resimdeki boşlukları doldurmakla işe başlar. Bu boşlukları doldurma işine Collingwood "bütünleme" (interpolating) der.

Kurucu tarihi, yetkelerimizden ödünç aldığımız, ve onlar tarafından ima edilen diğer deyimler arasındaki "bütünleme" olarak betimleyeceğim. Böylece, bizim yetkelerimiz, bize Sezar'ın bir gün Roma'da ve ondan sonraki gün de Gaul'de olduğunu söylerlerse, bir yerden diğerine yapılan bu yolculuk hakkında hiçbir şey söylememiş olurlar, ancak biz mükemmel bir bilinçlilikle onu "bütünleriz".⁵¹

Bu ifadeler hakkında iki saptama yapılabilir. İlkin, Collingwood, bütünleme eylemini gerçekleştirecek olan tarihçi için kalkış noktasının, bir yetke tarafından dile getirilmiş bir ifade, yani

⁴⁹ a.g.e., s. 214.

⁵⁰ Debbins, *Essays in the Philosophy of History*, sfl. xvi-xvii.

⁵¹ *The Idea of History*, s. 240.

kısaca bir kanıt olduğunu önesürer. Bununla birlikte, kanıtı güvenmek, Collingwood tarafından reddedilen bir tarih görüşü olan, makas ve zamk tarihinin bir özelliğidir. Öyleyse, yetkeye güvenme ölçütü, bu kuram içinde nereye oturtulacaktır? Her şeyden önce, Collingwood için kanıt, tarihinin kullanabileceği hazır tarihsel bilgi değildir. Kanıt olarak kullanılacak her şey, eğer tarihinin kafasında doğru bir soruyla ilişkilendirilirse kanıt olarak geçerliliğe sahip olur.⁵² Bu, tarihinin, algılanabilir olguları birer kanıt olarak nasıl kullanacağını bilmesi anlamına gelir. Bu durumda tüm algılanabilir dünya, ilke olarak, tarihçi için kanıttır.⁵³ İkinci olarak, Collingwood'un kullanmış olduğu "kurucu tarih" sözcüğünün, bütünleme eylemiyle uyuşup uyuşmadığı açık değildir. Çünkü, bütünleme eylemi, o an ne olduğunu yeniden-kurgulamaktır, ve bu bir anlamda, o olayı yeniden tasarlamak anlamına gelir. Daha açık söylenirse, tarihçi geçmişi, hiç yoktan değil, tersine, onu aslına uygun olarak yeniden-kurar. Tarihinin yapmış olduğu geçmişin resminin bir kurgu çalışması olmaması, onu, tarihsel bir romandan ayıran en temel farklılık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Collingwood'un, kuramını oluştururken kullandığı sözcüklerin anlamını açık kılmaması, çoğu kez kuramının yanlış anlaşılmasına yolaçmıştır. Debbins, bunun nedenini, Collingwood'un kullandığı sözcüklere yeterince önem vermemesine bağlamaktadır.⁵⁴

Tarihçi tarafından kurulan geçmişin resminin bir imgelem çalışması olduğunu söylemek demek, onun bir kurgu olduğunu

⁵² a.g.e., sfl. 246-47.

⁵³ a.g.e., s. 247.

⁵⁴ Debbins, *Essays in the Philosophy of History*, s. xviii.

söylemek demek değildir. Collingwood, imgelem çalışması sırasında ne gerçeği ne de kurgu üzerinde durur; bu çalışmanın gerçek ya da kurgu olup olmaması, kurgulanan şeyin ne olduğuna bağlıdır. Eğer bir tarihçi, Sezar'ın, Gaul'e yolculuğunun ayrıntılı bir öyküsünü tasarlar ve onu, tıpkı bir tarihsel romandaki gibi ilginç ayrıntılarla süslerse, bu durumda, tarihçinin öyküsü için bir kurgu denebilir. Ancak, eğer tarihçi, Sezar'ın Roma'da olduğunu bildiği belli bir tarihten daha sonra Gaul'de de olduğunu bilirse, bu durumda Roma'dan Gaul'e yapılan bir yolculuğu tasarlamak zorundadır. Eğer tarihsel imgelem çalışması yalnızca ne olmuş olabileceğini gösteren kanıtla sınırlıysa — bir yolculuğun yapılmış olduğu — o zaman imgelem çalışması bir kurgu olmayacak, bir gerçeği dile getirecektir. Collingwood'un deyişiyle, "eğer bizim kurgumuz kanıt tarafından gerekli kılınmayan hiçbir şeyi içermiyorsa, bu, bir tür yasal tarihsel bir kurgudur."⁵⁵

Şimdi, bütünleme eyleminin iki önemli özelliği vardır. İlk olarak, hiçbir biçimde isteğe bağlı olarak yapılmaz, kesinlikle zorunludur. Kant'çı anlamda *a priori* dir. İkinci olarak, çıkarsanan bu şey, imgelenmiş bir şeydir.⁵⁶ Collingwood, bu iki özelliği kapsayan etkinliğe *a priori imgeleme* adını verir.⁵⁷ Bu yanılla, tarihçi için, kendisini bir bilgi nesnesi olarak sunan geçmiş, anlama için bir veri olduğu kadar, tarihçinin *a priori* imgeleminin bir yarattısı da olmaktadır. Böylece Collingwood, Vico'nun, "tarihçinin içinde

⁵⁵ *The Idea of History*, sfl., 240-241.

⁵⁶ a.g.e., s. 240.

⁵⁷ a.g.e., s. 241.

'bilmeyi dilediği gerçeği yarattığı' çok gerçek bir duygu bulunmaktadır",⁵⁸ düşüncesini paylaşmış olmaktadır.

A priori tarihsel imgelemin kullanılmasıyla, geçmişini yeniden-kurmak olanaklı olur;⁵⁹ bu yöntem, geçmişte ne olduğunu bilmek için gerekli bir yöntemdir. Temsilcinin düşüncesinin yeniden-yaratılmasıyla, onun eylemlerinin mantıksal modelinde ifade edilen düşünce, tarihçinin, onun niçin olmuş olduğunu bilmesini olanaklı kılar. Tarihsel imgelem olmaksızın, tarihçinin söyleyecek hiçbir şeyi yoktur. İmgelem, kendisi olmaksızın çevremizi algılayamayacağımız, bir tür vazgeçilmez kavramsal çerçevedir.⁶⁰ Bu nedenle, tarihçinin konusuna ilişkin resmi, bir imgesel kurmaca ağı olarak, keyfi bir biçimde değil, a priori imgelemele birbirine bağlanarak, doğrulanır ve oluşturulur.⁶¹

Collingwood için, tarihsel yeniden-kurgulama eylemine uygulandığında, a priori kavramının iki anlamı vardır. İlkin, imgesel bütünleme eylemiyle doldurulan boşlukların, verilmiş kanıtlara dayanarak, mantıksal çıkarımlar yapılan deyimlerle doldurulmaları anlamına gelmektedir.⁶² Bu anlamıyla zorunludur, isteğe bağlı değildir. Eğer Sezar, belli bir tarihte Roma'da, sonraki bir tarihte de Gaul'deyse, o zaman Roma'dan Gaul'e yolculuk yaptığı kesindir. İkinci olarak, bütünleme eylemi ne olursa olsun her tarihin bir "olmazsa olmaz" koşuludur.⁶³ Bundan da anlaşılacağı gibi,

⁵⁸ Vico, Giambattista. *The New Science*, çev. Thomas G. Bergin - Max Fisch, Cornell University Press, 1968. sfl. 96-97.

⁵⁹ *The Idea of History*, s. 241.

⁶⁰ a.g.e., s. 241.

⁶¹ a.g.e., s. 242.

⁶² a.g.e., s. 239.

⁶³ a.g.e., s. 239.

Collingwood, 'yeniden-kurgulama' eylemi ile 'a priori' kavramı arasında sıkı bir ilişki kurmuştur.

Collingwood, a priori kavramının iki anlamına değindikten sonra, tarihsel bilginin doğasına ilişkin şöyle bir tanımlama yapar:

Tarihçinin konusunun resmi, konunun, olayların ya da şeylerin geçmiş durumlarının ardılı olup olmadığı, onun yetkesinin deyilerinden elde edilen belli karışık noktalar arasında uzayıp giden bir imgesel yapı örgüsü olarak ortaya çıkar.⁶⁴

Ancak, tarihçinin geçmiş resmi, "karışık noktalar arasında uzayıp giden bir imgesel yapı örgüsü"yse ve henüz karışık noktalar, yetkelerden derlenmiş olan deyilerle, yani kanıtla temellendirilmemişse, o zaman bu tarih görüşü, bütünüyle makas-zamk tarihinin bir başka biçimi olarak karşımıza çıkmaz mı? Böyle bir duruma düşmemek için, eklenmesi gereken şey, karışık noktaların kanıtlar üzerine temellendirilemeyeceği, ancak tarihçi için kullanılmaya hazır kanıtlar üzerine kurulmuş çıkarımların bir sonucu olarak onlara ulaşılabileceğidir. Bu eklemeye, makas-zamk tarihinin son kalıntıları, tanımdan çıkarılmış olur. Collingwood, tarihçinin, yalnızca karışık noktalar arasındaki "bütünleme"nin mantıksal sürekliliğinden sorumlu olmadığını, bütün noktalardan sorumlu olduğunu belirtir.⁶⁵

Tarihçi, geçmişin resmini yalnızca tutarlı ve sürekli bir resim⁶⁶ olarak kabul etmelidir. Collingwood'a göre, tarihçinin yaptığı

⁶⁴ a.g.e., s. 242.

⁶⁵ a.g.e., s. 244.

⁶⁶ a.g.e., s. 245.

çıkarımlarla geçmişin resmi arasında, sıklıkla bir çatışma görülür. Bu ortaya çıktığında, tarihçinin elinden gelenin en iyisini yaparak çatışan öğeleri uzlaştırmaktan başka seçeneği yoktur. Collingwood, kanıtın, resmin ne olacağını belirlediğini söylemesine karşın, Debbins, bu görüşe karşı çıkarak, gerçekte, çağdaş tarihçiler tarafından kabul edilmiş olan resmin, kanıtı belirlediğini iddia eder.⁶⁷ Ona göre, tarihsel kanıt bazı görgülcülerin "yalın olgular" diye adlandırdıkları şeyleri içermez.⁶⁸ Bir arkeolog "niyeti bilinmeyen" başlığı altında bir nesneyi sınıflandırdığında, güncel tarihsel bilgi çalışmasının, kendisine, daha yoğun olarak ilgilendiği nesnenin anlamını açacağını umar. Nesne, yalnızca anlamı kurulduktan sonra, güncel tarihsel bilginin yapısı içinde birleştirilebilir, ve ancak ondan sonra çıkarımlara eklemeler yapmak için kullanılabilir.⁶⁹ Ancak bu konuda Debbins'e katılmak olanaklı değildir, çünkü, eğer tarihsel resmimiz kanıtlar tarafından oluşturulmuyorsa, bu resmin nasıl oluşturulmuş olduğu bir sorun olarak karşımıza çıkar. Bu durumda kanıtların, tarihsel bilgimizi oluştururken hiçbir anlamları olmayacaktır. Bundan çıkan sonuç, bize göre, her iki durumda da, yeni kanıtların ya da tarihçiler tarafından bu günlerde kabul edilen geçmişin resminin, bir öncekinden daha önemli ya da doğru olduğunu söylemenin bir anlamının olmadığıdır. Bir başka deyişle, tarihçi için, onun geçmişinin resmini değiştiren yeni kanıt, daima keşfedilmiş olacaktır. Bu nedenle, tarihçinin kanıtlarının asla tamamlanamaması yüzünden, onun geçmişinin resmi de asla tamamlanamayacaktır.

⁶⁷ Debbins, *Essays in the Philosophy of History*, s. xx.

⁶⁸ a.g.e., s. xx.

⁶⁹ a.g.e., s. xx.

Bunun gerçek anlamı ise, Collingwood'a göre, şudur: "*Her yeni kuşak, tarihi kendine uygun bir biçimde yeniden-yazmalıdır.*"⁷⁰

Bu sava, tarihsel kuşkuculuğa yolaçması nedeniyle karşı çıkılabilir. Eğer, gerçekten de, tarihçinin geçmişinin resmi, hiç durmadan değişiyorsa, tarihsel bilgi nasıl nesnel olabilir? Böyle bir durumda, günümüzün tarihçileri geçmişteki bir kuşağın tarihinin gerçek ya da gerçek olmadığını nasıl söyleyebilirler? Bu karşı çıkış, çağdaş tarihçiler arasında, belirli tarihsel olaylara bakıştaki fikir ayrılıklarıyla da desteklenebilir. Ancak bu karşı çıkış, tarih için doğabilimlerinden daha mı uygulanabilir? Collingwood, savının, tarihsel kuşkuculuğa yolaçmayacağını söyler. Ona göre, bu, tarihin tarihinin keşfidir.⁷¹ Tarihçinin, kendisinin incelediği sürecin bir parçası olduğunu, o süreç içinde bir yerinin olduğunu ve yine, o süreci, ancak sahip olduğu bakış açısından görebildiğinin keşfidir.⁷²

Geçmişin resminin daima tamamlanmamış olduğunu ve herhangi bir zamanda düzeltilmeye maruz kaldığını söylemek, geçmişin bilgisinin olmadığını söylemek demek değildir. Bunu, yeni keşfedilen kanıtın, her yeni kuşağı doğabilimlerini yeniden yazmaya zorlamasının, bu bilimlerdeki bilginin olanaklılığına karşı bir sav olmamasına benzetebiliriz. Bugünün tarihçileri için geçmiş hakkındaki gerçek, geleceğin tarihçileri için gerçekdışına dönüşebilir, ancak aynı şey doğabilimleri tarafından doğa hakkında ortaya konmuş herhangi bir ifade için de söylenebilir. Burada önemli olan, doğabilimcisi ve tarihçinin her ikisinin de ifadelerinin yeni kanıtlarla değişebilecek olmalarıdır.

⁷⁰ *The Idea of History*, s. 248.

⁷¹ a.g.e., s. 248.

⁷² a.g.e., s. 248.

Bize göre, tarihsel kuşkuculuk için ileri sürülen savlar, bilimsel bilginin geçerli olduğunu benimsemiş olanların kesin inançlarından türemiş olabilir. Çünkü, doğabilimcisi araştırmasının sonuçlarını laboratuarda kontrol edebilir, oysa tarihçi için böyle bir şey geçerli değildir. Tarihçinin geçmişinin resmi, tam olarak düşünsel ilkeler tarafından, uygun kanıt ve "doğrulama"lar üzerine kurulmuş mantıksal bir binadır. Ancak aynı kanıt, tüm tarihçiler için de uygun kanıttır, ve düşünsel ilkeler ya da tutarlılık, tümü tarafından paylaşılmaktadır.⁷³ Collingwood, tarihsel bilgiyi, her tarihçinin, en üstün yetenekleriyle, geçmişin düşünsel resmini daha da arttırmak için bir girişime katılmalar olarak düşünür. Çünkü her tarihçinin çalışması, bilimsel araştırmada olduğu gibi tarihsel araştırmada da daha nesnel kuramsallaştırma yapabilmek için, onun meslektaşlarının eleştirileri için bir konudur. Tarihsel bilgiyi elde etmek zor olabilir, fakat olanaksız değildir. Zorluklar konunun doğasından ve insan zihninin normal sınırlılıklarından ileri gelir.

Collingwood'un, "ne olduğunu nasıl bilebiliriz?" sorusuna yanıtı, temelde doğru olarak kabul edilebilir. Çünkü, geçmişin bilgisi, tarihçinin geçmişinin resmidir ve bu resim, a priori tarihsel imgelem'le ulaşılmış ve şimdideki kanıtlar üzerine kurulmuş olan bir resimdir. Collingwood, a priori imgelem'le kurulmuş geçmişe ilişkin resmin, hiçbir biçimde bu resmin ne olması gerektiğine ilişkin tasarımıyla örtüşmeyeceğini belirtmekle birlikte, çalışmanın işleyişinde etkin olan tasarımın açık, ussal ve evrensel olduğunu da vurgular.⁷⁴

⁷³ Debbins, *Essays in the Philosophy of History*, s. xxi.

⁷⁴ *The Idea of History*, s. 249.

3. YENİDEN CANLANDIRMA OLARAK TARİH

Collingwood'un "yeniden-canlandırma"⁷⁵ düşüncesi bütünüyle yorumlama boşluğunu kapatmaya yönelik bir çaba olarak anlaşılmıştır. Onun bu çabasının gerekçesi, "Tarihçi ve onun nesnesi arasındaki zaman uçurumunun... her iki uçtan da kapatılmasının"⁷⁶ zorunlu olması koşuludur. Collingwood için, metnin ya da kanıtın yorumlanmasına olanak sağlamak, geçmişteki düşüncelerin yeniden-oluşturulmasında kullanılacak tek yoldur. Düşüncelerin yeniden-oluşturulmasına olanak sağlayacak olan soru sorma süreci, tarihçinin, tarihin gerçek konusu olan insan eylemlerine ulaşmasına izin vererek, geçmişin ufkunu ona açar. Collingwood'a göre, insan eylemlerinin, daha önce de değinildiği gibi, bir "iç-yanı" ve bir de "dış-yanı" vardır.⁷⁷ Dış eylem, yalnızca bilinçli bir deneyimin yanıtı olduğunda, insana özgü bir eylem olarak anlaşılır. Bu nedenle tarihçi, temsilcinin ya da yazarın düşüncesini anlamak zorundadır. Ancak bu yolla tarihçi soruyu kavrayabilir. Collingwood'un bu biçimde gelişen belirlemeleri, onun çok iddialı bir yargıda bulunmasına yolaçmıştır. O da: "*Geçmişteki filozofun ne düşündüğünü anlamak için, tarihçi, filozofun yaşamış olduğu aynı süreci yeniden-yaşamalıdır.*"⁷⁸

⁷⁵ Collingwood'un bu terimi (re-enactment) kullanmakla birlikte, yanısıra, değişik zamanlarda ve yerlerde, aynı anlama gelmek üzere, "yeniden-yaratma" (re-creating) ve "yeniden-düşünme" (re-thinking) gibi terimleri de kullanmıştır.

⁷⁶ *The Idea of History*, s. 304.

⁷⁷ Bkz.: 49. dipnot.

⁷⁸ *The Idea of History*, s. 283.

yargısıdır. Collingwood, folklör ve büyü üzerine yazmış olduğu, ancak yayımlanmamış elyazmasında şöyle der:

Vahşi'nin zihninde neler olup bittiğini yalnızca aynı şeyi kendi zihnimize yaşadığımız sürece anlayabileceğimizden, gerçekliklerini kendi kendimize kanıtlayabileceğimiz duygularda ipucumuzu bulmak zorundayız.⁷⁹

Nasıl ve hangi koşullarda, tarihçi geçmişini bilebilir? Bu soruyu yanıtlarken dikkat edilecek ilk şey, geçmişin, asla deneysel olarak kavranabilir bir olgu olmadığı gerçeğidir.⁸⁰ Tarihçi bilmeyi istediği olguların tanığı değildir. Collingwood, tarihçinin de zaten öyle sanmadığını belirtir. Tarihçi, geçmişe ilişkin olası bilgisinin, deneysel değil, çıkarımsal ya da dolaylı olduğunu bilir.⁸¹ Üstelik, çıkarımsal olarak elde edilmiş olan bu bilginin, "kanıt"tan etkilenmemiş olması gerekir. Tarihçi, geçmişini, yalnızca geçmişteki olayların tanığı olmuş olan birinin bıraktığı kanıtlara güvenerek bilmez.⁸² Böyle bir bilgi, Collingwood'a göre, inanç olmaktan öteye geçemez. Tarihçi yetkelerine inanmakla değil, onları eleştirmekle işini yürütür. Öyleyse tarihçi, deneye ve tanıklığa dayanmayan bilgisini nasıl oluşturacak ve geçmişe ilişkin olgu ve olayları bilebilmek için ne yapacaktır?

⁷⁹ "Folklore Ms., Magic", Willem Johannes Van Der Dussen tarafından aktarılmıştır: *History as a Science: The Philosophy of R.G. Collingwood*, Leiden 1980. sfl. 234-235.

⁸⁰ *The Idea of History*, 282.

⁸¹ a.g.e., s. 282.

⁸² a.g.e., s. 282.

İşte, "tarihsel açıklamanın doğası"na ilişkin böyle bir yaklaşım, temel bir soruyu gündeme getirir ki, o da: "Geçmişte yaşamış olan bir kişinin düşüncelerini bilmek hangi koşullar altında olanaklıdır?", sorusudur. Collingwood'un bu soruya yanıtı şöyledir: "İlkin, *düşünce, dil diye adlandırdığımız ya da diğer birçok açıklayıcı etkinlik biçimlerinden birisi ile, açıklanmış olmalıdır.*"⁸³ Ve: "İkinci olarak, *tarihçi, yorumlamaya çalıştığı açıklamayı bir zamanlar düşünül­düğü gibi yeniden-düşünebilmelidir.*"⁸⁴ Bu iki deyi, Collingwood'un tarihsel açıklama sayılısının özünü oluşturmaktadır. Collingwood şöyle der:

Kesilmiş ve ileriye işaret eden bir vücut şekli, bir ressamın kafasında hep bir komutanı çağırır. Kaçış, zafer umudunun yok olduğu düşüncesini dile getirir. İkinci olarak; tarihçi kimin görüşlerini dile getirmeye çalıştığını da düşünmelidir. Eğer bunu yapamayacaksa, en iyisi bu sorunu bir kenara bırakmasıdır. Buradaki önemli nokta, tarihçinin aynı düşünceyi düşünmek zorunda olmasıdır; yoksa benzer benzer birini değil.⁸⁵

Collingwood, *Autobiography's*inde bir başka örnekle konuyu belirginleştirir:

Gelecekte matematikçi olacak birisi, "iki kere iki dört eder" diye yazmışsa, gelecekte tarihçi olacak başka birisi kağıt üzerinde bu hesapları yaparken matematikçinin ne düşündüğünü bilmek isterse, matematikçinin ne düşündüğünü aynen bilecek kadar iyi matematik bilgisine sahip olmalıdır; yoksa tarihçi bu

⁸³ *An Autobiography*, s. 110.

⁸⁴ a.g.e., s. 110.

⁸⁵ a.g.e., s. 111.

soruyu yanıtlayamaz ve "iki kere iki dört eder" ifadesi yalnızca yazıyla dile getirilmiş olur. Kağıt üzerindeki rakamları hemen yorumlayıp, matematikçinin iki kere ikinin dört ettiğini düşündüğünü söylediği anda tarihçi şunları düşünüyordur: a) $2+2=4$ eder b) matematikçi de bunu düşündü. c) Bu işlemi kağıt üstünde yaparak, bu düşünceyi dile getirdi.⁸⁶

Collingwood, örneğini kolay bulanlar ve bir politik kampanyayı ya da bir savaşı bu biçimde açıklamanın olanaksız olacağını iddia edebilecek olanlar için, bir açıklamada bulunur ve "ben yapabiliyorsam, okuyucu da, çabalarsa, bunu yapabilir."⁸⁷ der. Collingwood'un yukarıdaki alıntılarda dile getirdiği düşüncelerinde demek istediği şey, geçmişin bir keşif süreciyle aydınlatılabileceğidir. Bu keşif, geçmişte bırakılmış olan ve şimdi elimizde bulunan kanıtlara dayanılarak yapılır. Collingwood, herhangi bir tarihsel olguya tarihsel bir bakışla yönelmek demenin, elimizde bulunan bir takım belge ya da kalıntılardan yola çıkarak, bu belge ve kalıntıların bırakıldığı geçmişin ne olduğunu keşfetmek⁸⁸ demek olduğunu vurgular.

Burada dikkatimizi yazılmış dille sınırlarsak, önemli bir sorunla karşı karşıya kalmayız. Her şeyden önce, aynı düşüncelerin yeniden-düşünülmesi olasılığı garanti edilmemiştir; bir düşüncenin yeniden-canlandırılması, yazarın düşüncesinin ifadesi olan yazılı belgelere başvurularda olanaklı duruma getirilir. Diyelim ki, bir tarihçi, "Öklit geometrisinde, bir ikizkenar üçgeninin taban açıları birbirine eşittir", önermesini okudu, bu durumda, tarihçi,

⁸⁶ a.g.e., s. 111.

⁸⁷ a.g.e., s. 111.

⁸⁸ *The Idea of History*, s. 282.

Collingwood'a göre, Öklit'in düşüncesini kendi zihninde yeniden-canlandırmış olur. Böyle bir anlama sürecinin ilkelerini bütün tarihsel belgeler için işletebiliriz. Ancak tarihçinin çalışması yazılmış belgelerin yorumlanmasıyla sınırlı değildir. Olaylar bir tarihsel eylem durumu olarak karşımıza çıkmaktadır. (Örn. Sezar'ın Brutus tarafından hançerlenmesi ya da Fatih'in İstanbul'u alması gibi.) Bu nedenle, bu gibi tarihsel eylem durumlarına, onların gerisindeki niyetleri ve amaçları açığa çıkarmak için nüfuz edilmelidir. O zaman sorulacak soru, eylemlerin, önermelerdeki gibi, aynı ya da benzer bir biçimde düşüncelere karşılık gelip gelmedikleri sorusudur. Debbins, eylemlerin düşüncelere karşılık gelip gelmediği konusunda, Collingwood'un şöyle düşündüğünü varsayar: "İnsan yalnızca, *eylemlerini yapmak düşüncelerini ifade etmek için* tam bir yetkinlikle düşünen bir hayvandır".⁸⁹ Bunun anlamı, her eylemin bir düşüncenin karşılığı ya da simgesi olduğudur.⁹⁰

Bu ifade, bir çok karşı çıkılabilir yan olmakla birlikte, tarihsel olaylar ya da eylemler, tıpkı önermelerin düşünceleri ifade etmesi gibi, düşünceleri ifade eder biçiminde anlaşılabilir. Herhangi biri,

⁸⁹ Debbins, *Essays in the Philosophy of History*, s. xxvii.

⁹⁰ Eylemlerin, nasıl olupta düşüncüyü ifade etmiş oldukları, Collingwood tarafından yeterince açıklanmamıştır. Bu nedenle, onun imgelem kuramını çeşitli yorumcular farklı farklı yorumlamışlardır. Örneğin, Walsh ve Gardiner, Collingwood'un tarihsel imgelem kuramını "sezgi" ve "geçmiş düşüncelerle telepatik haberleşme" gibi kavramlarla açıklamaya çalışmışlardır. (Walsh, *An Introduction to Philosophy of History*, sfl. 44-51; Patrick Gardiner, *The Nature of Historical Explanation*, London: Oxford University Press, 1952. s. 38.) Bu açıklamalar, Collingwood'un düşüncesinin yanlış anlaşılmasına örnek olarak gösterilebilirler. Walsh ve Gardiner, bu kavramları, tarihsel temsilcinin düşüncesinin tarihçinin düşüncesinden farklı bir zaman ve boyutta olduğunu ve tarihçinin, eğer temsilcisinin düşüncesini bilmek istiyorsa onun bulunduğu zaman ve boyuta geçmesi gerektiğini vurgulamak için kullanmışlardır. Ancak, böyle bir şey, tarihçinin bir takım gizemli güçlere sahip olmasını gerektirmektedir. Collingwood, hiçbir biçimde böyle imâlarda bulunmamıştır. "Sezgi" ve "geçmiş düşüncelerle telepatik haberleşme" gibi teknikler, Collingwood'un tarihsel açıklama kuramı için uygulanabilir değildir.

bir önermeyi okumadan, onun yazarının düşüncelerini anlayamaz, tersine, ancak önermeyi okursa, yazarın düşüncesini doğrudan kavrayabilir. Bu yüzden tarihsel olaylar, Collingwood'a göre, "tarihçinin, onların içinden düşünceyi ayıramasa da, tarihçinin baktığı şeyler"⁹¹ olarak anlaşılmalıdırlar. Ancak burada, bize göre, tarihsel bir olaya bakan biriyle, tarihsel bir belgeye bakan birinin gözleminin aynı olmayacağı vurgulanarak, tarihsel olayların önermeler olduğuna karşı çıkılabilir. Bununla birlikte, Collingwood, tüm tarihin düşünce tarihi olduğunu söylemiş olmakla,⁹² böyle bir karşı çıkışa bir ölçüde yanıt vermiş de sayılabilir.

Böyle bir tarihsel anlayış Collingwood'un aklına ikinci bir fikir getirir: "*Tarih bilgisi, tarihçinin üzerinde çalıştığı öznenin düşüncelerini kendi kafasında yeniden-canlandırmasıdır.*"⁹³ Bu sav Collingwood'un tarih anlayışının temel taşlarından birisidir. Bütün dizgesini, yeniden-canlandırma düşüncesini temellendirmek için oluşturur. Collingwood, bu düşüncesini şöyle açar:

Nelson'un "Onurumla kazandım, onurumla öleceğim" sözüyle ne demek istediğini anladığım zaman, kendimi, göze çarpmama konusunda uyarılmasına rağmen, göğsünde madalyalarıyla silahşörlerin ortasında kalan Nelson'un yerine koyabilmişim demektir. Kendime elbisemi değiştirip değiştirmeyeceğimi soruyorum; kelimelerin ne anlatmak istediğini anlamak, Nelson'un, bu sözleri söylerken ne düşündüğünü kendim için düşünmektir. O sözün anlamı, hayatımı kurtarmak için, onur madalyalarımı çıkarmamamdır. Eğer geçici bir süre için bile bunu kendim için düşünemiyorsam,

⁹¹ *The Idea of History*, s. 214.

⁹² Bkz.: 12. dipnot.

⁹³ *An Autobiography*, s. 112.

Nelson'un sözleri, benim için hiçbir anlam ifade etmez.⁹⁴

Nelson'un düşüncesi yeniden-kabul edildiğinde, küçük bir değişiklik yapılmış olur. Collingwood'a göre, kesinlikle aynı düşünce, önce Nelson sonra da tarihçi tarafından yeniden-düşünülür, ama bir biçimde ortada iki değişik düşünce vardır. Bu iki değişik düşünce arasındaki fark, onların bağlamlarından kaynaklanmaktadır. Nelson için, bu düşünce şimdiki zamanlıdır; tarihçi içinse, geçmiş zamanlı ama şimdide yaşayan, kapsüllenmiş, özgür olmayan bir düşüncedir. Tarihçi ya da ilk bakışta kendini yerine koyduğu kişi, "madalyalarımı çıkaracak mıyım?" sorusunu sormaz. Collingwood'a göre, sorulan sorular şunlar olabilir: "Bu kitabı okumaya devam edecek miyim?"⁹⁵ sonra, "zafer adlı geminin güvertesi, savaşı kazanıp kazanmayacağını düşünen bir insana nasıl görünür?"⁹⁶ ve daha sonra, "Eğer Nelson'un yerinde olsam ben ne yapardım?"⁹⁷ Bu soruların tamamı, tarihçinin kendi yaşamıyla ilgilidir ve onu, Collingwood'a göre, hiçbir biçimde Nelson'un sarfettiği, "onurumla kazandım onları ve onlarla öleceğim" yanıtına ulaştırmaz. Ancak, ilk iki soruda ortaya çıkan bir sorun başka bir boyuta geçiş görevini üstlenebilir; tarihçi, zihninin derinliklerine inebilir ve orada, yalnızca Nelson'u düşünmeyip, Nelson olduğu bir yaşam sürebilir ve böylece de, Nelson hakkında düşünmekle kendi hakkında düşünmek aynı şey olur.⁹⁸ Bu anlamıyla, tarihçinin ilk

⁹⁴ a.g.e., s. 112.

