



**G. VICO, W. DILTHEY VE J. ORTEGA Y
GASSET FELSEFESİNDE TARİH SORUNU**

Fatih KARTİ

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Mustafa CİHAN
2023
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

Fatih KARTİ

**G. VICO, W. DILTHEY VE J. ORTEGA Y GASSET
FELSEFESİNDE TARİH SORUNU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Mustafa CİHAN**

ERZURUM - 2023



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "G. Vico, W. Dilthey ve J. Ortega Y Gasset Felsefesinde Tarih Sorunu " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

21.12.2023

Fatih KARTİ

Ashı Islak İmzalıdır

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

.....

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Mustafa CİHAN danışmanlığında, Fatih KARTİ tarafından hazırlanan bu çalışma 18/ 12/ 2023 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa CİHAN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Zafer YILMAZ

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı Islak İmzalıdır

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1
I. TARİH FELSEFESİNİN GELİŞİMİ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GIAMBATTISTA VICO’NUN FELSEFESİNDE TARİH SORUNU

1.1. G. VICO’NUN YAŞAMI, ESERLERİ VE ÇAĞI.....	20
1.2. G. VICO’DA YÖNTEM SORUNU	27
1.3. G. VICO’NUN İNSAN ANLAYIŞI	31
1.4. G. VICO’DA TARİH SORUNU	35
1.4.1. İnsan Doğası ve Tarihsel Bilgi	35

İKİNCİ BÖLÜM

WILHELM DILTHEY’İN FELSEFESİNDE TARİH SORUNU

2.1. W. DILTHEY’İN YAŞAMI, ESERLERİ VE ÇAĞI.....	46
2.2. W. DILTHEY’DA YÖNTEM SORUNU	49
2.3. W. DILTHEY’İN İNSAN ANLAYIŞI	52
2.4. W. DILTHEY’DA TARİH SORUNU	60
2.4.1. İnsan ve Tarihsellik	60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

JOSE ORTEGA Y GASSET’İN FELSEFESİNDE TARİH SORUNU

3.1. ORTEGA Y GASSET’İN YAŞAMI, ESERLERİ VE ÇAĞI	75
3.2. ORTEGA Y GASSET’DE YÖNTEM SORUNU	79
3.3. ORTEGA Y GASSET’İN İNSAN ANLAYIŞI.....	90

3.4. ORTEGA Y GASSET’DE TARİH SORUNU.....	103
3.4.1 İnsan Doğası ve Tarih.....	103
 SONUÇ.....	115
KAYNAKÇA	128
ÖZ GEÇMİŞ.....	135



ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****G. VICO, W. DILTHEY VE J. ORTEGA Y GASSET FELSEFESİNDE TARİH
SORUNU****Fatih KARTİ****Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mustafa CİHAN****2023, 144 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Mustafa CİHAN****Doç. Dr. Zafer YILMAZ****Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU**

Bu çalışma, G. Vico, W. Dilthey ve J. Ortega y Gasset'in felsefelerinde tarih sorununu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda Vico, tarihi açıklarken kendinden önce ortaya konulan tarih anlayışlarının yetersizliğinden bahseder. Vico, tarih felsefesi yaparken insanın, tarihsel ve toplumsal bir varlık olduğunu dile getirmiştir. O, tarihi açıklarken insanın merkezde olduğu bir yöntemi kullanarak sadece tarih felsefesi yapmamış aynı zamanda toplum felsefesi ve kültür bilimlerinin temelini atmıştır. Dilthey ise tarihi açıklarken Vico'ya benzer şekilde kendisinden önceki tarih anlayışlarının yetersizliğine dikkat çekmektedir. Dilthey, tarihi; tinsel, toplumsal ve insanın psikolojik yönünün etkin olduğu bütünsel bir alan olarak tanımlamıştır. O, tarih anlayışını temellendirirken tin bilimleri ile doğa bilimleri arasında ayırım yaparak kendi tarih felsefesini ortaya koymaya çalışmaktadır. Dilthey, tarihi açıklarken insanın tarihin merkezinde olduğunu ve tarihin insanla anlam kazandığını ifade etmektedir. Ortega y Gasset ise tarihi açıklarken Dilthey'den etkilenmiştir. Ortega'da tarihi açıklarken kendisinden önce yapılan açıklamaların yetersiz olduğunu dile getirmektedir ve tarihi açıklarken insanın merkezde olduğu bir yaklaşımı benimsemektedir. O da tarih felsefesi yaparken insanın, toplumsal ve kültürel yönüyle tarih içerisinde yer aldığını dile getirmektedir. O, insanın doğası yoktur, tarihi vardır sözüyle tarihi, insan yaşamının bütünsel yönüyle ele almamız gerektiğini söylemektedir.

Anahtar Kelimeler: Vico, Dilthey, Ortega y Gasset, İnsan Doğası, Tarih, Tarihsellik.

