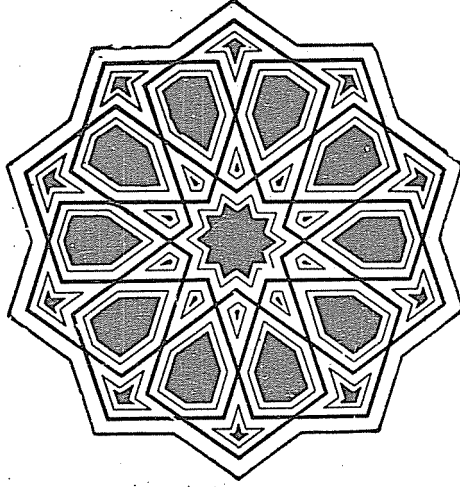


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR



I - IV

1956

MARS T. ve S. A. Ş. MATBAASI — ANKARA

1 9 5 8

18. YÜZYIL FRANSIZ AYDINLANMA TARİHCİLİĞİ ve MODERN TARİHCİLİK KARŞISINDAKİ DURUMU

Dr. Kâmuran BİRANÖ

18. yüzyıl tarihçiliği, dünya tarihini hıristiyan teolojinin hâkimiyetinden kurtarmış, tarih dünyasını bu yüzyıla öz olan bilgi metodları ile incelemeye girişmiştir. Gerçi, bu yüzyıldan önce, Renaissance'da ve Humanisma hareketi içinde de tek tek tarih olayları, birlikli bir görüş açısından ve yeni bir hayat idealine göre tasvir edilmmişti. Ancak, bütün dünya tarihinin ilâhî bir plâna göre tasarlanmasından vazgeçilerek dünyevî mânâda açıklanması denemesine ilk defa 18. yüzyılda ve bir Fransız düşünürü tarafından girişildi. Bununla birlikte, son yüzyılların başlıca düşünce çığırlarını inceliyen bir yazar, Friedrich Meinecke "18. yüzyılın, Klâsik ve Romantik Düşünceleri Hakkında" adlı bir konferansında, 18. yüzyıl tarihçiliği ile 19. yüzyılda ortaya çıkan modern tarihçilik arasındaki ayrılığa dokunarak, bu iki tarih anlayışı arasındaki farkın, "Kopernikus'dan önceki astronomik sistemle, Kopernikus sistemi arasındaki ayrılık kadar önemli olduğunu" ileri sürer (1).

Gerçekte, Meinecke'nin bu düşüncelerini biraz mübalâgalı bulmak yerinde olur. Çünkü, dünya tarihini yeni zamanlara öz olan ilim metodları ile inceleyerek açıklıyan 18. yüzyıl tarih yazarlığı, modern tarihçiliğin üzerinde gelişeceği bir manevî alan, bir ilk dayanak olmuş, hattâ içten içe onu desteklemiş ve hazırlamıştır. Bununla birlikte, 18. yüzyıl tarihçiliği ile modern tarihçilik arasında gene de derin ve önemli ayrılıklar vardır. Bu ayrılıklar, her şeyden önce, tarihin bir manevî ilim olmasından ileri gelir. Çünkü manevî ilimlerde takibedilen metodlar, dünya görüşleri ve hayat anlayışları ile ilgilidir. Manevî ilimlerde tabiat ilmi gibi tek ve kesin bir metoddla belirlenmemişlerdir. Manevî ilimlerde takibedilen metodların açıklanması, ilkin bu metodlara hâkim olan dünya görüşlerinin kavranmasına bağlıdır. 18. yüzyıl tarihçiliği ile 19. yüzyılda ortaya çıkan modern tarih görüşü arasındaki ayrılık, her iki yüzyıla hâkim olan felsefî düşünceler ve ana görüşler, her iki yüzyılın dünya görüşü ve hayat anlayışı arasındaki ayrılıktır.

18. yüzyılın tarih anlayışı, bu yüzyıla öz olan düşünce çığırı ve bu çığırın bağlı olduğu dünya görüşü ve hayat anlayışı ile belirlenir. 18. yüzyıla hâkim olan çığır, Aydınlanma çığırındır. Aydınlanma, bu yüzyıldaki düşünce çığırının kendine taktığı isimdir. Temel çizgi lerini az sonra belirteceğimiz bu çığır şekillendiren düşünceler, bu devrin bütün manevî başarılarını belirler. 18. yüzyıl tarih yazarlığı da, dünya tarihini, bu çığra hâkim olan düşünceler açısından incelemiş ve tarih olaylarını bu çığırın hâkim temayülüne göre değerlendirmiş ve düzenlemiştir. Aydınlanma kavramı, biri asıl ve dar, öteki ise geniş olmak üzere, iki anlamda kullanılabilir. Asıl ve dar anlamdaki Aydınlanma, 18. yüzyılı kapsıyan düşünce çığırındır. Geniş anlamdaki Aydınlanma ise, umumiyetle, insan düşüncesinin Renaissance'danberi üzerinden gittiği gelişme gidişidir. 18. yüzyılı kapsıyan asıl anlamdaki Aydınlanma çığırını, bir bakıma, geniş anlamdaki Aydınlanmanın, 15. yüzyıldanberi insan düşüncesinde olagelen değişikliklerin sonucudur. 18. yüzyıl Aydınlanması, Renaissance'danberi her çeşit baskıdan kurtulan insan aklının, ottonomisine kavuşması ve kendi aklını hiç

(1) Friedrich Meinecke, Vom Geschichtlichen Sinn und Vom Sinn der Geschichte.

bir otorite tanımadan kendi başına kullanması sonucunda elde edilen başarıların ve birbiri ardı sıra ortaya çıkan ilmi buluşların bir meyvesidir. İnsan düşüncesindeki bu hamleli başarıyı hazırlayan ekonomik ve sosyal olaylar, herkesce bilinir. İlk, yeni bir sosyal kuvvetin, burjuva sınıfının ortaya çıkması, bu sınıfın endüstri ve ticaret işlerindeki başarısı, bu dünyaya yönelmiş olan ve herşeyden önce, bu dünya ile ilgili bulunan yeni bir hayat düzeninin kurulmasıdır. İmdi, bu yeni hayat düzeni içinde ahlâk ve siyasetle ilgili yeni bir literatür ortaya çıkmıştır. Hür düşünceli yeni bir yazarlar sınıfının eseri olan bu literatür, bu dünya ile ilgili olan yeni bir dünya görüşünün ve yeni bir hayat anlayışının temelini atmıştır.

Son olarak, hıristiyan dinin kendinde ve kilisede bazı değişiklikler olmuş, bu değişiklikler sonucunda, kilisenin birliği bozulmuş ve Papanın mutlak otoritesi sarsılmıştı. Luther, kilise kurumunu, insan ruhunun Tanrı'ya açılan yolu üzerinde bir engel olarak görmüş ve bu engeli yıkmaya çalışmıştı. Böylece, o zamana kadar dil uzatılmayan kilise doğmaları da tenkid edildi.