⁹⁵ a.g.e., s. 113.

⁹⁶ a.g.e., s. 113.

⁹⁷ a.g.e., s. 113.

⁹⁸ a.g.e., s. 113.

yaşamına ilişkin bilgi, Collingwood'a göre, kapsüllenmiş bir bilgidir ve bu bilgi birincil ve yüzeysel bilgiyi içerir, bu bilgi, ikincil yaşamın taşmasını engeller ve bu yaşama ait bilgileri, birincil yaşamın bağlamında hapiste tutar.⁹⁹

Böylece Collingwood, üçüncü önermeye ulaşır, o da şudur: *“Tarihsel bilgi, geçmişteki bir düşünceyi, o düşünceye ters düşerek ve onu kendi zamanından başka bir boyuta hapsederek de olsa, bugünün düşünce bağlamında kapsüllenmiş düşünce biçiminde yeniden-kabul edilmesidir.”*¹⁰⁰

Bu boyutlardan hangisinin “gerçek” hangisinin yalnızca “tarih” olduğu nasıl bilinebilir? Yanıt: Tarihsel sorunların ortaya çıktığı yolu izleyerek, çünkü, temel olarak her tarihsel sorun, “gerçek” yaşamda ortaya çıkar. Collingwood, makas-zamk tarihçilerinin, öncelikle insanların kitap okuma alışkanlığı edindiklerini, sonra da okudukları kitapların zihinlerinde soruların oluşmasına yolaçtıklarını kabul ettiklerini belirterek, bu anlayışa kesinlikle karşı çıkar.¹⁰¹ Onun kafasındaki tarih türü, yaşamı boyunca uyguladığı ve uygulamadaki sorunlardan ortaya çıkan tarihsel sorunlardır. Collingwood, şöyle der:

Bizler tarihi, karar vermek zorunda olduğumuz durumu daha iyi değerlendirmek için çalışırız. Tüm sorunlar, gerçek yaşam uzamında ortaya çıkarken, onların çözümleri için tarihe yolculuk gerekir.¹⁰²

⁹⁹ a.g.e., s. 113.

¹⁰⁰ a.g.e., s. 114.

¹⁰¹ a.g.e., s. 114.

¹⁰² a.g.e., s. 114.

Eğer tarihçi, geçmiş düşüncelerin neler olduğunu bilirse, ve eğer o düşünceleri kendi kendine yeniden-düşünmeyi de bilirse, bir sonraki aşamada kendi durumunun bilgisi olmayan, ama tarihsel kazanımla elde ettiği kendi bilgisine ulaşır; bu aynı zamanda kendini bilmektir.¹⁰³

Öyleyse tarih, Collingwood'un bakış açısından, bir bireyin, bir başkası olarak değil de, kendisi olarak kendisinin farkına varmasına katkıda bulunur. Çünkü tarih, insanın bireysel ya da birlikte yaptığı eylemlerin bir toplamıdır ve bu nedenle, insanın geçmişte başarmış oldukları, gelecekte başaracaklarının bir göstergesi olmaktadır. Böylece, eğer bir birey, insanın, başkası olarak değil de kendisi olarak, kim olduğunu bilmeyi isterse, kendi geçmiş eylemlerini incelemelidir. Collingwood, şöyle der:

Kendi aklımı bilebilmemin tek yolu, bazı mental eylemleri yerine getirmek, ya da yerine getirdiğimiz eylemlerin ne olduğunu gözden geçirmektir... Eğer aklımın sahip olduğu, şimdiye kadar keşfedilmemiş gücünü bilmek istersem, örneğin, şiir yazıp yazamayacağım gibi, bunu yazmayı denemeli ve beni ve başkalarını gerçekten etkileyip etkilemediğini görmeliyim. Eğer, umduğum kadar iyi, ya da korktuğum kadar kötü bir adam olup olmadığımı bilmek istersem, yapmış olduğum eylemlerimi gözden geçirmeli ve gerçekten neler olduklarını anlamalıyım: ya da başka bir yere gidip, bazı yeni eylemler yapmalı ve sonra bunları gözden geçirmeliyim. Bütün bu soruşturmalar tarihseldir. Onlar, düşünmüş ve açıklamış olduğum fikirler, yapmış olduğum eylemler gibi tamamlanmış olguları çalışmakla ilerlerler.¹⁰⁴

¹⁰³ a.g.e., sfl. 114-115.

¹⁰⁴ *The Idea of History*, s. 219.

Collingwood'un bu açıklamalarından çıkan sonuç, bir bireyin ne tür bir insan olduğunu anlayabilmesi için, içinde biçimlendiği kültürün geçmişte yapıp etmiş olduklarını bilmesi zorunluluğunu getirir. Bu durum, insanın geçmişte yapıp ettiklerinin, yeniden gözden geçirilmesinin, yeniden-yaratılmasının ve böylece de anlaşılabilmesinin koşulu olarak karşımıza çıkar.

Diğer bir insanın düşüncesi üzerine düşünmek, tarihinin "aynı" düşünce edimini, henüz aynı olmayan kendi zihninde yeniden-yaratması olarak anlaşılmalıdır. Collingwood için, yeniden-yaratılan düşünce ilkinin "aynı"dır; eğer, ilkine benzediğini söylersek çelişkiye düşmüş oluruz.¹⁰⁵

Her deneyimde, birbiriyle ilgili olduğu sürece, bir edim ve bir nesne vardır; ve iki farklı edim aynı nesneye sahip olabilir. Eğer Öklit'i okuyor ve orada, bir ikizkenar üçgenin taban açılarının birbirine eşit olduğu ifadesini buluyorsam, ve eğer, onun ne demek olduğunu anlıyor ve doğruluğunu kabul ediyorsam, kabul ettiğim gerçeklik, ya da önesürdüğüm önerme, Öklit'in kabul ettiği aynı gerçeklik, Öklit'in önesürdüğü aynı önermedir. Ancak benim önesürme edimim, onunkiyle aynı değildir... Benim o edimi gerçekleştirmekle bildiğim şey, Öklit'in, bir eşkenar üçgenin taban açılarının birbirine eşit olduklarını bildiği değil, açıların birbirine eşit olduğudur.¹⁰⁶

Örneğin, bir tarihinin "Bir ikizkenar üçgeninin taban açıları birbirine eşittir", yazdığını varsayalım. Ardından, yazısını bırakıp başka bir şeyle ilgilendiğini ve bir kaç dakika sonra yeniden

¹⁰⁵ a.g.e., sfl., 283-289.

¹⁰⁶ a.g.e., s. 284.

çalışmasına dönüp, ne yazmış olduğunu okuduğunu varsayalım. Aynı cümleyi okuyup okumadığı sorusu önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmamakla birlikte, aynı düşünceyi yeniden düşünüp düşünmediği sorusu bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda, hemen hemen herkes, tarihçinin aynı düşünceyi yeniden düşündüğünü söyleyecektir. Ancak burada, birisi, tarihçinin düşünce edimine karşı çıkarak, o düşüncenin farklı bir zamanda ve farklı koşullar altında ortaya çıkmasından ötürü farklı olması gerektiğini söylerse bu durum, o önermeyi yazmış olanın düşünce edimiyle, okumuş olanın düşünce ediminin birbirlerinden farklı olacağını ima eder. Böyle bir karşı çıkıştan çıkan sonuç, iki insanın hiçbir yerde ya da hiçbir zaman asla aynı düşünceleri düşünemeyeceğidir; böylece bu sonuç, bir kuşkuculuğa yolaçmış olmaktadır. Ancak Collingwood, bu türden olası karşı çıkışlara karşı şöyle bir savunma yapar:

Öklit, açılar eşittir'i düşündüyse, ve ben şimdi açılar eşittir'i düşünüyorsam, aradaki zaman, iki edimin bir ve aynı olduğunu yadsımak için neden olmuyor da, Öklit'le benim aramdaki fark mı bunu yadsımaya gerekçe oluyor... Zihin bir etkinlikler bütünüdür; Öklit'in zihninin bir ediminin, farklı bir etkinlikler bütünü'nün parçasını oluşturduğu için, benim kendi zihnimin edimiyle aynı olamayacağımı ileriye sürmek, işi oldu bittiye getirmekten başka bir şey değildir. Aynı edim benim kendi etkinliklerimin bütünü içerisindeki farklı bağlamlarda iki kez olabiliyorken, iki farklı bütünde niye iki kez olmasın?¹⁰⁷

¹⁰⁷ a.g.e., sfl. 287-288.

Ancak burada Collingwood, aynı önermeyi okuyan iki farklı bireyin farklı kaygılarla bu önermeyi okumuş olabileceklerini ve farklı sonuçlar çıkarabileceklerini gözardı ediyor. Bunun nedeni, Collingwood'un, düşünce edimleri ve düşünce nesnelere arasında bir ayrım yapmak istemesi olabilir. Bu durumda, tarihçinin yazmış olduğu cümleyi okuyan iki birey aynı düşünceyi düşünecektir, yani, "bir ikizkenar üçgeninin taban açıları birbirine eşittir"i, ancak herbirinin düşünce edimi birbirinden farklı olacaktır. Düşünce edimi ve düşünce nesnesi arasındaki ayrım için ileri sürülen bu gerekçe, akla yatkın gözükmemektedir. Debbins, bu konuyu tartışırken, ayrımın gerekçelerinin duygulanımlar, hisler, duygular, ya da bedenle ilgili başka süreçlerin olamayacağını belirtir, bedenin özelliği olarak, onlar yalnızca düşünceyle birlikte raslantısal olarak ortaya çıkan gerekçelerdir ve düşünce olarak düşünceyle, onun genelliği içindeki düşünceyle hiçbir biçimde ilgili değildir. Ayrım için gerekçeler zamansal ve mekansal değildir, bu nedenle soruyu gerekser; her iki görüş de, her ne kadar farklı zamansal ve mekansal bağlamlarda olurlarsa olsunlar, düşünce edimi ya da nesnesinin ortaya çıkışını kabul eder. Birinin sorunun üzerine daha fazla eğilmesi, onun, düşünce edimi ve düşünce nesnesi arasındaki farklılık için yeterli kanıtların neler olduğunun daha çok farkına varması demektir.¹⁰⁸ Eğer, düşünce nesnesi diye adlandırılan şeyin, farklı bireyler için aynı olduğu kabul edilirse, ve eğer, düşünce edimi ve düşünce nesnesi arasındaki farklılıklar yetersiz kanıtlar olarak kabul edilirse, düşünce ediminin farklı bireyler için aynı olabildiği kabul edilmiş olmalıdır. Düşünce edimi

¹⁰⁸ Debbins, *Essays in the Philosophy of History*, s. xxvi. ; ayrıca bak: Brand Blanshard, *The Nature of Thought*, London: George Allen and Unwin, Ltd., 1939, Cilt I, sfl. 394-400.

ve düşünce nesnesi arasındaki kanıtlanmamış ayırım, sorunu çözmez, ve biri, mutlak olarak kuşkuculuğa düşmeyi istemedikçe, bir kişinin diğer bir kişinin düşüncelerini, yalnızca benzer bir düşünce edimi olarak değil, tıpkısı bir düşünce edimi olarak, yeniden-yaratmasının olanaklı olduğunu kabul etmelidir.¹⁰⁹

Ancak burada, Debbins'in de gözardı ettiği nokta, kuşkuculuğa düşmemek için, düşünce edimlerinin benzerlerinin değil, tıpkılarının yeniden-yaratıldıklarını kabul etmemizin sorunu çözüp çözmeyeceğidir. Tarihsel olayların imgelemsel şeyler olduğunu ve bu imgelememizin, doğrudan doğruya gözlemlenebilen kanıtlarla yeniden-kurulduğunu söylediğimizde, bu kurgulama sürecine farklı düşünsel ve duygusal etkilenimleri de eklemek zorundayız. Ayrıca, tarihsel olaylar ya da eylemler her ne kadar doğrudan doğruya gözlemlenebilseler de, bunları aktaranlar, o dildeki aynı duyguları vermekte yetersiz kalabilirler. Bu durumda aynı düşüncelerin yeniden-yaratılmaları nasıl garanti edilecektir? O zaman, belki de, insan düşüncesinin bir üretimi olması yüzünden akıllı bir gözlemci tarafından kavranılabilmiş ve anlaşılabilmiş olan mantıksal bir örneği gösteren olay ya da eylemin, anlamlı olduğu kabul edilecektir. Ancak böylelikle bu düşüncenin, Collingwood'un iddia ettiği gibi, geçmiş eylemleri anlamak isteyen tarihçi tarafından yeniden-yaratılması olanaklı olabilecektir.

Collingwood, düşünceyi hiçbir zaman salt bir nesne olarak kabul etmez. Bu nedenle, bir insanın düşünme etkinliğini bilmek, bir başka insanın o düşünme etkinliğini kendi zihninde yeniden-canlandırmasıyla olanaklıdır. Gadamer buna, "metnin ötesine

¹⁰⁹ a.g.e., s. xxvi

geçmek”¹¹⁰ der. Ancak bir tarihçinin metnin ötesine nasıl geçeceği, Gadamer’de, açık değildir.

Collingwood’a göre, yeniden-canlandırma böylesi bir geçiş içindir. Örneğin, Theodosian Code’un sözcükleri doğru olarak çevrilmiş olsalar da okuyucuya tarihsel önemlerini söyleyemeyeceklerdir. Yorumcu imparatorun fermanında ne gördüğünü anlamalıdır.

Yorumcu olası seçenekleri ve diğerinden çok birinin seçiliş nedenlerini görmeli ve böylece imparatorun belirli bir eylem biçimine karar vermekte yaşadığı süreci yaşamalıdır. Bu yolla, yorumcu imparatorun deneyimini kendi zihninde yeniden-canlandırmaktadır ve yalnızca bunu yaptığı ölçüde fermanın anlamının tarihsel bilgisini edinir.¹¹¹

Metnin gerisindeki düşünceye ulaşmak, yorumcuya, kanıtta ve metinde dolaylı olarak belirtilen temel kanı ya da varsayımları en azından belli bir dereceye kadar kavrama olanağını sağlar.

O halde Collingwood’a göre yeniden-canlandırabileceğimiz düşüncenin doğası nedir? Yalnızca bilinçli düşünce “iki farklı anda aynı olabilir ve aynı olarak bilinebilir, bu yüzden de yeniden-canlandırma yoluyla yeniden-yaşanmaya yatkındır.”¹¹² Bireyin kendisinin ya da başkasının geçmişteki düşüncelerini yeniden düşünme yeteneği, tarih yapmanın gerçek koşuludur. Burada düşünce, olumsuz özelliği deneyimin dolaysız biçimi olmayışında

¹¹⁰ Gadamer, *Truth and Method*, Çev. Garrett Barden and John Cumming, New York: Seabury Press, 1975. s. 339.

¹¹¹ *The Idea of History*, s. 283.

¹¹² Mink, *Mind, History and Dialectic*, s. 174.

görülen bir zihinsel etkinlik yerine geçer ve bu nedenle “bilinç akışı” tarafından etkisi ortadan kaldırıılmaz. Düşünce “kendi eylemlerinin çeşitliliğinde varlığını sürdüren tek etkinlik olarak kendi etkinliğini tanıma gücü”nde, saf bilinçten ayrılır.¹¹³ Düşünce saf bilinci değil, benlik bilincini içerir. Bilinç, duyum ve duyguların akışı sayesinde, sürekliliğin farkına vardığında düşünme oluşur. Bu farkında olma, bellekten daha fazla bir şeydir. Sırf anımsamak kaçınılmaz biçimde bireyin ne yapmakta olduğunu farkında olmayı kapsamaz. Tarihsel yeniden-canlandırma yansıtıcıdır ve esas olarak belirli ve açık bir amacı olan, yansıtıcı geçmişteki düşüncelerle ilgilidir. Çünkü böyle düşünceler, kanıtta ve metinde varlıklarını sürdürürler ve yeniden-düşünme ve yorumlama sürecini başlatabilirler. Dahası, düşüncenin sürekliliği tarihsel süreç içinde kendi düşüncemizde izler bırakır ve bu nedenle yeniden-düşünme olasılığını gündeme getirir. Geçmiş düşünceler tümüyle yabancı değildir, çünkü onlar şimdiki zaman düşüncesinde “kapsüllenmiş” olarak kalırlar.¹¹⁴

Collingwood bilinç akışında varlığını sürdürenin yalnızca düşünce olduğuna ve bu yüzden yeniden-yaşanabileceğine işaret ederek, hermenotikçilerin kusurlarından kaçınmaya çalışmıştır. *New Leviathan* adlı yapıtında şunu söyler:

Bu, duyguların anımsanamayacağı sonucunu verir. Bir duyguyu anımsadıklarını söyleyen insanlar, ayırım yapmakta asla dikkatli olmamakla, bir duygu hakkındaki önermenin anımsanabileceği gerçeğiyle aldatılmışlardır. Bir zamanlar katlandığımız çok şiddetli

¹¹³ *The New Leviathan*, s. 304.

¹¹⁴ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 24.

susuzluğu anımsayamazsınız; ancak çok şiddetli derecede susamış olduğunuzu anımsayabilirsiniz.¹¹⁵

Duyguların yeniden-yaşanmasına ilişkin böyle kesin yadsımlarına karşın, Collingwood'un diyalektik olarak anlanan akıl felsefesi, düşünceye duygu ve istek gibi deneyim biçimlerini kapsama yolunu açar. Düşüncenin diyalektik yapısı, bireyin, tarihin konusunu kapsamaya olanak sağlar, ". . . bu yapının zihinsel işlevlerinin daha düşük düzeylerinin karşıtı olduğu düşünülür."¹¹⁶

Öyleyse Collingwood'un yeniden-canlandırma düşüncesi hiçbir biçimde basit bir sezinleme olarak anlaşılmalıdır. Bu düşünce, hem metnin hem de bağlamın dikkatli bir şekilde yorumlanmasını gerektirir. Geçmişin anlaşılabilmesi için şimdiki zamanın büyük bir duyarlılıkla anlaşılmasını gerektirir. Böylece, Collingwood için temel sorun, tarihsel açıklama değil, tarihsel canlandırma olmaktadır.

Tarihçi, geçmiş düşüncüyü yeniden-oluşturmakla kalmaz, onu kendi bilgisinin bağlamında yeniden-oluşturur, ve yeniden-oluştururken de, onu eleştirir, onun değerine ilişkin olarak kendi yargısını oluşturur, ve bulabildiği yanlışları düzeltir. Tarihçinin, geçmişle ilgilendiği düşüncenin eleştirisi, onun tarihinin incelenmesinin yanında ikincil bir öneme sahip değildir. Eleştiri, tarihsel bilginin vazgeçilmez bir koşuludur. Tarih düşüncesiyle ilgili olarak, hiçbir şey, tarihçiyi, "herhangi bir düşüncüyü, "doğru olup olmadığına" karar vermeyi başkasına bırakarak, doğrulamaktan başka bir şey yapmayan biri olarak varsaymaktan daha yanlış olmazdı. Bütün düşünce eleştirel düşüncedir; geçmiş düşünceleri harekete

¹¹⁵ *The New Leviathan*, s. 134.

¹¹⁶ *Mind, History and Dialectic*, s. 166.

geçiren düşünce, böylece, onları harekete geçirirken eleştirir.¹¹⁷

Böylece Collingwood, tarihçinin, geçmişiyle ilgilendiği herhangi bir düşüncenin eleştirisinin, o düşüncenin tarihiyle ilgilenmekten daha iyi bir değere sahip olmadığına değinerek, yeniden-canlandırılan düşüncenin doğru olup olmadığına karar verecek kişinin, tarihçinin kendisi olduğunu vurgulamaktadır.

Oakeshott, Collingwood'un bu görüşlerine karşı çıkararak, tarihçinin böyle bir konuma oturtulamayacağını belirtir. Hegel ve Droysen'in görüşlerini benimseyen Oakeshott, tarihçinin kılışal yaşamdaki öncel niyetinin, olanı, olması gerekene dönüştürmek olduğunu önesürmüştür.¹¹⁸ Tarihçinin tutumu bir tanığın ya da olayın içindeki bir kişinin tutumuyla aynı değildir. Bu nedenle tarihçinin görevi, katılımcıların dilini, kuramsal tarih diline çevirmektir. Böylece Oakeshott, Dilthey ve Collingwood'un, tarihsel anlamının bir koşulunun, kendilerini tanımak istediğimiz o bireylerin düşüncelerinin yeniden-canlandırılması olduğu görüşünü reddetmektedir. Oakeshott'a göre, Collingwood'un görüşlerinin tersine, tarihçinin geçmişi hiç varolmamıştır. Bütün bunlar, geçmişteki olayları, "dönemlerinde hiçbir zaman anlaşılmadıkları" biçimde anlamaya çalışma çabasının bir ürünüdürler.¹¹⁹

¹¹⁷ *The Idea of History*, sfl. 215-216.

¹¹⁸ Oakeshott, M., *On Human Conduct*, Oxford, 1975. s. 106.

¹¹⁹ Oakeshott, M., "The Activity of Being an Historian", *Rationalism in Politics and Other Essays*, London, 1974. s. 164. Ayrıca bak: David Boucher, "The Creation of The Past: British Idealism and Michael Oakeshott's Philosophy of History", *History and Theory*, 1984, Sayı 23, No: 2, 193-214.

Bütün bu karşı çıkışlara rağmen, Collingwood için, a-priori tarihsel imgelemin kullanılmasıyla, geçmişi yeniden-kurmak, ne olduğunu bilmek için, olanaklıdır. Temsilcinin düşüncesinin yeniden-canlandırılmasıyla, onun eylemlerinin mantıksal modelinde ifade edilen düşünce, onun niçin olmuş olduğunu bilmek için olanaklıdır. Collingwood'a göre, düşünce hiçbir zaman salt nesne olamaz. Bir başkasının düşünce etkinliğini bilmek, bu etkinliğin ancak ve ancak birinin zihninde yeniden-canlandırılabilceği sayılıyla olanaklı olur.¹²⁰

4. SORU VE YANIT

Soru-ve-yanıt mantığı, Collingwood'un, bilginin nasıl elde edildiğini ve geliştiğini tanımlamasıdır. Soru-ve-yanıt mantığına ilişkin ifadeler Collingwood'un tüm çalışmalarında rastlanmasına karşın, bu yaklaşım *An Autobiography*'nin yayınlanmasına kadar açıklık kazanmamıştır.¹²¹ Bu yapıttaki anlatımdan da anlaşıldığı gibi, Collingwood, bu soruşturma biçimini, hem geleneksel biçimsel mantığı hem de modern mantığı sona erdirdiği için bir devrim olarak tasarlamıştır.¹²²

Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığı, bir başka deyişle diyalektiği, hiçbir biçimde biçimsel mantığın yerine geçmese de, Hogan'a göre, mantık, tarih, bilim felsefesi, bilgi sosyolojisi ve

¹²⁰ *The Idea of History*, s. 288.

¹²¹ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 43.

¹²² *Autobiography*, s. 45.

hermenotiği büyük ölçüde etkilemiştir.¹²³ Bugünkü hermenotik düşüncenin ortaya çıkışı tarihsel bilinçliliğe bağlanmaktadır. Bu düşünce, okuyucunun, yazarın metin aracılığıyla anlatmak istediği gerçek amacı kavrayabilmesi için, geçmişi tek kutuplu olarak ele almaktan uzaklaşma eğilimini içerir. Burada gözönünde bulundurulması gereken iki kutup vardır: yazılı belge ve yorumcu. Bu her iki kutbun, konunun yeniden anlaşılmasında önemli etkisi vardır. İşte, soru-ve-yanıt mantığı, böyle bir etkileşime olanak tanır ve konuya, yani asıl amaca ulaşmaya çalışır.¹²⁴ Mink de, Collingwood'un bu kuramının hermenotikle ilişkili olduğunu belirtir ve şöyle der:

“terimin sıradan anlamıyla, soruşturma biçimi hiçte bir mantık kuramı değildir, hatta bir anlambilim kuramı bile değildir; hermenotikle ilgilidir.”¹²⁵

Ancak, Collingwood'un “soru-ve-yanıt mantığı”nın, Hermenotik kuramla ilişkili olduğuna, hatta bir hermenotik kuram olduğuna, çeşitli yorumcularca değinilmesine karşın,¹²⁶ Collingwood'un, böyle bir kaygı taşımış olduğu açık değildir.

Joseph Agassi, Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığının bilim felsefesine büyük katkısının olduğunu kabul etmiştir. Ancak yine, Agassi'yi göre, bu katkı, Collingwood'un geleneksel biçimsel mantıkla kendi kuramları arasında bir bağ kuramamış olması

¹²³ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 43.

¹²⁴ a.g.e., sfl. 43-44.

¹²⁵ Mink, *Mind, History and Dialectic.*, s. 131.

¹²⁶ Bkz.: A.P. Fell, “R.G. Collingwood and The Hermeneutical Tradition”, *International Studies in Philosophy*, XXIII/1, 1991, 1-12.; Gadamer, *Truth and Method*; Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*; Mink, *Mind, History and Dialectic*.

nedeniyle, büyük ölçüde gözardı edilmiştir.¹²⁷ Collingwood, kendi görüşlerini diğer kuramlarla tamamen çelişki içindeymiş gibi düşündüğü izlenimini uyandırır. Agassi, Collingwood hakkında şunları söyler:

Collingwood, bir ifadenin anlamının duragan bir önerme değil, ancak yanıtladığı soruya bağlı olarak değişkenlik gösteren bir önerme olduğunu öne sürmekle, tüm diğer mantıkçıların sonuçlandıramamış oldukları bir çelişkiyi açık bir biçimde gözönüne serer. O, bir deyinin doğruluk değerinin bile sorudan soruya değişebileceğini ileri sürme cesaretini göstermiştir.¹²⁸

Agassi'nin dile getirdikleri gözönünde bulundurulursa, soru-ve-yanıt mantığı bir önermenin mantıksal yapısını araştırmanın ötesine geçmektedir. Çünkü, değişmekte olan soru-ve-yanıtlar, önermelerin tek doğruluk değerlerinin olmasını engeller. Bu nedenle, soruşturma biçimi, öncelikle gerçeğe değil, daha çok insanın nasıl anlamaya başladığına ilişkin süreçle ilgilendir. Amacı kanıtlamak değil, keşfetmektir ve böyle olduğu için, biçimsel mantıkla ilişkiliymiş gibi görünse de, onun yerine geçmez.

¹²⁷ Agassi, Joseph., "Questions of Science and Metaphysics.", The Philosophical Forum, 5 (1974): 529-556. s. 536.

¹²⁸ a.g.e., s. 542.

4. 1. Soru-ve-yanıt'ın Tarihselleştirilmesi

Soru-ve-yanıt mantığı, Collingwood tarafından, nesnel bilginin gerçekçilik tasarımı altında ele alınmasını bir yadsıma yolu olarak ortaya atılmıştır. Deneyimin kendisini tarihsel olarak anlamının yanı sıra, tarihsel bilgi, sürüp giden bir sorgulama süreci ile elde edilir. Böyle bir duruma açıklık kazandırmanın en uygun yolu, kişinin kendisinin bu süreci yaşamasıdır. Collingwood, Arkeoloji alanındaki çalışmalarının, onun bu süreci yaşamasına olanak sağladığını düşünmektedir.

Collingwood, *Autobiography*'sinde, hergün işe gitmek üzere Kensington bahçelerinden geçerken kendi kendisiyle yaptığı sabah konuşmalarına değinerek soru-ve-yanıt mantığıyla ilgili yorumlamalar yapar. Albert Memorial'e bakar ve onun çirkinliğinden öğrenir. Sonra kendi kendine bu bahçeyi düzenleyen Scott'un ne yapmaya çalıştığını sorar.

Kendi kendime, Scott'un ne yaptığı ve ne yapmayı denediği arasında ne gibi bir ilişki olduğunu sormaya başladım. Acaba o, güzel bir şey, güzel olduğunu düşünmemiz gereken bir şey mi üretmeyi denemişti? Eğer öyleyse kuşkusuz bunu başaramadı. Ya da farklı bir şey mi yaratmaya çalışıyordu? Eğer öyleyse belki de başarılı olduğu söylenebilir. Eğer ben bu anıtı yalnızca ve yalnızca tiksindirici buluyorsam bu benim yanılsım olabilir mi? Yoksa bu anıtta bulunan, benim,

ya gözardı ettiğim ya da küçümsediğim nitelikler dışında onun içermediği nitelikler mi arıyordum?¹²⁹

Collingwood, Scott'un yapmaya çalıştığı şeyin ne olduğunu anlama yolunun, onun kafasından geçenleri anlamamıza yardımcı olacak bir soruşturma süreci olduğuna inanır. Bu, yapısında soru-ve-yanıt bileşimini barındıran bir soruşturma sürecidir. Bu tür bir soruşturma süreci, Collingwood'un, gerçekçi bilgi kuramlarına ve geleneksel mantık kuramlarına karşı çıkışını belirginleştiren bir süreçtir. Collingwood'un, aynı zamanda arkeolog olması, onu, bir arkeoloğun ne istediğini bilmeden yapacağı bir kazıdan elde edeceklerinin, çok iyi belirlenmiş bir sorunun yanıtının aranmasından elde edeceklerinden daha az elverişli olduğu düşüncesine götürmüştür.¹³⁰

Arkeoloji çalışmalarım, bilgiyi sorgulama çalışmalarının ne kadar önemli olduğunu anlamamı sağlamıştı. Bu nedenle gerçekçilerin rağbet ettiği sezgi yoluyla kavranan bilgi beni tatmin etmiyordu. Aynen Bacon ve Descartes'ın 16. ve 17. yüzyıl başlarında bilimsel araştırmalar sonucu kafalarında skolastik mantığına karşı olan bir akım geliştirmeleri gibi, bu mantığın benim zihnimdeki etkisi, zamanın mantık kuramlarına karşı bir fikir oluşması biçiminde oldu.¹³¹

Bilimsel araştırma üzerinde Bacon ve Descartes'ın felsefi görüşlerinin etkisinin ne olduğunu, Collingwood tarihsel araştırma yaparken keşfettiğini ileri sürer. Bacon ve Descartes, bilginin

¹²⁹ *Autobiography*, sfl. 29-30.

¹³⁰ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 45.