ABSTRACT**MASTER’S THESIS****THE PROBLEM OF HISTORY IN THE PHILOSOPHY OF G. VICO, W. DILTHEY AND J. ORTEGA Y GASSET****Fatih KARTİ****Advisor: Prof. Dr. Mustafa CİHAN****2023, 144 Pages****Jury: Prof. Dr. Mustafa CİHAN****Assoc. Prof. Dr. Zafer YILMAZ****Assoc. Prof. Dr. Hüseyin AYDOĞDU**

This study aims to reveal the problem of history in the philosophies of G. Vico, W. Dilthey and J. Ortega y Gasset. In this context, while explaining history, Vico mentions the inadequacy of the historical understandings put forward before him. While doing philosophy of history, Vico stated that human beings are historical and social beings. By using a human-centered method when explaining history, he not only made philosophy of history but also laid the foundations of social philosophy and cultural sciences. While explaining history, Dilthey, similar to Vico, draws attention to the inadequacy of previous understandings of history. Dilthey defined history as a holistic area where spiritual, social and human psychological aspects are active. While grounding his understanding of history, he tries to reveal his philosophy of history by making a distinction between spiritual sciences and natural sciences. While explaining history, Dilthey states that humans are at the center of history and that history gains meaning through humans. Ortega y Gasset was influenced by Dilthey when explaining history. While explaining history, Ortega also states that the explanations made before him are insufficient and he adopts an approach where people are at the center when explaining history. While doing philosophy of history, he also states that human beings take part in history with their social and cultural aspects. With the statement that man has no nature, he has history, he says that we should consider history from the holistic aspect of human life.

Key Words: Vico, Dilthey, Ortega y Gasset, Human Nature, History, Historicity.

KISALTMALAR DİZİNİ

Akt.	: Aktaran
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Haz.	: Hazırlayan
Ter.	: Tercüme Eden
vd.	: ve diğerleri
vb.	: ve benzeri
vs.	: vesaire



ÖNSÖZ

Felsefe ve bilim tarihinin gelişim sürecini göz önünde bulundurduğumuz zaman tarih üzerine birçok açıklamayla karşı karşıya kalmaktayız. Tarih üzerine yapılan bu açıklamalar sistemli bir şekilde problem durumunu ele almamaktadırlar. Tarih, geçmiş dönemlere bakıldığında hak ettiği değeri görmemiştir. Daha çok doğa bilimlerinin baskısı altında, doğa bilimlerinin yöntemleriyle açıklanan bir tarih sunulmuştur. Tarih üzerine düşünceler, fikirler geliştirilirken hep doğa bilimlerinin epistemolojisinden yararlanılmıştır. Bu yöntemlerde insanlığa sağlam temelli bir tarih anlayışı sunmamaktadır.

Hem bilimin özellikle de felsefenin gelişmeye başladığı süreç içerisinde tarih artık yavaş yavaş hak ettiği değeri bulmaya başlamıştır. Özellikle aydınlanmanın etkisiyle bu süreç daha da hızlanmıştır. Tarihin hak ettiği değeri bulmasının öncülerinden birisi de Giambattista Vico'dur. Vico, çağının ötesinde bir filozoftur. Çünkü Vico, tarihin hakkını vererek bir yöntem geliştirmiş ve bu yöntem sonucunda da bir tarih felsefesi oluşturmuştur. Vico, bu yönüyle özellikle de Avrupa'da ilk tarih filozofu olarak tarihin problemlerini tarihten yola çıkarak yani insandan yola çıkarak anlamaya çalışmıştır.

Wilhelm Dilthey'de tarihe hak ettiği değeri vermeye çalışan Vico ile başlayan bu süreci devam ettiren bir tarih filozofudur. Doğa bilimleri ile tinsel bilimleri birbirinden ayırmaya başlayarak kendi yöntemini oluşturmaya çalışmıştır. Hermeneutik yöntemi bu şekilde temellendirerek insanın tarih içerisindeki tinsellik-tarihsellik boyutunu göstermeye çalışmıştır. İnsanın yaşam içinde anlam kazanacağını söyleyerek bizlere yaşam felsefesi de sunmuştur.

Jose Ortega y Gasset'nin tarih üzerine düşünceleri de özellikle yaşadığı çağ ile doğrudan ilişkilidir. Ortega üzerinde hem Vico hem de Dilthey'in etkilerini de görebiliriz. Ortega'da tarih felsefesini sunarken doğa bilimlerinden ayrı bir yapıya sahip olması gereken tarihi farklı konumlandırmıştır. O da Dilthey gibi insanın tarihselliğinden yola çıkarak felsefesinin zeminini sağlamlaştırmıştır. Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından meydana gelmektedir.

Giriş bölümünde tarih felsefesinin gelişim süreci geçmişten günümüze tarih düşüncelerinden yola çıkarak hazırlanmıştır. Farklı filozofların ve düşünürlerin farklı tarih bakış açıları ele alınmıştır.

Birinci bölümde, Vico'nun yaşamı, eserleri ve yaşadığı çağda yaptığı etkilere ve yaşadığı çağdan edindiği etkilenimlere yer verilmiştir. Daha sonra tarih üzerine geliştirdiği yöntemleri ve bunun sonucunda oluşturmuş olduğu insan ve tarih anlayışları ele alınmıştır. İkinci bölümde, Dilthey'in yaşamı, eserleri ve yaşadığı çağda yapmış olduğu etkilere ve o çağda düşünce yapısının etkilenimlerine yer verilmiştir. Daha sonra tarih üzerine geliştirmiş olduğu yöntemleri ve yöntemlerinin sonucunda elde etmiş olduğu insan ve tarih anlayışlarına değinilmiştir. Üçüncü bölümde, Ortega'nın yaşamı, eserleri ve yaşadığı çağdan edinmiş olduğu düşüncelere ve felsefesinin de temelini oluşturan bu çağdan etkilenimlerine yer verilmiştir. Daha sonra da tarih üzerine geliştirdiği yöntemleriyle insan ve tarih anlayışları ele alınmıştır.