Bundan böyle, autonomisini kazanan insan aklı, gerçek dünyaya ayak bastı. İlk, sanat ve edebiyatta kendisini gösteren Renaissance hareketi, şimdi, denemeye dayanan bilgilerin yeniden canlandırılmasıyla tamamlandı. Astronomide, mekanikte, fizikte antik çağın ortaya atmış olduğu teoriler, yeni baştan ele alınarak ilerletilmeye başlandı. Bu devrin dünya görüşünün dayandığı temel prensibi meydana getiren en önemli buluş, Gallilei'nin ortaya koymuş olduğu mekaniktir. Bu suretle, tabiattaki gerçek illiyet kavramının temelleri atılmış ve tabiat olgularını matematik formüllerle açıklamak imkânı elde edilmişti. Kepler, bu yollardan giderek kendi kanunlarını buldu. Nihayet Newton, ünlü çekim kanunu ile kendinden önceki iki büyük bilginin buluşlarını, hem tamamlamış, hem de birleştirmiş oldu. Çünkü bundan böyle, yer yüzü ile ilgili olan düşme kanunu ile gök yüzündeki gezegenlerin bağlı olduğu kanunun bir ve aynı kanundan yani, çekim kanunundan başka bir şey olmadığı meydana çıktı. Bu suretle, bütün ortaçağ boyunca inanıldığı gibi, yer yüzü ile göz yüzü arasında bir mahiyet ayrılığı olmadığı, tabiatın her yanda, bir ve aynı tabiat olduğu, bu bir ve aynı tabiata da bir ve aynı tabiat kanununun hâkim olduğu düşüncesi yerleşti. İnsan düşüncesinin müspet ilimler alanında başarılı adımlarla, böyle bir teviye ilerlemesi, ayrı ayrı memleketlerdeki araştırmacıların, aynı esaslar üzerinde ve aynı metodlarla çalışarak tabiat ilimlerinde birbirine bağlı ve düzenli bir ilerleme meydana getirmeleri, insan aklının birliği ve aynılığı inancını doğurdu. İnsan aklı, nerede olursa olsun, aynı metodlarla ve aynı esaslar üzerinde çalışarak aynı sonuçlara varabiliyordu. Şu halde, insan aklı, ayrı ayrı kültür ulusları arasında bir birlik kuran tek bir kuvvetti. Bundan böyle, insan aklının, değişmeyen, her vakit ve her yerde aynı olan bir kuvvet olduğu anlayışı yerleşti. Bu anlayış, ilk defa antik çağda ortaya atılmış olan eski bir doktrinle de tamamı tamamına uzlaşıyordu. Bu eski doktrin, Stoacılar tarafından kurulmuş olan tabii hukuk doktrini idi. Stoacılar, insan tabiatının değişmezliğine inanıyor, insan tabiatındaki bu değişmezliğin, insan tabiatındaki bu süreklilik ve direşmenin de, her şeyden önce, insan aklında kendisini gösterdiğini kabul ediyorlardı. Böylece, onlara göre akıl, her yerde ve her vakit aynı olan bir kuvvetti. Bu, zaman üstü sonsuz, akıl, zaman üstü bir takım sonsuz hakikatlerin özellikle, öncesiz ve sonsuz bir tabii hukuk kavramının kaynağı idi. İmdi, bu eski doktrin, tabiat ilminin ilerlemesinden doğan yeni akıl anlayışı ile de büsbütün kuvvetlenip desteklenerek yeni zamanlar için yeni bir ideoloji oldu.

Yeni zamanların bilgi ideali ile antik tabii hukuk doktrini arasında ilk ilgiyi Hollandalı Hugo Grotius kurdu. Galilei, nasıl matematikte tabiat ilminin temellerini attı ise, Hugo

Grotius da öylece, başlı başına, yalnız kendi kendinde ve kendi özünde gerçekleşen bir tabii hukuk kavramının yerleşmesi için çalıştı. 18. yüzyıl düşünürleri, böylece, ne Tanrı ve ne de insan iradesine bağlı olmayan, öncesiz ve sonsuz bir şekilde geçerliği olan ve yalnız akıl yoluyla kavranabilen bir tabii hukuk anlayışına bağlandılar. İnsan aklında kaynağını bulan bu kavram, ahlâk eylemlerini ve topluluk düzenini belirliyen bir prensip olarak gözönünde tutuluyor ve tarihin gidişi de bu prensip açısından incelenip değerlendirilmek isteniyordu.

18. yüzyıl Aydınlanma çığırını ilkin İngiltere'de doğdu. Bununla birlikte, bu düşünce çığırına en kesin ve en baskın formunu kazandırarak onu taçlandırmak Fransız kültürüne nasip oldu. İngiliz Aydınlanma çığırının maddî dünyayı kavramak için ortaya koyduğu bilgi prensiplerini Fransız Aydınlanması, Manevî dünyaya, tarih alanına da uyguladı. İngiliz Aydınlanma hareketi, Locke ve Newton'un düşünce ve görüşleri içinde şekillenmişti. Bu hareket, ilkin rationalist Avrupa felsefesine, özellikle, Descartes felsefesine karşı girişilen bir kalem çatışması ile başlamıştı. Locke'un, Descartes felsefesine karşı giriştiği bu kalem çatışması, ilkin, Descartes tarafından ortaya atılan doğuştan kavramlara yöneliyor, insan zihninde, her denemeden önce, apaçık bir şekilde mevcut olan ve her sağlam bilginin temelini meydana getiren doğuştan kavramların varlığını reddederek, her çeşit bilginin tek kaynağının tecrübe olduğunu ileri sürüyordu. Locke'un, zihnimizdeki kavramların, duyularla elde edilen deneme verilerinin birbirine bağlanmasından meydana geldiğini ileri süren görüşü, Newton'un, yalnız deneme ve gözlem sonucunda elde edilmiş olan şeyleri doğrulayan bilgi prensipleri ile de desteklenerek kuvvet kazandı. Newton'a göre, gerçek bilginin üç kaynağı vardı: Deneme ve gözlemler, ölçü, hesap. Tabii olgular hakkındaki her bilgi, ilkin kesin bir gözleme dayanmalı, sonra da ölçü ve hesaplarla yorumlanarak kanunları bulunmalı idi.

Newton'un düşünceleri ve tabiat felsefesi Voltaire yoluyla Fransa'ya aktarıldı. Voltaire, Newton'un bilgi prensiplerini herkesin anlayabileceği bir şekilde yorumlayıp yaydığı "Éléments de la Philosophie de Newton" adlı eserinin ikinci bölümünde "Fizik, maddenin duyularla elde edilen verilerinden kalkarak, düşünce ile, çekim gibi yeni sıfatlarını keşfetmektir" diyerek 18. yüzyılın bilgi anlayışını en açık bir şekilde belirtmiş oldu. Bundan böyle, gözlem ve düşünce, her çeşit bilginin meydana gelmesini sağlayan iki kaynak olarak gözönünde tutuldu. Manevî ilimler alanı ve tarih dünyası da bu bilgi anlayışına göre işlendi. Tabiat üzerinde deneme ve gözlemlerde bulunup, sonra elde ettiği sonuçları ölçü ve hesaplarla formülleyen insan aklı, nasıl tabiatındaki kanunluluğu günden güne daha iyi anlayıp, tabiata günden güne daha fazla hükmedebiliyorsa, aynı yollardan giderek, insanlık dünyasına hâkim olan kanunluluğu da bulabilecek ve tarihin akışını belirleyen prensibi tesbit edecekti. Bu suretle, tabiat dünyasında olduğu gibi, tarih dünyasındaki olayların değişikliğine ve çokluğuna da kanun yoluyla hâkim olunabilecek, tarih dünyasındaki olayların bütün değişikliği ve çeşitliliği bir kaç umumî prensibe götürülerek basitleştirilmiş olacaktı.

Aydınlanma tarihçiliği, Voltaire'le birlikte, gelişmesinin tepe noktasına ulaştı. Voltaire, bütün Aydınlık çağı tarih yazarlarının ardından gideceği ana programı çizdi. Voltaire'in düşünce dünyası, Aydınlanma çığırını içinde oluşan manevî temayüllerle beslendi. Ama o, bütün bu temayülleri, açık bir suura yükseltmeyi, rasyonel formüller içinde düzenlemeyi bildi. Voltaire, dünya tarihini birlikli bir görüş açısından incelemeyi deneyen ilk düşünür oldu. Gerçi, Voltaire'den önce de, birlikli bir ide ile ilgili olan umumî tarihler

yazılmıştır. Ama, bütün bu tarihlere hristiyanlığın ikili prensibi hâkimdir. Voltaire, dünya tarihini dünyevileştirdi ve yeni bilgi metodları ile açıklamayı denedi.