¹³¹ *Autobiography*, s. 30.

yalnızca sorular sorup bunları yanıtlamakla elde edildiğini iddia ederler, ancak sorulan sorular uygun sorular olmalı ve uygun bir sırayla sorulmalıdır. Önergeler, ifadeler ve yargılar kendi kendi başlarına bilgi değillerdir, bunlar ancak yanıtlama iddiasında oldukları soruyla birlikte kavranmalıdırlar. Tarihçi, bir insanın ne demek istediğini yalnızca kendisine iletilen sözel ya da yazılı ifadeleri inceleyerek saptayamaz.

Birinin ne demek istediğini keşfetmek için sorulan sorunun ne olduğunu —onun aklında olan ve sizin aklınızda olduğunu varsaydığı soru— söylediği ya da yazdığı şeyin neye yanıt olarak düşünüldüğünü de bilmek gerekir.¹³²

Soru-ve-yanıt'ın bu özelliği, onun mutlak bir nedensel bağıntı içinde anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Ayrıntılı bir yanıtlama, bazı genel soruşturmalara değil, ayrıntılı bir soru sormaya karşılık verir. Collingwood, şöyle der:

Bilginin yapısı “önergeler”, “cümleler” ve “yargılar”dan oluşur. Bir düşünceyi kanıtlamak için mantıkçıların kullandığı düşünme eylemlerine ne ad veriliyorsa onlardan oluşur. (Aslında bu eylemler kanıtlanacak şeyler değildir: çünkü bilgi, hem bilme eylemidir hem de bilenin kendisidir.) Ancak tüm bunlarla birlikte, sorular, yanıt anlamına gelir ve bu mantık yanıtlara bakar, gözardı edilen sorular yanlış bir mantıktır.¹³³

¹³² a.g.e., s. 31.

¹³³ a.g.e., sfl. 30-31.

Collingwood, bir noktayı özellikle vurgular. O da: Soru-ve-yanıt arasında karşılıklı olarak sıkı bir ilişki olduğu ve önermelerin, yanıtlar olmadıkları, bir başka deyişle, yanıtlanacak olan soruya uygun yanıt oluşturmadıklarıdır. Önermeler, ancak, çok ayrıntılı ve özelleştirilmiş bir soruya yanıt olabilirler. Collingwood, bu noktayı bir örnekle şöyle açar:

Arabam çalışmazsa, arızanın nedenini bulmak için bir saatimi harcayabilirim. Eğer bu bir saat içinde, bir numaralı civatayı açar, kontağı çevirir ve kıvılcımı görebilirim, gözlemimin sonucu: “Bir numaralı civata sağlam” olur. Bu, arabam neden çalışmıyor sorusuna bir yanıt olamaz. Bu ancak, “Bir numaralı civatanın ateşleme görevini yapmaması yüzünden mi arabam çalışmıyor?” sorusuna yanıt olabilir. Bir saat boyunca yaptığım tüm işler, bu türden ayrıntılı ve özelleştirilmiş sorulara yanıt olabilirler. “Neden arabam çalışmıyor?” sorusu ancak bu türden soruların bir özeti olabilir. Bu tek başına sorulmuş bir soru olmadığı gibi, belli bir zamanda sorulmuş bir soru da değildir. Üstelik bu soru, bir saat boyunca sorulacak sorulara destek sorusudur. Sonuç olarak, ben “bir numaralı civata sağlamdır” dediğimde, bu gözlem bir saat boyunca sorulacak olan “arabam neden çalışmıyor” sorusuna verilmiş bir başka başarısız yanıt demek değildir. Bunun anlamı, üç dakika için, “bir numaralı buji yüzünden mi bu araba çalışmıyor?” sorusuna verilecek başarılı bir yanıtımızın var olduğudur.¹³⁴

Collingwood, soru-ve-yanıt arasındaki bağlaşıklık ilkesini, çelişme ilkesine uygular. Collingwood’a göre, bugünkü mantığın tersine, bir önermenin ne anlama geldiğini, onun hangi soruya yanıt olarak önerildiğini bilmeden kavrayamayacağımızı ileri sürer.

¹³⁴ a.g.e., s. 32.

Ancak çelişkiler değildir, çünkü iki önerme aynı soruyu yanıtlamadığı sürece bir diğeriyle çelişmez.¹³⁵

Collingwood'un, soru-ve-yanıt mantığıyla bir önermeler mantığı geliştirme arayışında olduğu açıktır.¹³⁶ "Anlam" gibi, "gerçek" de herhangi bir varsayım ya da bir varsayımlar dizisi içinde bulunabilecek bir şey değildir. Gerçek, soru-ve-yanıt bileşimiyle ortaya çıkarılabilir.

Eğer bir önermenin anlamı yanıtladığı soruya bağlı ise, önermenin gerçekliği de aynı şeye bağlı olmalıdır. Yani, uygunluk ve çelişki, gerçeklik ve sahtelik, bunların hiçbiri kendi başlarına önermelere ait değildir. Bunlar önermelere, soruların yanıtları iseler ait olurlar. Bir soruyu yanıtlayan her önerme soruyla karşılıklı ilişki içindedir.¹³⁷

Bundan çıkan sonuç, sorular ve yanıtların konunun açılımına uygun olmaları gerekliliğidir. Uygun soru, "beliren" sorudur. Uygun yanıt ise, soru-ve-yanıt sürecinde ilerlememizi sağlayan yanıtır. Collingwood'a göre, bu, yani "doğru" yanıt, yanlış olabilir ancak, yine de bu yanıt, soruşturmacıya soru-ve-yanıt zincirinde bir bağ sağladığı, düzeltme ve açıklama olanağı tanıdığı için hala doğru olabilir. Bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı, yalnızca, yanıtın hangi sorunun yanıtı olarak amaçlandığının ayırt edilmesinden sonra ortaya çıkarılabilir.¹³⁸

¹³⁵ a.g.e., s. 33.

¹³⁶ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 46.

¹³⁷ *Autobiography*, s. 33.

¹³⁸ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 46. Ayrıca krlş. Mink, *Mind, History and Dialectic*, sfl. 37-38.

Collingwood, sanatı imgelem olarak ele alırken, önesürmeyle, bilginin aynı olduğunu iddia eden deneysel yaklaşıma karşı çıkar. Bilme süreci daha çok ileriye doğru yönlendirilmiş bir eylem, bir anlamda bilinenin sürekli bir sorgulamasıdır. Öte yandan anlama geçmişe ilişkindir. Bilmek ve önesürmek, yalnızca, “bilen kişi omuzlarının üzerinden yolculuk yapmakta olduğu yola dönüp baktığı”¹³⁹ zaman özdeş sayılabilir. Diğer bir deyişle, soru-ve-yanıt ya da soru sorma ve varsayımda bulunma “geleceğe ait olarak sonuçlanmamış fakat geçmişe ait olarak sonuçlanmış”¹⁴⁰ süreçler olarak anlaşıldığında, birbirleriyle ilişkili olduğu da anlaşılır. Soru sorma süreci, her zaman bilinçli ve açık bir süreç olmamakla birlikte, Collingwood’a göre, her gerçek düşünürün dikkatini çeken bir süreçtir.

Bilgiyle doğrudan tanışık olan insanlar, her zaman önesürmenin yalnızca sorulara yanıt olduğunu bilirler. Bu nedenle Platon gerçek bilgiyi “diyalektik” olarak, kişinin kendi kendisiyle konuşmasında soru-ve-yanıt etkileşimi olarak tanımlar; bu nedenle Bacon, bilim adamının gerçek işinin doğayı sorgulamak olduğuna işaret eder; yine bu yüzden Kant, zeki bir insanın sınavında hangi soruların sorulacağını bilmesi gerektiğini söyler, ve son zamanlarda aynı gerçeği pragmatistler de anlamaya başladılar.¹⁴¹

¹³⁹ *Speculum Mentis*, s. 77.

¹⁴⁰ Mink, *Mind, History and Dialectic*, s.132.

¹⁴¹ *Speculum Mentis*, s. 77.; Benzer bir ifade *Autobiography*'de de vardır. Orada Collingwood şöyle der: “Platon, düşünme eylemini ‘ruhun kendi içinde konuşması’ olarak tanımladığında şunu söylemek istedi: Düşünce edimi bir soru-ve-yanıt sürecidir ve bu ögeden öncelik sorgulama etkinliğine, içimizdeki Sokrates’e aittir. Kant, akıllı bir adamın ne gibi mantıklı sorular sorabileceğini düşünmenin zaman alacağını söylediğinde, ünlü önermeler mantığının etkisi altındaydı ve bir soru-yanıt mantığı istiyordu.” (*Autobiography*, s. 35.)

Aynı gerçek, (soruların neler olacağını bilmek) hermenotik kuramcılar tarafından da kabul edilmiştir.

Collingwood, soruşturma sürecinin ilkelerini, *Speculum Mentis*'de şöyle belirlemiştir: 1) soru sormanın önceliği, 2) soru sormanın bazı önbilgiler gerektirdiği, ve 3) soru sorma eyleminin geçici olarak ertelenmesi'dir.¹⁴² Hogan'a göre, bu ilkelerin hepsi, çağdaş hermenotik tartışmalarında etkili olmuştur.¹⁴³ Collingwood, soru sormanın ertelenmesini, estetik imgelem ile ilişkilendirmiştir. Bir soru sorulduğunda, henüz belirsiz olan herhangi bir durum, en azından belli bir dereceye kadar tahmin edilebilir, çünkü sorular sormak, seçenekleri gözönüne getirmeyi içerir. Seçeneklerden yalnızca biri gerçek olabilir.¹⁴⁴ Bu nedenle, yeni sorulara geçmeden önce, seçeneklerin gözden geçirilmeleri ve anlaşılması gerekmektedir.

Bu varsayım, yani, bir yorumcunun, bir sanat eseri ya da bir metinden yola çıkarak, onların yanıt olarak amaçlandığı soruya ulaşmasının tarihsel bir sorun olduğu ve bu nedenle soruşturma sürecinin tarihsel yöntemleri gerektirdiği düşüncesi, soru-ve-yanıt mantığının doğrudan doğruya tarihsel-hermenotik bir sorun olduğu düşüncesine yolaçmıştır. Tarih yazarlarının, temel kanılarını seyrek olarak açıklamaları, yanıtladıkları soruları çoğu kez dile getirmemeleri, metnin anlaşılmasını güçleştirir. Eğer metin ile okuyucu arasında büyük bir zaman aralığı ya da kültürel bir uzaklık varsa yabancılaşma başlar. Özellikle, eğer metinde önerilen yanıt, doğru

¹⁴² *Speculum Mentis*, s.78 ; Ayrıca bak: Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 47.

¹⁴³ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 47.

¹⁴⁴ *Speculum Mentis*, s. 78.

yanıt olarak düşünülürse, soru, gözardı edilmiş demektir. Bu durumda, yanıtta yeni bir soru ortaya çıkar ve büyük olasılıkla asıl soru kaybolur. Bir metnin ya da bir sanat eserinin anlamına ulaşmak için, yazar tarafından ortaya atılan soruyu açığa çıkaracak bir yöntem bulunmalıdır. Collingwood'a göre, bu yalnızca sorulan sorunun tarihsel olarak tümünü belirlemekle başarılabilir. Bu anlamıyla "soru-ve-yanıt mantığı", bireyi, geçmiş zamana ait düşüncenin imgelemsel olarak yeniden-canlandırılması olan tarih kuramına yönelir.¹⁴⁵

Collingwood'un, *An Essay on Philosophical Method* ve *An Essay on Metaphysics* adlı yapıtları, soru-ve-yanıt mantığının diyalektik doğasına değindiği yapıtları olmuştur. *An Essay on Philosophical Method* adlı yapıtta geleneksel mantığın terimlerini kullanarak, varsayma ve sorgulama üzerinde durulmuştur. *Speculum Mentis*'te de aynı yol izlenmiştir. Sokratik anlamdaki soru, temel soru olarak, soruşturmanın merkezine oturtulmuştur. Bilgi, zaten önceden sahip olduğumuz bilgiye dayanır. Bu ilkelerin Collingwood'un kendi yöntemi için saptadığı ilk varsayımı izlediği görülebilir,

. . . çünkü, eğer felsefi cinsin türleri örtüşürse bilinen ve bilinmeyen arasındaki ayırım, —felsefi olmayan bir konuda bu ayırım gerçeklerin ortaklaşa iki seçkin sınıfı arasında bir farklılık içerir— felsefi bir konuda aynı şeyi hem bilebileceğimizi hem de bilemeyeceğimizi ima eden bir paradokstur. Bu paradoks, bilgi formu kavramının ışığında ortadan kalkar ve bu anlamda bilmeye başlamak, farklı ve daha iyi bir biçimde bilmeye başlamak demektir.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 48.

¹⁴⁶ *An Essay on Philosophical Method*, s. 161.

Collingwood'un tarihe yaklaşımı, bütünüyle bu felsefi yöntemle belirlenmiştir denebilir. Bu yöntem, geçmiş zamanlara ilişkin felsefi kuramların şimdiki zamandan bakılarak anlaşılmasına olanak tanır. Bu kuramlar yalnızca şimdiki zamanda varolurlar. Collingwood bu durumu, geçmişin "şimdiki zamanın içine girmesi" olarak açıklar.¹⁴⁷ Bu durumu tanımlamak için, Collingwood, daha önce de değinildiği gibi, "kapsülleme" terimini kullanır. Bu süreç, sonuçlanmamış olarak kalmalıdır. Kitabın kolayca görülebilen tarihsel olmayan özelliğine karşın, felsefeyi "düşüncenin ilerleyişi üzerinde, onun yaratıldığı zamandan bugüne doğru, geçici bir rapor"¹⁴⁸ olarak öngören gerçeğin, diyalektik ve tarihsel bir arayış olduğu açıktır.

Soru-ve-yanıt mantığının tarihselleştirilmesi, *An Essay on Metaphysics*'le¹⁴⁹ ortaya çıkar. Metafizik, bir insan topluluğunun

¹⁴⁷ a.g.e., s. 195.

¹⁴⁸ a.g.e., s. 198.

¹⁴⁹ Collingwood, *An Essay on Metaphysics*'de mutlak önsayıtlara ilişkin öğretisini sunarken, bilimadamlarının, deneyime dayanarak sorgulayamadıkları, eleştiremedikleri ya da doğrulayamadıkları mutlak önsayıtlara bağlı olduklarını vurgulamak ister. Ona göre, bilim adamları, bilimsel araştırma yapabilmek için, bu önsayıtları önceden varsaymak zorundadırlar. İşte Metafizik, önceden varsayılan bu tür önsayıtların neler olduklarını araştırır. Collingwood'a göre, Aristoteles'den bu yana, filozoflar metafiziğin doğasını yanlış anlamışlardır, bunlar metafiziği, görevi, gerçekliğin mutlak doğasına ilişkin metafizik kuramlar geliştirmek olan felsefi bir disiplin olarak algılamışlardır. Oysa metafizik, felsefi bir disiplin değil, tarihsel bir bilimdir; çünkü, "Tanrı vardır", "İnsanın özgür istenci vardır" ve "İnsan düşünen bir tözdür", gibi gerçek metafiziksel önsayıtlar, aslında tarihsel önsayıtlardır. (*An Essay on Metaphysics*, s. 55.) Bu nedenle, örneğin, "İnsan düşünen bir tözdür" önermesini, insanın metafiziksel doğasıyla ilgili bir önerme olarak değil de, bunu ortaya atanların düşüncelerinde ve eylemlerinde insanın düşünen bir töz olduğu yolunda bir ön-varsayımda bulduklarını belirten tarihsel bir önerme olarak düşünmeliyiz. Collingwood,, metafizikçinin yalnızca, geçmişte bilimsel düşünce içinde ya da metafizikçinin kendi yaşadığı dönemde kurulmuş önermeleri tanımladığını ve farklı biraradalıkları, benzerlik ve başkalıkları ve bunlardan birinin hangi süreçlerden geçerek diğerine dönüştüğünü bulmak amacıyla karşılaştırdığını vurgular. (Heikki Saari, "Some Aspects of R.G. Collingwood's Doctrine of Absolute Presuppositions", *International Studies in Philosophy*, XXIII/1, 1991, 61-73.) Alan Donagan, Collingwood'un bu metafizik

bütün varsayımlarını meydana çıkararak tarihsel bir bilim olarak sunulur. Soru-ve-yanıt mantığı bu yaklaşımın anahtarıdır. Bu yaklaşımın ilk önermesi şudur: "Herhangi biri tarafından söylenen her söz, bir soruya yanıt olarak söylenir."¹⁵⁰ Bununla vurgulanmak istenen şey, düşünme süreci ve tarihin bu süreç üzerindeki etkisidir. İlk önermeyle ilişkili olan bir diğer önerme ise, "bilimsel düşünmekte olan birisi bir söz söylediğinde, söylediği sözün bir soruyu yanıtladığını ve bu sorunun ne olduğunu bilir."¹⁵¹ önermesidir. Soru sorma süreci, tarihin etkisi altında, sarmal bir biçimde ilerleyerek gitgide yanlışın yerine doğruyu koyup, ama asla, sonuçlanmadan sürer gider.¹⁵² Bu, diyalektik bir sorgulamadır.

Soru-ve-yanıtın diyalektik olarak incelenmesi, bize, önermeler arasında sağlam bağlantılar kurmamızı ve eğer önermeler arasında bir yanlışlık varsa, bu yanlışlığı bulup çıkartarak, doğru olan önermeye ya da önermelere ulaşmamızı sağlar. Bir önerme "doğru" olarak nitelendiriliyorsa, bundan anlaşılması gerekenler, Collingwood'a göre, şunlardır: a) Önerme bütün olarak soru-ve-yanıttan oluşan bir yapıya sahiptir ve uygun anlamında doğrudur. b) Bu yapı içinde, önerme belirli bir sorunun kesin yanıtıdır. c) Bu soru, anlamlı bir sorudur, bir başka deyişle, işletilebilirdir. d) Önerme bu soruya uygun yanıtıdır.¹⁵³ Bu ilkelerden de anlaşılacağı gibi, bir sorunun istediği yanıtın ne olup olmadığını bilmeden, bir önermeyi

anlayışının karmaşık olması nedeniyle ayakta kalamayacağını belirterek, işe yarar bir hale getirilemeyeceğini öne sürer. (*The Later Philosophy of R.G. Collingwood*, Oxford, Clarendon Press, 1962. s. 279.) Donagan bu iddiasında haksızdır, çünkü Collingwood, bize göre, bir durum saptaması yapmak istemektedir. Onun amacı bir dizge oluşturmak değildir. Bu nedenle, açıklamalarının karmaşık olması, Collingwood için bir sorun oluşturmamıştır.

¹⁵⁰ *An Essay on Metaphysics*, s. 23.

¹⁵¹ a.g.e., s. 24.

¹⁵² a.g.e., s. 24.

¹⁵³ *Autobiography*, s. 38.

doğru ya da yanlış olarak belirlemek olanaksızdır. Collingwood, şöyle der:

Aslında doğru olan önerme, bir sorunun yanlış yanıtı da olabilir. Yanıtlanması gereken sorunun bu olduğundan emin olmalıyız; ele aldığımız soruya göre, önerme, bizim tarafından yanlış diğerimiz tarafından doğru olarak nitelendirilebilir ve anlamlı bir önerme, bunun bir soruya yanıt olduğuna kendini inandırmış biri tarafından anlamsız olarak nitelendirilebilir. Eğer bir soruyu yanıtlamaya gerçekten niyetli isek, soruyu doğru ya da yanlış olarak yanıtlamamalıyız. Verilen önermenin, doğru ya da yanlış, anlamlı ya da anlamsız oluşu, onun hangi soruya yanıt olarak verildiğine bağlıdır ve bunları bilmek için o önermenin, hangi soruya yanıt olarak dile getirildiğini bilmeliyiz.¹⁵⁴

Burada karşımıza çıkan sorun, bu önermelerin hangi soruların yanıtları olduklarıdır. Collingwood'a göre, bu sorular tarihsel sorulardır. Bir önermenin, anlamlı olup olmadığı, tarihsel yöntemler dışında hiçbir yöntemle anlaşılabilir.¹⁵⁵

Soru-ve-yanıt mantığı, Collingwood tarafından doğrudan doğruya kendi tarihsel yöntemini belirlemek için kullanılmıştır. Tarih, olmuş bitmiş olaylardan oluşur ve sonuç olarak kavranması olanaksızdır. Veri ve kanıt, yorumlanmadıkça hiçbir anlam taşımazlar. Soru-ve-yanıt mantığı, işte burada kendini gösterir. Tarihçi, bir sorun ya da bir soruyla işe başlar. Sorun tarihçinin zihninde açıklık kazandığında, tarihçi, kendisini olası bir yanıtla ulaştırabilecek elde edilebilir kanıtları incelemeye başlar.

¹⁵⁴ a.g.e., sfl. 38-39.

¹⁵⁵ a.g.e., s. 39.

Bu yüzden tarihsel araştırmanın başlangıcı henüz yorumlanmamış kabataslak olguların toplanması ya da dikkatle üzerinde durulması değil, fakat bireyi soruyu yanıtlamasına yardımcı olacak gerçekleri aramak için harekete geçiren bir sorunun sorulmasıdır. Tüm tarihsel araştırma, bu yolla kendi konusunu saptayan bazı özel soru ya da sorunlar üzerinde yoğunlaşır. O halde soru, onu mantıklı yanıtlayabilme beklentisiyle sorulmalı ve gerçek tarihsel düşünmeyle yanıtlanabilmelidir. Aksi takdirde, soru bizi hiçbir yere ulaştırmaz, tarihsel bir çalışma ürününün ilgi odağı değil, en iyi haliyle yararsız bir “meraklanmadır”. Biz bunu, bir sorunun “ortaya çıktığını” ya da “ortaya çıkmadığını” söyleyerek ifade ederiz. Bir sorunun ortaya çıktığını söylemek, onun önceki düşüncelerimizle mantıksal bir bağlantısı olduğunu söylemek demektir, bu durumda o soruyu sormak için bir nedenimiz vardır ve bizi harekete geçiren değişken bir merak değildir.¹⁵⁶

Tarihsel olayların meraklı bir şekilde didiklenmesi, tarihsel bilginin elde edilmesi açısından, hiçbir kazanç sağlamaz. Collingwood bunu, çok sayıda yararsız arkeolojik kazı örneklerini görerek öğrenmiştir. Tarih bilgi dolu bir antikacılık değil, özel ve sınırlı bir soruyu yanıtlama çabasıdır. “Hiçbir tarih evrensel olmadığı için değiştirilemez değildir.”¹⁵⁷ Bununla birlikte, Collingwood, soru-ve-yanıt sürecini savunurken, tarihin, ilgilendiğimiz konudaki bilgimizi güncelleştirmesi bakımından evrensel olabileceğine de değinir. Her kuşak ve her birey yeni sorular ortaya atar ve tarihe farklı bir anlayışla bakar. Bu yüzden tarih, bitip tükenmek bilmeyen bir sorgulama süreci olarak devam eder. Bütün bu belirlemeler,

¹⁵⁶ “Philosophy of History”, s. 137.

¹⁵⁷ a.g.e., s. 138.

Collingwood'u, "tarih, her kuşak tarafından yeniden yazılmalıdır"¹⁵⁸ sonucuna götürmüştür.

Soru-ve-yanıt mantığı Collingwood'un kullandığı şekliyle, bir çok yorumcu tarafından,¹⁵⁹ hermenotik bir süreç olarak anlaşılmıştır. Bu konuya bir sonraki kısımda değinilecektir. Çok az verinin elde edilebildiği böyle bir konuyla ilgili bilgi, bir kaç ipucunun yaratıcı ve yorumlayıcı bir şekilde incelenmesini gerektirir. Tarihçi, kendi varlığının ve tüm anlayışın kısa süreli olduğunun açıkça farkında olduğu için, böyle bir alanda insan düşüncesinin ciddi olmayan, mantıksız öğelerinin de apaçık ortaya çıkmakta olduğunu görmektedir. Bu nedenle, hareket noktası olarak iyi saptanmış bir soru, bilme eyleminin yarısını oluşturabileceği için, üzerinde uzun uzun düşünmeyi gerektirir. Dahası, bu eylem, bir toplum ya da bireyin en temel kanılarına ulaşma yolunu açan soru-ve-yanıtların diyalektik bir gelişmesidir. Bu Collingwood'a göre, "niçin"i bilmek demek olan, kesin bilmeyi sağlar. Bu tür bilme, soru-ve-yanıt sürecinin amacıdır. Bir tür Sokratik diyalog olarak anlaşılabilir olan bu sorgulama biçimi, Hans-Georg Gadamer tarafından, Collingwood tarafından yorumlandığı şekliyle, hermenotik hareketin merkezine konmuştur.

¹⁵⁸ a.g.e., s. 138.

¹⁵⁹ Bkz.: 126. dipnot.

4-2- Hermenotik ve Soru-ve-yanııt Mantığı

Collingwood, doğrudan doğruya hermenotik terimini kullanmasa da, onun şimdiki zamanda varolan kanıtlara dayanan ve geçmişteki düşüncelerin yeniden-canlandırılmasıyla tamamlanan, geçmişin imgelemsel olarak yeniden-oluşturulmasını içeren tarih düşüncesi, bir hermenotik süreç olarak anlaşılabilir mi?

Hermenotik, anahatlarını Dilthey'in çizdiği, bilimin doğayı açıklama çabasına karşıt olarak insanı anlama ve yorumlamaya çalışan bir girişim olarak tanımlanabilir.¹⁶⁰ Bu girişimi en sistemli bir

¹⁶⁰ Hermenotik, ilk kez, 19.yüzyıl başlarında F.Schleiermacher tarafından kutsal kitap ve diğer metinlerin anlaşılması konusundaki genel bir kurama dönüştürülmüştür. 19.yüzyıl sonlarında W. Dilthey, insan eylemlerini anlama ve belgelerin anlamını açıklamaya yönelik yorumsal işlemleri, insan incelemelerinde ortak olan ve bu incelemelere özgü olan işlemleri kuşatmak amacıyla, fenomenler arasındaki bağlantıların kurulmasıyla ilgilenen doğabilimlerinden bunları ayırarak yukarıdaki kuramı genişletmiştir. M.Heidegger ve Hans Georg Gadamer, yorumsal işlemlerin ya da yöntembilimin de ötesine giderek bütün anlama çabalarının, felsefenin kendisi de dahil olmak üzere, ontolojik boyutları üzerinde yoğunlaşarak Hermenotik'in alanını genişletmişlerdir. Heidegger, dünyanın dilbilimsel olarak kurulduğundan, insan varoluşunun sonluluğundan ve bu varoluşun doğası gereği taşıdığı tarihsel karakterden ve bilim ve teknolojideki entellektüelleştirilmiş dilin uzmanlaştırılmış gelişiminin temelini oluşturan entellektüel öncesi anlama kipinden sözeder. Heidegger ve Gadamer'e göre anlama, insanların sahip olduğu diğer yetiler gibi bir yeti değildir, anlama bir yöntembilim uygulanarak da elde edilemez. Anlama bir dünyada olma ya da varolma yolunda temel bir kiptir. Hermeneotik hareketin tarihindeki ana düşünce ayrımı, bir tarafta, Schleiermacher ve Dilthey arasındayken, diğer taraftan da Heidegger ile Gadamer arasındadır. Bu ayrımın ilki, amaçlı insan eyleminin anlaşılmasının ve her tür anlamlı belgenin yeterince yorumlanmasının, tarihsel temsilcilerin ve sanatçıların düşüncelerinin "yeniiden yaşanmasını" gerektirdiğini ileri sürer. (onlar bununla, bir başkasının bilincinin sezgi yoluyla belirlenmesini /tanınmasını değil, geçmişteki insan eylemlerine biçim veren düşüncenin ileriye yönelik olarak, sanat yapıtları gibi anlamlı belgede biçimlenen ya da nesnelleştirilen şimdiki zamandaki kanıtların sonuç çıkarsanır biçimde yeniden yapılandırılmasını anlatmaktadırlar. Ancak Heidegger ve Gadamer, tarih açısından, insan geçmişinin yapıcı biçimde kurulması, sanat açısından da belirli bazı

biçimde ele alan düşünür olarak, Gadamer kabul edilir.¹⁶¹ Gadamer, bu girişimi gerçekleştirmesinde Collingwood'a çok şey borçlu olduğunu belirtir.

Benimle arasında bir bağ kurduğum neredeyse tek insan, R.G. Collingwood'dur. "Gerçekçi" Oxford okulunun hayranlık uyandıran ve inandırıcı eleştiri yazısında Collingwood, soru-ve-yanıt mantığı düşüncesini geliştirdi, ancak ne yazık ki, bu sistemli bir geliştirme değildi. Collingwood, açık bir biçimde yaygın olan felsefi eleştiri yazıları üzerine kurulu olgunlaşmamış hermenotikte neyin eksik olduğunu görmüştü.¹⁶²

Hermenotiğin amacı, geçmişi geçmiş olarak tanımaktan çok kendi kendini tanımadır. Bu süreci anlayabilmek, Gadamer için, Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığını gerektirdiğinden, soru-ve-yanıt mantığıyla ilişkisinin olup olmadığını incelemek gereklidir.

Soru-ve-yanıt mantığının, diyalektik bir soruşturma biçimi olarak, hermenotiksel etkinliği belirlediğine değinilmiştir. Çünkü, soru-ve-yanıt, tarihsel olarak işleyen bilincin bir çözümlemesidir. Bu bilinç çözümlemesi, bir konuşmaya taraf olan en az iki kişinin, karşılıklı bir diyalog içinde, bir konuya açıklık getirmek istemele-

yapıtlara yaratıcı bir yaklaşımda bulunulması üzerinde odaklaşarak, hermenotiğe yeni bir boyut katmışlardır. Ve bu, tarihsel temsilcilerin ya da yaratıcı sanatçıların bilincine temelinden dokunmanın olasılığı, hatta arzulanabilirliğine ilişkin kuşkuculukla birleşmiştir. Bu yazarların yapıtlarındaki niyet, dillerin, metinlerin ve eylemlerin daha kamusal alanlarıyla değil, niyetleri oluşturan insanların psikolojik tarihiyle tanımlanma eğilimi göstermektedir. (A.P. Fell, "R.G. Collingwood and the Hermeneutical Tradition", *International Studies in Philosophy*, XXIII/3: 1991, 1-12.)

¹⁶¹ Bkz. : David Linge, "Dilthey and Gadamer: Two Theories of Historical Understanding", *Journal of the American Academy of Religion*, 41: 1975, 536-553.