Sonuç kısmında ise G. Vico, W. Dilthey ve J. Ortega y Gasset'in tarih sorununa bakış açılarının benzer ve farklı yönleri ortaya konularak, genel bir değerlendirme yapılmıştır. Yapılan değerlendirme sonucunda Vico'nun döngüsel tarih anlayışını benimsediği, Dilthey'in hermeneutik gelenek içerisinde tarih anlayışını ortaya koyduğu ve son olarak Ortega'nın da varoluşçu gelenek içerisinde tarih anlayışını ortaya koyduğu ifade edilmiştir.

Çalışmamız boyunca genellikle birincil kaynaklara yer vermeye çalışılmıştır. Ele alınan sorunlar, G. Vico, W. Dilthey ve J. Ortega y Gasset'in temel düşünceleri ışığında ele alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamız “insan” ve “tarih” felsefeleri alanında araştırma yapacak ve bu konulara dair ilgi besleyecek olan kişilerin merakını gidermesi ve yapılacak olan sonraki çalışmalara yol göstermesi temenni edilmektedir.

Çalışma süresi boyunca danışmanlık ve rehberlik sağlayan sürekli olarak fikirleriyle beni yönlendiren, danışman hocam Prof. Dr. Mustafa CİHAN'a çalışmanın başlangıcından itibaren desteğini esirgemeyen annem Mücella KARTİ'ye ve babam Ömer KARTİ'ye, tüm süreçte maddi ve manevi olarak yanımda olan kardeşim Abubekir KARTİ'ye ve yeğenim Yağız KARTİ'ye teşekkür ederim.

GİRİŞ

I. TARİH FELSEFESİNİN GELİŞİMİ

“Tarih” sözcüğü çifte anlamlılığa sahip olan bir sözcüktür. Sahip olduğu bu çifte anlamlılıklardan ilki yaşanmış geçmişini ifade ederken ikincisi “tarih bilimi”ni yani yaşanmış geçmişini ele alan bilimi ifade etmektedir (Özlem, 2012: 11). “Tarih” sözcüğünün bu çift anlamlılığı farklı iki varlık alanını işaret etmektedir.

“‘Tarih’ deyince, bir kere, tarih bilimi anlaşılır. Tarih bilimi son derece dallı budaklı bir bilgi bağlamıdır. Tarih bilimi rasgele bir bilgi değildir. Kronikler, geçmişle ilgili masallar, kozmogoniler, arkiv çalışmaları, geçmişe ait çeşitli toplamalar, istatistikler... -, geçmişini şu veya bu bakımdan aydınlatmak isteyen bütün bu bilgiler, tarih biliminden mümkün olduğu kadar kesince ayırt edilmelidir.” (Uygur, 1957: 135).

Tarih yazarlığı yapan Antik Yunan yazarlarının tarih bilimine katkılarının biri “tarih”in bir bilim olarak ortaya çıkmasının hazırlığını yapmış olmalarıdır. Bu açıdan ele alındığında tarih yazarlığının “tarih” biliminin oluşmasında ilk basamak olduğu görülmektedir. “Tarih” olay, hafıza, değişim, geçmiş, gelecek, zaman ve mekân bağlamlarında da tanımlanmaktadır. Tarih, insanı araştıran özellikle de zaman içerisindeki insanı ele alarak onun hem bireysel hem de kolektif doğasındaki fiziki ve coğrafi çevresiyle ilgilenerek onun mekân içerisinde geçmişten günümüze kadar değişerek ortaya çıkan durumlarını, geçmiş ve gelecek arasındaki önemli olayları inceleyerek ortaya çıkan hikâyesinin araştırılmasıdır (Macit ve İplikçi, 2019: 2-3).

Tarih felsefesi denilince aklımıza ilk olarak, tarihsel gidişatın belirli yasalarını keşfetme ve geniş kapsamlı bir tarihsel bilgi oluşturma amacı gelmektedir. Tarih felsefesi, batı dünyasında on yedinci yüzyıldan itibaren önemli bir evrim geçirmiştir. Tarih felsefesinin oluşmasında ortaya çıkan bilme etkinliğinin sonucu olarak çeşitli sorular ele alınmıştır. “Tarih, düzenli ve tutarlı bir bütün olarak bilinebilir mi?”, “Acaba olguların olagelişlerini yöneten zorunlu ve evrensel yasalar var mıdır?”, “Tarihsel süreç yazgısal mıdır yoksa belirlenmiş midir?”, “Tarihin bir başlangıcı ve sonu var mıdır?”, “Tarihsel olaylar arasında nedensel ilişkiler var mıdır?” tarzındaki sorular bu bilme etkinliğinin sonucunda tarih felsefesinin oluşumuna zemin hazırlamıştır (Aysevener, 2021: 15-16).

Bu soruların cevaplanabilmesi için çeşitli türden tarihsel olayların incelenerek onlar arasında ilişkiler kurulmasıyla mümkün olacaktır. Bu nedenle tarih felsefesinin işini, çeşitli türden tarihsel olaylar arasındaki ilişkilerden yola çıkarak tarihsel bilgi yapısının temel özelliklerinin keşfedilmesi gerekmektedir. Bu yönüyle tarih felsefesi, tarihin kendisiyle birlikte gelişen bir alanı olarak var olmaktadır. Tarihsel bilginin düzenlenmiş bir bilgi bütünü olarak kendini gösterdiği her yerde o da düzenli ve tanımlanmış bir bilgi türü olarak meydana gelmektedir. Bu manasıyla tarih felsefesi, kategorik bir etkinlik olmaktadır. Tarih felsefesinin amacı bir bütün olarak dünya hakkında düşünmek veya onun yasalarını keşfetmek olacaktır (Aysevener, 2021: 16).