"Essai sur les Moeurs et l'esprit des Nations" adlı tarihi araştırmasında o, tarihin akışını, Newton'un çekim kanunu ile uzlaştırıp yeni bir şekilde formüllediği tabii hukuk doktrinine göre değerlendirir. Aklın her yerde ve her vakit aynı olduğuna inanan bu eski doktrin, Voltaire'de Newton'un "Natura est semper consona" düşüncesi ile uzlaştırılır. Gerçekte, bu devirde "Natur" tabiat kavramı, hem maddî varlığı, hem de manevî varlığı içine alan, bütün bilgi şubelerini kuşatan umumî bir kavram olarak gözönünde tutulur. Bu gün, biz, fizik tabiat dünyası ile insanlığın yarattığı manevî dünyayı birbirinden ayırıyor ve bu iki ayrı alanı inceleyen ilimleri, tabiat ilimleri ve manevî ilimler olarak iki ayrı problem gurupu halinde birbirine karşı koyuyoruz. Halbuki bu devirde, tabiat kavramı ile, hem fizik tabiatın kendisi, hem de insanlığın manevî hayatının verimi olan kurum ve oluşumlar ifade edilir. Tarihle tabiat birbirinden ayrılmayan bir bütün, bir birlik olarak gözönünde tutulur. Voltaire, Essai sur les Mœurs'un sonunda: "Bu araştırmadan çıkan sonuç, insan tabiatı ile içten ilgili olan her şeyin, dünyanın ne yanında olursa olsun birbirine benzediğidir" der. "Ahlâklıkla ilgili olan şeyler birbirinden ayırırlar ve eğer aralarında bir benzeşme varsa bu rastgeledir. Ahlâklık dünyaya değişiklikler sağlar. Buna karşılık, tabiat dünyada bir birlik kurar. Tabiat, her yanda, az çok değişmeyen prensipler ortaya koyar. Bu suretle esas her vakit aynıdır. Ama, kültür, çeşitli sonuçlar meydana çıkarır." İmdi, insan tabiatı da fizik tabiat gibi, her vakit, ve her yerde aynı olunca, tabiat bilginin ödevi ile tarihçinin ödevi arasında bir ayrılık bulunmaması gerekir. Tarihçi, ilkin, tarih olgularının özü ile kabuğunu; daha doğrusu, tarihte sürekli ve zorunlu olan olaylarla, rastgele ve süreksiz olan olguları birbirinden ayırmasını bilmelidir. Bundan sonra, tarihçi de tıpkı tabiat bilgini gibi, tarih olaylarını gözleyecek ve çözümleyecek, tarih olaylarını birbirine bağlayan bağı, bu olayların nedenlerini bulmaya çalışacaktır. Böylece, tarih dünyasının değişikliği ve çokluğu içinde saklı bulunan kanunu bulmayı kendine hedef edinecektir. Çünkü, insanlık dünyasında da değişmeyen, her zaman aynı kalan ve yeni baştan ortaya çıkan bir esas mevcuttur.

İnsan tabiatının bu değişmeyen sürekli özü, yalnız, bilgisizlikten kurtulmuş ve ihtiyârsızlardan temizlenmiş olan insan aklında kendisini gösterir. Akıl, insanlığın temel kuvveti olarak her yanda ve her vakit aynıdır. Voltaire, Essai sur les Mœurs'de tarihin şanlı gidişini belirleyen esas kuvvetin akıl olduğunu belirtmeye çalışır. Burada, aklın tarih içindeki gidişi, zaman üstündeki bir kuvvetin zaman içindeki görünüşü ve açılışı olarak gözönünde tutulur.

Voltaire, bu eserinde tarihten önceki çağlardan da söz eder. Hemen hemen hayvanca bir hayat süren ilk insanların, ilk kültür devrine ulaşabilmeleri için oldukça uzun bir devrin geçmiş olması gerektiği düşüncesini ortaya atar. Bilgisizlik ve karanlık içinde yaşayan bu insanlarda, akıl daha açılıp gelişmemiştir. Bu akıl öncesi devrede, insanlar da tıpkı hayvanlar gibi içgüdüye bağlıdırlar. Tabiat, bu devrede insanlara da kendileri için faydalı olan bilgileri içgüdü yoluyla fısıldar. Ama, akli bir kere gelişen ve ilk kültür devresine erişen insanın, bundan sonraki bütün başarıları, kendi varlığını şuuruna eren aklının bir verisidir. Bundan böyle, tarihteki bütün değişme ve hareketler, sonsuz akıla, çok kere, din taassubundan doğan boş inanlar, ön yargılar arasındaki mücadelenin bir ifadesidir. Akıl, bu boş inanlara karşı, her vakit "moral" prensipleri ile savaşır. Tarihte, Voltaire'in gerçekten beğendiği çağlar ve devirler vardır. Bu devirlerde, ahlâk gelişmiştir. Güzel sanatlar geliş-

miştir. Ama, bu ilerleme ve gelişme devrelerinin ardından, yeni baştan, din taassubunun ve müsamahasızlığının hâkim olduğu bir barbarlık devri gelir. Böylece, dünya tarihi akla uygun olan ve akla aykırı olan devirlere ayrılarak değerlendirilir. Bununla birlikte, tarihin umumî gidişi içinde, akıl, karanlık devirlerde rastlanan bütün engelleri aşarak, bütün direnmelere karşı koyarak zaman, içindeki gelişme ve açılmasını tamamlar. Bundan dolayı, umumî dünya tarihi, aynı zamanda bir ilerleme tarihidir de.

Voltaire'in tarih görüşüne bir bakıma kesin bir "moralizm" hâkimdir. Tarihin akışı içinde akıl, çok kere, moral prensipleri olarak belirir. Aykırı inan ve boş düşünceleri yenererek ilerlemeyi sağlayan da bu moral prensipleridir. Voltaire'in "Le Philosophe Ignorant" adlı felsefe kitabının ana tezi de "insanlık topluluğunun sürekliliğini sağlayacak tek güdünün akıl olduğu, aklın ise âdalet kavramının kaynağı olduğudur." "Nasıl bir geometri mevcutsa, öylece bir ahlâk da mevcuttur." Görenek ve geleneklerin çeşitliliğine ve değişikliğine şaşmaz ve sürekli bir ahlâk kanunu hâkimdir. Voltaire, bu noktada Tanrı kavramına ve doğuştan kavramlara da başvurur. Tanrı, bütün insanların yüreğine haksızlık yapmaktan ibaret olan aynı ahlâk tohumunu serpmiştir. Ahlâk kavramı a priori bir kavramdır. Bu kavram, insan zihninde elbette başlangıçtan itibaren hazır ve şuurlu bir şekilde mevcut değildir. O, insan zihninin gelişmesinin ancak belli bir devresinde kendini gösterir. Voltaire, bu noktada o kadar beğendiği ve "sage" diye adlandırdığı Locke'a da karşı gelir (2). Ahlâk alanında da hiç bir a priori kavram kabul etmediğinden dolayı, Locke'u tenkid eder. "İnsan zihninde, hiç bir doğuştan "innée" kavramın, hiç bir doğuştan "innée" ahlâk kaziyesinin bulunmadığı düşüncesinde "Locke" la birliğim. Ama, bu dünyanın çocukları olan bizler, eğer sakallı olarak doğmadıksa, bundan günün birinde sakallanmayacağımız sonucu mu çıkar? Hiç bir insan doğar doğmaz yürümez. Ama, iki ayakla doğan herkes, günün birinde yürüyecektir. Böylece, hiç bir şahıs da doğarken âdil olmak gerektiği düşüncesini birlikte getirmez. Ama, Tanrı insanların organlarını o şekilde düzenlemiştir ki günün birinde hepsi bu gerçeğe uyarlar" (3).

Voltaire, bu alanda Locke'u bırakır ve Newton'a bağlanır. Nasıl çekim kanunu bütün yıldızlar ve bütün cisimler dünyasında aynı şekilde tesir ediyorsa, ahlâkla ilgili olan bir ana prensip de, bizce bilinen bütün uluslarda ve bütün insanlarda aynı şekilde tesir eder. Akıl, iki kere ikinin dört olduğunu ne kadar kesin olarak bilirse, ahlâkla ilgili olan bu ana prensibi de aynı derecede kesin olarak bilir. "Traité de Métaphysique" adlı kitabının IX. bölümünde, "iyilik ve kötülük üzerine olan çoğu kurallar, her ne kadar giyilen elbiseler ve konuşulan dil kadar değişikse de, bana öyle geliyor ki, gene de, dünyanın her yanında, bütün insanların üzerinde uyusacakları tabii kanunlar mevcuttur. Şüphesiz Tanrı insanlara "işte size kanunları veriyorum bunlara göre hareket edin" dememiştir. Ama, insanlara karşı da, öteki hayvanlara karşı davrandığı gibi davranmış, arılara nasıl ortaklaşa çalışıp kendilerini beslemelerini sağlayacak kuvvetli bir içgüdü verdiyse, insanlara da hiç bir zaman ayrılamayacakları bir takım duygular vermiştir. Bu duygular, insanlık topluluğunun öncesiz bağları ve ilk kanunlarıdır." Bundan dolayı, yer yüzünde ahlâkın varlığı Tanrının varlığını da isbat eden bir olgudur. Ahlâk kavramı, ayrı ayrı devirlerde ve ayrı ayrı uluslarda çeşitli şekilde yorumlanmış olabilir. Ama, hak ve haksızlık kavramlarından meydana gelen özü her vakit aynı kalır. İmdi, eğer böyle ise, yani kaynağını akılda bulan aslı bir ahlâk kanunu her vakit mevcut olagelmisse, tarihteki akla aykırı olan devirler, topluluk içindeki bütün didişmeler neden diye sorulabilir. Voltaire, buna karşılık, "Aşırı istek

(2) Le Philosophe Ignorant (Contre Locke).