¹⁶² Gadamer, *Truth and Method*, s. 331.

riyle gerçekleşir. Bu, bir anlamda, Sokrates'çi anlayışa geri dönmek olarak da düşünülebilir. Konuşma konusu, bir soruyla açıkça belirlenir. Ancak bu belirleme, herhangi bir soruyla değil, hem soruyu soranı hem de sorunun konusunu kapsayacak olan uygun bir soruyla sağlanabilir. Sorunun kapsamlılığı, bir başka deyişle, genişliği sınırsız değildir. Bu genişlik "sorunun ufkuyla" (horizon of the question) sınırlıdır.¹⁶³ Sorunun ufku, konuşmada gözönünde bulundurulacak konuyla ve konuşulmakta olan durumun varsayımlarıyla ilgili olmalıdır. Eğer soru, konuşulmakta olan konuya katkı sağlayacak bir yapıda değilse, konuşmanın elverişli bir biçimde ilerlemesini engeller. Böyle bir soruya Gadamer, "saptırılmış soru"¹⁶⁴ (distorted question) der. Konuşulmakta olan konuya katkıda bulunmak için, sorunun "yön" (direction) kavramına gereksinimi vardır. Bu ise, konuyu kavramakla ortaya çıkar. "Kavrayış, her zaman olası bir sorunun yönüdür. Doğru olan şeyin kavranması, sorunun aldığı yönle uyumlu olmalıdır."¹⁶⁵

Yorumlama, tarihsel metnin, yorumcuya bir soru sunmasıyla olasılık haline gelir. Metinde geçen olay örgüsünü anlamak için, yorumcu, söylenmiş olanın gerisindeki niyetleri araştırmalıdır. Bir yorumcu, ancak metnin yanıtladığı soru ufkunun sınırlarına ulaşabildiğinde metnin anlamını yakalayabilir. Ancak bu anlam, yalnızca metinden çıkarılır, hiçbir biçimde kanıtlara dayandırılmaz. Gadamer, tarihsel soruşturmaya ilişkin olarak geliştirdiği kavrayışını şu önermeye dayandırır: "İnsan bilimlerinin mantığı, sorunun mantığıdır."¹⁶⁶

¹⁶³ a.g.e., s. 327.

¹⁶⁴ a.g.e., s. 327.

¹⁶⁵ a.g.e., s. 327.

¹⁶⁶ a.g.e., s. 331.

Ancak burada önemli bir sorun olarak karşımıza, soru sormanın nasıl ortaya çıktığı dikilmektedir. Gadamer bu sorunu “anilik” kavramıyla çözmeye çalışır.

Ani düşünceler, bilginin ortaya çıkabileceği genişlik alanının yönünde bir göstergesi, örneğin, soruları varsayar. Ani düşüncenin gerçek doğası, belki de daha az, bir sorunun çözümünü aniden anlama, daha sonra genişliğine ilerleyen soruyu aniden kavrayış ve bunun sonucu olarak, yanıtlamayı olanaklı kılmaktadır. Her ani düşünce, bir soru yapısına sahiptir. Ancak soruyu aniden anlama, yaygın düşüncenin pürüzsüz uzlaşımında varolan bir gediktir. Bu yüzden biz, bir soruyu ortaya attığımızı ya da sunduğumuzu söylemekten çok, bir sorunun daha bize ulaştığını, yani ortaya çıktığını ya da akla geldiğini söyleriz.¹⁶⁷

Soruşturma, bütünüyle önceden saptanmış bir eylem değildir. Bu eylem, kendisini yorumcuya zorla kabul ettirir. Yazılı bir ifadenin yorumlanması, uzlaşma isteğini doğurur; uzlaşma isteği, bir anlam birliğinin ortaya çıkmasına olanak tanır. Bu anlama dil aracılığıyla gerçekleşir.

Hermenotik kuramda, “dil” önemli bir rol oynar. Bu nedenle tarihsel metin, yorumlama ve anlama için tek araçlardır. Hermenotik için “dil”in önemi, Gadamer’in şu sözlerinde açıkça görülür:

Dil, anlamamanın kendisinin gerçekleştirildiği evrensel bir araçtır. Anlamamanın gerçekleşme biçimi yorumlamadır.”¹⁶⁸

¹⁶⁷ a.g.e., s. 329.

¹⁶⁸ a.g.e., s. 350.

Aynı görüş, Gadamer'in ünlü deyişiyle şöyle ifade edilir: "Anlanabilen varlık, dildir."¹⁶⁹

Bu yanıyla, tarihsel metin, Gadamer için, tarihçinin sorusunu yeniden-kurabileceği temeli oluşturur; bu nedenle, yeniden-kurma, Collingwood'da olduğunun tersine, tarihçinin zihinsel işleminin tümünü belirlemez. Ancak, Collingwood'da, yeniden-canlandırmanın olanaklılığı, kanıtın yorumlanmasına bağlı olduğu için, zorlukla da olsa, bir ölçüde Gadamer ile arasında bir ilişki kurulabilir. Bununla birlikte, Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığının hermenotik kuramla ilişkilendirilmeye çalışılmasının, bir zorlamaya dayandığını da belirtmek gerekir. Çünkü, Collingwood, her şeyden önce, hiçbir yapıtında soru-ve-yanıt mantığının bir hermenotik kuram olduğuna değinmemiştir. Onun yapmaya çalıştığı şey, bilimsel bir tarihi olanaklı kılmanın yolu olarak, felsefi öndayanakları belirlenmiş bir tarihsel yöntem kurmaktır. Collingwood, tarihsel anlama ya da bilmenin, ancak felsefi bir sorgulama ile gerçekleşebileceğine inanmaktadır. Bu felsefi sorgulama biçimi, ona göre, Sokratik bir diyalog olan, soru-ve-yanıt mantığıdır.

Bize göre, soru-ve-yanıt mantığıyla elde edilmek istenen bilgi, hermenotik'te olduğu gibi, bir yorumlamanın ürünü değildir. Soru-ve-yanıt, yalnızca yazılı belgelere dayanarak işleyen bir süreç de değildir. Soru-ve-yanıt süreci sonunda ortaya çıkarılan tarihsel bilgi, kanıtlara dayandırılmış ve kanıtlarla kurulmuş bir bilgidir. Bu bilgi,

¹⁶⁹ Gadamer, Hans-Georg, "On the Scope and Function of Hermeneutical Reflection", Continuum 8, 1970. s. 87.

tarihçinin kendince anlayıp yorumlamış olduğu bir bilgi değildir. Bu bilgi, tarihçinin, onu nasılsa öyle anlamış ve yeniden-kurmuş olduğu bir bilgidir. Bu yanıyla, Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığının, yorumlamayı amaç haline getiren hermenotik kuramdan daha nesnel bir yapıda olduğu ortadadır.



**BÖLÜM
III**

**TARİH VE FELSEFE İLİŞKİSİ
ÜZERİNE**

**(Collingwood'un Tarihsel Bilgi Anlayışına Getirilen Karşı
Çıkışlar)**

Ön Belirleme

Collingwood, mutlak önsayıtların tarihsel bir sorgulamasını ilk kez *Autobiography's*inde yapmış, ancak bu kitabını yazmadan önce, "Historical Imagination" başlıklı bir yazısında, bilimsel tarihin temellerinin a priori olarak kurulabileceğini söylemiştir. Collingwood'a göre, tarihin ölçütü tarih düşüncesinin kendisidir. Bu düşünce, gözlemlenenlerden yola çıkarak varılan bir sonuç değildir, bu düşünce a priori'dir; çünkü her insan buna zihninin eşyalarının bir parçası olarak sahip bulunmaktadır.¹

Collingwood'un bu belirlemeleri, döneminin tarihsel soruşturma yöntemlerine bir karşı çıkış olarak değerlendirilebilir. Çünkü ona göre, günün tarihsel soruşturma yöntemleri, doğabiliminin yönteminin etkisi altında gelişmiş ve bu nedenle de engellenmiştir.² Yapılması gereken şey, tarih'i, olguculuğun etkisinden kurtarmaktır. Bu kaygıları doğrultusunda geliştirmiş olduğu tarih kuramında, Collingwood, tarihyazıcılığının bilimsel olduğunu, ancak aynı zamanda da, doğal bilimin yöntem ve yaklaşımlarından köklü bir biçimde ayrıldığını vurgulamaktadır.

¹ *The Idea of History*, s. 248.

² a.g.e., s. 228.

Collingwood'un bu ayrılığı dile getiren ve kendi metafiziğinin temellerini oluşturan önsayıtlarının üzerinde II. Bölümde durduk. Bu bölümdeki görüşleri, I. Bölümde dile getirdiğimiz görüşlerinin üzerinde yükselmiş olmakla birlikte, onlardan çok farklı kaygıları taşımakta olduğu da açıktır. Birçok yorumcunun da belirttiği gibi, bu kaygıları Collingwood'u, gerçekçi görüşlerden uzaklaştırıp idealizme doğru kaydırmıştır. Collingwood'un idealist tutumu, bu yanıyla, onun bir tarih kuramı geliştirmekten çok bir felsefe kuramı geliştirmesine neden olmuştur.

Collingwood'un ortaya koymuş olduğu sayıtlar, birçok bakımlardan eleştirilebilir olsalar da, gerçekte, bunlar, özellikle, "Mutlak Önsayıtlar", "Tarihsel İmgelem", "Yeniden-canlandırma" ve "Soru-ve-yanıt Mantığı" gibi kuramları, tarih üzerine düşünen çoğu filozofa ilham kaynağı olmuştur. Bu kuramlarının her biri, Collingwood'un dizgesi içinde birer mutlak önsayıtlı olarak yerlerini almışlardır.

Mutlak önsayıtlar, daha önce de değinildiği gibi,³ tarihsel önermelerdir ve hiçbir biçimde bir sorunun yanıtı değildirler.⁴ Bu özellikleriyle, mutlak önsayıtlar, bir kere kabul edildi mi değiştirilmeleri artık sözkonusu değildir.

³ Bkz.: II. Bölüm, 149. Dipnot.

⁴ Collingwood'a göre, mutlak önsayıtların yanı sıra bir de göreceli önsayıtlar vardır. Göreceli önsayıtlar belirli soruların yanıtları olarak görev yaparlar, ayrıca göreceli önsayıtlara doğru mu yanlış mı sorusu sorulabilir; çünkü, bir önsayıtlının doğrulanmasından söz etmek deyince, işin içine bunun bir göreceli önsayıtlı olduğunu varsaymak girer. Doğrulama ve yanlışlama düşüncesinin uygulandığı bütün önsayıtlar göreceli önsayıtlardır. (A.P. Fell, "Some Aspects of R.G. Collingwood's Doctrine of Absolute Presuppositions", sfl. 62-63.; Ayrıca bak: *An Essay on Metaphysics*, s. 30.)

Şimdi, Collingwood'un tarihsel bilgi anlayışının temeline koyduğu, kendi dizgesi içinde değiştirilmesi olanaklı olmayan, mutlak önsayıtlarının uygunluğu üzerinde duracağız.

1. Kabul: “Tarihsel bir geçmiş vardır”⁵

Collingwood'un bütün diğer önsayıtlarının da temeline yerleştirdiği bu önsayıtı, hiçbir biçimde karşı çıkılamayacak olan bir önsayıtıdır. Tarihsel geçmiş derken, söylenmek istenen şey, zaman ve mekan içinde sınırlandırılmış olaylardan oluşan, kanıtlara dayanılarak hakkında yapılan çıkarımlarla doğrulanabilen bir geçmiştir. Tarih, bilindiği gibi, Collingwood tarafından da, *res gestae*, geçmişte yapılmış insan eylemleri olarak tanımlanmıştır. Bu tanım, bütün tarihçiler tarafından kabul gören bir tanımdır. Hatta, Collingwood'un “Mutlak Önsayıtlar Kuramı” sözkonusu edilirse, tarihçiler bu önsayıtı yalnızca öncel olarak değil, mutlak olarak varsayarlar. Eğer tarihçiler bu önsayıtı kabul etmezlerse, kendi araştırma alanlarının varlığını reddetmiş olurlar. Bu nedenle, “Tarihsel bir geçmiş vardır” önsayıtı, kendiliğinden apaçık olan ve tarihle ilgilenen herkes tarafından öncelikle ve mutlak olarak kabul edilmesi gereken bir önsayıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Collingwood'un tarihsel geçmişin şimdi'de yaşadığını belirtmesi, bu önsayıtı ile çelişiyormuş gibi görünse de, aslında demek istediği, belgeler kanıtlar yoluyla bize kadar ulaşan,

⁵ *The Idea of History*, s. 214.

geçmişteki sorunların etkileridir. Biz bu etkiler sayesinde, bir geçmişin varolduğunu kabul ediyoruz.

2. Kabul: “*Tüm Tarih düşünce tarihidir.*”⁶

Tarihin, eğer, insan eylemleri olduğunu kabul ediyor ve bu eylemlerin de bir düşüncenin karşılıkları olduğuna inanıyorsak, bu durumda, tüm tarihin düşünce tarihi olduğunu söyleyebiliriz demektir.

"Tüm tarih, düşünce tarihidir" gibi bir yargı, bütün doğal olayları ve süreçleri tarihin konusunun dışında tutuyor gibidir. Ancak, bu yargıyı anlamak için en önemli nokta, Collingwood'un da belirttiği gibi, tarih ile kronik arasındaki önemli farkı gözönünde bulundurmalıdır.⁷ Kronik, "tanıklığa dayanarak inanılan, ancak tarihsel olarak bilinmeyen geçmiş'tir."⁸ Bu nedenle, hem "makas-zamk tarihi"ni hem de "eleştirel tarih"i içermektedir.⁹

Bunlardan birincisi, yalnızca, geçmişten kalan kayıtlardan ifadeleri çıkartır ve bunları bir araya getirir; ikincisi, kaydedilmiş tanıklığı inanılabilirlik açısından eleştirel olarak değerlendirir, ancak, elindeki tanıklığın her bir parçacığını kabul ya da reddetmenin ötesinde başka hiçbir sonuca erişemez. Bilimsel tarih, tanıklığa ilişkin değil, kanıtlarla ilgilenen çıkarımsal düşüncenin özerk bir

⁶ a.g.e., s. 215.

⁷ a.g.e., sfl. 202-204.

⁸ a.g.e., s. 257.

⁹ a.g.e., s. 259.

türüne ilişkin bir etkinliktir; kanıtlar yalnızca, kabul edildiği olguyla ya da eleştirel bir incelemede kullanılmalarıyla değil, yanı sıra, tarihsel sorular sorma ve yanıtlama süreciyle olan ilişkileri ile de tanımlanır.¹⁰

Collingwood, tarihsel sorgulama yönteminin kavramları arasındaki farklılıkları tartışmaktadır; ancak, Collingwood, vurgulamasa da, onun yapmış olduğu ayrımlar, tarihsel konunun farklı kavramları için de kullanılmışlardır. Kronik, tarihin konusunun, geçmiş olguların ve onların bağlantılarının kurulması olduğu anlamına gelir. "Bilimsel tarih", tarihin konusunun, insanın eylemleri (düşünce dahil) olduğu anlamına gelir. Bunlardan ikincisi, Collingwood'un da benimsemiş olduğu, tarihin *res gestae*, insanların geçmişte yapıp etmiş oldukları, olduğu görüşüdür.¹¹ Ancak, insanların yaşamları, doğa içindeki konumlarına göre de biçimlenir, çünkü doğa şu ya da bu biçimde insanların etkinliklerini belirlemektedir. Bununla birlikte, doğanın doğrudan doğruya tarihin konusunu oluşturamayacağı da açıktır. Çünkü, kendi başlarına doğal olayların bir tarihinden sözetmek anlamlı değildir, bu tür olaylar, olsa olsa, ilgili bilim dalınca açıklanmaları gereken birer bilimsel araştırma konusudurlar. Tarih, bu tür olaylardan etkilenmiş olan insanların, düşüncelerindeki değişimi, gelişimi ya da benzeri durumları kendisine konu edinir.

Doğa ile tarihin aynı şeyler oldukları, olgucularca ortaya atılmış yanlış bir sayılıdır. Bu sayılılarıyla olgucular, insan doğası ile doğanın kendisi arasındaki farkı yadsımış olmaktadır.

¹⁰ a.g.e., sfl. 280-281.

¹¹ Bkz. II. Bölüm, 20. dipnot.

Rubinoff, olguların, bu yadsımlarıyla akli doğaya indirgeyerek, her ikisi de doğa yasasına göre ilerlemiş olan hem tarih düşüncesinin tarihi hem de doğa düşüncesinin tarihinden oluşan kendi temellerini sarstıklarını belirtir.¹²

Collingwood'un doğal olguları ihmal ettiğine ilişkin karşı çıkış, yalnızca bir yanlış anlamaya dayanıyor olabilir mi? Mink'e göre, bu, teleskoplara değinmeyen bir gezegensel devinim kuramına, ya da test tüplerine değinmeyen bir bilimsel yöntem açıklamasına karşı çıkmaya benzer.¹³ Gerçekten de, Collingwood'un üzerinde durduğu nokta basittir: bu doğal olgular tarihle, yalnızca, insanların bilincine girebildikleri ölçüde ilgilidirler. Tam anlamıyla söylenecek olursa, Alpler'in coğrafi yeri, insan tarihinde hiçbir şeye yolaçmamıştır; insani olaylarda sınırlayıcı ve etkileyici etken olan şeyler, insanın Alpler'in bilincine varışları ve Alpler'e ilişkin inançları olmuştur.¹⁴ Doğal olgular ya da olaylar, insanın kendisini içinde hazır bulduğu bir ortamın parçalarıdır. Bu nedenle, bize göre de, doğal olgular ya da olaylar, tarih içinde insanların düşünce ve kararlarına doğrudan değil, dolaylı olarak¹⁵ etki yapmışlardır. Mink, bu konuda şöyle der:

¹² Rubinoff, Lionel, "History and Human Nature: Reflections on R.G. Collingwood", *International Studies in Philosophy*, XXIII/3 1991, s. 78.

¹³ Mink, *Mind History and Dialectic*, s. 179.

¹⁴ a.g.e., s. 171.

¹⁵ Yalnız burada, doğal ortamın elverişliliğinin insanın düşünsel gelişimine katkıda bulunduğu gözardı edilmemelidir. Örneğin: Akdeniz havzasının, kültür ve uygarlıkların gelişimlerine uygun bir ortam olduğu bilinmektedir. Ancak burada söz konusu edilen şey, belli insan topluluklarının gelişmişlik düzeyleri değil, içinde buldukları koşullarda yapmış oldukları eylemler ve bu eylemlerin dayanağı olarak almış oldukları kararların neler olduğudur.

Doğal olgular, tarihsel açıklamaya her zaman, yalnızca dolaylı anlatımla girerler; yani eğer "p", doğal olguyu betimleyen bir önerme ise, o zaman, gerçek tarihsel anlatım, hiçbir zaman "p" nin deyişlerini değil de, yalnızca, "p olduğu biliniyordu," "p olduğuna inanılıyordu," "x, y 'ye p olduğunu söyledi" ve benzeri biçimlerine karşılık gelmektedir. Bu kuşkusuz, tarihçiyi "Alpler, kışın büyük bir kısmı süresince geçilemez"i söyleme hakkından mahrum etmez, bağlam, herhangi bir kişinin buna inandığını ya da öğrendiğini açıkça ortaya koyduğu sürece. Eğer, hiçkimse buna inanmadı ya da bunu öğrenmediyse, hangi akla uygun bağlamda bir tarihçi kendi bilgi parçacığını uygun bir biçimde ortaya koyabilir?¹⁶

Mink'in de belirtmiş olduğu gibi, doğal olguların, tarihsel anlatım içindeki yerleri, o olguların olmuş olduklarının ötesine geçemez. Bir depremin ya da bir selin, belli bir insan topluluğunu belli bir zamanda etkilemiş olması kronolojik olarak önemlidir ancak bu tarih değildir. Tarih, böyle bir doğal olayın sonucunda, insanların böylesi doğal olaylardan nasıl etkilenmiş, buna karşı nasıl bir tutum geliştirmiş olduklarıyla ilgilenir, yoksa doğal olayın kendisiyle değil. Kısacası tarih, insanların, bu tür olaylar karşısındaki düşünsel tepkileriyle ilgilenir.

Bu yanıyla tarihsel geçmiş, eylemlerden oluşmuştur ve her eylem bir düşünceye karşılık gelir. Bunun için, doğal olguların, tarihsel açıklamaya her zaman, yalnızca dolaylı bir anlatım içinde girdikleri söylenebilir. Tarihçinin üzerine konuştuğu şeyler, insana ilişkin olay süreçleridir. Bu nedenle, tarihçinin bir takım çıkarımlar yapmasını ya da varsayımlarda bulunmasını gerektiren şeyler, her zaman yazılı belgelere, tanıklıklara, ya da arkeolojik bulgulara

¹⁶ Mink, *Mind History and Dialectic*, sfl. 171-172.

dayanır. Tarihçi, Elde etmiş olduğu bu verileri değerlendirerek, o olay süreçlerinin gerisindeki düşünsel yapıyı ortaya çıkarmaya çalışır. Doğal olayların kendiliğinden bir tarihleri yoktur; bu tür olaylar, I. Bölüm'de de belirttiğimiz gibi, bir bilgi dalının konusunu oluşturduklarında, dolaylı olarak tarihin konusunu da oluşturmuş olurlar. Örneğin, bir kaya parçasının tarihinden söz edemeyiz, ancak, kayaları kendisine konu edinen jeolojinin tarihinden söz edebiliriz. Burada söz konusu edilen şey, insanın kayalara ilişkin düşünsel serüveninin bir tarihidir.

Donagan, Collingwood'un, "tarihsel açıklamaların, doğal bilimin bazı sonuçlarını içine alabileceğini" reddedişini kabul edilemez bulmuştur.¹⁷ Tarihsel açıklamalar, Donagan'ın iddiasına göre, normalde, bütünüyle fiziksel olgunun açıklanmasına bağlıdır, ancak bunlar, böylesi açıklamaları içermeyi gözardı ederler, çünkü, hem bilinmekte ve hem de temeldirler; ancak bazı durumlarda — belirli bir tarım yönteminin toprağı neden yorduğunun açıklanması gibi — açıklama temel bir açıklama olmayabilir, bu yüzden tarihçi, "okurlarına, toprakların verimliliğine ilişkin bazı ayrıntılı kuramları açıklamalıdır."¹⁸ Donagan'ın bu görüşleri, bize göre, aşırı idealleştirilmiş görüşlerdir. Bir tarihçinin, hangi tarihsel sorular bağlamında böyle bir şeyi yapmak zorunda olduğu açık değildir. Diyelim ki, bir tarihçi, Bizans'ın 1453'te Osmanlılar tarafından fethedilmesini yeni döktürülen toprakların gücüne bağlayıp açıklarken, açıklamasının gerekli bir parçası olarak, bu topraklarla fırlatılan güllerin yere düşerkenki ivmelerinden de

¹⁷ Donagan, *Later Philosophy of R.G. Collingwood*, s. 203.

¹⁸ a.g.e., s. 203.

sözetmesi ve hatta daha özel olarak, ivme'nin ne olduğu ve bunun yerçekimiyle ilişkisi üzerinde durması da gerekmekte midir? Eğer öyleyse, bu olayın, tarihsel bir araştırmanın sınırlarını aşmış olduğunu söyleyebiliriz, çünkü, bu durumda, tarihçi, açıklamasını en iyi biçimde bir fizik laboratuvarında yapacaktır. Oysa tarih *res gestae* olarak belirlendiğinde, Donagan'ın bu eleştirilerinin desteksiz kaldığı açıktır. Collingwood'un demek istediği şudur: Bu tarım yöntemi toprağı neden yordu? sorusu, geçmiş zaman kipinde sorulmuş olmasına karşın, tarihsel bir soru değildir. İnsanlar, neden bu yöntemi benimseyip sürdürdüler? sorusu tarihsel bir sorudur. Önemli olan, hangi soruların tarihsel olduğunu hangilerininse tarihsel olmadığını açıkça ortaya koyacak bir ölçütün farkına varmaktır. Bu nedenle, bize göre, Donagan'ın, bu konuda Collingwood'u eleştirmesi uygun olmamaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki, Donagan'ın yaptığı gibi, Collingwood'un bu tezi karşısında karşıt örnekler aramak çok yararlı olmayacaktır. Çünkü, Collingwood, zaten "tarihsel yazım" ya da "tarihsel açıklama" gibi şeyler hakkında doğru genellemelere ulaşmak amacıyla değildir.¹⁹ Collingwood'un yapmak istediği şey, tarih'e ilişkin olarak kabul edilmiş mutlak önsayıtları yeniden gözden geçirmektir. II. Bölümde de değindiğimiz gibi, o güne kadar, tarihçilerce kabul edilmiş olan önsayıtlar, (makas-zamk tarihi ve eleştirel tarihe ilişkin) Collingwood tarafından uygun tarihsel önsayıtlar değildir.²⁰ Bu nedenle değiştirilmeleri gerekmektedir. Collingwood'un bu eğilimi sonucunda ortaya koyduğu görüşler, bize göre, Kuhn'un Paradigma Kuramına ipucu olabilecek izler

¹⁹ Mink, *Mind History and Dialectic*, s. 172.

²⁰ Bkz.: II Bölüm, I. Kısım.

taşımaktadır.²¹ Bu konuda, Mink'in şu değerlendirmesi de görüşlerimize dayanak oluşturabilir:

Mutlak önsayıtlarda herhangi bir dönüşüm sözkonusu olduğunda, geçiş sürecinde bazı deyişler, öncel birlikteliğe referans olacaklardır (yani, öncel birlikteliğin yolaçtığı soruların yanıtları olacaklardır ya da yanıtları gibi olacaklardır); ancak diğere deyişler, yeni birlikteliği anlama ve ifade etme yolunda girişimler olacaklardır, ve bunlar, eski dayanak noktasından bakıldığında, yanlış ya da anlaşılmaz gibi görüneceklerdir. Konu, anlam'a ilişkin bir konu olduğundan, eski dayanak noktasından bakıldığında ilgili bir karşı örnek olan şey, yeni dayanak noktasına göre tam anlamıyla ilgisiz olabilir.²²

Bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi, belli bir mutlak önsayıtları benimsemiş olan bir çevre'nin, başka bir mutlak önsayıtları benimsemesi kolay olmamaktadır. Çünkü yeni önsayıtlı, eskisini benimsemiş olanlarca anlaşılmaz görünmektedir.

Collingwood'un amacı, "tarihsel yazım" ya da "tarihsel açıklama" denilen şeylerin erimi hakkında doğru genellemelere ulaşmak değildir. Collingwood'un aslında üstlendiği şey, tarih

²¹ Kuhn'un "paradigma" kuramıyla, Collingwood'un "mutlak önsayıtlar" kuramı, bize göre, anlam bakımından birbirleriyle örtüşmektedirler. Ancak Collingwood'un kuramı, daha kapsayıcıdır. Kuhn, paradigma'yı, belli bir bilim çevresinin kabul ettiği değiştirilemez bir varsayım olarak kabul ederken, Collingwood, önsayıtları bir kültürün temeline yerleştirir. Mutlak önsayıtların herhangi bir dönüşümü sözkonusu olduğunda, geçiş sürecinde bazı deyişler, öncel birlikteliğe ölçüt oluşturacaklar, ancak diğere deyişler, yeni birlikteliği yakalama ve ifade etme yolunda girişimler olacaklardır, ve bunlar, eski dayanak noktasından bakıldığında, yanlış ya da anlaşılmaz gibi görüneceklerdir. Konu, 'anlama' ilişkin olduğundan, eski dayanak noktasından bakıldığında anlamlı olan bir örnek, yeni dayanak noktasından bakıldığında anlamsız görülebilir. (Karşılaştır: Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1962.)

²² Mink, *Mind History and Dialectic*, s. 173.

alanına ilişkin kabul edilmiş mutlak önsayıtlar birlikteliğini yeniden gözden geçirmektir. Bu doğrultuda, Collingwood'un, kendisinin benimsemiş olduğu önsayıtlı, (her eylemin bir düşüncenin karşılığı olması yüzünden, tarihin düşünce tarihi olduğu yolundaki önsayıtlısı) tarih için vermiş olduğu tanım gözönünde bulundurulduğunda (insanların geçmişte yapıp ettikleri), bu tanımla çatışmayacağı için, bize göre, kabul edilmesi gereken bir önsayıtlı olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. Karşı Çıkış: "Tüm tarih, geçmiş düşüncenin tarihçinin zihninde yeniden-yaratılmasıdır."²³

Collingwood'un tarih felsefesinin en iddialı sayıltısı, geçmiş düşüncelerin yeniden-canlandırılmasına ilişkin olan, bu sayıltıdır. Collingwood, *Autobiography*sinde de belirttiği gibi, bir insanın düşüncelerinin, bir diğerinin zihninde yeniden-canlandırılabilceğinin, bilimsel tarihin bir önsayıtlısı olduğunu keşfetmesinden çok kısa bir süre öncesine kadar, geçmişteki bir düşüncenin aslına uygun olarak yeniden-canlandırılmasının olanaklı olabileceğini kendisi de kabul etmemişti.²⁴ O, "The Nature and Aims of Philosophy of History" adlı denemesinde, tarihi, bilinen şeyin, onu bilen zihin için zorunlu olarak dışsal olduğu yolundaki gerçekçi varsayımı kurmak olarak açıklamıştı,²⁵ ve sonunda, bilenle bilinen

²³ *The Idea of History*, s. 215.

²⁴ *Autobiography*, s. 112.

²⁵ "The Nature and Aims", s. 34.

arasındaki ilişkinin, izleyici ile izlenen arasındaki ilişkiye benzer olduğunu varsayarak şöyle bir açıklamada bulunmuştu:

Tarih, yine felsefeden nesnelliğiyle ayrılmaktadır. Tarih, bilen zihinden bağımsız olan bir olgu dünyası olduğunu varsayar, yalnızca kendisini ortaya koyan ve hiçbir anlamda tarihçinin düşüncesi tarafından oluşturulmayan bir dünya: tarih, bu düşüncenin iki terim arasında bir bilgi ilişkisi kurduğunu varsayar, bilen zihin ve o ilişkinin kuruluşundan önce varolan bir olgu dünyası arasında. Bunun nasıl olabileceğini tarih sormaz. Tarih, o nesneyi nasıl bilebildiği hakkında değil, yalnızca kendi nesnesine ilişkin sorular sorar. Tarihte düşünce kendisine dönmez; aynı, sanatçının kendi imgelemine yansımaya hayal etme konusuna kendini nasıl kaptırmışsa, tarihçi de o girişime yansımada bulunmak için olguları kavrama girişimine kendisini kaptırmıştır. Kuşkusuz, tarihçinin incelemeleri, onu kendisinininkine benzer bir ruhsal yaşamla yakın bir ilişkiye sokmaktadır; insan ruhunun etkinliklerini, onların imgelemsel olaylarını kurgulayarak değil, olgu dünyasında var oldukları biçimde, tam gerçeklikleri içinde kavramayı amaçlar. Ancak bu gerçek olaylar her zaman onun düşüncesinin nesnesidirler, hiçbir zaman düşüncesinin kendisi değil. Edimlerini araştırdığı insanlara her ne kadar sempati duysa da, onları kendisine ne kadar yakın hissetse de, onlar yakın olmaktan öteye gitmezler. O bir tarihçidir, incelediği kişilerse tarihçi değildirler. Sonuç olarak, tarihçi, her zaman, katılımda bulunmadığı bir dünyanın izleyicisi olur; olgu dünyasını, bir tarihçi olarak baştan başa kaplayamayacağı bir boşluk olarak görür.²⁶

Ayrıca, *The Idea of History* 'de Collingwood'un tartıştığı bir başka sorun da şuydu:

²⁶ a.g.e., s. 47.