Tarih felsefesi aynı zamanda “Tarihçi kimdir?”, “Araştırma yöntemi ne olmalıdır?”, “Tarihsel metin nasıl incelenmelidir?”, “Tarihçinin öncelikleri nelerdir?”, “Bu öncelikler tarihsel metne nasıl etki eder?” gibi sorulara da cevap bulmaktadır. Bu sorular bağlamında tarih felsefesi, henüz ulaşılammış gerçeklik üzerinde bilme etkinliği olarak değil, tarihçinin gerçeğe ulaşma çabası üzerine bir bilme etkinliği olarak karşımıza çıkmaktadır (Aysevener, 2021: 16). R. G. Collingwood’a göre;

“... felsefe kendine dönük düşünmedir. Felsefe yapan zihin hiçbir zaman yalnızca bir nesne hakkında düşünmez; herhangi bir nesneyi düşünürken, aynı zamanda hep o nesneye ilişkin kendi düşüncesi hakkında düşünür. O zaman felsefeye ikinci dereceden düşünce, düşünce hakkında düşünce denebilir. ... felsefe hiçbir zaman kendi başına düşünceyle ilgili değildir; hep onun nesnesiyle ilişkisine bakar, dolayısıyla düşünceyle olduğu kadar nesneyle ilgilidir. ... filozof “Tarihçiler nasıl bilir? Geçmiş nasıl kavrarlar?” diye merak eder. ... filozof bu olaylarla kendinde şeyler olma bakımından değil, tarihçinin bildiği şeyler olmaları bakımından ilgilenir ve ne çeşit olaylar olduğunu, nerede, ne zaman olup bittiğini değil, tarihçinin onları bilmesini olanaklı kılanın ne olduğunu sorar. ... o zaman filozof tarihçinin zihni hakkında düşünmesi gerekir. ... filozof da geçmiş hakkında düşünür, ama tarihçinin işinin bir daha yapacak biçimde değil: çünkü geçmiş, onun için bir olaylar dizisi değil; bir bilinen şeyler dizgesidir. ...” (Collingwood, 2010: 33-35).

Filozoflar evrenselci bakış açısı altında yaşanmış geçmişin tarih felsefesini ele alırken bilgi etkinliğini sorgulamayı göz ardı etmektedirler. Bu bilgi etkinliğini göz ardı etmemek için felsefe, kendine dönük bir düşünme sistemi olarak ele alınmalıdır ve aynı zamanda filozofun yapması gereken şey ise tarihi düşünürken tarihe ilişkin kendi düşüncesi hakkında da düşünmesi gerekmektedir. Filozofun tarihçiden veya psikologdan farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Felsefe ikinci dereceden düşünce olarak yani düşünce hakkında düşünce şeklinde tanımlandığında filozof tarihçinin bilme eylemini nasıl gerçekleştirdiğini, geçmiş kavramaya çalışırken yönteminin ne olduğunu merak ederek tarih felsefesini oluşturabilmektedir. Filozof tarihçinin zihninin içine

girerek onun düşünme eylemini nasıl gerçekleştirdiğini çözümlemeye çalışması gerekmektedir (Collingwood, 2010: 35).

Tarih insan doğasının bir ürünü olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla tarihi anlamak insanı anlamaktır, insanı anlamak tarihi anlamaktır. İnsanı tam olarak anlamak mümkün olursa tarihi de tam olarak anlamak mümkün olacaktır. İnsanı tam olarak anlamak mümkün müdür sorusu tarih bilimini doğrudan doğruya tarih felsefesine bağlayacaktır. Bu bağlantıda önemli bir yere sahip olan felsefeden başka hiçbir bilim dalı tarihsel yöntemi temellendiremez. Tarihsel bilginin doğruluğuna ilişkin sonuçları verebilecek tek disiplin felsefedir. Felsefe, tarih bilimi için bir ön-koşul olmanın yanı sıra ayrıca onun varlık nedenidir (Çevik, 2014: 24).

Tarih üzerine değerlendirmeler yapılırken özellikle de “nereden gelindiği ve nereye gidildiği” tarzındaki soruların cevapları aranmaya çalışılmaktadır. Bu sorulara verilecek cevaplar felsefi etkinlik açısından ve diğer bilim etkinlikleri açısından farklılıklar gösterebilmektedir. Değerlendirme yapan filozofların bir kısmı tarihi döngüsel tarih olarak ele almaktadırlar. Bu döngüsel tarih anlayışına sahip olan filozoflar tarihin ilerlemediğini ancak kendini belirli zamanlarda yinelediğini belirtmektedirler. Döngüsel tarih anlayışının tam karşısında duran ilerlemeci tarih anlayışı ise tarihin ilerleyen bir süreç olduğunu söyleyerek açıklamalarını ve tartışmalarını bu yönde yapmaktadır. Bu iki temel ayrımın da karşısında olan üçüncü bir anlayış, anlamacı tarih anlayışıdır. Burada da tarihin ne döngüsel ne de ilerlemeci anlayışla açıklanamayacağını ifade ederek tarihi açıklamanın esas yolunun tarihi anlamak olduğu belirtilmektedir (Aysevener, 2021: 24).