(3) Oeuvr. Bd. 50 S. 138.

ve tutkuların, sarhoşluğun coşkunluğu içinde akıl kayıbedileceğinden bir çok haksızlıklar işlenilebilir. Ama sarhoşluk geçince, akıl yeni baştan geri gelir ve bence insanlık topluluğunu sürdüren tek güdü budur." (4). cevabını verir. Şu halde tarihin gidişini belirleyen ve ilerlemeyi sağlayan esas güdü ihtiraslarla bulanmamış olan akıldır

Voltaire, dünya tarihi ile ilgili başlıca araştırması olan yukarda sözünü ettiğimiz *Essai sur les Moeurs et L'esprit des Notions*'da, en çok insanlık kültürünün ilerleyişini gözönünde tutar. Bir devrin, bir ulusun yahut herhangi bir tarih olayının kendine öz olan yapısına "esprit" bazı kere de "géné" der. İşte umumî kültür tarihi, ayrı ayrı uluslara ait olan esprit'lerin bağlantıları ve umumî tarih plânı içindeki gelişme gidişleri ile ilgilenir. Bu umumî tarih, böylece, insanlık esprit'sinin ilerleme tarihidir. Voltaire, ilerlemeden sonsuz bir hoşnutluk duyar. Tarihin bir ilerleme olduğu ve kendisinin içinde yaşadığı devrin de tarihteki bütün devirlerden daha üstün olduğu görüşünü savunur. (Siccle de Louis XIV) Voltaire, ilerleme kavramının her vakit ateşli bir koruyucusudur. Bu bakımdan o, gerek kendi devrinde gerek kendinden sonraki nesil üzerinde derin tesirler uyandırmıştır. Nitekim, Condorcet'nin "Esquisse d'un Tableau historique des Progrès de L'esprit Humain" adlı eseri ahlâda tamamiyle, Voltaire'in prensiplerine dayanan, Voltaire'in düşüncelerinin daha ileri götürülmesinden meydana gelmiş olan bir eserdir.

Tarih felsefesi sözünü ilk defa kullanan düşünür de gene Voltaire olmuştur. Bugün biz, tarih felsefesi deyince, dünya tarihi içinde olup biten şeylerin varlık formlarının, kanunlarının, yahut "kategorial" düzenlerinin açıklanması denemesini anlarız. Halbuki, Voltaire'in bu terimden anladığı mânâ, tarihin bir filosof gibi incelenip içinden faydalı bilgilerin meydana çıkarılmasıdır. Voltaire için, tarihten çıkarılacak faydalı bilgiler, 18. yüzyıl Aydınlanmasının gerçekleşmesini sağlayan bilgilerdir. Bu suretle Voltaire, tarih yoluyla Aydınlanmayı tanıtmak, yahut yenilik düşmanlarını ilkin tarih yoluyla hazırlamak ve yumuşatmak istemiştir. Şu halde tarih, başlı başına bir hedef değil, tersine, bir vasıta, insanlığın Aydınlanmasına yardım eden, insan düşüncesinin gelişmesi için gerekli olan bir vasıta idi. Gerçekte, bütün Fransız Aydınlanma kültürü, tarihi bu anlamda kavramış, bu ilmi, yalnız insanlığın eğitim ve öğretimi için bir vasıta olarak gözönünde tutmuştur. Nitekim, Aydınlanmanın büyük sözlüğü olan ansiklopedinin "redaktörü" ve en yetkili sözcüsü D'alembert de, ansiklopedinin bilgi plânını açıklarken, tarihin ödevini bu anlamda belirler. "Bilge kişi, dünya sahnesi üstündeki insanları, tanık yahut aktör olarak gözönünde tutar. O, manevî dünyayı da, tıpkı fizik dünya gibi, ön yargılara kapılmadan inceler. Yazarların anlattıkları olayları, tıpkı tabiat olaylarında olduğu gibi sakınarak gözden geçirir. Gerçek tarih olaylarını, muhtemel olanlardan ve muhtemeli de hayalî olandan ayıran en ince ayrıntıların farkına varır. Samimiyetle kinin, şüphe ile taassubun çeşitli ifadelerini tanır. Tanığın sahip olmak zorunda olduğu otorite ile tanıklıktaki kuşvet derecesini, olayın niteliğine göre belirtir. Bu sağlam ve güvenli kurullarla aydınlanan bilge kişi, birlikte yaşadığı insanları daha iyi tanımak için geçmişte yaşayanları inceler. Okuyucuların çoğu için can sıkıntısının dindirilmesine yarayan tarih, filosof için insanlığın manevî alandaki, ahlâk alanındaki sınama ve denemelerinden kazanılmış bir koleksiyondur. Bu koleksiyon, yalnız bilge kişilerin eseri olsaydı daha kısa ve daha eksiksiz olurdu. Ama, ne kadar eksik de olsa, gene insan için faydalı öğütler ve bilgilerle doludur" (5).

Böylece, Aydınlanma, geçmişe döndüğü, geçmişe incelediği vakit, geçmişin kendini değil, geçmiş yoluyla geleceği ve şimdiki zamanı anlamak istiyordu. Gerek Voltaire, gerek

(4) Le Philosophe Ignorant Chap. XXXVI.

(5) Oeuvres de D'Alembert, I. Partie, Paris 1821. S. 127.

öteki Aydınlanmacılar, tarihi, Aydınlanma kültür idealinin üzerine dayanabileceği bir destek olarak gözönünde tutuyorlar ve tarihi araştırmalarını her vakit bu plâna göre düzenliyorlardı. Aydınlanmacılar, tarih devirlerini, yalnız içinde yaşanılan devri hazırlamak bakımından gördükleri göreve göre değerlendiriyorlardı. Onlara göre, tarihteki bütün öteki devirler, içinde yaşanılan devre ulaşmak için aşılın birer aşamaktı. Kendisinden sonraki devri hazırlayan ve her devir de, tarih sahnesindeki görevini tamamlamış sayılıyordu. 18. yüzyıl Fransız Aydınlanma tarihciliği, bütün dünya tarihine kendi açısından yahut başka bir deyimle 18. yüzyıl Fransız kültürü açısından bakar ve bütün kültür çevrelerini, kendi görüşüne ve kendi ölçüsüne göre kavrar. Bu yüzden, kendi ölçüsü dışında kalan tarih olaylarının derinliklerine varamaz. Bütün bu tarih kurum ve oluşumlarının kendilerine öz olan anlam ve değerlerini gözönünde tutmaz. Onları kendi oluş ve kendi akışları içinde kavramak kaygusuna düşmeden, yalnız umumî tarih plânındaki akıl ölçüsüne göre değerlendirir. Böylece, bütün tarih olaylarını aklın tenkidci süzgecinden geçirir. Gerekliği vakit, en kutsal sayılan tarih kurumlarını bile hırpalamaktan çekinmez. Taassup ve müsamahasızlıkla mücadeleyi de kendisi için başlıca amaç bilir.