Eğer, herhangi bir deneyimin, diğeriyle tamı tamına özdeş olamayacağı doğruysa, geçmişteki bir düşünce- nin bir tarihçi tarafından yeniden-canlandırılması olanaksız olurdu. Bu durumda, bir tarihçinin düşün- cesi, geçmişteki bir düşünceye, olsa olsa, yalnızca benzeyebilir, böylece, geçmişi, onu yeniden-canlan- dırarak bildiğimiz yolundaki öğreti, bilgiye ilişkin olarak bilinen ve gözden düşmüş öykünme kuramının yalnızca farklı bir sunumu olarak karşımıza çıkar. Yine de, eğer felsefi gerçekçilik doğru olsaydı, hiçbir deneyimin diğeri bir deneyimle tamı tamına özdeş olamayacağı da gelirdi ardından. Gerçekçiliğe göre, deneyimin iki ögesi vardır, edim ve nesne. Böylece, bir eşkenar üçgenin taban açılarının eşit olduğunu düşünme 'deneyimi', bir düşünme edimine ve o edimin nesnesine, yani, o açıların eşit olduğu önermesine bağlanabilir. Böylesi iki 'deneyimin' edimlerinin farklı olduğu, 'bunların farklı kişiler tarafından ve değişik zamanlarda yapıldıkları yolundaki iki olgudan biri tarafından yeterince kanıtlanmış' görünmektedir.²⁷

Geçmişteki bir düşüncenin ve bir tarihçinin onu yeniden- canlandırma girişiminin, çoğunlukla farklı kişilerce ve değişik zamanlarda ortaya konmuş olduğu sorulmadığından, ilk tartışmada, iki edimin farklı olduğu ve birinin diğeri tamı tamına yeniden- canlandıramayacağı belirtilir. Böylece Collingwood, geçmişteki bir düşünceyle, bir tarihçinin onu sözde yeniden-canlandırmasının aynı olamayacağı yolundaki iki gerçekçi tanıtla karşı karşıya kalmaktaydı.²⁸ Bunlardan birincisi, geçmişteki bir düşüncenin, yalnızca, bir tarihçinin yeniden-canlandırmasının nesnesi — kendisinin izleyicisi olduğu bir manzara— olduğu bir öncüle dayanmaktaydı. İkincisi ise, geçmişteki bir düşüncenin ve onun

²⁷ *The Idea of History*, s. 284.

²⁸ Donagan, *Later Philosophy of R.G. Collingwood*, s. 217.

yeniden-canlandırılışının, farklı kişiler tarafından farklı zamanlarda düşünülmesi yüzünden, aynı olamayacakları iddiasına dayanmaktaydı. Donagan'a göre, Collingwood, gerçekçi karşı çıkışlardan ikisinin de sonuçta ortak bir kaynaktan yükseldiğine inanma eğilimindeydi.²⁹ Collingwood'un geçmişteki ve şimdiki zamandaki bir düşünce ediminin aynı olamayacağını kendiliğinden açık olduğunu düşünmesinin nedeni, bir düşünce ediminin yerinin, bilincin akışı içinde olduğunu ve varlığının da yalnızca o akış içindeki bir oluş durumu olduğunu tasarlamasıydı.³⁰ Bilincin akışı, ya da, daha kesin bir biçimde, anlık bilincin akışı, Collingwood için, duygu akışından başka bir şey değildir.³¹ Collingwood'a göre, bir düşünce bir kez meydana geldi mi, hiçbir şeyin anımsanamaması nedeniyle, bilincin akışı onu geçmişe götürür: aynı türden başka bir düşünce meydana gelebilir, ancak ilk düşünce yeniden meydana gelmez.³² Peki, ilk düşüncenin yeniden-canlandırılması olasılığı nasıl kurtarılabilir? Collingwood'un, yanıtı şöyleydi:

Diyelim ki bir yaşantının aynı şekilde yinelenebileceğini onayladı; sonuç olarak tarihçi ile onun anlamaya çalıştığı, o yaşantıyla ilgili kişi arasında doğrudan bir ayrılık olacaktır. Nesne (bu durumda geçmiş) özneye (bu durumda şimdi, tarihçinin kendi

²⁹ a.g.e., s. 218.

³⁰ Düşünce edimlerinin, şu anki bilincin akışında yer aldıkları anlayışı, Collingwood'un "The Nature and Aims of Philosophy of History" adlı denemesinde de dile getirilmiştir. Collingwood'un o denemedeki tutumu, bir tarihçinin geçmişteki düşüncelerin bir izleyicisi olduğu, tarihin, aslında bir algılama meselesi olduğu yolundaki öğretiyeye kadar uzandırılabilir. Collingwood, bu öğretiyeye daha önce *Speculum Mentis*'de benimsemiş, ve, "Tarihin. . . , belirli bir deneyim biçimi olarak, algılamayla özdeş" olduğunu açıklamıştı. Ancak, *Speculum Mentis*'de, tarihçinin algılamasını, yalnızca anlık değil, bununla birlikte, kendi içinde, açıklamasını yapamayacağı aracılığı da içeriyor olarak betimlemişti. ("The Later Philosophy of History", s. 218. Ayrıca bak: *Speculum Mentis*, sfl. 205, 244-246.)

³¹ *The Idea of History*, s. 291.; *The New Leviathan*, s. 19.

³² a.g.e., s. 286.

düşüncesi) kolayca biraraya getirilecektir; ve geçmişin değil, ancak şimdinin bilindiğini ileri sürmemiz gerekir.³³

Collingwood'un bu açıklaması, geçmişteki bir düşüncenin yeniden-canlandırılışının şimdiki zamanda bir deneyim olması gerektiğine dayanır. Daha açık bir deyişle, başka birinin düşüncesinin yalnızca yeniden-canlandırılması, tarihsel bilgiyi oluşturmaz, aynı zamanda onun yeniden-canlandırıldığına bilinmesi gerekmektedir.³⁴ Ancak bu durumda, Collingwood'a göre, geçmişteki bir düşünceyi canlandırdığımız bilgisi olanaksızlaşır; çünkü, yeniden-canlandırılmış olarak düşünce, artık bizimdir ve bizim ona ilişkin bilgimiz, bizim kendi deneyimimizin bir ögesi olarak, şimdiki zamandaki kendi bilincimizle sınırlıdır.³⁵ Bu karşı çıkış, geçmişteki düşüncelerin yeniden-canlandırılabilceği yolundaki önsayıltudan çok, geçmiş oldukları bilinse de, düşüncelerin şimdiki zamanda yine de yaşayabilecekleri yolundaki önsayıltıyla ilişkilidir. Collingwood'un belirtmek istediği şey, geçmişteki bir düşünce yeniden-canlandırılabilirse bile, o düşüncenin geçmişe ilişkin bir düşünce olduğunun bilinemeyeceğidir. Görüldüğü gibi, burada, bize göre, paradoksal bir durum sözkonusudur. Eğer tarihçi, geçmişteki bir kişinin düşüncelerini, kendini onun yerine koyup canlandırabilirse, artık kendisi olmayacaktır, bu durumda, yeniden-canlandırdığı düşüncenin geçmişe ait olduğunu bilemeyecektir; eğer, canlandırdığı düşüncenin geçmişe ait olduğunu bilirse,

³³ a.g.e., s. 284.

³⁴ a.g.e., s. 289.

³⁵ a.g.e., s. 289.

o zaman da, düşüncelerini canlandırdığı kişinin yerine kendisini koyamamış olacaktır.

Collingwood, Oakeshott'ın, *Experience and its Modes* adlı yapıtında, tarihsel düşüncenin nesnesinin şimdiki zamanda olduğunu kabul ettiğine inanır.³⁶ Orada Oakeshott, Colingwood'un yorumlamasına göre, şu ikilemi ortaya koymuştur.

Tarihsel düşüncenin nesnesi, ya şimdiki zaman ya da geçmiştir: tarihçi onun geçmiş olduğunu düşünür, ancak bunda hatalıdır; çünkü, bu eğer geçmiş olsaydı, tarihçi onu düşünemezdi. Oakeshott'ın kendisinin yazdığı gibi, "Tarih deneyim olması nedeniyle, şimdiki zamandır. . . " Eğer, öte yandan, o zaman tarihçi, onu geçmişte kalanlar olarak algılamak, yanlış kavrar. Bir tarihçi olarak, aslında şimdiki zamandaki deneyim olan geçmişine göndermede bulunma felsefi yanlışını yapar. Bir tarihçi olarak kaldığı sürece, felsefi yanlışlık içindedir, ve yanlışını düzeltir düzeltmez, bir tarihçi olarak düşünmeyi bırakır.³⁷

Oakeshott'ın da ortaya koymuş olduğu bu paradoksal durum, tarih felsefesinde önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Collingwood, Oakeshott'ın içine düştüğü bu karmaşık durumdan kurtulması için yalnızca iki olasılık bulunduğunu öncelikle varsaymıştı. Geçmiş düşünceler, ya bir daha ele geçmeyecek bir biçimde yitmişlerdir yani ölüdürler ya da şimdiki zamandadırlar ve hiçbir biçimde geçmiş değillerdir.³⁸ İlk olasılık, eğer tüm deneyim duygu olmuş olsaydı doğru olabilirdi: çünkü geçmiş duygular bir

³⁶ a.g.e., s. 155.

³⁷ a.g.e., sfl. 155-157.

³⁸ a.g.e., s. 157.

daha ele geçmeyecek biçimde yitirilmişlerdir ve yeniden duyulamazlar; üstelik şimdiki zamandaki duygular, hiçbir biçimde geçmişte ortaya çıkmadıklarından, olsa olsa, en çok geçmişteki duygulara benzeyebilirler.³⁹ Ancak Collingwood, daha sonra, kendi felsefesinin bütünü içinde, duyguyla böylesi bir deneyim özdeşleşmesini reddetmiştir. Ona göre, geçmişteki bir duyguyu yeniden duyamamak, geçmişteki bir duyguyu düşünememeyi gerektirmez.⁴⁰

Mink, Collingwood'un, tarihin, aslında bir algılama sorunu olduğu yolundaki öğretiyile, tüm deneyimin algısal dikkat tarafından bilince iletilen bir duygu akışı olduğu yolundaki öğretiyi arasında bir bağlantı olduğuna inandığını belirtir.⁴¹ Eğer tarihçiler, geçmişteki düşünceleri tamı tamına canlandırabilirlerse, o zaman, zihin, anlık bilincin bir akışı olamaz. Duygular, bir akıştaki ardıl durumlardır; ve bir kez geçtiler mi, bir daha anımsanamazlar. Geçmişteki duygular ve düşünceler hakkında düşünülebilir, ancak iki durum arasında temel bir fark vardır. Geçmişteki bir duygu düşünüldüğünde, o duygu yeniden ortaya çıkmaz. Bir insanın, geçmişte şiddetli bir biçimde susamış olduğu bir durumu düşünmesi için, yeniden susamasına gerek yoktur. *The New Leviathan*'da Collingwood şöyle der:

Bu, duyguların anımsanamayacağı sonucunu verir. Bir duyguyu anımsadıklarını söyleyen insanlar, ayırım yapmakta asla dikkatli olmamakla, bir duygu hakkındaki önermenin anımsanabileceği gerçeğiyle

³⁹ a.g.e., s. 157.

⁴⁰ a.g.e., s. 158.

⁴¹ Donagan, *Later Philosophy of R.G. Collingwood*, s. 219.

aldatılmışlardır. Bir zamanlar katlandığımız çok şiddetli susuzluğu anımsayamazsınız; ancak çok şiddetli derecede susamış olduğunuzu anımsayabilirsiniz.⁴²

Alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Collingwood, duyguların yeniden-canlandırılması olasılığını reddetmektedir. Yeniden-canlandırma öğretisinin, temsilcilerin duygularının yeniden-yaşanmasını gerektirmediği açıktır. Dolaysız olarak yaşanan, tarihçinin kendi duygularıdır. Duygunun yaşanması doğrudandır, ona ilişkin bilgi ise evrenseldir. Ya da, başka bir deyişle, duygular, bedenle yaşandığı noktaya kadar doğrudandır, ancak bunların zihinle kavranan anlamları evrenseldir.⁴³ Düşüncelerin yeniden-düşünülmesi durumunda bu ayrım ortaya çıkmaz; çünkü düşünme eyleminin içine beden değil, yalnızca zihin girer.⁴⁴ Collingwood, duyguların evrensel olduğunu tartışırken, onlarla ilişkili tutulan bedensel olaylardan çok, duyguların yaşanan anlamından söz eder; bedensel olaylar, yeniden-canlandırmanın konusu değildir.

Oysa, düşüncelerde durum başka türdür. "Geçmiş düşünce etkinliğini düşünebilmek için" der, Collingwood, "onu kendi zihnimde yeniden-canlandırmalıyım, çünkü, düşünme edimi yalnızca bir edim olarak incelenebilir."⁴⁵ Bu nedenle, "Bilinç akışı onu alıp götürdüğü için, bir edimin iki kez meydana gelemeyeceği

⁴² *The New Leviathan*, s. 34.

⁴³ Rubinoff, "History and Human Nature", s. 82.

⁴⁴ a.g.e., s. 82.

⁴⁵ *The Idea of History*, s. 293. Anlık bilinç ve düşünce arasındaki bu ayrım, *The New Leviathan*'da geliştirilen 'Bilinç Sıraları Kuramı'yla da dile getirilmiştir. O kurama göre, zihnin yaşamında, birinci sıradaki bilincin akışı dışında hiçbir şey, bir anlık bilinç akışı olarak kesin bir biçimde betimlenemez. Süregelen duygu nesnelere seçmecisi bir dikkatle ayıran ikinci bilinç bile, bu akışın ötesinde bir şeydir, ve hatta daha yüksek sıradaki bilinç edimleri bu akışın içindeki bilinç durumları hiç değildirler. (*The New Leviathan*, sfl. 64-65.)

tartışması yanlıştır." ⁴⁶ Bilinçli düşünce "iki farklı anda aynı olabilir ve aynı olarak bilinebilir, bu yüzden de yeniden-canlandırma yoluyla yeniden-yaşanmaya yatkındır."⁴⁷ Bireyin kendisinin ya da başkasının geçmişteki düşüncelerini yeniden-düşünme yeteneği, tarih yapmanın gerçek koşuludur. Burada düşünce bir zihinsel etkinlik yerine geçer ve bu nedenle "bilinç akışı" tarafından etkisi ortadan kaldırılmaz. Düşünce "kendi eylemlerinin çeşitliliğinde varlığını sürdüren tek etkinlik olarak kendi etkinliğini tanıma gücü" ile, bilinçten ayrılır.⁴⁸ Düşünce, salt bilinci değil, benlik bilincini içerir. Bilinç, duyum ve duyguların akışı sayesinde, sürekliliğin farkına vardığında düşünme oluşur. Bu farkında olma, bellekten daha fazla bir şeydir. Sırf anımsamak, kaçınılmaz biçimde bireyin ne yapmakta olduğunu farkında olmayı kapsamaz. Collingwood'a göre, tarihsel yeniden-canlandırma yansıtıcıdır ve esas olarak belirli ve açık bir amacı olan, yansıtıcı geçmişteki düşüncelerle ilgilidir. Çünkü böyle düşünceler, kanıtta ve metinde varlıklarını sürdürürler ve yeniden-düşünme ve yorumlama sürecini başlatabilirler. Dahası, düşüncenin sürekliliği tarihsel süreç içinde kendi düşüncemizde izler bırakır ve bu nedenle yeniden-düşünme olasılığını gündeme getirir. Geçmiş düşünceler tümüyle yabancı değildir, çünkü onlar şimdiki zaman düşüncesinde "kapsüllenmiş" olarak kalırlar. Böylece Collingwood, *Speculum Mentis* ve "The Nature and Aims of Philosophy of History"de irdelediği gerçekçi tarih anlayışını terketmiş olmaktadır.

⁴⁶ *The Idea of History*, s. 287.

⁴⁷ Mink, *Mind History and Dialectic*, s. 174.

⁴⁸ *The Idea of History*, s. 308.

Collingwood bilinç akışında varlığını sürdürenin sadece düşünce olduğuna ve bu yüzden yeniden yaşanabileceğine işaret ederek, hermenotikçilerin kusurlarından kaçınmaya çalışmıştır.

Collingwood'un düşünceyi duygudan ayırma girişimi, bize göre, yanlış bir girişimdir. Geçmişte yapılan eylemlerin, alınan kararların gerisinde bir takım psikolojik süreçler de sözkonusudur. Kişinin duygusal yanını oluşturan bu süreçler, düşüncelerin açılımına etki eden etmenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Geçmişteki düşünceleri yeniden yaşamak demek, gerçekte, bu duygusal bütünlüğü yaşamak anlamına gelir. Herhangi bir komutanın ya da bir bilim adamının almış olduğu kararlara ya da ortaya koyduğu kuramlara ilişkin düşünsel sonuçları, yazılı belgelerde ya da kitaplarda zaten görmekteyiz. Önemli olan şey, bize göre, tarihçinin, geçmişteki bilgilere, o süreci yeniden yaşayarak ve o düşünceleri yeniden-canlandırarak ulaşırken, onların hangi duygusal bağlamlarda ortaya konduğunu anlamasıdır. Eğer o duygusal yapı yeniden-canlandırılmıyorsa, düşüncelerin de aslına uygun olarak yeniden-canlandırılmasının olanaklı olmayacağı açıktır. Salt düşüncelerin canlandırılmalarının gerekliliği, tarihsel bilgi bakımından bize bir şey kazandırmayacaktır. Herhangi bir düşüncenin yeniden-canlandırılması, canlandırıldığını varsaydığımız düşüncenin ortaya çıkmasına yol açacak durumu anlamamıza olanak tanımıyorsa, bu düşüncenin yeniden-canlandırılmasının, hiçbir anlamı olmayacaktır, zaten, bu durumda, yeniden-canlandırılmış da olmaz. Bu olsa olsa, benzer bir düşünceye yeniden-düşünmek anlamına gelebilir.

Hogan, duyguların yeniden yaşanması hakkındaki şiddetli yadsımalara karşın, Collingwood'un diyalektik olarak anlanan akıl felsefesinin, düşünceye duygu ve istek gibi deneyim biçimlerini anlama yolunu açtığını belirtir.⁴⁹ Ona göre, Collingwood'un yeniden-canlandırma düşüncesi hiçbir şekilde basit bir sezinleme değildir. Bu düşünce, hem metnin hem de bağlamın dikkatli bir şekilde yorumlanmasını gerektirir. Geçmişin bir ürünü olarak geçmişe ulaşacak anahtar sağlayabileceği için şimdiki zamanın duyarlı bir şekilde okunmasını gerektirir.⁵⁰

Leon J. Goldstein, Collingwood'un *Roman Britain* adlı yapıtını, ondaki bulguları *The Idea of History* adlı yapıtının "epilegomena"sında sunulan kuramlarla karşılaştırmak için incelerken, Collingwood'un gözler önüne sermeye çalıştığı şeyin, geçmişteki düşüncelerin yeniden-canlandırılmasının, bir tarihsel açıklama çabası olmadığını vurgular. Ona göre, yeniden-canlandırmanın nesnesi, tarihsel açıklama değil, tarihsel bilgidir.⁵¹ Yeniden-canlandırma, bireyin tarihsel olarak bilmesini olanaklı kılar. Bu, Gadamer'in de belirttiği gibi:

Yeniden-düşünme, oldukça fazla hazırlık gerektirir ve biz herhangi bir tarihsel aktörün eylem biçimini kararlaştırmadan önce neleri bilmek zorunda olduğunu, en azından bir dereceye kadar bilmeden onun düşüncesini yeniden düşünmeyi bekleyemeyiz. Severus'un düşüncesini yeniden-canlandırmak, onun

⁴⁹ Hogan, *Collingwood and Theological Hermeneutics*, s. 60.

⁵⁰ a.g.e., s. 60.

⁵¹ Goldstein, Leon J., "Collingwood on the Constitution of the Historical Past", *Critical Essays on the Philosophy of R.G. Collingwood*, Ed. Michael Krausz, London: Oxford University Press, 1972. s. 245.

ne yapmaya giriştiğine karar vermektir, bunu neden yapmaya giriştiğini açıklamak değildir.⁵²

Oysa, bize göre, tarihçi, düşüncelerini yeniden-yarattığı kişinin ne yapmaya kalkıştığını anlamasının yanı sıra, bunu neden yaptığını, açıklaması gerekmede de en azından anlaması gerekir. Çünkü, düşüncelerini yeniden-yarattığı kişinin yerine kendini koymakla, tarihçi, o kişinin duygusal yanıyla da bütünleşmek zorundadır. Eğer bunu başaramazsa, bize göre, canlandığı düşünceler gerçeği yansıtmayacaklardır. Üstelik, bir tarihçi, eğer Severus'un yapmaya kalkıştığı eylemin nedenini soruşturmayacaksa ve bunu anlamaya çalışmayacaksa, onun, ne yapmaya giriştiğine karar vermesinin ne yararı olacaktır. Bu durumda, tarihsel temsilcinin gerçekleştirmiş olduğu eyleminin sonucu, zaten onun neye karar vermiş olduğunun bir göstergesi olmaz mı? O zaman, belgelere geçmiş bütün tarihsel eylemler, temsilcilerinin vermiş oldukları kararların birer sonucu olarak değerlendirilebilirler. Bu nokta gözönünde bulundurulduğunda, Collingwood'un karşı çıkmış olduğu makas-zamk tarihçiliği, sanki en uygun tarihçilik anlayışymış gibi karşımıza çıkmaktadır.

Collingwood'a göre, Bradley, 'bağlamından koparılmış' herhangi bir deneyimin 'değiştirilmiş ve bozulmuş olduğunun; ve, sonuç olarak, herhangi bir şeyi bilmek için, onun içinde bulunduğu durumu bilmemiz gerektiğinin apaçık ortada olduğunu'⁵³ düşünmüştü. Herhangi uygun bir bağlamı olmadan, hiçbir düşünce ediminin anlaşılır olmayacağı doğrudur. Örneğin, önemli bir

⁵² Gadamer, *Truth and Method*, s. 340.

⁵³ *The Idea of History*, s. 298.

kuramsal düşünce, yalnızca, yöntemsel olarak düzenlenmiş bir sorular ve yanıtlar bağlamında ortaya çıkabilir. Collingwood'a göre, eğer, Bradley'nin iddiası, bir düşüncenin, herhangi uygun bir bağlam içinde olmadıkça, bozulacağı ve değiştirileceği yolunda olmuş olsaydı, Bradley haklı olabilirdi; Bradley'nin yanlışı, yalnızca bir bağlamın uygun olabileceğini hayal etmek olmuştu. Herhangi bir düşünce için, birçok değişik bağlam uygundur; ve onlardan birinin içinde yeniden-canlandırıldığı sürece, ne değiştirilir, ne de bozulur.⁵⁴

Collingwood'un, Bradley'yi eleştirisi, bize göre uygun değildir. Bradley, düşüncenin bağlamından koparılamayacağını söylerken son derece haklıdır. Çünkü bir tarihsel araştırma, yalnızca bir düşüncenin yeniden-canlandırılmasıyla sınırlı kalmaz. Eğer sınırlandırılırsa, doğrudan kavranan bu düşünce, bir zamanlar düşünüldüğüne benzer bir düşüncenin ortaya çıkmasına yolaçabilir, ancak bu, tarihsel bilgi elde etmek yolunda, tarihçiye hiçbir şey kazandırmayacaktır. Bir düşünce yeniden-yaşatıldığında, diğer düşünceler ve duygulardan oluşan özgün bağlamı kaybolur, ve bunun yerini yeni bir bağlam alır. Örneğin, Collingwood'un örneğini verecek olursak: Sezar'ın Gaul'e gitmeyi düşündüğünü varsayalım. Ardından bir tarihçi de, Gaul'e gitmeyi yeniden düşünmüş olsun. Bu düşünce, tarihçiye, Gaul'e gitmek gibi bir niyetin ötesinde ne sağlamış olacaktır? Tarihçi, eğer Sezar'ın Gaul'e gitmesine gerekçe olacak niyet ve kararları bilmezse, yani bu düşünceyi bağlamından kopararak anlamaya çalışırsa, yeniden-canlandırmış olduğu düşünce, ona, Sezar'ın, içinde bulunduğu

⁵⁴ a.g.e., s. 301.

koşullarda neden böyle bir karar vererek Gaul'e gitmek istediğini aydınlatmayacaktır. Yok eğer, yine Collingwood'un dediği gibi, bir bağlam değil de, bir çok bağlam sözkonusu olmuş olsaydı, bu durumda da hangi bağlamın gerçek olduğu ve bizi doğru bilgiye ulaştıracağı sorunsalıyla karşı karşıya kalırdık. Böyle bir sorunsalla karşı karşıya kalmaksa, bizi, tarihsel anlamda bilinemezciliğe götürür. Bağlamlar çokluğu demek, geçmişte gerçekleştirilmiş bir eylemin, gerçek bağlamını bir kenara bırakarak, her bir tarihçinin kendince belirlemiş olduğu birçok kurgusal bağlamı gerçek bağlammış gibi sunması anlamına gelir. Collingwood'un, uygun ya da bilimsel tarih derken demek istediği bunlarsa, o zaman bundan, tarihçinin geçmişi nasıl görmek istiyorsa öyle kuracağı ortaya çıkar. Oysa, Collingwood tarafından felsefe ve tarihin diyalektik ilişkisi olarak düşünülen bilimsel tarih, olasılıklar çokluğunu, yegane tarihsel bakışlar olarak değil, gerçeğe ulaşmak için uygun çabalar olarak değerlendirmek zorundadır.

Donagan, Collingwood'un, tarihi, "geçmiş deneyimlerin yeniden yaratılması" olarak tanımladığında, iki şeyi başarmak zorunda olduğunu belirtmiştir: 1- geçmişteki bir düşüncenin ve bir tarihçinin onu yeniden-canlandırmasının bütünüyle aynı edim olabileceğini kanıtlamak ve, 2- ona yöneltilen çeşitli karşı çıkışlardan kurtulmak.⁵⁵ İlk iddiasını kanıtlayabilmek için, Collingwood, solipsizmin, yani, geçmişteki düşüncelerin bilgisinin olanaksız olduğu durumunun, yanlış olması gerektiğini varsayıp, eğer geçmişteki düşünceler, tamı tamına yeniden-canlandırılmazlarsa,

⁵⁵ Donagan, *Later Philosophy of R.G. Collingwood*, s. 218.

solipsizmin kaçınılmaz olduğunu göstermek zorunda kalmıştı. Collingwood'un tartışması şöyleydi.

İtirazcı,. . . iki insanın düşünce edimlerinin nesnesi aynı olabilse de edimlerinin kendilerinin farklı olduğunu ileri sürüyor. Ama bunun söylenmesi için, "bir başkasının ne düşündüğünü", yalnızca onun bildiği nesnenin ayırısını bilme anlamında değil, daha geniş bir anlamda, onun bilme edimini bilme anlamında bilmek gereklidir. . . Ama bunu yapmak, bir zihnin, bir başkasının zihnine benzer bir düşünce edimini değil, edimin kendisini yinelemesini gerektirir.⁵⁶

Collingwood bu iddiasını, algılamamanın, başka bir kişinin düşüncelerini, onun fiziksel edimlerini bilebildiğimiz gibi bilmeye yetmeyeceği olgusuna dayandırmaktadır. Başka birisinin yalnızca fiziksel edimlerini, el-kol hareketlerini, mimiklerini algılamak, onun ne düşündüğünü anlamaya yetmez; onun ne düşündüğünü keşfetmek için, o edimleri ve eylemleri yorumlamak gerekir: yani, onların ne anlama geldiğini kendimiz için de düşünmeliyiz. Bunun içindir ki, *The Idea of History*'de Collingwood, "düşüncenin hiçbir zaman salt nesne olamayacağını"⁵⁷ açıklamıştır. Tavırlar ve eylemler salt nesnelere olabilirler; çünkü, başkalarının onları yaptığını, biz kendimiz onları yapmadan algılayabiliriz; düşüncelerin salt nesnelere olamamalarının nedeni, onları hiç algılayamamamızdır: onları kendimiz için düşünerek bilincine varmanın dışında, diğer insanların düşüncelerinin bilincine varamayız. *Speculum Mentis*'deki öğretisi, belirli bir deneyim biçimi

⁵⁶ *The Idea of History*, s. 288.

⁵⁷ a.g.e., s. 288.

olarak tarihin, algılamayla özdeş ve tarihçiler için geçmişteki düşüncelerin nesnel bir görünüm olduğu yolundaki iddiaları nedeniyle yanlıştır. Bunlardan biri doğru olmuş olsaydı, kuşkuculuk kaçınılmaz olurdu.

Tarihin, düşünce edimlerini araştırması anlayışı, tarihsel olayların her zaman bir tarihçinin düşüncesinin nesnesi olduğu anlayışına yolaçar. Ancak, Collingwood'un çağdaşı olan Yeni Gerçekçiler, haklarında düşünülen olayları, onlar hakkında ne düşünüldüğünden ayırmışlardır.⁵⁸ Bu, bize göre de, uygun bir anlayıştır, çünkü, geçmişte, herhangi bir edimi gerçekleştiren bir kişinin düşünceleriyle, daha sonra, o edimi gerçekleştiren kişinin düşünceleri üzerine eğilen bir kişinin düşünceleri, birbirlerinden farklı tutum alışlar oldukları için, birbirlerinin aynı olmayacaklardır. Collingwood'un örneğini kullanacak olursak: Bir eşkenar üçgenin taban açılarının eşit olduğunu M.Ö. 300'de, Öklit'in düşünmüş olması ve diyelim ki, 1990'da, bir tarihçinin, bunu Öklit'in düşündüğü gibi düşünmüş olması açıkça, farklı tutum alışlardır. Bunların önermesel içerikleri de farklıdır: Öklit'in tutumu, eşkenar üçgenlerle ilgili bir önermeye yöneliktir, tarihçi'ninki ise, Öklit'in tutumuna yöneliktir. Bununla birlikte, eğer tarihçinin düşüncesi doğru ise, bunun, Öklit'in düşüncesini canlandırdığına ilişkin bir ipucu oluşturduğu söylenebilir. Çünkü, tarihçi, Öklit'in, eşkenar bir üçgenin taban açılarının eşit olduğunu düşündüğünü belirtirken,

⁵⁸ Donagan, *Later Philosophy of R.G. Collingwood*, s. 220. Yeni Gerçekçiler ayrıca, ne düşünüldüğünün her zaman önermesel bir içerik olduğu, ve farklı edim çeşitlerinin aynı önermesel içeriğe bağlı olarak sürdürülebileceği sonucuna varmışlardır. Russell, aslında, bütün düşünce edimlerini, önermesel içeriklere alınan tavırlar olarak nitelemiştir. (*Later Philosophy of R.G. Collingwood*, s. 220.; Ayrıca bak: Bertrand Russell, *Logic and Knowledge*, ed. R.C. Marsh, London 1956, s. 227.; Bertrand Russell, *Inquiry into Meaning and Truth*, London 1940, sfl. 167-169.