“Tarih” sözcüğünün Batı dillerindeki tüm karşılıkları (Lat. *Historia*, İt. *Storia*, Fr. *Historie*, İng. *History*, Alm. *Historie*) Grekçe *Istoria*, *Istorein* sözcüğünden gelir. Sözcük İyon lehçesinden “bildirme”, “haber alma yoluyla bilgi edinme” anlamlarında kullanılmıştır (Özlem, 2012: 15).

Yunanlılar, “istoria”nın hem bir bilim olduğunu hem de insan eylemlerinin bir göstergesi olduğunu kabul etmişlerdir. Yunanlılara göre tarih tanrıyla ilgili teokratik bir kavram değildir çünkü teokratik kavram olması tanrısal eylemlerle açıklanması demektir. Onlara göre bu eylemler insanla ilgili eylemlerdir ve bu yüzden “istoria” insancıdır. Yunanlıların karşı çıktığı bir diğer nokta ise tarihin mitos olarak ele

alınmasıdır. “İstoria” teokratik biçimli de olsa mitos biçimli de olsa insan eylemlerinden koparılamaz. Onlara göre olayların başlangıcı tarihsiz bir geçmiş değildir, olaylar başlangıcı tamamen tarihli bir geçmişteki olaylardır. Yunanlılar da “istoria” sözcüğü teokratik efsaneden ayrı ele alınamamaktadır. Ancak Herodotos ve Thukidides, Yakın Doğu’nun teokratik tarih anlayışlarından farklı olarak onların “istoria” dedikleri şeyin bir araştırma olduğuna dair ilk adımı atmışlardır (Collingwood, 2010: 53).

Herodotos, “istoria”yı toplumların yaşamış olduğu olayları hem aktarıp hem de kayıt altına alma yöntemiyle bilgi edinme manasında ele almıştır. Herodotos, tarihçi bir bakış açısını sahiptir (Herodotos, 1991: 6).

Thukidides ise “istoria” sözcüğünden Herodotos’un anladığının dışında farklı bir şey anlamıştır. Ona göre “istoria” değerlendirme ve yorumlamadır. Thukidides’in sahip olduğu bakış açısı tözcülüktür. Farklı iki “istoria” anlamı çıkaran bu filozoflar Grekçe’de çift anlamlı bir tarih sözcüğünün oluşmasını sağlamışlardır. “İstoria”, doğa alanındaki yaşanan olaylara tanıklık etme anlamında tanımlanmasının yanı sıra toplumsal alanda yaşanan olayların haber bilgisi olarakta tanımlanmıştır (Macit ve İplikçi, 2019: 29-30).

Platon, “istoria” sözcüğünü İyonyalı doğa filozoflarının –Thales, Anaksimandros, Anaksimenes- doğa hakkındaki görüşlerini ifade ederken geçmişte kalan düşüncelerin geleceğe haber vermesi olarak belirtmiştir. Aynı zamanda “istoria” sözcüğünden olağanüstü olarak görülen doğa olaylarının yaşanıldığına dair tanıklık bilgisi olarak söz etmektedir. Aristoteles ise “istoria”nın bu çift anlamlılığını yani tanıklık bilgisi olarak “istoria”yı ve haber bilgisi olarak “istoria”yı, akıl bilgisinden ayırmıştır. Ona göre, tanıklık bilgisi olarak “istoria”, tarih yazıcılığıdır. Aslında Aristoteles’in yapmış olduğu şey “istoria”yı “poetika”dan ayırmaktır. Ona göre, ozanın işi yaşanmış şeyleri anlatmak değil yaşanabilecek ya da yaşanılabilirliği yüksek şeyleri anlatmaktır. Tarihçi ise gerçekten olmuş şeyleri, yaşanmış şeyleri anlatır. Aristoteles, “poetika” ile “tarih”i kıyaslar ve “poetika”nın daha felsefi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, “poetika”, evrensel hakikatleri dile getirmektedir. “İstoria” ise bilim olarak değil, sadece algıların bütünü olarak değerlendirilen anlık değişmeye açık bir şey olarak tasarlanmaktadır (Özlem, 2012: 18).

Yunan tarih yazımı insancıdır. İnsanın tarihi; insanın eylemlerinin, hedeflerinin, başarılarının ve başarısızlıklarının hikâyesidir. Tarihsel olayların her biri, insan iradesinin doğrudan sonucudur; olumlu ya da olumsuz gelişmeler, bireylerin sorumluluğu altında gerçekleşmektedir. Yunan tarihinin başarılı olduğu övülecek kısmı ise insancılığıdır. Aynı zamanda da eleştirilecek kısmı da tözcülüğüdür. Tözcülüğü ile kastedilen, metafizik bir temel dizge üzerine inşa edilmiş olmasıdır. Buradaki töz, maddi töz demek değildir. Platon için tözler, maddi de değildir; düşünsel de değildir; ona göre tözler, nesnel biçimlerdir. Aristoteles için ise tek, son, gerçek töz, akıldır. Tözcü metafizik anlayışı, değişmeyen şeyin bilinebilir olması yönünde bilgi kuramını içermektedir. Ancak değişmeyen şey, tarihsel olmamaktadır. Tarihsel olaylar, geçici olaylardır. Yapısından bir olay çıkan töz, tarihçi için hiçbir şey ifade etmemektedir. Bu açıdan bakılınca tarihsel düşünme ile tözcü düşünme aynı şeyi ifade etmemektedir (Collingwood, 2010: 83-84).