18. yüzyılın diğer bir Aydınlanmacı düşünürü olan Montesquieu, uzun tarihî araştırmaları sonucunda meydana getirdiği "Esprit des Lois" ında, kanun kavramını bir hukukçu olarak belirlerken, insanlık dünyasını da fizik tabiatın bir bölümü olarak gözönünde tutan Aydınlanmacı dünya görüşünden kalkar ve "Kanunlar, olguların tabiatından çıkan zorunlu münasebetlerdir" der (6). Şu halde, tabiatla olduğu kadar toplulukta, fizik dünyada olduğu kadar manevî dünyada da, bir "Nature des Choses" vardır. Bundan dolayı, Montesquieu, tarih olaylarını, tıpkı tabiat olayları üzerinde çalışan bir tabiat araştırmacısı gibi inceler. İnsanlık dünyası ile ilgili olayları belli bir kaç prensip ve ipotezle açıklamayı dener. Nitekim, bütün devlet anayasalarını üç şekle irca ederek açıklayan sınıflaması meşhurdur. "Lettres Persanes" larında âdalet kavramında n, "un rapport de convenance" olarak söz eder. Montesquieu'ya göre bu kavramın hiç bir irade eylemi ile değiştirilemeyecek olan, matematik gibi objektif bir yapısı vardır. Bu kavram, ister insan, ister Tanrı, ister melek tarafından algılsın, her vakit, kendi kendinin aynı olarak kalır. "Çünkü, Tanrı'nın kendisi de kendi kanununa bağlıdır." Tanrı'nın kendisi de âdaletin öncesiz normlarına boyun eğmek, âdaleti algıladığı andan itibaren âdil olmak zorundadır. Böylece Montesquieu'ya göre, ne Tanrı buyruğundan çıkan, ne de bu dünya ile ilgili kuvvet ve irade gücüne bağlı olan öncesiz bir hak ve hukuk prensibi mevcuttur (7). İnsan iradesinden, hattâ Tanrının kendisinden bağımsız olan bu öncesiz âdalet kavramı, insan aklında kendisini göstermekte, insan aklı, bu öncesiz ve sonsuz mahiyet prensibi ile ortaklaşmaktadır. Şu halde, akıl, fâziletin ve insanlık hürriyetinin de kaynağıdır. Nitekim, tarihteki büyük devirler, insan aklının eseri olan, insan aklının hâkim olduğu devirlerdir. "Sur la Grandeur et la Décadence des Romains" adlı eserinde Montesquieu, aklın üstünlüğüne inanır, topluluğun gidişini ve tarihin akışını bu saf akılda kaynağını bulan değişmez hukuk normlarının belirlediğini kabul eder. İnsan aklının koyduğu bir kanun, tarihte bir devir yaratır ve büyük tesirler bırakır. Roma'nın ululuğu ve siyasetteki üstünlüğü, Roma kanunlarındaki siyasî hürriyetin bir sonucudur. "Esprit des Lois" da da insan aklı, her ulusun hayat kuvvetinin gelişmesine en elverişli olan prensipleri seçen, çok kere iklimin ve yeryüzü şartlarının kötü tesirlerini ortadan kaldırmaya yarayacak kaideler ortaya koyan bir kuvvet olarak gözönünde tutulur. Akıl, insanların ve devirlerin aşırı tutku ve isteklerini sonsuz bir şekilde dizginler.

(6) Esprit des Lois, 1. Kitap, 1. Bölüm.

(7) Lettres LXXXII.

Montesquieu, bir devrin, bir ulusun, aşırı tutku ve isteklerini, hareketli, ateşli bir ata, aklı ise bu atı kullanan suvariye benzetir. Böylece tarihte, bir yandan aklın kuvveti ile ihtirasların kuvvetinin birlikte tesir ettiğine işaret etmiş, öteyandan, zaman üstü geçerliği olan aklın gene de olayların gidişine hâkim olduğunu belirtmiş olur. Şu halde, tarih dünyasında geçerliği olan kanunlar, aklın normlarıdır. Bunlar da fizik dünyaya hâkim olan kanunlar kadar esaslı ve değişmezdirler.

Böylece, 18. yüzyılın düşünce gidişi mücerret bir kavram olan tabii hukuk prensibine sıkı sıkıya bağlanır. D'Alambert, insan aklı ile ilgili öncesiz ve sonsuz bir ahlâkın varlığını savunur. Ansiklopedinin ikinci "redaktörü" olan Didrot da Voltaire gibi yalnız insan aklında kendisini gösteren öncesiz ve sonsuz bir hak ve âdalet kavramından hareket eder.

Dünya tarihini ilk defa dünya yüzüne indiren 18. yüzyıl tarih yazarlığı, olayların gidişini tabii hukuk prensibine bağlamakla, tarih dünyasını gene belli bir plâna göre açıklamıştır. 18. yüzyıl, dünya tarihinde, belli bir plân ve bir mânâ göstermeye girişmiş ve bu bakımdan, eski tarih felsefesi sistemlerinin gittiği yoldan gitmiştir. Hıristiyanlık düşüncesinin tesiri altında gelişen eski tarih felsefesi sistemleri, insanlık dünyasında, bütün uluslar için ortaklaşa olan ve gittikçe ilerliyen bir ilâhi terbiyenin gerçekleşmekte olduğunu ve bu suretle bir Tanrı devleti hâkimiyetine doğru gidildiğini kabul ederler. Saint Augustin tarafından esasları çizilip Bossuet'ye kadar devam eden bu litteratür içinde, tarih dünyası, her vakit, ilâhi bir ide bakımından ve ilâhi bir kronoloji plânına göre açıklanmıştır. İmdi, 18. yüzyıl, gerçi dünya tarihini ilâhi bir ideye yahut ilâhi bir kronoloji plânına bağlamaktan vazgeçmiştir. Ama, tarih dünyasını, gene de umumî bir kavrama bağlamak ve belli bir kronoloji plânına göre açıklamaktan kurtulamamıştır. Böylece, Aydınlanma çığrı tarih yazarlığı da tıpkı kendisinden önceki teolojik tarih felsefesi sistemleri gibi açıktan açığa bir "konstrüksion" a düşmüştür. Bu yüzden, canlı tarih materyalini kendi tabii gelişmesi içinde gözönünde tutamamış ve bazı zorlamalara girişmiştir. Tarihteki dinamizmi mekanizme döndürmüş, tarihin yaratıcı kuvvetlerini bir takım formüller içine hapsedmek istemiştir. *Ancak, öncesiz bir hak ve ahlâk kavramının varlığına inan bütün bu litteratürün tarihin bundan sonraki gelişmesi üzerinde çok önemli ve devir değiştirici tesirleri olmuştur. Tabii hukuk doktrini, bu devrin siyasi ve sosyal reformları, ahlâki yenilikleri için mânevî bir kaynak olmuş, Amerikan beyannamesini ve Fransız devrimini hazırlayan insan ve yarıadaş hukuku anlayışı 18. yüzyıl, Aydınlanma çığrı içinde gelişmiştir.*

Bu yüzyıl sonunda bu çığır, artık olgunluğunun en yüksek derecesine ulaşmış ve tarih alanındaki ödevini tamamlamış gibidir. Akla dayanan, her alanda, tarihte, felsefede, sanat ve edebiyatta aklın sınırları ile çevrelenmiş olan bu kültür içinde, zevke, hâyale ve duyguya yer veren yeni bir dünya görüşü ve hayat anlayışı belirmeye başlamıştır. Gerçekte, Aydınlanma kültürüne karşı ilk reaksiyon, Aydınlanma kültürünün kendi içinden, daha, tabii hukuk görüşüne bağlı olan ve Aydınlanma metodlarına göre çalışan Aydınlanmacı düşünürler arasından yapılmıştır. Meselâ Avrupa kıtası dışında, İngiliz Aydınlanmacılarından birisi olan David Hume, ilk defa olarak tarihin gidişinde makul bir plân aramaktan vazgeçmiş ve dikkatini tarih sürecinin kendisine çevirmiştir. Hume, tarihteki oluşun, ardi arası kesilmeyen değişikliklerin farkına varmış ve bu oluş içinde insan aklının da değişip geliştiğini görmüştür. Bu suretle, insan aklının değişmediği, her vakit aynı kaldığı sanısı onda kuvvetini kaybetmiştir. Sonra Hume, Aydınlanma'nın akla dayandırıp akıl yoluyla açıkladığı bütün kurum ve oluşumların, devletin, hukukun, dinin kökünde akıldan çok içgüdü ve duyguların rolü olduğunu belirtmiştir.