Öklit'in düşüncesiyle özdeş olan bir önermesel içeriği düşünmüş olduğunu da belirtmiş olur; kendisi de, o önermesel içeriğin doğruluğunun Öklit'in belitlerinden kaynaklandığına inandığı için, ona karşı aynı önermesel tutumu almış olur. Ancak bu tutum sonucunda ortaya konan düşünce, bize göre, yeniden-canlandırma olarak değerlendirilemez. Bu, olsa olsa, Öklit'inkine benzer bir düşüncenin ortaya çıktığını varsaymak anlamına gelebilir.

Bir düşünce ediminin diğer düşünce edimleriyle bağlantısı kurulmadan hiçbir anlamının olmayacağı açıktır. Collingwood'un yeniden-canlandırma düşüncesini, fenomenolojik yöntemde olduğu gibi, bir fenomenolojik redüksiyon olarak mı anlamamız gerekiyor? Eğer öyleyse, yeniden-canlandırılan düşünce, tıpkı fenomenolojik redüksiyon sırasında nesnenin kendisini bilince açması gibi, başka bir zihinde canlanacak ve kendini bütün boyutlarıyla zihne sunacak mıdır? Gerçi, yukarıda, Collingwood'un Bradley'yi eleştirisine yanıt verirken, Collingwood'un düşünceyi bağlamından ayırdığını ve tek başına ele aldığını söylemiştik, ancak, tek başına ele alınan bu düşüncenin bütün boyutlarıyla yeniden-canlandırıldığı, Collingwood'da açık değildir. Bununla birlikte, böyle bir şeyi düşünmüş olsaydı, inancımıza göre, Bradley'yi eleştirmezdi. Biz, yine de, bunu, üstü kapalı olarak ima etmiş olduğunu varsayarsak, yeniden-canlandırmayla fenomenolojik redüksiyon arasında şöyle bir benzerlik kurulabiliriz: fenomenolojik redüksiyon sırasında, nesne kendisini bilince doğrudan açar. Bu durumda bilinç, nesneye ilişkin bütün bilgiyi bir yaşantı olarak kavrar. Dolayısıyla bilincin, kendi yaşantısı olarak apaçık bir biçimde kavradığı nesneye ilişkin herhangi bir şey söylemesi olanaksızdır. Yani nesne, kendisini,

bilince herhangi bir yoruma gerek bırakmayacak bir biçimde açmıştır. Aynı şey, bize göre, yeniden-canlandırma süreci için de geçerlidir. Şöyle ki: Tarihçinin, geçmişteki bir kişinin düşüncelerini canlandırabilmesi için, kendisini o kişinin yerine koyması, hatta o kişi olması gerekmektedir. Tersine bir durumda, düşüncelerin yeniden-canlandırılması olanaksızdır. Tarihçinin o kişi olması demek, o kişinin düşüncelerini doğrudan kavraması demektir. Doğrudan doğruya kavranan bu düşünce üzerine artık herhangi bir yorum olanaksızdır.

Collingwood, bize göre, eğer, geçmiş düşünceleri yeniden-canlandırmayı, Hermenotik'te olduğu gibi, tarihsel bir yorumlama ya da çözümleme olarak ele almış olsaydı, yukarıda dile getirdiğimiz eleştirilerle karşı karşıya kalmayabilir ve bir bakıma sorunu çözmüş sayılabilirdi. Ancak, yeniden-canlandırma sürecinde yorumlamaya olanak tanınmaz. Bununla birlikte, Hermenotiğin sorunlarını çözmüş ve eleştirilecek bir yanının olmadığı da düşünülmemelidir.

2. Karşı Çıkış: *"Tarihçinin incelediği geçmiş düşünceler ölü değildirler, geçmiş oldukları bilinse de, bir bakıma hala şimdiki zamanda yaşamaktadırlar."*⁵⁹

Collingwood, geçmiş düşüncelerin, kendiliklerinden yaşamadıklarını, geçmişteki bir düşüncenin, bir tarihçinin, onu

⁵⁹ *Autobiography*, s. 97.

yeniden-canlandırmayı başardığı zaman yaşadığını⁶⁰ belirtir. Geçmiş bir düşünceyi yeniden-canlandırmak için, bir tarihçinin, onun düşünce olduğu yolunda kanıtı bulunmalıdır. Bununla birlikte, kanıt tek başına yeterli değildir. Örneğin, Eski Mısırlıların düşünceleri, eğer onların yapıtları ayakta kalıp da Hiyerolifler anlaşılıp çözülememiş olsaydı, yaşayamazlardı. Geçmiş, bu anlamıyla, yalnızca kalıntıları ve izleri kaldığı için değil, kendileri olmadan bu kalıntı ve izlerin yorumlanamayacağı düşüncelerin, 'insanların düşündükleri biçimler'⁶¹ olarak sürekli varolmaları nedeniyle hala yaşamaktadır. Yine de, o düşünme biçimlerinin sürekli olarak hayatta kalmış olmaları gerekli değildir. Kanıtların sistematik olarak sorgulanmasıyla, yitirilmiş düşünme biçimleri yeniden kazanılırlar: Mezopotamya ve Mısır'ın antik dilleri gibi yeniden-canlandırılırlar'.⁶²

Collingwood, bu görüşleri doğrultusunda, geçmişteki düşüncelerin şimdi'de hala var olduklarını iddia etmektedir. Collingwood'un bu önsayılması, tarihsel araştırmanın şimdiki zamandaki kaygılardan yola çıkarak yapıldığını vurgulamış olsaydı, kabul edilebilirdi. Bir tarihçi, araştırmasını, içinde bulunduğu zamanın kaygılarını gözönünde bulundurarak saptar ve bu kaygılar doğrultusunda verilerini toplar. Tarihçinin toplamış olduğu tarihsel veriler, insanların bir zamanlar almış oldukları kararların ve bunun sonucunda da yapmış oldukları eylemlerin kanıtlarıdır. Bu veriler, bizim zamanımıza kadar ulaşabilmiş oldukları için şimdi'dedirler ve her biri geçmişteki bir eylemin ve dolayısıyla bir düşüncenin

⁶⁰ a.g.e., s. 112.

⁶¹ a.g.e., s. 97.

⁶² a.g.e., s. 97.

izidirler. Ancak, bu veriler, temsil etmiş oldukları düşüncelerin şimdi'deki izleri olmakla birlikte, düşüncelerin kendisi değıllerdir. Bu nedenle, düşüncelerin şimdi'de yaşadıklarını iddia etmek yanlıştır.

3. Karşı Çıkış: *“Tüm düşünce eleştirel düşüncedir; bunun için, geçmiş düşünceleri yeniden yaratan düşünce, onları yaratırken eleştirir.”*⁶³

Collingwood'un bu önsayıltısı, bize göre, yeniden-canlandırma ve imgelem kuramlarına uygun bir iddiayı taşımamaktadır. Çünkü, Collingwood, yeniden-canlandırma ve imgelem kuramlarında, tarihsel geçmişi aslına uygun bir biçimde yeniden kurmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, tarihçi, üzerinde çalıştığı konuyu aydınlatabilmek için, bir takım kanıtlardan ve tanıklıklardan yola çıkarak, onu anlamaya ve geçmişte ne olmuş olduğunu, geçmişin aslına uygun bir resmini yaparak öğrenmeye çalışır. Collingwood, herhangi bir eleştiri ölçütünden sözetmemiş olmakla birlikte, genel olarak eleştiri işin içine girdiğinde, biz, tarihsel bir olayın neden öyle olmuş olduğunu değil, nasıl öyle olmayabileceğini kendimize sorun ederiz. Bu durumda, bir tarihsel olayın ne olduğu üzerinde değil, ne olması gerektiği üzerinde durmuş oluruz. Böyle bir şey, düşünceleri aslına uygun olarak yeniden-yaratma olasılığını ortadan kaldırır. Collingwood, bilimsel olmadığı için karşı çıktığı eleştirel

⁶³ *The Idea of History*, s. 216.

tarihçiliğin savını, bilimsel tarihin bir önsayılması olarak kullanarak, kendi kendisiyle çelişmiş olmaktadır.

4. Karşı Çıkış: *"Tarihsel gerçekliğin ölçütü a priori imgelemdir."*⁶⁴

Tarihsel anlatılar, hangi koşulda olursa olsun, açıklamaları gözönünde bulundurulduğunda, bilimsel bir çalışmadan çok, kurmacaya benzerler; bu nedenle tıpkı bir öykü gibi, kurgusal bir yapıları vardır. Ancak, tarihsel anlatıları bir öyküden ayıran temel nokta, onların gerçekten olmuş olan bir olayı aslına uygun bir biçimde anlatıyor olmalarıdır. Kurmaca bir öykünün doğruluğundan söz edemeyiz, ancak mutlaka bir doğruluk sözkonusu olacaksa, bu, o öyküye ilişkin imgelemin tutarlılığı olabilir, yoksa onun olguya olan herhangi bir uygunluğu değil. Peki, "olguya uygunluk" tarihsel gerçekliğin ölçütü olabilir mi? Collingwood'a göre, hayır. Bunun nedeni, tarihsel olgulara ilişkin olarak ne olursa olsun, tarihsel bilgi biçimi dışında hiçbir bilgi sahibi olamamamızdır. Bir tarihsel iddia, ancak başka bir tarihsel iddiayla karşılaştırılabilir; bu nedenle, tarihsel gerçekliğin ölçütü, birinin kabullenişini, diğerinin de reddedilişini haklı çıkartmak zorundadır.

Collingwood'a göre, tarihsel gerçekliğin ölçütü'nün, "a priori imgelem" olduğunu belirtmiştik; ancak bu, tarihi kurmacadan ayırma konusunda yetersiz kalmakta ve tarihsel incelemenin empirik doğasıyla da uyumsuz görünmektedir. Yine de, burada,

⁶⁴ a.g.e., s. 238.

eğer Collingwood'un zihin kuramını ve mutlak önsayıtlar kuramına ilişkin düşüncelerindeki gelişmeyi gözönünde bulundurursak, onun savına anlam verebiliriz.

Geçmişin imgelemsel bir resmi düşüncesi, geçmişin herhangi bir imgelemsel resminden farklı tutulmalıdır.⁶⁵ Bunun ilki soyut, ikincisi ise somuttur. Geçmişin imgelemsel bir resmi, kanıttan kaynaklanan düşünceyle doğrulanabileceğinden, a posteriori olmak zorundadır; ancak böylesi bir resmin soyut yanı, yani düşünceyle kurulan yanı, hiçbir tarihsel olguyu resmetmemesi nedeniyle a priori olabilir.⁶⁶ Bütün bilimsel tarihçiler, tarihsel geçmişi aynı genel ilkelere göre açıklamaları açısından, geçmişin imgelemsel bir resmi konusunda aynı düşünceleri paylaşmakla birlikte, bunların herbirinin, geçmişe ilişkin farklı birer imgelemsel resimleri vardır. İki tarihçiden biri, tam olarak ötekisiyle aynı kanıtla çalışmaz ya da en azından kanıtlarını bütünüyle aynı biçimde yorumlamazlar. Onların, tarihin imgelemsel resmi üzerine anlaşmaları, bir ilke

⁶⁵ Donagan, *Later Philosophy*, s. 210. Donagan'a göre, geçmişin imgelemsel bir resminin a priori olduğu düşüncesi, mutlak bir önsayıtıyla karıştırılmamalıdır. Mutlak önsayıtların, empirik olmamaları açısından a priori olmalarına karşın, bunlar Kantçı anlamda a priori değildir; çünkü, hiçbir mutlak önsayıtı, her zihnin dolgu maddelerinden biri değildir. Bir insanın ya da bir grubun öncel olarak varsaydığını diğeri varsaymayabilir. Collingwood'un, "The Historical Imagination"da, tarihçinin, geçmişin imgelemsel resmine ilişkin düşüncesinin a priori, zihninin dolgu maddelerinden biri, olduğu yolundaki öğretisi aslında inanılmazdır. Daha öncesine ve sonrasına ilişkin herhangi bir düşünce olmadan bir zihninizin olamayacağı doğru iken, tarih için yeterli bir ölçütü olan, geçmişe ait imgelemsel bir resmin düşüncesine sahip olmanız gerektiği yolunda daha başka bir deyişle bulunulmaz. Collingwood, tarihçinin düşüncesinin, geçmişin herhangi kabul edilebilir bir imgelemsel resminin, zaman ve mekan içinde sınırlandırılması, kendisiyle tutarlı olması ve kanıtlar üzerinde kurulması gerektiğini söylemektedir. (*The Idea of History*, 246) Yine de, *The Idea of History*'de, geçmişin, Yunan'ın yükselişine kadar, Yakın Doğu'nun bütününde egemen olmuş olan (*The Idea of History*,16) mitik ve teokratik tarihsel benzeri anlayışlarını betimleyerek, Collingwood'un kendisi, geçmişin kabul edilebilir bir resminin bir tarihçi gözüyle bir düşüncesine sahip olmamış insanların, yine de geçmişin, ve belki de düşünür olarak kendilerinin bilincinde olduklarını göstermiştir. (Donagan, *Later Philosophy*, sfl. 209-210.)

⁶⁶ Donagan, *Later Philosophy*, s. 210.

sorunudur, bir felsefi sorundur; ancak, onların, geçmişin hangi imgelemsel resminin doğru olduğu konusundaki anlaşmazlıkları hiç de ilke sorunu olmayıp, tarihçilerin, eldeki kanıtlardan neler çıkacağı konusunda birbirleriyle olan anlaşmazlıklarıdır.⁶⁷ Yine de, böylesi anlaşmazlıkların olması, bize göre, tarihsel bilgiye ilişkin bir belirsizliğe yolaçacak etmenlerdir.

Collingwood, geçmişin bütünsel bir resminin, her olayın dışsal yanından hareket ederek, olayın kesin bir biçimde iç yanını belirlemekle yapılabileceğini belirtir ve bu bilginin nesnel olduğunu iddia eder. Oysa, bize göre, tarihçinin kültürel donanımının, bir başka deyişle, o kültürce kabul edilmiş mutlak önsayıtları benimsemiş bir tarihçinin, bir olayın iç yanının belirlenmesinde önemli bir etkisi varsa, bu durumda, tarihçinin geçmişe ilişkin resminin öznel olacağı açıktır. Bu nedenle, Collingwood'un kurama ilişkin nesnellik iddialarının geçerlik tabanı yoktur.

Collingwood, Bradley'nin, tarihçinin, "kaynakların" tanıklığını düzelmez olarak kabul edemeyeceğini, ancak tarihçinin kaynakların eleştirisine bir yorumlama ölçütü getirmesi gerektiğini gördüğünü belirtmektedir.⁶⁸ Ancak Bradley, bu ölçütün, tarihçinin, kendisini, doğa yasalarına ilişkin kendi anlayışına karşıt olan söylentilere (örn. mucizeler) ilişkin bütün tanıklığı reddetmekle yükümlü kılan *bilimsel* bilgisi olduğu sonucuna varmıştır. Bradley, doğru olarak, "eleştirel" tarihin ilkelerinin, "kes-yapıştır" türü tarih karşısında bir ilerleme olduğunu belirtmiştir; ancak, eleştirel tarihten, "bilimsel" tarihe geçişi gerçekleştirememiştir. Collingwood'un, bunlardan

⁶⁷ a.g.e., s. 211.

⁶⁸ *The Idea of History*, sfl. 134-137.

ikincisiyle demek istediği, doğal bilimden değil de, "kendi ilkeleri ve kendi yöntemleriyle özerk bir düşünce biçimi" olarak tarihsel düşünme deneyiminden kaynaklanan bir ölçüte dayanan tarihsel yorumlamadır.⁶⁹ "The Historical Imagination", bu ölçütü aydınlatma yolunda bir girişimdir, ve böylece de, Bradley'nin "eleştirel tarih" için yaptığı gibi, yeni tarihsel bilinç hakkında bir açıklama yapma amacını güder.

Collingwood'un görünüşteki tezi, "tarihsel düşünmenin kendi kendisinin ölçütü olduğu", yani, "sonuçlarının kendilerine başvurularak doğrulanabileceği tarihsel düşünceden başka hiçbir şeyin olmadığı"dır.⁷⁰ Bununla birlikte, Collingwood'un, "tarihsel düşünce" adı altında, tarihlerin belirlenmesi, belgelerin onaylanması türünden konuları da sözkonusu etmesi, üstelik bunları, gerçek "tarih"e değil de "kronoloji"ye ait olmaları nedeniyle önemsememesi, yukarıdaki iddiasını zayıflatmaktadır. Tarihçi, malzemelerine, zaten geçmişin bir resmiyle donanmış olarak yaklaşır; bu, onun, hem kanıtları eleştirirken (Sezar, bir gün Roma'da, ertesi gün de Gaul'de olmuş olamaz), hem de kanıtlar arasına eklemeler yaparken başvurduğu bir "imgelemsel yapı ağı"dır.

Collingwood, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu imgesel yapı ağının, kendisi olmaksızın çevremizi algılayamayacağımız bir tür vazgeçilmez kavramsal çerçeve olduğunu⁷¹ belirtir. Bize göre, böyle bir bakış açısının tarihi sınırlayacağı açıktır. Bu durumda, tarihçinin kültürel donanımı her ne ise, tarihsel çerçevesi de o olacaktır. Bu anlamda genel geçer bir tarihsel bütünlükten

⁶⁹ a.g.e., sfl. 139-140.

⁷⁰ a.g.e., s. 243.

⁷¹ Bkz. II. Bölüm, 60. dipnot.

sözetmek yerine, herkes için, kendi çerçevelerine uygun farklı farklı tarihsel resimler olacaktır. Bu da belirsizliği arttırır, azaltmaz. Zaten, Collingwood'un, "*Her yeni kuşak, tarihi kendine uygun bir biçimde yeniden yazmalıdır*"⁷² ifadesi, bu yargımızı güçlendirir. Geçmişe ilişkin resmimiz sürekli değişen bir resimse, o zaman bütünsellikten sözetmemiz anlamlı olmayacaktır. Çünkü bu durumda, tarihsel bilgi sürekli olarak yenilenen ve değişen bir bilgi olacaktır. Tarihsel bilginin değişebilir bir bilgi olduğu saptaması yanlış değildir, ancak, değişebilir olan bir şeyin aynı zamanda bütünsellik göstermesi, bize göre, doğru değildir.

Collingwood'un, geçmişin resminin daima tamamlanmamış olduğu ve herhangi bir zamanda düzeltilmeye maruz kaldığı yolundaki ifadesi, bize göre, çelişik bir ifadedir. Bir kere, eğer bir tarihçi, geçmişe ilişkin bütünsel bir resim yapmaya kalkışırsa, kanıtlarının asla tamamlanamaması yüzünden yapmakta olduğu resmin ne kadarını yapıp bitirmiş olduğunu hiçbir zaman bilemeyecektir. Bu durumda, tarihçinin geçmişe ilişkin bilgisi eksik bir bilgidir. Bu da, bize göre, tarihsel anlamda bir bilinemezliğe yolaçabilir. Oysa, her kuşak tarihin resmini yeniden yapacaksa, o zaman, bu resmin tamamlanmamış olduğunu söylememek gerekir. Çünkü, yapılmış olan resim, o kuşak için olanaklı tek resimdir. Ancak böyle bir değerlendirmeye, tarihsel bilinemezlikten kendimizi kurtarabiliriz.

Mink'e göre, Collingwood'un görüşünü, tarihin, diğer herhangi bir empirik araştırma gibi, güvenilir bir biçimde onaylanmış olgular üzerine bir bilgi yapısı kurduğu ve yeni iddiaları

⁷² Bkz. II. Bölüm, 70. dipnot.

zaten bilinenle olan tutarlılığı ile yargıladığı yolundaki genel düşünceden ayırdeden hiçbir şey bulunmamaktadır.⁷³ Ancak Collingwood bir adım ileriye atarak, "a priori imgelem" in, tarihçinin bugüne kadar gelen bilgisinin yalnızca şematik bir özeti olmadığını ve tarih'inde, onaylanmış bir olgular yığını üzerine dayanmadığını belirtir. Tam tersine, "a priori imgelem", "geçerliliği için, verilen olguların desteğine dayanmaktan çok uzak olup, aslında sayesinde, sözde olguların gerçek olup olmadığına karar verdiğimiz bir mihenk taşı olarak görev yapmaktadır.⁷⁴ Tarih kurmacadan ayrılır, çünkü, tarihçinin ortaya koyduğu resim, özel bir biçimde kanıtlarla ilişki içindedir.⁷⁵ Ancak, açıktır ki, kanıtlar tarihçinin "resmindeki" ayrıntıları doldurmak için kullanılabilirler bile, Collingwood, kanıtların, o resmin ana hatlarını doğrulayabileceği ya da doğrulayamayacağı olasılığını hesaba katmamıştır. Üstelik, bize göre, resmin ayrıntıları kanıtlarla doldurulabiliyorsa, o zaman bu resim yalnızca a priori değil, yukarıda da belirtildiği gibi, a posteriori olmak zorundadır. Bu durumda, Collingwood'un, kuramını adlandırması yanlıştır.

Mink, "a priori imgelem" i, bir "mutlak önsayıtlar birlikteliği" fikrini ortaya çıkarma konusunda erken ve kusurlu bir girişim olarak görürsek, Collingwood'un bu betimlemelerinin gizeminin ortadan kalkacağını önerir.⁷⁶ Mutlak önsayıtlar gibi, tarihsel imgelemin de a priori olduğu söylenmektedir; ve üstelik bunlar, "deneyimin ölçüldüğü kıstaslar",⁷⁷ olarak kabul edilmektedir.

⁷³ Mink, *Mind, History and Dialectik*, s. 184.

⁷⁴ *The Idea of History*, s. 244.

⁷⁵ a.g.e., s. 246.

⁷⁶ Mink, *Mind, History and Dialectik*, s. 185.

⁷⁷ *An Essay on Metaphysics*, s. 194.

böylece, imgelem, "sözde olguların gerçek olup olmadıklarına karar verdiğimiz mihenk taşıdır." Aynı zamanda, yalnızca daha sonra tam olarak ele alınmış olan zihin diyalektiğinde, "imgelem" in, ikinci düzeyin ya da *kavramsal* bilincin bilişsel yanı olduğunu anımsayabiliriz; bu, deneyimin, henüz önermesel inançlara yönelik olarak düzenlenmemiş kavramlar tarafından bilgilendirildiği düzeydir. Sonuç olarak, Collingwood, baştan sona neyi düşünmeye çalıştığı konusunda bir ipucu vermektedir. Collingwood, kanıtlar arasına ekleme yapma konusunda imgelemin işlevine ilişkin verdiği örnek gibi, bir gemiyi belli bir yerde algıladıktan sonra farklı bir zamanda ve yerde onu yeniden algıladığımızda, zorunlu olarak, geminin iki yer arasındaki konumlara da sahip olmuş olduğunu çıkarsadığımızı söyler. Ancak bu, Collingwood'un belirttiği gibi, "tarihsel düşünmenin önceden verilmiş, a priori, bir örneği"⁷⁸ olamaz, çünkü, geminin hareketinin, yeniden-canlandırılacak hiçbir "içsel" yanı yoktur. Mink, Collingwood'un bu örneğinin bir değerlendirmesini yapar. Ona göre, bu örnek, Collingwood'un, *bütün* düşünmenin mutlak önsayıtlarla belirlendiğinin farkına varmakta olduğunu, ancak o zaman için, bunu tarihsel düşünmenin yegane niteliği olarak görememiş olduğunu göstermesidir. Collingwood, dört yıl sonra *Essay on Metaphysics*'de, aynı örneği yeni bir anahtara geçirmiş, ve geminin algılanışının değil de, Kant'ın, onun önsayıtları konusunda yaptığı çözümlemenin "tarihsel" düşünme olduğunu söylemiştir.⁷⁹ Mink'in sözünü ettiği yapıtında Collingwood, Kant'ın gerçekten elde etmiş olduğu şeyin,

⁷⁸ *The Idea of History*, s. 241.

⁷⁹ Mink, *Mind, History and Dialectic*, s. 185.

onsekizinci yüzyıl biliminin mutlak önsayıtlarının açıklanması olduğunu belirtir.⁸⁰

A priori imgelem öğretisi, o zaman, tarihsel bilginin *yalnızca* empirik olmayıp, "tarihin kendisinin düşüncesi...", her insanın zihninin malzemesinin bir parçası olarak sahip olduğu, ve bir zihne sahip olmanın ne demek olduğunu bilincine vardıkça kendisinin böyle bir şeye sahip olduğunu keşfettiği bir düşünce, 'doğuştan, doğal bir düşünce'ye dayandığını göstermeye yönelik bir girişimdir."⁸¹ A priori imgelem öğretisi, o gelişimlere doğru yönelen bir evredir, ve onların içinde özümsemişlerdir.

Collingwood'un, a priori imgelem öğretisi, bu yüzden, bulanık olarak kavranmaktadır, bu öğreti, tarihçiyi, bir tarih kavramından diğerine, bir mutlak önsayıtlar birlikteliğinden diğerine yönelen bir girişim olarak görülebilir. Collingwood'un daha sonra, *Autobiography'sinde* de söylediği gibi, bu, "yirminci yüzyıl tarihi"yle birlikte, aynı, geçmişte felsefenin doğa bilimiyle bir tutulması gibi bir çabanın parçasıdır.⁸² Ancak, sınırlı olması nedeniyle, "tarihsel gerçeklik ölçütü"nü ifade etme iddiası desteksizdir. Çünkü, tarihsel terimi bile, doğru bir tarihle, yanlış bir tarih arasında ayırım yapmamıza olanak sağlamaz; daha çok, gerçekten tarihsel forma sahip herhangi bir şeyle, sahte tarihler olan diğer şeyler (örn. kronik ya da kronoloji), ya da tarih kavramının kendisinin gelişiminin daha erken evresine ilişkin örnekler arasındaki farkı kavrayabilmemiz için öncelikle varsayılan bir terim olarak karşımıza çıkar.

⁸⁰ *Essays on Metaphysics*, s. 245.

⁸¹ *The Idea of History*, s. 248.

⁸² *Autobiography*, s. 79.

5. Karşı Çıkış: *“Tarihçi ne olduğunu bilirse, neden olduğunu da zaten bilir.”⁸³*

Collingwood'un bu önsayıltısı, bize göre, sağduyuya aykırı bir sav olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü çoğu tarihsel olayların neler olduklarının bilinmesine karşın bu olayların neden oldukları hala bilinmemektedir. Üstelik, tarihsel olgular sürekli olarak yeni sorulara yolaçarlar, eğer, tarihsel olayların neler olduklarını tümünden bilmek, onların açıklamalarını da bilmek demek olsaydı, yeni sorulara gerek kalmazdı.

Buna karşılık olarak, Collingwood, bu sayıltıyı, eğer, tarihçinin araştırma nesnesi, bir olayda ifade edilmiş bir düşünceyse, bu düşünceyi keşfetmek demek zaten onu anlamak demektir,⁸⁴ biçimindeki ilkenin bir ifadesi olarak kabul eder. Collingwood, burada, açıkça, geçmiş bir olaya ilişkin ifadenin, şöyle ya da böyle, olayın bir açıklamasını oluşturan diğer ifadeleri de kapsadığını söylemek istemez, onun söylemek istediği şey, bize göre, tarihçinin geçmişteki düşünceyi yeniden-canlandırabildiği sürecin, o düşünceyi anlayabildiği süreçle aynı şey olduğudur. Bu süreçte tarihçi, yeniden-canlandırdığı düşünceyi, diğer düşüncelerden ayırt ederek anlamaktadır. Collingwood için, o düşünceyi anlamadan yeniden-canlandırmak ve yeniden-canlandırmadan da anlamak, olanaklı

⁸³ a.g.e., s. 214.

⁸⁴ a.g.e., s. 214.

değildir. Bu tarihin tam anlamıyla kabul edilebilir bir ilkesidir; bu ilke, Mink'e göre, bir metnin anlamını eleştirel olarak yorumlama ile, o metinle salt dilbilimsel bir biçimle ilgilenme arasındaki farkı belirtir.⁸⁵

Bu ilkeye göre, düşüncenin ortaya konduğu ussal süreçlere bakarak, ne olmuş olduğunu öğrendiğimizde (örn. bir sorunun çözümünü keşfetme) biz onun neden olduğunu da zaten bilmekteyizdir (örn. sorunun ne olduğu ve bir sorun olarak neden ortaya çıktığı) demek anlamlı olur. Yine de, ilkenin, diyelim ki siyasi ya da askeri tarihe, uygulanabilir olduğu çok açık değildir. Bu gibi tarih alanlarında, elimizde açıklamalardan çok olgular vardır. Örneğin bir padişah tarafından, bir başka ülkenin kralına verilmek üzere hazırlanmış bir fermanda, o ülkenin kralına bir gözdağı verilmek istendiğini anladığımızda, fermanın beklentilerimize uymadığını görüp şaşırabilir ve neden böyle bir ferman hazırlanmış olduğunu anlayamayabiliriz. Bize göre, tarihçilerin sıklıkla böylesi durumlarla karşılaşabileceği ya da karşılaştığı açıktır. Eğer Collingwood'un belirtmiş olduğu gibi, bir olayın ne olduğu anlaşılınca neden olmuş olduğu da anlaşılabilseydi, tarihçilerin üzerinde anlaşılamayacakları ve çözemeyecekleri hiçbir tarihsel sorun kalmazdı.

Şimdi Collingwood'un böylesi bir karşı çıkış karşısında takınabileceği tavır, bize göre, ilkesinin alanını daha da sınırlamak ve, böylesi örneklerin yalnızca "tarih" derken demek istediği şeyin içine girmediğini söylemek olurdu. Böyle bir yaklaşım, kuşkusuz, Collingwood'a karşı yapılacak eleştirileri ortadan kaldırırdı. Bize göre, tarihte ne olmuş olduğuna ilişkin bilginizin, bunun neden

⁸⁵ Mink, *Mind, History and Dialectic*, s. 188.

olmuş olduğuna ilişkin bilgimizden ayrı tutulması ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Zaten, tarihsel bilginin kesinliğinden ya da olasılığından söz ederken, her iki tavır alışın birinden birini seçip diğerini reddeden tarihçiler ya da tarih filozofları, yukarıda dile getirdiğimiz ayrımı yapmadıklarından yanılığa düşmektedirler. Tarihsel bilgi, bir yanıyla kesin (eylemlerin neler olmuş oldukları) ve bir yanıyla olasıdır (eylemlerin neden olmuş oldukları). Belge ve kanıtlar, eylemlerin neden olmuş olduklarına ilişkin bilgimizin doğruluk olasılığını artırıcı bir işleve sahiptirler. Bu yanıyla, bize göre, Collingwood'un, hem Soru-ve-yanıt'ın Mantığı, hem de düşüncenin ve eylemin sürekliliği kavramı, ki bunun bir ifadesi, "bir eylemin, bir olayın dışı ve içinin birliği olduğu" olarak ortaya çıkmaktadır, yukarıdaki açıklamalarımıza en uygun kavramlardır.