Ortaçağ'da; Origenes, ilk Hıristiyan Teologlarından biri olarak tarih anlayışı açısından Antikçağ'dan etkilenmiştir. Origenes, Hıristiyan dogmaları ile Antikçağ düşüncesini bir araya getirme çabasında olup Antikçağ'ın yazılı eserlerini ve kitaplarını incelemiştir. Origenes'e göre, Hıristiyanlık öncesinde yaşananlar, Hıristiyanların ders çıkarması gereken olaylarla dolu bir geçmişe sahiptir. Origenes'in ele aldığı bu durum kendisinden sonra ortaya çıkacak olan Hıristiyan kilise yazıcılığının temelini oluşturmaktadır. Ona göre, İncil'le ifade edilen olayların anlamlandırılıp yorumlandırılması gerekmektedir. Bu anlam-yorum ilişkisi teolojik-hermeneutik temellerini oluşturmaktadır. Ona göre, kutsal kitaplarda geçen olayların anlatımı olarak "historia" yoktur, aynı zamanda bu olaylar yorumlanarak kutsal haberler çıkarılması gereken olaylardır. Bu yüzden kutsal kitaplarda geçen olaylar "historia"nın değil, "hermeneua"nın konusudur. Böylece tüm Ortaçağ süresince "historia", "hermeneua"nın etkilediği anlam-yorum etkinlikleri içerisinde düzensiz, sıradan ve rastlantısal olaylar olarak adlandırılmıştır. Buradaki asıl amaç, olaylardan anlamlar çıkarmaktır. Ona göre, evrenin yaratılması belli bir anda olmamakla birlikte evren Tanrı'nın sonsuz yaratmasıdır. İnsan ruhu öncesiz ve sonrasız olup bu dünya ile başka dünyalar arasında gidip gelmektedir. Ruhun gidip gelme esnasında düştüğü bir yer olarak yaşanan bu dünya, ruhun günahlarından arınarak kurtuluşa ereceği yerdir. Ruh anlayışıyla

Platon'dan esinlenen Origenes, Hristiyanlığı da Antikçağ'ın döngüsel tarih anlayışı ile birlikte anlamaktadır (Özlem, 2012: 33-39).

Augustinus ise Hristiyanlığın tarih anlayışını temellendiren kişidir. Ona göre, Tanrı, zamanın dışında yani öncesiz-sonrasızdır fakat Tanrı'nın yarattığı her şey zamanın içinde yani önceli-sonralıdır. Zaman, artık mevcut olmayan geçmiş ile henüz var olmamış gelecek arasında uzanan, bu yüzden sadece şu anda yaşayan bir bireyin geçmişi hatırlaması ve geleceği beklemesiyle anlam kazanan bir kavramdır. Augustinus, insanın günah sebebinden dolayı düşmesi ve İsa'nın ortaya çıkarak insana kurtuluş yolunu göstererek, insanın bu günahkâr yolunun son bulmasına kadar yaşanan sürecin tek seferlik olduğunu belirterek tarihsel bir süreçten bahsetmektedir. Onun bu anlayışı, Hristiyan kilisesinin tarih boyunca resmi anlayışı olmuştur. Augustinus'a göre, tarih artık tekrar eden olayların yaşandığı bir süreç olmamakla birlikte bir kerelik yaşanan olayların bir süreci olmaktadır. Augustinus'un yazmış olduğu "Tanrı Devleti" adlı eserinden yola çıkarak "Yeryüzü Devleti" ve "Tanrı Devleti" karşılaştırılmaktadır. "Tanrı Devleti", gelecekte olan tüm kurtulmuşların adresidir. "Yeryüzü Devleti" ise kötüye bulaşanların yani şeytanın devletidir. Ona göre, tarih dediğimiz bu süreç, "Yaratılış"tan "Eskaton" (Tanrı Mahkemesi)'a kadar yaşanan süreçtir. Ona göre, tarih inananlarla, inanmayanların arasında yaşanan çatışma sonucunda birbirlerinden çözülme sürecidir (Özlem, 2012: 40).

İbn Haldun, tarihi geniş kapsamlı bir bilim olarak kabul edip tarihi bilimsel manada ele almıştır. Onun yaşadığı dönemde tarihten anlaşılan şey, yaşanan dönemdeki devlet biçimleri, toplum yapıları ve yaşanan önemli olaylar hakkında elde edilen bilgilerin sonraki nesillere aktarılması şeklindeydi. Fakat İbn Haldun tarihi, araştırma alanı olarak tasarlayıp, tarihin geçmiş olayların arasındaki neden-sonuç ilişkisini ortaya koyması gereken bir bilim olarak düşünmektedir. Ona göre, tarih; tıpkı matematik, fizik ve astronomi gibi akla dayanan bilgi alanlarından sayılmalıydı (Akarsu, 1994: 170).

İbn Haldun'un tarih araştırmalarındaki amaç, tarihsel haberlerde şüphe duyulamayacak olan gerçeklere ulaşmaktır. Bu da umran bilimi ile mümkündür. Umran bilimi, insani-toplumsal alanda ortaya çıkan her tür varlık, kurum veya olay gruplarını bütün olarak kabul edip bunlar arasındaki her türden ilişkide nedensel bağ keşfetmeye

alışan bilimdir. Bu durumda tarih bilimi umran biliminin sağlayacağı bulgulara dayanmak durumundadır. Tarihçi ise ele alacağı tarihsel olaylar arasında nedensel ilişkiler tesis etmeye çalışacaktır (Macit ve İplikçi, 2019: 43).