Öte yandan Montesquieu da "Espirit des Lois" nın ana düşüncesini meydana getiren

siyasî relativismi ile Aydınlanmayı aşmış Romantisme ve historisme giden köprüyü kurmuştur. İnsan cinsinin esas itibarıyla değişmediğine, her vakit ve her yerde aynı kaldığına inanan Aydınlanma için, aklın ortaya koyduğu bir kanunun, her vakit ve her yerde aynı şekilde geçerliği olması gerekir. Halbuki Montesquieu'ya göre, her ulusun kendine öz bir "Espirit général" i vardır. Bu, bir ulusun içinde yaşadığı mekânın, özellikle iklim ve yer yüzü parçasının şekli ile toprağın niteliğinin, sonra dinin, gelenek ve göreneklerin, özlü sözlerle önemli olaylardan alınan örneklerin, ortaklaşa tesirlerinden örülüp meydana çıkarılmış bir ulus ruhudur. Uluslar arasındaki ayrılık, bu ayrı ayrı faktörlerin tesir ve birbirleriyle bağdaşma tarzlarından meydana gelir. "Kanunların ruhu" kanunla bu çeşitli faktörler arasında mevcut olabilecek türlü münasebetlerin ifadesidir. Kanun koyulurken, her şeyden önce, bir ulusun "Espirit général" inin gözönünde tutulması gerektiğini ileri süren Montesquieu, bu suretle her ulusun ferdi bir karakteri olduğuna işaret etmiş olur. Ferdîyet (individualité) kavramı ise modern tarihçiliğin temel kavramlarından biridir.

18. yüzyılın Aydınlanmacı düşünürlerinden J. J. Rousseau da bir yandan akla dayanan ideal bir devletin nasıl kurulacağını tam da Aydınlanma metodlarına göre işleyerek tasvir ederken (Contrat Social) öte yandan, iki meşhur "Discour" undaki radikal kültür tenkidleri ile Aydınlanmanın ilerlemeden duyduğu hoşnutluk ve kendine karşı beslediği güven duygusunu sarsar. Rousseau, insan ruhu ile tabiat arasında da yeni uygunluklar arayarak ve kendi ruhunu açarak (Confessions) yeni bir çığır yani Romantizmin önderliğini yapar.

Modern tarihçilik, yeni bir insan anlayışına dayanan bu yeni çığır, yani Romantizm üzerinde çiçeklenip gelişir. Bunda esas, insanı Aydınlanmanın kabul ettiği gibi, yalnız bir akıl yaratığı olarak değil, içgüdüleri, aşırı istek ve tutukları ile bir birlik, bir bütün olarak gözönünde tutmaktır. Romantizm, ilkin insan ruhuna, insan ruhunun şuurlu olmiyan derinliklerine yönelir. İnsan ruhunun derinliklerinde daha keşfedilmemiş sırlı alanlar vardır. İnsan ruhu, sırlı miktatsız kuvvetlerin kaynağıdır. Renaissance için nasıl tabiat bir sır idiyse, Romantizm için de insan ruhu öyle bir sır olmuştur. Romantik yazarlar, ruhlarının derinliklerindeki irrasyonel kuvvetleri dinlemek, iç hayatlarını açmak, ruhlarının derinliklerinden gelen duygu ve tutkuları ortaya dökmek istiyorlardı. Bu suretle, romantik çığır içinde yazarların kendi ruhlarını açıp iç hayatlarını ortaya döktükleri lirik bir edebiyat serisi ortaya çıktı. Bu, ferdi görüşlerin iç yüzlerinin açıklanması ve ferdiyet kavramının önem kazanması yolunda bir ilk basamaktı. Tarihi yeni bir şekilde anlamak, tarih dünyasının gerçekliğini kavrayıp onun derinliklerine dalmak için, ilkin, insan ruhunu tanımak, insan ruhunun derinliklerine dalmak gerekliydi. Bu bakımdan modern tarihçilik Romantisme gerçekten çok şey borçludur.

Aydınlanmanın olduğu gibi, Romantizmin ilk kökleri de İngiltere'de belirdi ve Aydınlanma gibi Romantizm de İngiltere'den Avrupa kıtasına yayıldı. Ancak, bu sefer bu hareketi taçlandırmak ayrı bir Avrupa ulusuna, Almanlara nasip oldu. Aydınlanma, nasıl Fransa'da en olgun ve en baskın formunu bulduysa, Romantizm de, Almanya'da idesine en uygun formunu buldu ve bu çığır, sonunda Historisme doğru gelişti.

Aydınlanma kültürü bir akıl kültürü idi. Akıl, onun için biricik bilgi yolu idi. Gerçek ve doğru bilgi ise ancak şuurun aydın alanında yer alan bir bilgi idi. Romantizm, aklın karşısına akıldan daha derin bir bilgi organı olarak gördüğü estetik sezgiyi koydu. Bu, gerçekliği, bütün zenginliği ve bütün canlılığı ile kavrayan bir sezgi idi. Romantizm, sezgi yoluyla gerçeğin özünü ve formunu doğrudan doğruya yaşamak, gerçeğe mümkün olduğu kadar yaklaşmak, onu, içten duyup onunla özdeş olmak istiyordu. Romantisme için gerçek bilgi, şuur altından, şuurun karanlıklarından ve derinliklerinden çıkan bilgi idi. Roman-

tizm, aslında, felsefeden çok edebiyata yakın bir çığır ve bu anlayışın özünü de en iyi şairler dile getirmişti.

Romantizm, 19. yüzyılda ortaya çıktı. Bu yüzyıl, bir tarih yüzyılı, yeni bir devir yaratan büyük tarih olaylarının ortaya çıktığı yüzyıldı. Bundan dolayı, Romantiklerin alâkası tarihe yöneldi. Romantizm, tarihle çok yakından ve çok içten ilgilendi. İlkın, insan ruhuna dalmak, insan ruhunun derinliklerinden kopup gelen en saklı duyguları ve irrasyonel kuvvetleri kavramak isteyen bu çığır, şimdi, ruhun bu karanlık kuvvetleri yoluyla tarih dünyasının derinliklerine dalmayı denedi. *Tarihin karanlıkları içine gömülen olayları, kendi ruh kuvvetlerinin yardımıyla yeniden canlandırmak, kendi benliğini unutup bu geçmişteki olguyu yeniden yaşamak istedi. Artık, aydınlık çağın ileri sürdüğü gibi, insanlığın her yerde ve her vakit aynı olduğuna inanılmıyordu. Tarih, rasyonel bir plâna göre, düz bir çizgi istikametinde gelişen bir ilerleyiş değildi.* Romantizm, tarihi, her anı başlı başına bir özellik ve orijinallikle dolu sonsuz bir gelişme, sonsuz bir oluş olarak anlıyordu. Tarihdeki olayların, çağların her biri kendi içine kapalı birer "individualite" idiler. Bunun için, tekrarlanamazlardı. Bunlardan her birinin, kendi özellikleri içinde ele alınıp incelenmesi gerekiyordu. *Romantik çığır, Aydınlanma gibi tarihten pragmatik anlamda faydalanmayı, tarihi insan cinsinin eğitimi için bir âlet olarak kullanmayı düşünmüyordu. Tarihin amacını kendi içinde, tarihe karşı duyulan sevginin kendinde buluyordu. Romantik çığır, başlangıçta bütünlüğüyle insanlık tarihine, özellikle Orta-çağa ve antik devre yönelmişti. Ama, sonra bu ilginin sınırları yavaş yavaş daraldı. Alman romantikleri sonradan yalnız kendi ulusları ve kendi geçmişleri ile ilgilenmeye başladılar. Bu, sonraki Romantik nesil, kendi varlıklarının özünü, kendi geçmişlerinde temellenmiş görüyor, aynı soydan ve aynı kandan gelmiş bir topluluk içinde, her yeni düzenin, geçmişin derinliklerinden, gelenek ve göreneklerin köklülüğü içinden çıkartılmasını istiyorlardı. Her ulusun bugünkü devri, geçmiş devirlerdeki gelişmesinin bir sonucu idi. Her ulusun kendine öz olan karakterini, bu ulusun iç hayatından, kökünden doğan yaratıcı kuvvetler, inançlar, gelenekler, uzun yıllar boyunca örüp meydana çıkarmakta idi. Bundan dolayı, tarihcinin ödevi, pedagojik bakımdan faydalı olan bir örnek koleksiyonu meydana getirmek değil, tersine bir ulusun hayatına içten içe tesir eden saklı kuvvetleri ortaya çıkarmak ve ulusun manevî hayatına buna göre bir düzen verilmesine yardım etmektir. Bir ulusun bütün kurumları, bu ulusa içten içe tesir eden yaratıcı kuvvetlerin bir eseri idi. Bundan dolayı, bir topluluk içindeki her kurum, ancak en eski devirlere kadar uzanan köklerinden incelenmek suretiyle kavranılabildi. Romantikler, toplulukla ilgili her kurum ve oluşumun, verilen her materyalin köklerine kadar gitmek ve ona tesir eden organik prensibi bulmak istiyorlardı.*