Doğal bilimler sözkonusu edilmiş olsa bile, bir olayın nedensel bir açıklaması, nedenin nasıl oluştuğunu açıklamaz. Genel olarak, bilimsel bir açıklama, bir dizgenin durumunun, genel yasalara göre, o dizgenin daha önceki bir durumuyla bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, bu açıklama, ne hala daha önceki bir duruma göndermede bulunarak başlangıç durumunun oluşumunu, ne de ilgili yasaları, onları daha genel bir kuramdan çıkarsayarak açıklar. Bilimde ve tarihte farklı sorular farklı yanıtları gerektirirler. Bu yüzden, bir eylemin doğru betimlemesi, o eylemin "içinin" ve "dışının" bütünlüğünü gösterebilir. Mink'e göre, bir çok eleştirmen, Collingwood'un, "iç" ve "dış"la ne demek istediğini yanlış anlamışlardır; ona göre, "düşüncenin" bir eylemin "içi", davranışların da "dışı" — çekmecemin içinde bir kalem dışında da bir kulp bulunduğu anlamda — olduğu, Collingwood'un görüşü

değildir; bu daha çok, bir eğrinin içinde bir içbükey, dışında da dışbükey olduğu anlamındadır.⁸⁶ Daha sonraki durumda, öncekinde olmadığı gibi "iç ve dışın birliği"nden sözetmek anlamlıdır; dahası, sonraki durumda, öncekinde olmadığı gibi, birinden diğerine çıkarsama dolaysız ve çabuk olur. Mink'e göre, bir insanın herhangi bir davranışının betimlemesini yaptığımız, sonra da bu betimlemeyi, o insanın kafasının içindeki hangi "düşünceler" in, o davranışın "zihinsel nedenleri" olduğuna ilişkin değişik varsayımları doğrulamak ya da doğrulamamak için kullandığımız yolundaki görüş, Collingwood'un görüşü değildir.⁸⁷ Bazı eylemlerin zihinsel nedenlerinin olduğu, bazılarının ise olmadığı da onun görüşü değildir.⁸⁸ Düşünceler eylemlere yolaçmazlar, ancak eylemin içinde saklıdır. Bu nedenledir ki, bir eylemin doğru ya da tam betimlemesi, zaten o eylemin düşünselliği ile ilgili olarak söylenebilecek her şeyi söyler. Bir temsilcinin düşüncesi, gözlemlenebilir olduğu için, betimlenebilir de; "yeniden-canlandırma", başka türlü gözlemlenemeyen zihinsel süreçlere ulaşmak için ayrıcalıklı bir yol değildir, ancak daha çok, eylemlerin gözlemlenmelerinin ve betimlenmelerinin gerekli bir parçasıdır.

Mink'in, olayların iç-yanıyla dış-yanını betimleyişi, bize göre, doğrudur. Bir olayın iç ve dış yanı, o olayı bütünleyen iki içiçe geçmiş ögedirler. Bu nedenle bir olayın dış yanını gözlemleyen (doğrudan doğruya olayı gözlemlemek değil de, kanıtlara ve belgelere dayanarak çıkarsama yapmak anlamında) tarihçi, bu olayın iç-yanının da ne olduğunu anlamaya yönelecektir. Ancak bu

⁸⁶ a.g.e., s. 190.

⁸⁷ a.g.e., s. 190.

⁸⁸ a.g.e., s. 190.

anlama, tıpkı yağmurun yağdığını gözlemlediğimizde, bu olayın, sıcak havanın etkisiyle buharlaşan suların, su buharı halindeyken havanın belli katmanlarında soğuk hava ile karşılaşmaları sonucunda gerçekleştiğini anlamamız gibi bir şey değildir. Diyelim ki, tarihçi, belli kanıtları inceledikten sonra, geçmişte bir savaşın yapılmış olduğunu kanıtlasın, Böyle bir kanıtlama sonucunda tarihçi, bu savaşın nedenleri hakkında, hemen, kesin bir kanıya ulaşamayacaktır. Çünkü, geçmişte yapılmış olan her savaşın nedeni, yukarıdaki örnekte verilen yağmurun yağmasının nedeni gibi, aynı değildir. Bu nedenle herhangi iki savaşın nedeni hakkında tarihçi, aynı dayanakları gösteremeyecektir. Dolayısıyla, Collingwood'un dile getirmiş olduğu, "tarihçinin olayın ne olduğunu bilirse neden olduğunu da bilir", önsayıltısı, bize göre, sağlam temellere dayanmamaktadır.

6. Karşı Çıkış: "Tarihde, olabilirliği değil, kesinliği talep ederiz."⁸⁹

Collingwood'a göre, tarih kavramının kendisinin bir tarihi olduğu yolundaki görüş, her kuşağın tarihi kendine göre yeniden yazması gerektiği yolundaki ilkeyi bir kez daha haklı çıkartmaktadır.⁹⁰ Bununla birlikte, Collingwood, tarihsel bir yapının yalnızca akla uygun değil, zorunlu bir açıklama olması gerektiğini, ve bunun "kanıtlar tarafından gerektirilmeyen hiçbir şeyle ilgili

⁸⁹ *The Idea of History*, s. 270.

⁹⁰ a.g.e., s. 248.

olmadığını"⁹¹ vurgularken, çelişik bir açıklamada da bulunmuş olmaktadır. Collingwood neden böyle bir duruma düşmüştür. Acaba kendisi böyle bir duruma düştüğünün farkında değil midir? Eğer farkındaysa, bununla ne demek istemiş olabilir? Collingwood'un, gereksiz istek ve davranışa hiçbir yer bırakmayan ve hiçbir seçeneği kabul etmeyen, ancak dayandıkları noktaları, matematiksel bir kesinlikle kanıtlayan tarihsel önermelerin varolduğu yolundaki iddiasını⁹² ne haklı çıkartabilir?

Collingwood, karşı karşıya kaldığı bu durum için özel bir savunma yaparak, böylesi önermeleri yalnızca tarihçilerin deneyimleyebildiklerini ve tarihsel bir önermenin kanıtlayıcı olup olmadığını anlamanın tek yolunun, o yönde düşünmeyi öğrenmek olduğunu öne sürer.⁹³ Bu düşüncelerini serimlerken ortaya çıkan tartışma sonucunda, Collingwood, tarihin, ne "makas-zamk tarihi türünden ne de eleştirel tarih türünden özellikler taşıyan bir yapıda olmadığını göstermek istemektedir. Ancak Mink, Collingwood'un, hiçbir yerde, "bilimsel tarih" dediği bir dizi soru-ve-yanıttan kaynaklanması gereken mantıksal zorunluluğun hiçbir biçimde belirli bir açıklamasının olmadığını iddia eder.⁹⁴ Bu yanıyla, okuyucu, Collingwood tarafından, belli belirsiz bir seçenikle karşı karşıya bırakılmıştır. Oysa Collingwood, bize göre, bilimsel tarih dediği tarih anlayışının tam bir açıklamasını yapmasa da, tarih ve felsefenin her ikisinin birden tarihsel sorunlara yöneleceği ve tıpkı Sokratik Diyaloglarda olduğu gibi, bir soru-ve-yanıt diyalektiğiyle bu sorunları çözebileceği, kendisinin bilimsel dediği, bir yöntemi

⁹¹ a.g.e., s. 241.

⁹² a.g.e., s. 262.

⁹³ a.g.e., s. 263.

⁹⁴ Mink, *Mind, History and Dialectik*, s. 188.

önermiştir. Ancak, yine de Collingwood, bu yöntemin ayrıntıları üzerinde durmamıştır. Bu nedenle, Mink'in bu konudaki eleştirileri haklı sayılabilir.

Collingwood'un yeniden-canlandırma ve imgelem kuramları gözönünde bulundurulduğunda, tarihsel bir açıklamanın gerekliliğinin, bir olayın açıklamasında değil, doğru bir betimlemesinde ortaya çıktığını söylemek olanaklıdır. Bu, bir olayın yalnızca tek bir doğru açıklamasının bulunduğunu; dahası, eğer bu açıklamayı elde edersek, gelecekteki hiçbir kanıtın, bu açıklamanın değişmesine ve terkedilmesine yolaçmayacağını vurgulamak anlamına gelir. Bu tıpkı, Alman İdealistlerinin, ayrıntı bakımından sonsuz bir biçimde zengin, ancak sabit ve değişmez olarak, geçmiş'in orada, öte yandan geçmişe ait bilgimizin ise burada olduğu, düşüncesini çağırıştır.⁹⁵ Bu bilgimiz, parça parça ve düzeltilebilir durumdadır, ancak, az ya da çok yakın olarak, tarihsel olgunun kendi gerçekliğine yaklaşmaktadır. Bu inanç, dış dünyanın algısının, bir önsayıtı olarak, Collingwood'un Soru-ve-yanıtın Mantığı'nda değinmiş ve reddetmiş olduğu a priori tarih kavramını ortaya çıkarmaktadır. Bu mantık, gerçekten bir sorgulama kuramıdır ve önemi de, tarihin, belki de bir yeniden-canlandırma olmakla birlikte hiçbir biçimde geçmişin bir temsili olmadığıdır. Kuramdan çıkan sonuç, gerçeğin, "tarihsel bir anlatının gerçek olarak nitelendirileceği anlamda", bir önermenin, ya da bir önermeler kümesinin üyesi değil, sorular ve yanıtlar içeren bir bileşim olduğudur. Her soruya karşılık, soru sorma ve yanıtlama sürecinde

⁹⁵ a.g.e., s. 190.

ilerlememizi sağlayan "doğru" bir yanıt bulunur. Daha uygun bir deyişle, gerçek olan, soru-ve-yanıt bileşimidir.

Şimdi, doğru bir betimlemenin ya da gerçek bir anlatının, gerçekten olmuş olan bir şeye karşılık gelmesi nedeniyle tarihte kesinlikten sözetmemiz olanaklı olsa da, yine de bir takım güçlükler bulunur. Kuşkusuz, yapılan betimlemenin ya da dile getirilen anlatının, olmuş olana karşılık gelip gelmediğini anlamak için bunları birbirleriyle karşılaştırmamız gerekecekti, ancak bu olanaklı olamayacağı için, bir açıklamanın gerçek olup olmadığını hiçbir zaman bilmemiz söz konusu olmayacaktır. Collingwood, uygun bir seçenek sunuyor mu? diye sorduğumuzda, bu soruya, ilk bakışta, olumsuz yanıt verileceği açıktır. Bu konuya ilişkin olarak, Mink, şöyle bir açıklamada bulunur:

Diyelim ki, "Şapkası ne renkti? — Mavi". Bir soruya verilecek yanıt olarak "Mavi"nin anlaşılması gerektiğini görmek kolay; ve bunun bu durumda söylenişi, yalnızca o sorunun yanıtı olarak doğru bir biçimde anlaşılır. Ancak insan, "ilerlememizde bize yardımcı olma anlamında doğru yanıtın "kırmızı" değil de, "mavi" olduğunu nasıl söyleyebilir? O anlamda doğru yanıt olsa bile, başka bir şeye göndermede bulunmadan (şapkanın anısı, şapka hakkında birisinin yaptığı deyinin anısı, vb.), soru-ve-yanıt kompleksinin "gerçek" olduğunu söylemek ne anlama gelebilirdi? Şimdi, Collingwood, bunun değil de, daha büyük başka bir birlikteliğin, gerçeğin o niteliğini örneğin, "mavi olduğunu nasıl biliyorsun? — Çünkü onu mavi şapkayı giyerken gördüm,"ü güvence altına aldığını söyleyebilir. Ve her evrede, "doğru" yanıt, doğru (gerçek) olan, yani, hiçbir başka yanıtta olanak tanımayan bir sorunun ortaya çıkmasını sağlayarak

sonuca varmamazlık yapmayan daha büyük bir bileşime varan yanıtır.⁹⁶

Ancak Mink'in bu çözümlemesinin, tarihsel yorumlamanın daha karmaşık durumlarına nasıl uygulanacağı çok açık değildir. Mink, burada, Collingwood'un, soru-ve-yanıt mantığı aracılığıyla daha kapsamlı bir açıklamaya olanak tanınacağı için, bu sürecin ilerlemesiyle sonunda kesinliğe ulaşılacağını ima ettiğini vurgulamaktadır. Oysa, bir yanıt, yanıtı olduğu belli bir soru açısından anlaşılacak zorunda olsa bile, bir çok farklı sorunun yanıtıymış gibi de anlaşılabilir. Soru-ve-yanıt sürecinin herhangi bir noktasından tek bir diziyi geriye doğru izlemek olanaklıdır, ancak, ileriye yönelik olarak bir diziyi oluşturmak olanaklı değildir. Eğer olsaydı bile, Collingwood, daha sonraki olası adımlardan hangisinin "doğru" olduğunun saptanması için hiçbir ölçüt önermez. Bununla birlikte, Mink, dizilerin karşılıklığında (diyalektik dizilerden hangisinin olursa olsun), ipucunun gizli kalabildiğini belirtir.⁹⁷ Mink'e göre, tarih de bunun gibidir: durum böyle olduğundan, rastgele bir karşılıklı konuşmanın mantığını, geçmişe yönelik olarak bakarak bunun, konudan konuya, yolunu hangi ilgili benzerlikler aracılığıyla bulduğunu anlarken, yeniden izleyebiliriz; üstelik bunun bir konu ilerde olabileceği herhangi bir evrede, hiçbir biçimde geleceğe yönelik bir şey söyleyememiş olmamıza karşın.⁹⁸ Bu anlamıyla, sorunun ve yanıtın mantığı, bize karşılıklı konuşmayı nasıl sürdürmemiz gerektiğini değil, onu nasıl yeniden kurabileceğimizi söylemektedir. Karşılıklı konuşmanın yeniden-

⁹⁶ a.g.e., s. 191.

⁹⁷ a.g.e., s. 192.

⁹⁸ a.g.e., s. 192.

kurulması durumunda, "yanlış" bir yanıt çözümsüzlüğe yolaçan bir yanıttır. "Doğru" yanıt ise, bizi, uygun bir aracılıkla bir sonraki konuya geçiren yanıttır. Nelson'un düşüncesinin yeniden kurulması durumunda, doğru yanıt, bir sonraki soruya yolaçan yanıttır, ve bu, ifadesinin bir parçası olarak kanıtın da içerilmesi ile doğrulanır. "Nelson, sipere neden girmedi?" sorusuna, "Çünkü o, bir kahramandı" türünden verilecek bir yanıt, yanlış bir yanıttır. Bunun nedeni, ileriye sürülen bu yargının yanlış olması değil, sorulacak bir sonraki soruya yer bırakmamasıdır.

Collingwood'un, soru-ve-yanıt süreciyle, tarihte kesinliğe ulaşabileceği iddiası, bize göre, her şeyden önce, bir takım çelişkileri içinde barındırmaktadır. Çünkü, daha önce de değinildiği gibi, Collingwood, başka hiçbir soruya olanak tanımayan yanıtları, tarihsel anlamda uygun yanıtlar olarak değerlendirmemiştir. Bir yanıtın uygun olabilmesi için, yeni sorulara olanak tanınması gerekmektedir. Bu yanıyla, bu süreç içinde, tarihsel sorgulamanın bitirilebilmesi olasılığı ortadan kaldırılmış olmaktadır. Soru-ve-yanıt diyalektiğinin sınırsızca sürdürülebileceği bir süreç içinde, kesin bir sonuca ulaşmak nasıl olanaklı olabilecektir? Bu, Collingwood'da açık değildir. Eğer Collingwood, bu sürecin sınırlarını çizebilmiş olsaydı ve bunun için bir ölçüt sunabilmiş olsaydı, tarihte kesinliğe ulaşma isteğini, belki, haklı çıkarabilirdi. Ancak, olmuş bitmiş bir olayın ve bu olaya ilişkin durumun artık sınılanabilmesi olasılığının olmaması ve bu olaya ilişkin kanıtların da asla tamamlanamaması yüzünden kesin sonuçlara ulaşabilmek olanaklı değildir; olanaklı olsaydı, tarihçilerin, kesin sonuçlara ulaştıklarını varsaydıkları konularda anlaşmazlığa düşmemiş olmaları gerekirdi.

3. Kabul: Soru-ve-yanıt uygun bir tarih yöntemi olabilir mi?

Collingwood, *Speculum Mentis*'te, tarihçinin işinin, geçmişin yitik dünyasını yeniden bulmak değil, sorular sorup, onları yanıtlamak olduğunu vurgular. Ne sorulabilecek soruların sayısı ve türlerine, ne de ilgili kanıt miktarı ve türlerine ilişkin bir sınırlama vardır; sorgulamanın kendisi, tarihsel bir süreçtir. Bununla birlikte, Collingwood'un, tarihsel bilginin, yanıtlanmış soruların düzenli bir yığılması olduğunu düşünmediği açıktır; çünkü, tarihsel bilgi oluşturulurken eski sorular yenileri içinde korunur.⁹⁹ Tarihsel açıdan ele alındığında, tek ve son kez hangi soruların sorulabileceğini saptayan hiçbir evrensel önsayıtı yoktur; yalnızca, soru sormamız için bizi kışkırtarak kendilerini güvence altına alan mutlak önsayıtlar vardır.

Mutlak önsayıtlar, bireylerin eylemlerini belirleyen ve değiştirilmeleri olanaklı olmayan düşünce yapıları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, eğer tarihsel bir eylemin neden öyle yapılmış olduğunu anlamak istersek, öncelikle bu eylemin hangi önsayıtıya dayanılarak gerçekleştirildiğini bulmamız gerekir. Öyle ise bir tarihsel araştırmada yapılması gereken şey, tarihçinin incelediği belgelerde karşı karşıya kaldığı ifadelerin hangi bağlamda dile getirilmiş olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu ise bir soruşturma sürecini gerekli kılar.

⁹⁹ *The Idea of History*, s. 248.

Daha önce de değinildiği gibi, önermeler, ifadeler ve yargılar, kendi içlerinde bilgiyi oluşturmazlar, bunlar ancak, yanıtlama iddiasında buldukları soruyla birlikte kavranmalıdırlar.¹⁰⁰ Eğer bir insanın söylediği ya da yazdığı şeylerin neye yanıt olarak düşünüldüklerini bilemezsek, onun gerçekte ne demek istediğini anlayamayız. Bir konuşmanın ya da bir önermede dile getirilmiş bir düşüncenin nesnesi, bir soruyla anlaşılabilir duruma getirilir. Ancak, bunun için, yalnızca herhangi bir soru yeterli olmayacaktır. Bunu başarabilecek soru, uygun soru olmalı, hem soruyu soranı hem de sorunun nesnesini kapsamalıdır. Sorunun sınırları, konuşmada gözönünde bulundurulacak konuyla ve konuşulmakta olan durumun varsayımlarıyla ilgili olarak belirlenmelidir. Sınırları uygun bir biçimde belirlenmemiş soru, yanıt vermeyi olanaksızlaştıran, yanlış hazırlanmış bir sorudur. Bu yanıyla sorunun, konuşmaya hiçbir katkısı olmaz. Bu nedenle, eğer düşünceleri doğru bir biçimde kavramak istiyorsak, o düşünceleri ortaya çıkartacak uygun soruları kurmak zorundayız.

Bu yanıyla, tarihsel araştırma, bir sorgulama etkinliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sorgulama sırasında tarihçi, incelediği konuya ilişkin olarak, uygun soruları kendisine soracak ve yine elindeki kanıt ve belgelerden yararlanarak uygun yanıtları kendisine verecektir ve böylelikle de konuyu kavramaya çalışacaktır. Bu süreç bir anlamda tarihçinin kendi kendisiyle yaptığı bir karşılıklı konuşmaya benzer. Anlama, bu karşılıklı konuşmanın sonucunda ortaya çıkar. Soru ortaya çıktıkça, tarihçi kendi sınırlarının farkına varır. Soruşturma eylemi bütünüyle

¹⁰⁰ Bkz. II. Bölüm, shf. 175.

önceden saptanmış bir eylem olmadığından, bu eylem, aynı zamanda, konu tarafından da belirlenerek, tarihçinin saptamalarına etki eder. Böyle bir durumda tarihçi, kendisini çeşitli sorularla kuşatılmış olarak bulur.

Collingwood için metnin ya da kanıtın konuşmasına ve yorumlanmasına olanak sağlamak, geçmişteki düşüncelerin yeniden-canlandırılmasında kullanılabilir tek yoldur. Soru sorma süreci, tarihçinin, tarihin gerçek konusu olan insan eylemlerine ulaşmasına izin vererek geçmişin ufkunu kullanıma sunar. Daha önce de değindiğimiz gibi, Collingwood'a göre, insan eylemlerinin bir "iç-yanı" ve bir de "dış yanı" vardır. Dış eylem, yalnızca bilinçli bir deneyimin yanıtı olduğunda insana özgüdür. Bu nedenle tarihçi, temsilcinin ya da yazarın düşüncesini anlamak zorundadır. Tarihçi, ancak bu yolla soruyu kavrayabilir.

Bununla birlikte, Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığını, yeniden-canlandırma süreci için bir basamak olarak düşünmesi, bize göre, uygun değildir. Collingwood, bu mantığı, yalnızca, soruşturmacıya soru-ve-yanıt zincirinde bir bağ sağladığı ve elde etmiş olduğu bilgilerini düzeltme ve açıklama olanağı sağladığı gibi bir görüşle sınırlamış olsaydı, kuramını daha gerçekçi temellere oturtmuş olabilirdi. Bu nedenle, soru-ve-yanıt sürecine ilişkin olarak Gadamer'in geliştirmiş olduğu düşünceler, metnin gerisindeki düşünceye ulaşmak gibi, daha kabul edilebilir görünmektedir.

Collingwood'un, "Herhangi biri tarafından söylenen her söz, bir soruya yanıt olarak söylenir",¹⁰¹ sözü, tarih ve felsefe arasında görmüş olduğu diyalektik ilişkinin bir ürünüdür. Collingwood, bize

¹⁰¹ Bkz.: II.Bölüm, 150. dipnot.

göre, tarih ve felsefe arasındaki diyalektik ilişkinin, insana ilişkin süreçleri anlamak için en uygun ilişki olduğuna inanmaktaydı. Aksi halde, tarih ve felsefeyi, bilimsel tarihin dayanakları olarak birleştirmeye kalkışmazdı. Tarihsel bilgiyi elde etmenin yolu, nesnel yanla (tarih) öznel yanın (felsefe) birleştirilmesidir. İnsana ilişkin tüm süreçler, bir düşünce ürünü oldukları için tarihin konusunu oluştururlar hatta tarihin kendisidirler. Bu kabul, Collingwood'un tarihselciliğinin de bir göstergesidir. Felsefe ise, bu düşüncelere ulaşmak için bir anahtardır. Bir soru sorma etkinliğidir. Felsefe, düşüncelerin sonuçları olan eylem süreçlerini inceleyip, onlara ilişkin uygun soruları kurarak, geçmişteki düşüncelere ulaşmaya, onları aydınlatmaya ve neden olmuş olduklarını anlamaya çalışır. Bu inceleme sonucunda elde edilecek olan tarihsel bilgiye, kanıtlara dayandığı için, hermenotik'le karşılaştırıldığında, daha güvenli olarak ulaşılmış olacaktır.

Bu yanıyla soru-ve-yanıt, tarihsel imgelem ve yeniden-canlandırma kuramlarıyla ilişkilendirilmediğinde, her ne kadar yarım bırakılmış da olsa, uygun bir tarih yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

SONUÇ



Collingwood'un idealist eğilimi sonucunda ortaya koymuş olduğu savlar, insana ilişkin süreçleri, deneyim biçimlerini insanı anlamak için aydınlatmak amacını gütmektedir. Ancak, I. ve II. Bölümlerde de görüldüğü gibi, Collingwood'un düşüncesinin ilk ve son dönemleri karşılaştırıldığında, güttüğü kaygılar çok farklıymış gibi görünse de, onun bu kaygıları, temelde, birbirlerinin devamı olarak anlaşılmalıdır.

Collingwood'un tarih ve felsefe arasında kurmaya çalıştığı ilişki, insanın kendi kendisini anlamasını olanaklı kılmak için, iki karşıt bilgi alanının diyalektik olarak etkileşim içinde olması görüşüne dayanıyordu. Collingwood, *Religion and Philosophy*den

Autobiography'ye kadar bütün yazılarında tarih ve felsefe arasında yapmış olduğu ayrımı sürekli olarak vurgulamıştır. Bu nedenle, Collingwood, bazı yorumcuların iddia ettiği gibi, bu konuda köklü bir değişim süreci geçirmemiştir. O, gerçekte, tarihi ve felsefeyi birbirinin içinde eritmeye kalkışmamış, her iki alanın da, konularının ve sorgulama tekniklerinin birbirlerinden çok ayrı olduğunu her zaman kabul etmiştir. Collingwood'un yapmaya çalıştığı, doğru bilgiye ulaşmak amacıyla, tarih ve felsefenin, insana ilişkin sorunlara birlikte yönelebilecekleri ve onları birlikte çözebilecekleri en uygun iki alan olarak etkileşim içine girmesini sağlamaktır. Yorumcuların yanılığa düştükleri nokta, Collingwood'un bu alanları birleştirirken, iki alanı tek bir alan olarak düşünmekten çok, onları karşılıklı etkileşim içinde olan iki ayrı alan gibi gördüğünü farketmemiş olmalarıdır. Gerçi, *Religion and Philosophy*'de, tarih ve felsefeyi iki farklı alan olarak görmekle birlikte, bunları özdeşleştirmek yoluna sapmıştır ancak bu görüşünden çabuk vazgeçmiştir.

Collingwood, *Autobiography*'sinde, Oxford'daki tarihçilerin savundukları görüşü eleştirirken, bu tarihçilerin ilkin "Platon ne düşünüyordu?", sonra da "haklı mıydı?" diye sorduklarını ve bu sorulardan ilkin tarihsel, ikincisini de felsefi olarak yorumladıklarını belirterek, böyle bir yorumun olanaksız olduğunu söyler. Çünkü, ona göre, tek bir soru vardır, o da *tarihsel* bir sorudur. Bir soru ancak tarihsel olarak yöneltilebilir.¹ Tersine bir durumda, tarihçilerin, örneğin, Platon'un çözmeye kalkıştığı sorunun ne olduğunu bilmeden, ne düşündüğünü anlamaları olanaksızdır; sorun ancak, çözümden geriye doğru gidilerek bulunabilir. Öyleyse, Colling-

¹ *Autobiography*, s. 39.

wood'a göre, Platon'un ne düşündüğünü anlayabilmek, onun, aynı anda, düşüncesinin doğru olup olmadığını anlamaya bağlıdır.

Böyle bir yaklaşım tarihselci geleneğin izlerini taşımaktadır. Knox, *The Idea of History*'nin, "Editörün Önsözü" başlıklı bölümünde Collingwood'un bu tutumunu, hem bilimsel hem felsefi anlamda bir kuşkuculuk² olarak değerlendirmektedir.

Collingwood'un bu kuşkuculuğunun temelinde yatan kaygıları ne olabilirdi? Tıpkı Olgucuların ve Yeni Gerçekçilerin, felsefeyi, güvenilir bilgiler vermediği için, yalnızca bir sorgulama etkinliği olarak, doğabilimlerinin içinde eritmek istemeleri gibi, o da, tarihin içinde eritmek mi istemişti?

Gerçekten de Collingwood, bize göre, ilk dönemindeki kaygıları gözönünde bulundurulursa, böyle bir yola sapmıştır. Ancak Collingwood, felsefeyi tarihin içinde eritmekten çok, yukarıda da değindiğimiz gibi, onları uzlaştırmayı, hatta daha sonra bu görüşünden de uzaklaşarak, onları birleştirmeyi denemiştir. Collingwood, bu iki alanın birleştirilmesini bir zorunluluk olarak görüyordu; çünkü, tarihsel bir olayı ya da olguyu anlamak, ancak çağının koşulları gözönünde bulundurulularak gerçekleştirilebilirdi. Herhangi bir eylem, çağının koşullarında, başka türlü gerçekleştirilmesi olanaklı olmayan bir eylemdir. Bu eylemin başka türlü gerçekleştirilememesinin nedeni, temelinde felsefi bir sayılıtının bulunmasıdır. İşte, tarihteki olay süreçlerinin anlaşılabilmesi, bu olay süreçlerinin temelindeki felsefi sayılıtların neler olduklarının anlaşılmasına bağlıdır. Bu da, tarih ve felsefenin işbirliği içinde olmalarını zorunlu kılar. Bütün bunlar gözönünde bulundurul-

² Knox, "Editors Preface", s. xi.

duğunda, Collingwood'un kuşkuculuğa düşmüş olduğuna ilişkin görüşler anlamlı olmamaktadır. Gerçekten de, Collingwood'un, insana ilişkin tüm süreçlerin tarihsel olduğunu söylemesi bakımından tarihselciliğe düşmüş olduğu söylenebilir. Ancak tarih ve felsefenin birbirlerine gereksinim duyduklarını belirtmiş olmasına bakarak, her iki alana da kuşkuyla baktığı söylenemez. Collingwood'un kuşkucu olduğuna ilişkin saptamalar, bize göre, onun tarih ve felsefe arasındaki kurmaya çalıştığı ilişkiyi yanlış anlamış olmanın bir ürünüdürler. Collingwood'un tarih ve felsefeyi birleştirmek istemesinin gerisinde, kuşkuculuktan çok, tarihte daha güvenilir bilgiler elde etmek için, ussal yöntemlere gereksinim olduğunu farketmesi yatmaktadır. Çeşitli yorumlama sorunlarına karşın, Collingwood'un, felsefi yapıtlarında, sürekli bir çizgi izlemesi, bize göre, hep bu gereksinimi gidermek istemesine bağlanabilir. Collingwood'un, tarih ve felsefe arasında bir uzlaşma sağlama çabası, birinin tarih yaptığında felsefe, ya da felsefe yaptığında tarih de yapmak zorunda olması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu anlamıyla tarih felsefesi, Collingwood için, kalıplar, akımlar ya da kuramlar oluşturma çabası değil, daha çok, eleştirel bir çaba olmuştur. Ortaya atılan, "Tarih nedir?", "Tarih ne içindir?", "Geçmişte ne olduğunu nasıl biliriz?" gibi sorular, eleştirel sorulardır. Ancak bunlar, Collingwood için, tarih felsefecisinin soruyor olması gereken sorulardır. Bundan çıkan sonuç, bize göre, felsefenin, bir anlamda, tarihin 'şimdi'yle bağlarını kurma görevini üstlenmiş olduğudur. Zaten Collingwood, "The Philosophy of History" başlıklı makalesinde, bu yargımızı güçlendirecek ifadelerde bulunur; orada şöyle der:

Sonuç olarak, geçmiş kendi içinde hiçbir şey olmadığından, geçmişin bilgisi, kendi başına tarihçinin ereği değildir; olamaz da. Onun ereği, düşünen bir varlığın ereği olarak, şimdiki zamanın bilgisidir: ki ona herşey geri dönmelidir, herşey onun etrafında dönmelidir. Ancak, tarihçi olarak, o, şimdiki zamanın özel bir yönüyle ilgilenmektedir — şimdiki zamanın şu anki noktaya nasıl ulaştığı ile. O anlamda, geçmiş, şimdiki zamanın bir yönü ya da işlevidir; ve bu, akıllıca kendi yapıtının kusurunu gösteren ya da bir tarih felsefesi girişiminde bulunan tarihçiye, her zaman görünmesi gereken durumdur.³

Bu durum, Collingwood tarafından “kapsülleme” ilkesiyle dile getirilmiştir. Geçmiş, şimdi'nin içinde kapsüllenmiş olarak bulunur. Bu nedenle tarihçi, geçmişin izlerini, içinde bulunduğu anda elde etmiş olduğu kanıtlarla bulmalıdır. Gerçekten de, bir tarih araştırmasında, geçmişin, şimdi'deki kanıtlarından yola çıkarak, geçmişe ilişkin bilgiye ulaşmaya çalışırız. Geçmiş, ancak günümüz açısından inceleyip araştırabilir ve bugünkü bilgi birikimimiz, donanımımız ve kültürümüzle oluşturabiliriz. Bunu en güzel dile getiren ifade, Croce'nin, “tüm tarih çağdaş tarihtir”,⁴ ifadesidir. Tarihçi çağının insanıdır ve her yönüyle çağının koşullarına bağlıdır. Çağının ilgileri, kaygıları ve beklentileri onun bakış açısını da belirler. Collingwood'un, bu konuda, Croce'den etkilendiği açıktır. Geçmişle şimdi arasındaki ilişkiyi kuracak olan alanı, Collingwood, felsefe olarak belirlemiştir. Bu nedenle, geçmişteki olay durumlarının, şimdi'deki kaygılarımızla ilişkilendirilmesi, felsefenin bir işlevi

³ “The Philosophy of History”, s. 139.