İbn Haldun'un geliştirmiş olduğu umran ilminde çeşitli toplum tiplerinden söz etmektedir. En küçük toplumsal birimden devlete kadar bir toplumu, toplum kılan esas unsur olarak asabiye yi göstermektedir. Asabiye terimi; toplumsal bilinç, dayanışma, ortak duygu ve birliktelik gibi anlamları içinde barındıran bir kavramdır. Bu terime göre, toplumların varlığı asabiye sayesinde oluşur ve her toplumun asabiye düzeyi farklıdır. Uygarlıklar ve kültürler arasında geçiş yapmazlar, birbirlerini etkilemezler ve her biri kendi içinde kendi gelişimini yaşarlar, yani kapalı birimlerdir. Her toplum, doğar gibi ortaya çıkar, büyür, gelişir ve sonunda yok olur gibi sona erer. Doğma, büyüme, gelişme, özölme ve ölüm her toplumsal canlının kaderidir. Buradan yola çıkarak her uygarlığı bekleyen mutlak son, ölümdür. Her toplumun kendi içinde yaşamış olduğu bu aşamalar, aynı zamanda o topluma ait asabiye nin ortaya çıkışı, dayanışma ve birliktelik bilincinin gelişmesi ve sonunda özölüp yok olduğu aşamalardır. Sonuç olarak İbn Haldun'a göre, her toplumun yaşamış olduğu bu aşamalar tamamen döngüsel bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu döngüsel süreç tüm insanlık için söylenebilecek tek bir süreç değildir. Çünkü aynı zaman diliminde başka toplumlar kendi döngüselliklerinin farklı aşamalarını yaşıyor olabilirler; bir toplum doğarken başka bir toplum büyüyor olabilir, bir toplum gelişirken başka bir toplum yok oluş aşamasına geçmiş olabilir. Bu yok oluşun temelinde devletteki ve ahlaktaki özölme esastır. Ortaya koyduğu bu aşamalar, mekaniksel bir işleyiş gibi bütün toplumlar için hem geçerli hem de zorunludur (Özlem, 2012: 45).

Rönesans, moderniteyi hazırlayan dönemlerden biridir. P. Hazard'a göre Rönesans hümanist tarih görüşü, bir kültür şokunun ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Hristiyan geleneğinde Yunan uygarlığının ürünleriyle karşılaşmak insanları şaşırtmıştır. Bu bağlamda düşünürler, Antik çağı "nasıl anlayacağız, yorumlayacağız ve nasıl tercüme edeceğiz?" sorunlarını münakaşa etmişlerdir. Söz konusu dönemde tarihçiler zorlu bir konu ile karşı karşıya kalmışlardır; bu konu ise iki medeniyetin (Yunan-Roma ve Hristiyan) değışen değer sistemleridir. Sorun, neyin değerli olduğuna dair kendi yorumlarındaki farklılıklar nedeniyle ortaya çıkmıştır. Özellikle şüpheciler, tarih araştırmasını kibir ve yalanlarla dolu bir alan olarak nitelendirdiler ve hatta

Herodotus’u “yalanların babası” olarak adlandıracak kadar ileri gitmişlerdir. Yeniliğe yapılan vurgu, yazılı kayıtların yetersizliği ile birleşen geçmişin değersizleşmesine yol açmıştır. Tarihsel anlatımların istikrarsızlığı, anlaşılmazlığı ve sık sık aldatmacanın ortaya çıkması da dâhil olmak üzere, tarihten uzaklaşmanın birçok nedeni olarak öne çıkmıştır. Tarihçiler; hükümdarları, anlaşmaları, çatışmaları, bölgeleri ve şehir merkezleri hakkında şiirsel bir üslupla, halkın ezberlemesini amaçlamışlardır (Akt: Bıçak, 2019: 43).

Bu dönemdeki tartışmaların bir sonucu olarak, Rönesans ile birlikte tarih anlayışı Batı düşüncesinde yeni öğeler kazanmıştır. Collingwood’un işaret ettiği gibi, tarihin genel planını önceden belirlemek için kullanılan büyük teoloji ve felsefe sistemlerine olan ilgi azalmıştır. Antik çağ düşünürlerine dayalı hümanist tarih anlayışının etkisiyle insan eylemleri öne çıkarılmış ve tarihe yaklaşım biçiminde yeni bir perspektif gelişmiştir. İnsan odaklı bu tarih anlayışı, Yunan-Roma düşüncesindeki insan anlayışından önemli ölçüde farklılık gösterir. Rönesans dönemi tarihçisi için insan, Eskiçağ felsefesinde tasvir edilen zekâ ve irade gücüyle kendi eylemlerini yönlendiren varlık değil, Hristiyan düşüncesinde betimlenen içgüdü ve dürtü tarafından yönlendirilen bir varlıktır. Bu yaklaşım sonucunda tarih, insan doğasının kaçınılmaz yönleri olarak kabul edilen insan tutkularının tarihsel bir yansıması haline gelmiştir (Collingwood, 2010: 101-102).

Rönesans döneminde ortaya çıkan tarih anlayışı, Yunan-Roma değerlerini daha iyi anlama amacıyla bu kültürlerin tarih anlayışlarından etkilenmiştir. Tarih bilgisinin tündengelim ve tümevarım yöntemleriyle değerlendirilmesi üzerine odaklanılmış ve bu yaklaşımların hangi sonuçları doğurabileceği üzerinde durulmuştur. Ayrıca belgelerin tarih düşüncesindeki önemi, örnek olaylar aracılığıyla vurgulanmıştır. İlerleme kavramı öne çıkarılmıştır. Tarih disiplini, sadece siyasi tarihle sınırlı olmaktan çıkmış ve çeşitli diğer konuları da içermeye başlamıştır. Bu tüm özelliklerin doğurabileceği sorunlar ve bu sorunların ele alınması Aydınlanma döneminde gelişen tarih anlayışının temelini oluşturmuştur. Rönesans, gelecekte modern düşüncelerin yeşermeye başladığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemin en dikkat çeken özelliği, kiliseye yönelik eleştirel bir tutumun geliştirilmesidir. İnsanın, kilisenin ve dini görüşlerin yeniden değerlendirilmesi, Reform hareketinin başlatıcılarından biri olarak kabul edilmektedir (Bıçak, 2019: 46).