İşte bu anlayış, romantizmin ardından kendini gösteren historik mektebin ana düşüncesi oldu. Historik mektep, hem romantizmin hem de idealist sistemlerin tesiri altında gelişti. Bu mektep, Napolion istilâsını ve Almanya'nın kurtuluş savaşlarını doğrudan doğruya yahut da ardından yaşamış olan bir genç neslin kurmuş olduğu bir mektepti. Humboldt, Winckelmann, Jacob Grimm, Savigny gibi manevî ilimlerin ayrı ayrı dallarında çalışan bilginler, historik suuru geliştirdiler ve manevî hayatın bütün alanlarına uyguladılar. Bundan böyle, meselâ hukuk gibi, siyasî bilimler gibi sistematik yahut teorik bilgilerin historik metoduyla incelenmesi istenildi. Carl von Savigny, bir ulusla ilgili olan hukuk sisteminin, bu ulusun manevî varlığında, bu ulusun ruhunda "volksgeist" köklendiğini ileri sürüyordu. Hukuk, "bir kanun koyucunun iradesiyle değil, saklıdan saklıya tesir eden iç kuvvetler yoluyla kurulur" diyordu. Her ulusun hukuku, bu ulusla birlikte ortaya çıkar. Onunla bera-

ber gelişir ve sonunda da onunla birlikte hayat kuvvetini kaybeder. Jacob Grimm, aynı düşünceyi filoloji alanında geliştiriyor, Alman dilini incelerken, her çeşit gramer kurallarından ve umumî kurallardan kaçınarak, tarihi araştırmalarla, onun organik gelişmesini gözlemek ve bu suretle bu dilin ruhunu kavramak istiyordu. Nihayet modern tarihciliğin kurucusu olan Leopold von Ranke, "Politisches Gespräch" adlı kitabında, bu aynı görüşü devlet anayasalarına uyguladı. Aydınlanmanın tabii hukuk doktrinine dayanan devlet görüşlerine karşı, kendi historik devlet doktrininin programını çizdi. Gerek siyaset, gerek tarih için mücerret prensiplerin ve "konstrüksiyon" ların faydasızlığını göstermeye çalıştı. Devletin iç siyasetinden bağınsız gibi görünen anayasalar, gerçekte toplulukla, topluluğun bütün öteki kurumları ile bağdaşmış, ayrılmaz bir şekilde sarmaş dolaş olmuşlardır. Devlet denildiği vakit, mücerret bir kavramın değil, içten bir hayat prensibinin anlaşılması gerekir. Her devlet, kendine öz hayat prensibi olan bir fertliliktir. Bu manevî varlık, "real-geistige" hiç bir umumî prensipten çıkarılamaz. Onun, gelişmesini sağlayan manevî prensip, ancak derin bir tarihi araştırma ile kavranılabilir. Bir topluluğun başarısı, onun, tarihinden fıskıran manevî kuvvetlere dayanır. Bunun için, geçmişinden çözülen ve geleneklerinden ayrılan bir ulus, en ince hayat sınırlarından yoksun olmuş demektir. Historism, sonunda koyu bir nationalisme döner. Millî olmıyan şeylere karşı bir reaksiyon baş gösterir. Nitekim Ranke, "Historische. - Politischezeitung" de Fransız doktrinlerinin alınıp, Alman ulusuna uygulanmasını tenkid eder. İlkia, Alman devletinin kendi hayat prensiplerinin gerektirdiği ihtiyaçların tanınıp bunların karşılanması gerektiği düşüncesini savunur. *Devleti kendine mahsus bir hayat prensibi olan ferdî bir organism olarak kabul eden historik görüş, onun, bünyesine yabancı olan her şeyin, hayat kuvvetini zayıflatacağını kabul eder. Historik mektep, bu noktada çok titiz devranır. Halbuki yabancı kültürlerin temsili işi de, pekâlâ organik ve ferdî bir "akt" olarak gözönünde tutulabilir ve temsil derecesi ise bu yabancı kültürü temsil eden milletin hayat kuvvetini gösterebilir.*

Ranke, tarihin ilerleme gerileme ve saire gibi mücerret kavramlara bağlanmasına karşı koyar. Onun için tarih, her vakit, daha fazla kuvvet kazanmak için birbirleri ile didişen canlı kuvvetlerin "lebendige kräfte" bir mücadelesidir. Bu canlı kuvvetler, "real geistig" ferdiyettler, manevî varlıklar olarak gözönünde tuttuğu mücerret devletlerdir. Ranke'de real olanla, yani hakikî, gerçek olanla, manevî olan "geistig" olan ayrılmıyacak şekilde birbirine bağlanır. Real bir varlığa sahip olan devlet, kendisine içten içe tesir ederek onu bütün devletlerden ayıran manevî prensip sayesinde bir ferdiyettir. Bu prensip, devlet düzenine, idare mekanizmasına, devletin her çeşit kurumuna ve devleti meydana getiren fertlere, bu devlete öz olan karakteri kazandırır ve bu devleti bütün öteki devletlerden ayırır.

Ranke, "real geistige" ye, manevî varlığa karşı, "formal allgemeine" yi yani umumiyi koyar. Ranke'de "allgemeine" yani umumî'nin birbirinden tamamiyle ayrı iki anlamı vardır. Umumî denilince, bir kere, tecrit yoluyla elde edilmiş umumî kavramlar anlaşılır. Ranke, bunların tarihte ve devlet teorilerinde tamamiyle boş ve faydasız kavramlar olduğuna kanidir. "Politisches Gespräch" de dediği gibi, "Aristokrasiyi bütün sıfatlarıyla bilmek, aristokrat bir ulus olan İsparta'nın yalnız geleneke ve göreneklerinin değil, hâttâ iç teşkilâtının, bile bilinmesine yaramaz."

İkinci anlamdaki "allgemein" umumî, Ranke'nin tarihte kullandığı ana kavramlardan biridir. Ashında, bu da, dünya tarihinin kendisinden başka bir şey değildir. Münferit manevî varlıklardan "real geistige" yani devletlerden her birinin, kendi hayat prensibine göre ferdî bir tarihi gelişmesi vardır. Ama, bunlar aynı zamanda umumî dünya tarihinin geliş-

me gidişi içinde yer alırlar. Gerçekte, umumî dünya tarihinin kendisi de bir kerelik ferdi bir süreçtir. Bu umumî ferdi süreç, aynı zamanda, ferdiyetlerle de dolu olan bir süreçtir. En umumî olan bu ferdi süreç, yani umumî dünya tarihi, bütün öteki tarihi ferdiyetleri, yani ayrı ayrı tarih devirlerini ve tarih olaylarını kuşatır. Umumî tarihi süreç tarafından kuşatılan öteki tarihi ferdiyetler, hem kendi ferdi gelişmelerini takip eder, hem de umumî tarihi gelişmenin meydana çıkmasına yardım ederler.

Ranke, "Versuch einer Weltgeschichte oder Allgemeine Ansicht der Weltgeschichte" adlı tarihi araştırmasında dünya tarihini inanılır ve güvenilir kaynaklara dayandırıyor ve öyle güvenli kaynaklarla başlatıyor. Bu eserde, dünya tarihi, toprak, kuvvet ve hâkimiyet için birbirleri ile mücadele eden, birbirleri ile birleşen ve birbirlerine karşı koyan manevî, ferdi varlıkların, yani ulusların örüp meydana çıkardıkları, en umumî ve birlikli bir ferdi süreç olarak gözlerimizin önüne seriliyor. Dünya tarihindeki büyük olayları, ulusların iç hayat prensipleri ile dış motiflerin birleşmesi ve birbirine karışması meydana getiriyor.