⁴ Croce, Benedetto, *Theory and History of Historiography*, trans. Douglas Ainslie, London 1921. s. 12.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Collingwood'un bu konudaki belirlemeleri, bize göre, yerindedir.

İmgelem kuramında da değinildiği gibi, Collingwood, geçmişin bütünsel bir resmini yapmak istemektedir. Bu ise, ancak, geçmişten günümüze kalmış bir takım kalıntıların felsefenin yardımıyla sorgulanması ve bunlardan bir sonuç çıkarılması ile olanaklıdır. Bu yanıyla, Collingwood'un kuramı bir tarih kuramı olmaktan çok, bir felsefe kuramıdır. Kendisine, tarihi konu edinmiş bir felsefi yaklaşımın sonucudur. Tarihçinin işi, belgelerin ortaya çıkarılmasıyla sınırlıdır. Artık bu belgelerin belli bir bakış açısıyla yorumlanması ya da değerlendirilmesi tarihçiden çok felsefecinin işidir. Bu nedenle kuram, felsefecinin yapması gerekenleri tarihçinin yapması gerekiyormuş gibi gösterme yanlışına düşmüştür. Bununla birlikte, kuram, bize göre, en azından, tarihçilerin aynı zamanda filozof olmaları gerektiğini vurgulamış olmaktadır ki, bu yanıyla yanlışlık gözardı edilebilir.

Collingwood'un tarih ve felsefeyi, geçmişte yapılmış eylemleri çözümleyebilmek için uygun iki alan olarak görmek istemesinin bir başka nedeni, tarih'i, "düşünce tarihi" olarak belirlemiş olmasıdır. Bize göre, bu belirleme, III. Bölümde değindiğimiz gibi, uygun bir belirlemedir. Çünkü, tarih'i, eğer, insanların geçmişte yapmış olduğu eylemler olarak tanımlar ve bu eylemleri, nedenlerini öğrenmek için araştırırsak, karşımıza hep, bu eylemlerin nedeni olarak, düşünsel yapıların çıktığını görürüz. Eylemin gerçekleştirilmesinde etken olan amaçlar ve kararlar birer düşünce edimidirler. Bunun için tarih, kendisine, bu düşünsel yapıları konu edinmek durumundadır. Ancak Collingwood'un yanılışı, amaçlar

ve kararlar olarak bir zamanlar ortaya konmuş olan bu düşünceleri, birer fiziksel yapı gibi düşünerek, yeniden-canlandırılmalarının olanaklılığı üzerinde durmasıdır. Ayrıca, bu olanaklı bile olsa, yeniden-canlandırma, yalnızca tarihçinin konusunu oluşturan temsilcinin düşüncelerinin yeniden-canlandırılmasıyla sınırlandırılmıştır, oysa ki, tarihçi, temsilcisinin düşüncelerine, o temsilcinin düşüncelerinin kanıtı olan belgelerden yola çıkarak ulaşır. Bu belgelerse yalnızca temsilcinin düşüncelerini değil, o temsilcinin düşüncelerini kaleme alan tarih yazıcılarının belli düşüncelerini ve kaygılarını da kapsar. Bu Collingwood'un kuramının eksik bir yanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Collingwood, eğer, yeniden-canlandırma kuramı yerine yalnızca soru-ve-yanıt diyalektiğiyle bu sorunu çözmeye çalışmış ve tarihsel bilgiyi bu tür bir sorgulama yöntemi ile belirlemek istemiş olsaydı daha yerinde davranmış olurdu.

Bize göre, bir başka yanlış anlama da, Collingwood'un, diyalektik sorgulama, düşüncenin tarihselliği ve tarihsel anlamaya ilişkin görüşlerinin, hermenotik kuramla ilişkilendirilmesi çabasıdır. Bu konuda, Lonergan, Collingwood'un, tarihsel imgelem, tarihsel kanıt ve soru-ve-yanıt mantığı hakkındaki görüşlerinin, tarihsel-hermenotik sorulara odak oluşturduğunu⁵ belirtmektedir. Gerçekten de, Collingwood'un yukarıda dile getirilen görüşleri hermenotik kuramcılar için uygun ipuçları oluşturmuştur, ancak Collingwood, bize göre, böyle bir kaygı taşımamıştır; çünkü, hermenotik kuramcılar, herşeyden önce, tarihsel bilgiyi elde etme yolu olarak bütünüyle öznel süreçleri içeren 'yorumlama'yı ön

⁵ Lonergan, Bernard J. F., *Method on Theology*, New York: Herder and Herder, 1972. s. 206.

plana çıkarmışlarken, Collingwood, nesnel eleştirel bir tutumu benimsemiştir. Bu, bize göre, çok kesin bir farktır.

Collingwood'un kuramlarını Hermenotik kuramla ilişkilendirmeye çalışan yorumcular, özellikle, Gadamer'in Collingwood'un düşüncelerinden yararlanmış olmasından yola çıkarak, soru-ve-yanıt mantığını bir hermenotik kurammış gibi ele almışlardır. Oysa, soru-ve-yanıt mantığı ve yeniden-canlandırma süreci, yorumlamaya olanak tanımazlar. Collingwood'un da açıkça belirttiği gibi, tarihsel bilgi kanıtlara dayanılarak kurulur. Kanıt, yeniden-canlandırılacak olan düşüncelere ulaşmak için anahtar rolünü üstlenir. Ayrıca, Collingwood'un iddiası, yeniden-canlandırılan düşüncelerin aslının aynı olduklarıdır. Bir düşünce, aslının aynı olarak yeniden-canlandırılıyorsa, bu süreç içinde herhangi bir 'yorumlama'dan söz etmek olanaksızdır. 'Yorumlama'da, öznel süreçler daha etkilidir; tarihçinin donanımının, tarihsel bilginin oluşmasında önemi büyüktür. Bu bir anlamda, tarihçinin düşünülmüş amaçların ötesine geçmesidir. Oysa, Collingwood'un kuramının, tarihçiyi düşünülmüş amaçların ötesine götürmeyeceği ve asıl amaçlara ulaştıracağı, yeniden-canlandırma süreciyle güvence altına alınmıştır. Bu yanı sıra, kuramın, hermenotik kuramla karşılaştırıldığında öznel değil, nesnel olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, Collingwood'un Bradley'yi eleştirisi gözönünde bulundurulduğunda, tarihsel eylemin anlaşılmasında bir tek bağlamının değil birçok bağlamın söz konusu olduğunu belirtmesi, kuramının nesnellğine zarar vermektedir. Bu durum, Collingwood'un önsayıltılarından biri olan, "tarihte olasılığı değil, kesinliği talep ederiz" iddiasıyla da çelişmektedir. Eğer tarihte kesinlik arıyorsak, Bradley'nin belirtmiş olduğu gibi, bir eylemin,

olası tek bağlamının olması gerekmektedir. Tersi bir durumda kesinlikten söz etmemiz olanaklı değildir. Bununla birlikte, Collingwood'un, tarihçinin kanıtlarının asla tamamlanamaması yüzünden geçmişe ilişkin resminin tamamlanamayacağını söylemiş olmasına karşın, nasıl olup da, tarihte kesinlik iddiasında bulunmuş olması anlaşılabilir değildir.

Bize göre bu durum, olasılıkla, Collingwood'un tarih felsefesinin, idealizm ve gerçekçilik arasında kalmasına ve her ikisinden bir takım öğeleri almakla birlikte, her ikisiyle de uzlaşmamış olmasına bağlanabilir. Bu uzlaşmazlık, Collingwood'un anlaşılabilirliğini güçleştirmektedir. Böyle bir durum, örneğin, Carr'ın, Collingwood'cu tarih görüşü olarak adlandırdığı ve tarihçinin tarihi oluşturmadaki katkısının vurgulandığı görüşün, nesnel tarihsel bilgiyi olanaksız kıldığına yönelik eleştirisidir.⁶ Carr'a göre, eğer tarihçi, incelediği tarih dönemine zorunlulukla kendi zamanının gözlerinden bakarsa ve geçmişin sorunlarını kendi zamanını anlamak için çalışırsa, doğru yorumun ölçütünün, zamanındaki amaca uygunluk olduğunu söyleyebilir. Bu da, yorumu baştacı etmek, olgularıyla önemsememek anlamına gelir.⁷ Oysa Collingwood, daha önce de değindiğimiz gibi, yeniden-canlandırma sürecinde, yorumu yadsıyarak, geçmiş düşüncelerin, kanıtların yardımıyla aslına uygun olarak yeniden kurulmaları üzerinde durmuştur. Bu, Collingwood için, tarihte nesnel bilgi elde etmek yolunda önemli bir adımdır. Carr'ın yanılışı, bize göre, Collingwood'u yalnızca bir yönüyle değerlendirmiş olmasıdır. Oysa Collingwood, kariyerinin çeşitli dönemlerinde birbirine karşıtmış

⁶ Carr, Edward Hallett, *What is History?*, sfl. 29-32.

⁷ a.g.e., s. 31.

gibi görünen görüşleri benimsemiş ve dile getirmiştir. Bu, onun diyalektik düşünmesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle, Collingwood'u eleştirirken, onun düşünsel gelişiminin bütün evrelerini gözönünde bulundurmak gerekmektedir.

Collingwood'un "bilimsel" tarih olarak nitelendirdiği tarih, yalnızca, eleştirel tarih üzerine getirilen teknik bir gelişme değildir; o, aynı zamanda, makas-zamk tarihi üzerine getirilen bir gelişmedir de. Bu gelişme, bir bilinç düzeyinden diğere yapılan diyalektik bir geçiştir ve bu geçişin farkına varmakla, bir mutlak önsayıtlar birlikteliğinden diğere geçilmiş olur. Bu geçişte, yalnızca tarih kavramının kendisi değil, birçok kavram dönüşüme uğrar. Makas-zamk tarihçisi, ya da eleştirel tarihçi için, kanıt toplandıkça, konusu daha da zorlaşmaktadır, çünkü o, tarihsel geçmişin tutarlı ve tam bir resminin yapılabilmesini, tüm "olguların kullanılmasına bağlamaktadır. Bu, *Speculum Mentis*'de, "bilen bir zihinden bağımsız olan bir nesnel gerçekliğin bütün bilgisinin *reductio ad absurdum*"⁸ olarak nitelendirildiği tarih düşüncesidir. Öte yandan, bilimsel tarihçi için, "algılanabilir tüm dünya, ilke olarak, tarihçi açısından bir kanıttır"⁹, çünkü, tarihçinin sorgulama anlayışı bir seçme ilkesine dayanmaktadır: "örtük kanıt", ancak belirli sorularla olan ilişkisi içinde 'gerçek kanıt' haline gelebilir. Bununla birlikte, bize göre, Collingwood'un kurmayı denediği bilimsel tarih, yukarıda belirttiğimiz bir takım çelişkileri içinde barındırmasından ve felsefi sorgulamasının yanlış olarak metafiziğe düşmesinden ötürü, olanaksızlaşmaktadır.

* "*reductio ad absurdum*" : Bir düşüncenin karşınının yanlış olduğunu kanıtlayarak, kendisinin doğru olduğunu gösterme.

⁸ *Speculum Mentis*, s. 238.

⁹ *The Idea of History*, s. 247.

Collingwood, karşı karşıya kaldığı bu durumdan kurtulabilir miydi? Onun bilimsel tarih dediği, geçmiş olaylara, tarih ve felsefenin birlikte yönelecekleri tarih görüşü, metafiziğe saplanmayabilir miydi? Bize göre, eğer kuramını sınırlı tutabilmiş olsaydı, Collingwood bunu başarabilirdi.

Tarihin yönteminin doğabilimleri örneğine göre kurulmak istenmesi, olgucu tutumdan etkilenmiş tarih düşünürlerinin yanlış bir girişimidir. Bu tutuma karşı çıkan bir diğer gurup düşünürün, tarihsel olayları bir takım soyut kavramlarla açıklama çabaları da aynı ölçüde yanlış bir girişimdir. İlki nasıl olguculuğun tuzağına düşmekten kendisini kurtaramamışsa, ikincisi de metafiziğin tuzağına düşmüştür. Tarihsel olaylar yorumlanmayı bekleyen değil, açıklanmayı bekleyen olaylardır. Bu nedenle tarihçi, geçmişte olup bitmiş olayları yargılama ve eleştirme hakkına sahip değildir. Geçmişte olup bitmiş olan şey, artık başka türlü olması olanaklı olmayan şeydir. Örneğin, "Fatih İstanbul'u almasaydı ne olurdu?" ya da "Fatih İstanbul'u almamalıydı," gibi kurgusal ve eleştirel yaklaşımlar, tarihi, gerçekte olduğundan başka türlü gösterme çabalarından başka bir şey değildir. Bu türden çabalar olsa olsa, sanat sözkonusu olduğunda anlamlı olabilir; tarih alanı için bu türde çabaların bir anlamı yoktur. Bununla birlikte, tarihsel açıklamalar, zorunluluk değil olasılık taşırlar. Tarihçinin, bütünsel yapıyı oluşturmak için kullandığı kanıtlar, Collingwood'un da belirttiği gibi asla tamamlanmazlar. Bu yüzden, tarihçinin üzerinde çalıştığı konuya ilişkin bilgisi olasılıklı bilgidir. Bu olasılığı arttırmak, Collingwood'un 'bütünleme' dediği, resimdeki boşlukları doldurmak, felsefi sorgulamayla olanaklı olabilir.

Felsefe, herşeyden önce, bir soru sorma etkinliğidir. Bu etkinlik bütünsel bir yapı kurmaya yönelik olarak, çeşitli bilgi türlerinin sorgulanmasını ve gözden geçirilmesini sağlar. Bu nedenle felsefe, bilgi oluşturmaz; bilgi oluşturulmasına önyak olur. Herhangi bir bilgi dalının temel dayanaklarını sorgulayarak, öncüllerle sonuçların tutarlı olup olmadıklarını ve o bilgi dalında elde edilmiş olan bilginin bütünle, evrensel ilişkisini yine o bilgi dalından talep eder. Bu nedenle herhangi bir bilgi dalına ilişkin felsefe yapmak demek, o bilgi dalının kendini sorgulamasına olanak tanıyacak uygun soruları ortaya koymak demektir. Bu sorgulama sırasında ya da sonucunda, çeşitli akıl yürütmelerle elde edilen bilgiler artık felsefenin önermeleri değildir. Felsefe yapısı gereği önermeler kurmaya izin vermez. Önermeler kurmak demek, bir yapı oluşturmak, o şeyi belirlemek demektir. Felsefe bu yanıyla, belirlemeye yardımcı olur, ama kendisi belirlenemez. Örneğin, tarih üzerine felsefe yapmak demek, tarihin yöntemini, yasasını ve tarihe ilişkin bir takım kavramları sorgulamak demektir, ancak, bu kavramları sorgularken bazı önerileri de beraberinde sunmak, olası yeni bir yapıyı belirlemeye çalışmak, artık tarih üzerine felsefe yapmak değil, bir tarih metafiziği kurmaktır. Bu yanıyla Collingwood'un, tarih felsefesi adıyla sunduğu, yeni bir tarih taslağı önerisi, bir tarih metafiziğinden başka bir şey değildir; ve bu öneri de, her metafizik önermede olduğu gibi, doğruluğu ya da yanlışlığı sınınamaz olarak bırakılır.

Tarih, doğası gereği bireysel olanın bilgisini içerir; felsefe ise evrensel olanla ilgilidir. Tarih, bireye ilişkin somut yapıları ortaya çıkarmayı amaçlarken, felsefe, bireylerin ortak özelliklerinden yola

çıkarak onlardaki evrenselliği kavrayabilmek için soyut yapıları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, tarih ve felsefe arasında bir özdeşlik kurmaktan çok, bunların farklı karakterlerinden yararlanarak herhangi bir nesneye ya da olguya ilişkin, kapsamlı ve kuşatıcı bir açıklamanın yapılabilmesine olanak tanıyacak bir birleştirmeden sözetmek daha uygun olacaktır. Bunun da ötesinde, felsefe evrensel olana ilişkin belli açıklamalar yapmaktan çok, evrensel yapıyı ortaya çıkarmaya yönelik bir sorgulama etkinliğidir; bu durumda felsefenin işlevi sorular sormak ve bu sorulara yanıtlar verilmesini sağlamak, daha sonra da yanıtları gözden geçirerek, başka yeni soruları gündeme getirmektir. Bu anlamda tarih ve felsefenin birleştirilmesi demek, bir soru-ve-yanıt diyalektiğinden sözedilmesi demektir. Collingwood'un soru-ve-yanıt mantığı, daha önce de dile getirdiğimiz gibi, böyle bir birleştirme için en uygun kuramdır. Benzer bir kuram, Toynbee'nin 'meydan okuma ve tepki' diye adlandırdığı kuramıdır. Bu kuram Collingwood'un 'soru-ve-yanıt' kuramıyla benzerlikler göstermektedir.¹⁰

Soru-ve-yanıt mantığı, tarihsel bir olguya felsefeye yaklaşmanın en iyi yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mantık, yalnızca tarih için değil bütün diğer bilim dalları için de uygun bir yapıdır. Collingwood, felsefenin en temel tekniğini bir tarih yöntemi olarak kullanmakla, tarih ve felsefenin karşılıklı etkileşim

¹⁰ Toynbee, insan ilişkilerinin sonuçlarını neden sonuç ilişkisi içinde ele almanın yanlış olduğunu vurgulayarak, bir nedenin sonucunun zorunluluk taşıdığını, oysa insan ilişkilerinde böyle bir zorunluluğun olmadığını, birinin diğeri karşısında bir çatışma durumundaki tutumunun bir neden değil meydan okuma olduğunu, doğurduğu durumunsa, bir sonuç değil tepki olduğunu söyler. Meydan okuma ve tepki, olaylar dizisini temsil etmek bakımından neden ve sonuca benzer, ancak dizinin karakteri aynı değildir. Tepki sonuca benzemez, çünkü önceden belirlenmiş değildir; her durumda aynı olmaz ve dolayısıyla önceden tahmin edilmesi olanaklı değildir. (Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, London and New York, 1955. s. 271-274.)

içinde oldukları, kendisinin bilimsel dediği, bir tarihi kurmak yolunda önemli bir adım atmıştır. Soru-ve-yanıt mantığı, Collingwood'un diğer iki kuramı, tarihsel imgelem ve yeniden-canlandırmayla karşılaştırıldığında, felsefe dayanakları bakımından daha sağlam bir yapıya sahiptir. Collingwood, diğer iki kuramını bütünüyle metafizik kaygılarla tasarlarırken, soru-ve-yanıt mantığını felsefi kaygılarla tasarlamıştır. Bu mantık, hermenotikçiler için de, özellikle Gadamer için, kuramlarını geliştirmek yolunda bir basamak oluşturmuştur.

Böylece Collingwood ve ona bağlı olarak Hermenotik kuramcılar, insanı anlamının yolu olarak çok eski bir diktuma geri dönmüş olmaktadır. Bu yanılla onların tarih felsefesine ilişkin görüşleri, Platon'un aşilamaz olduğunu bir kez daha kanıtlamış olmaktadır.

KAYNAKLAR

Birincil kaynaklar:

Collingwood, R.G., *Speculum Mentis*, Oxford: Clarendon Press, London, 1946. (İlk baskısı: 1924)

_____, *Autobiography*, Oxford Clarendon Press, 1991. (İlk baskısı: 1939).

_____, *Essays on Philosophical Method*, Oxford: Clarendon Press, 1933.

_____, *An Essay on Metaphysics*, Oxford: Clarendon Press, 1948. (İlk baskısı: 1940)

_____, *The Idea of Nature*, Oxford University Press, London, 1960. (İlk baskısı, 1945)

_____, *Religion and Philosophy*, London: Mac Millan Co., 1916.

_____, *The Idea of History*, Oxford, Clarendon Press 1946.

_____, *The Principle of Art*, Oxford Clarendon Press, 1950. (İlk baskısı 1938).

- _____, *The New Leviathan, (or Man, Society, Civilization and Barbarism)*, Oxford Clarendon Press 1944. (İlk baskısı: 1942)
- _____, “Nature and Aims of a Philosophy of History”, *Essays in Philosophy of History*’de, Ed., William Debbins. Austin: University of Texas Press 1965.
- _____, “Outlines of a Philosophy of Art”, *Philosophy of Art*’da, Ed., Alan Donagan, Bloomington: Indiana University Press, 1964.
- _____, “The Limits Of Historical Knowledge”, *Essays in Philosophy of History*’de, Ed., William Debbins, Austin: University of Texas Press 1965.
- _____, “Croce’s Philosophy of History”, *Essays in Philosophy of History*’de, Ed., William Debbins, Austin: University of Texas Press 1965.
- _____, “Ruskin’s Philosophy”, *Essays in the Philosophy of Art*’da, Ed., Alan Donagan, Bloomington: Indiana University Press, 1964.
- _____, “The Nature and Aims of a Philosophy of History”, *Essays in the Philosophy of History by R.G.Collingwood*, Ed. William Debbins, University of Texas Press, Austin, 1965, İlk kez, Proceedings of the Aristotelian Society, (1924-1925)’de yayımlanmıştır.
- _____, “The Philosophy of History”, *Essays in the Philosophy of History by R.G.Collingwood*, Ed. William Debbins,

University of Texas Press, Austin, 1965. İlk kez, Historical Association Leaflet, No: 79 (1930) 'da yayımlanmıştır.

_____, "Folklore Ms., Magic", Willem Johannes Van Der Dussen tarafından aktarılmıştır: *History as a Science: The Philosophy of R.G. Collingwood*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1981.

İkincil Kaynaklar:

Agassi, Joseph., "Questions of Science and Metaphysics.", The Philosophical Forum, No:5, 1974, 529-556.

Blanshard, Brand, *The Nature of Thought*, London: George Allen and Unwin, Ltd., 1939, Cilt I.

Bosanquet, Bernard, *The Philosophical Theory of the State*, London 1965.

Boucher, David., "The Creation of the Past: British Idealism And Michael Oakeshott's Philosophy of History", History and Theory, 1984, vol. 23 No: 2, 193-214.

Bradley, F.H., *Essays on Truth and Reality*, Oxford 1914.

_____, *Appearance and Reality*, Oxford University Press 1969, (İlk baskısı: 1893)

_____, "The Presuppositions of Critical History", *Collected Essays*, New York 1968.

- Bultmann Rudolf, *History and Eschatology: The Presence of Eternity*, New York 1957.
- Carr, E.H., *What is History?*, New York 1972.
- Debbins, William. *Essays in the Philosophy of History by R.G. Collingwood*, University of Texas Press, Austin 1965.
- Donagan Alan, *The Later Philosophy of R.G. Collingwood*, Chicago: University of Chicago Press, 1985 (İlk baskısı 1962).
- _____, Ed. *Essays in the Philosophy of Art*, Bloomington: Indiana University Press, 1964.
- Dussen, Willem Johannis van der., *History as a Science Collingwood's Philosophy of History*, Leiden 1980.
- Fell, "R.G. Collingwood and The Hermeneutical Tradition", *International Studies in Philosophy*, XXIII/1, 1991, 1-12.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, Çev. Garrett Barden and John Cumming, New York: Seabury Press, 1975.
- _____, "On the Scope and Function of Hermeneutical Reflection", *Continuum*, 8, 1970, 77-95.
- Gardiner, Patrick, *The Nature of Historical Explanation*, London: Oxford University Press, 1952.
- Green, Thomas Hill, *Hume and Locke*, New York 1968.
- Goldstein, Leon J., "Collingwood on the Constitution of the Historical Past", *Critical Essays on the Philosophy of R.G. Collingwood* , Ed. Michael Krausz, London: Oxford University Press, 1972.
- Hegel, G.W.F., *The Philosophy of Right*, Çev. T.M.Knox, Oxford 1952.

- Hogan, John P., *Collingwood and Theological Hermeneutics*, University Press of America, Lanham 1989.
- Husserl, Edmund, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, Çev. W.R.Boyce Gibson, London 1931.
- Joachim, Harold H., *The Nature of Truth*, Oxford 1914.
- Knox, T.M., "Editor's Preface", *The Idea of History*, Oxford, Clarendon Press 1946.
- Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- Linge, David, "Dilthey and Gadamer: Two Theories of Historical Understanding", Journal of the American Academy of Religion, 41: 1975, 536-553.
- Lonergan, Bernard J. F., *Method on Theology*, New York: Herder and Herder, 1972.
- Mink, Louis O., *Mind, History and Dialectik: The Philosophy of R.G. Collingwood*, Bloomington: Indiana University Press, 1969.
- Oakeshott, Michael. *On History and Other Essays*, London: Oxford 1983.
- _____, *On Human Conduct*, Oxford, 1975.
- _____, "The Activity of Being an Historian" *Rationalism in Politics and Other Essays*, London, 1974.
- _____, *Experience and Its Modes*, Cambridge, 1933.
- Passmore John, *A Hundred Years of Philosophy*, London, 1957.

- Plato, *Meno*, Çev. W.K.C. Guthrie, Penguin Books, England 1981.
(İlk baskısı 1956.)
- Peters, R.S., *The Concept of Motivation*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd. 1958.
- Rotenstreich, Nathan., *Philosophy, History and Politics (Studies in Contemporary English Philosophy of History)*, Martinus Nijhoff-The Hague, 1976.
- _____ , *Time and Meaning in History*, D.Reidel Publishing Company, Holland, 1987.
- Rubinoff Lionel, *Collingwood and the Reform of Metaphysics: A study in the Philosophy of Mind*, Toronto: Toronto University Press, 1970.
- _____ , "History and Human Nature: Reflections on R.G. Collingwood", International Studies in Philosophy, XXIII/3 1991, 75-89.
- Russell, Bertrand, *Logic and Knowledge*, ed. R.C. Marsh, London 1956.
- _____ , *Inquiry into Meaning and Truth*, London 1940,
- Saari, Heikki, "Some Aspects of R.G. Collingwood's Doctrine of Absolute Presuppositions", International Studies in Philosophy, XXIII/1, 1991, 61-73.
- Santayana, George, *Fifty Years of British Idealism*, Cambridge 1933.
- Tomlin, E.W.F., *R.G. Collingwood*, The British Council, London, 1953.
- Toynbee, Arnold J., *A Study of History*, London and New York, 1955.

Vico, Giambattista. *The New Science*, çev. Thomas G. Bergin - Max Fisch, Cornell University Press, 1968.

Walsh, H.B., *An Introduction to Philosophy of History*, London: Hutchinson Uni. Press, 1967.



SUMMARY

R.G. Collingwood, who is among the prominent thinkers of the 20th century England, had in his early period, under the influence of Cook Wilson, a realistic philosophical view which considered the sphere of scientific investigation an appropriate sphere for philosophical investigation, but he later abandoned this attitude mainly because of his interest in art and history. According to Collingwood, such an attitude meant ignoring history, and ignoring history unabled one to comprehend the problems of philosophy discussed in the past in an appropriate way. Thus, Collingwood rejected the positivist conception, which held that historical events could be explained through general laws, claiming that these laws were infested by naturalism.

Starting from this, Collingwood puts forward a view of history which takes idea as its base. Comprehending a historical event is only possible throug interfering with that event and re-enacting the thoughts and lives of the persons participating in the event. And this is far from the course of the naturalist. What is to be explored for the historian is not only the event, but also the idea uttered in that event. When viewed from this angle, a resemblance can be drawn between the historical thought which deals with the individual and the philosophical thought which deals with the universal. Should philosophy be included in history?

The interrelation, which Collingwood intended to establish between history and philosophy, was based on the idea that two

opposite spheres of knowledge are dialectically in interaction, so that man is able to understand himself. In all his writings, from *Religion and Philosophy* to *Autobiography*, Collingwood consistently underlined the difference which he made between history and philosophy. For that reason, Collingwood did not undergo a radical process of change concerning this, as his interpreters claim. In reality, he did not ever attempt to dissolve history and philosophy in each other. He always accepted that the two spheres had very different topics and techniques of investigation. What Collingwood meant to do was to provide the grounds on which history and philosophy, as the two appropriate spheres, are in interaction in such a way that they could take up the problems of humanity and solve these problems in unity in order to obtain knowledge. What Collingwood's interpreters are mistaken about is the fact that the interpreters have failed to realize that Collingwood considered history and philosophy two separate spheres in interaction rather than seeing them as a unified sphere.

Another misunderstanding arises in the attempt to relate Collingwood's ideas concerning dialectical investigation, the historicity of thought and historical understanding with hermeneutics theory. Collingwood's above mentioned ideas have constituted relevant clues for hermeneutics theorists, indeed. But, in our view, Collingwood is not concerned with such an attitude because, while hermeneutics theorists emphasize, above all, "interpretation" which includes subjective processes all as the only means of obtaining historical knowledge, Collingwood sticks to an objective and critical attitude. This is an absolute difference.

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**