İkin, ayrı ayrı, tek tek değerlere ayrılmış gibi görünen dünya tarihi, bu suretle, birlikli bir "Gesamtentwicklung" umumî gelişme içinde birleşir. Ranke, dünya tarihinde, Voltaire'in anladığı mânâda bir ilerleme plânı aramaz. Çünkü o, tarih devirlerini, yalnız kendilerinden sonra gelen devreyi meydana getirmeye yarayan birer araç olarak gözönünde tutmaz. Tarihin her devrinin, kendine öz olan ferdi bir değeri vardır. Her devir, Tanrı karşısında aynı derecede değerli, aynı derecede yetkilidir. Ranke, her tarih devri ile Tanrı arasında doğrudan doğruya bir münasebet bulur. Bu suretle o, tarihe dinî ideler de karıştırır. Bununla birlikte, Ranke'nin tarihe dinî ideler sokması, tarihte ilâhî bir plân araması demek değildir. Ranke, Tanrı tarafından yaratılan dünyanın bütünlüğü ile Tanrı'nın "Geist" ı ile dolu olduğunu ve bundan dolayı da, her devrin doğrudan doğruya Tanrı'ya ait olduğunu ileri sürer. Yer yüzündeki devletleri de "Gedanken Gottes" olarak, Tanrıca bir kaynaktan çıkmış manevî varlıklar olarak gözönünde tutar. "Politisches Gespräch" deki çok meşhur olan şu cümlesi, tarih anlayışını esaslı şekilde dile getirmiş olur. "Ich aber behaupte, Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer existenz selbst, in ihrem eigenen selbst."

Ranke, özellikle, tarih yazarlığının ruhu olarak gözönünde tuttuğu iki kuralla modern tarihciliği ilmî bir temel üzerine yerleştirmiştir. Bunlardan ilki, kaynakların kritiğidir. Tarihcinin doğruluğundan emin olduğu inanılır ve güvenilir kaynaklardan hareket etmesidir. İkincisi ise, bu emin malzemeyi mânalandırması, olaylar arasındaki gerçek bağılıkları kurarak tarihi olayları şekillendirmesidir. Ranke böylece, tarih olaylarının aslında olduğu gibi meydana çıkarılmasını istemiştir ki bu devri için büyük bir yeniliktir. Aydınlanma tarihcileri, ilkin bir ipotezden hareket ediyor ve tarih olaylarını bu ipoteze göre zorlayarak şekillendirmek, tarihin akışına, bu ipoteze göre bir düzen vermek istiyorlardı. Halbuki Ranke, tarih olayları karşısında, *ilkin, kendi benini silmek, kendi benini ortadan kaldırarak, onları tıpkı geçmişte oldukları gibi canlandırıp yeniden yaşatmak istedi: Bu, hakiki tarihcinin, tarihi gerçeğe objektif bir şekilde ulaşabilmek için duyduğu derin ve ateşli istekti.* Aydınlanma, tarihte yalnız aklın kavramları ile çalışmış, bu yüzden derin bir tarihi sezgi ve anlayışa ulaşamamıştı. Romantizm ise sezgiyi esas olarak almış ve aklı savsamıştı. Halbuki Ranke, metodlu ilmî bir temel üzerinde, düşünce ile duyguyu, bilgi ile sezgiyi içten içe birleştiriyor, tarih olaylarının derin anlam ve bağlantılarını böylece kavriyordu.

Bununla beraber, tarihi anlayışın özünü asıl Dilthey dile getirdi. Dilthey, tarih dünya-

sına konu olan olguların, insanlığın manevî hayatının verimi olan, insanlığın iç dünyasından çıkan olgular olduğunu belirterek, bunların, ancak içten yaşanarak kavranabileceğini gösterdi. Şu halde, tarih, anlayan bir ilimdir. Anlayan bir ilim ise, her şeyden önce bir anlama metodunu şart koşuyordu.

Dilthey'e göre, tarih metodu olarak anlama, insanın kendi sübjektif sınırları içinden dışarı taşması, kendi varlığını aşarak, tarihteki herhangi bir olayı içten yaşaması, tarih dünyasını yaşayarak kavramasıdır. Bunda esas, insanın kendi beninden çıkıp geçmişe ulaşması, yahut da geçmiş bir olayı, kendi beninde yeniden canlandırarak yaşaması, kendini geçmişteki bir olayın içinde, yahut geçmişteki bir varlığın yerinde sayıp ona göre şekillenmesidir. Bu suretle tarihçi, kendi iç hayatının derinliklerinden geçmişin nefesini alıp geçmişle büyülenmek imkânını kazanır. Kendi iç dünyasında, tarih dünyasının aynı olan bir dünya kurar. Tarih dünyasını kendi iç dünyasına aksettirir.

Tarihi gerçekliği, olduğu gibi, objektif bir şekilde, kavramak isteği doğduktan ve modern tarihciliğin temelleri atıldıktan sonra, tarihin ve umumiyetle manevî ilimlerin varlığı, bir bilgi teorisi problemi olarak da ayrıca ele alınmıştır. Bu problemi, bir yandan Dilthey, öte yandan Güney Batı Alman Mektebinin kurucuları olan Windelband ve Rickert, ele almışlar ve kendi görüşleri açısından halletmeye çalışmışlardır. Bu düşünürler, manevî ilimlerin temel ve metodlarını inceleyerek bütün bu ilimler arasında bir birlik kurmak ve tabiat ilimleri karşısında bağımsızlıklarını sağlamak istiyorlardı. Bütün bu çalışmaların üzerinde birleştiği nokta, tarihin ve umumiyetle manevî ilimlerin tabiat ilmi gibi açıklayıcı bir kanun ilmi olmadıklarıydı. Tabiat ilmi için, tek tek olaylar, tek hayvanlar, tek nebatlar, yalnız bir cinsin örneği olarak önemlidirler. Bu ilim, tek tek varlıklarla yalnız bir nümune olarak ilgilenir ve kendi dünyasını, cinsle, umumî kanunlarla belirler. Buna karşılık, tarihin ilgisi, ferdi şekillenmelere, bir kerelik olaylara, özel oluşumlara çevrilmiştir. İşte, Dilthey'a göre tarihin ödevi, ferdi ve özel olanın şekillenmesindeki aynılıkları, benzeyişleri belirtmek, bunların bağlı oldukları kuralları tesbit etmektir. Buna karşılık, Rickert'e göre, tarihin ödevi, ferdi olayları bir daha meydana çıkırmayacak. bir kerelik şekillenmeleri, öteki objelerle hiç bir ilgisi olmayan hususî çizgileri için tasvir etmektir. (8).

Tarihin varlığını bir bilgi teorisi problemi olarak ele alıp, bu ilmin metodlarını inceleyen bu çığır içinde de, bazı karşıtlıklar, mücadeler ve ayrı görüşler vardır. Bu durum, manevî ilimlerin, tabiat ilmi gibi, kesin bir metod şuuruna ile belirlenmemiş olmasından ileri gelir. Tabiat ilmi metodu, tabiat ilminin varlığını mümkün kılmış ve güvenliğini sağlamıştır. Bu ilmin 17. yüzyılın başındanberi durmadan gelişen sürekli bir geleneği vardır. Tabiata hâkim olma prensibi, bu ilmi zaferden zafer götüren ana güdüdür ve bu prensip, düşünülmedik ölçüde gerçekleştirilmiştir. Buna karşılık, manevî ilimlerde metodik kesinlik kavramı, sonradan ortaya çıkan, onlara dışardan gelen bir şeydir. Manevî ilimler alanında, metodların felsefî güdülerle taşınmış olması, bu ilimlerin kesin bir metod şuuruna ile belirlenmelerine ve temellendirilmelerine engel olmuştur. Manevî ilimlerin metodu, dünya görüşleri ve hayat anlayışları ile yüküldür. Bundan dolayı, manevî ilim üstadlarından Erich Rothacker'ın dediği gibi "Manevî ilimlerle ilgili olan metod ve kavramları anlamak için onları dünya görüşleri ile ilgili olan asıllarına kadar takip etmekten başka çare yoktur" (9).

(8) Rickert ve Dilthey'da Manevî ilimlerin Temellendirilmesi (1954) adlı kitabımızda bu hususta yeter bilgi verilmiştir.

(9) Erich Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, S. 36 München/Berlin 1937.