Rönesans ve karşıt tepkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan Reform hareketleri ise Avrupa'nın tarih algısını önemli ölçüde etkilemiştir. Rönesans hümanistlerini takip eden evangelist reformcular, Hristiyanlığın ilk aşamasını, Kilise azizlerinin tarihini, Hristiyan öğreti ve uygulamalarının kökenini ortaya çıkarmak istemişlerdir. Bu tartışmaların ortasında teolojik tartışmalar ve tarihsel bilgi ortaya çıkmıştır. 15. yüzyılın hümanist hareketinin ruhuyla yeni kanunlar oluşturarak papalık monarşisindeki yozlaşmayı temizlemek için bir reformun gerekli olduğu öne sürülmüştür. Bazı Protestan düşünürler ise siyasi ve ahlaki alanda belirli erdemler ortaya çıktığını kabul etmişlerdir. Onların hedefi, Avrupa'nın geçmişinin yeni bir bakış açısıyla yeniden inşa edilmesidir. Bu yaklaşım, kurumsal değerlerin maneviyatını öne çıkarırken gelecekle ilgili tahminleri andıran öngörüler, Orta Çağ'ın son dönemine ait sapkın mezheplerle on altıncı yüzyıl reformu arasındaki ilişkiyi ve şehitlik kavramını içeren teorik bağları da ele almaktadır (Akt: Bıçak, 2019: 46-47).

Hümanist tarihçiler, insan düşüncesi ve eylemini kucaklayan geniş bir alan olan dini, genellikle göz ardı etmişlerdir. Aynı dönemde, kilise tarihçiliği gibi yeni bir dalın ortaya çıktığını gözlemlemekteyiz. Aslında o dönemde, din fenomenini anlamak için akılcı yaklaşımlara değil, daha çok dini anlaşmazlıklarda her iki tarafın birbirine karşı kullanabileceği argümanlara dönüştürülebilecek araçlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu türden somut bir amacın organik bir sonucu olarak tarih, taraflı bir perspektiften ele alınmış ve belirli bir hedefe yönelik yorumlamalarla şekillendirilmiştir. P. Smith'e göre, Katolik ve Protestan topluluklarının birbirlerine karşı duydukları düşmanlık, Kilise tarihini yazan tarihçilerin bakış açılarını daraltmaktadır. Bu tarihçiler grubunun, sadece Hristiyanlığa değil aynı zamanda diğer dinlere, Hristiyanlık içindeki mezhep ve tarikatlara ve hatta şüpheci düşüncelere karşı besledikleri ortak antipati, kilise tarihini daha da yoksullaştırmaktadır. Ortodoks Hristiyanlık ve Kutsal Kitap dışındaki diğer inançlar, "putperest canavarlığın düzenleri" ve en sert tabiriyle doğrudan şeytanın fikirleri olarak nitelendirilmektedir (Akt: Bıçak, 2019: 47).

Aydınlanma dönemi, tarihin ve tarih yazımının kavranması için bir arayışa girişilen ve irdelenen çok önemli bir dönem olmuştur. Rasyonalizmi benimseyen tarihçiler, tarihsel olayları en geniş perspektifiyle sosyal, felsefi ve insan odaklı bir çerçevede incelemeyi amaçlamışlardır. Aydınlanma dönemi düşüncesinde öne çıkan doğa ve bilim anlayışı, tarihin süreç niteliğini neredeyse ortadan kaldırmaya kadar

ilerlemiştir. Çünkü “insan doğası, sabit ve değişmez özelliklere sahip ise sürekli değişimlere sahne olan tarih nasıl mümkün olabilir?” sorusunu akla getirmiştir. Bu sorunun cevabı bir sonraki yüzyılda, tarih metafizikleri çerçevesinde cevaplandırılacaktır. Bu dönemde, tarih felsefesi terimini ilk defa kullanan ve bu alanın öncüsü olarak kabul edilen kişi Voltaire olmuştur. Vico ise tarih felsefenin zorluklarını, özellikle tarih bilgisinin temel konularını ele alarak işlemiştir. Tarih felsefesinin oluşumu, tarih düşüncesindeki derinlemesine incelemeye işaret etmektedir. Ancak tarihe yönelik bakış açıları farklılık göstermektedir. Diğer taraftan, mezhep çatışmalarının etkisi altında her bir mezhep kendi görüşlerini kanıtlamak için tarih verilerini yeniden düzenlerken dini kronoloji daha ayrıntılı bir şekilde incelenmeye başlanmıştır. Katolik ve Protestan çekişmeleri nedeniyle tarih araştırmaları hız kazanmış ve bu süreçte önemli bir ivme kazanmıştır. Zira her iki taraf da tarihsel geçmişi kendi lehlerinde kanıtlamak arzusu taşımaktadır. Bu dinamik, geçmişe ait konuların daha detaylı bir şekilde incelenmesini teşvik etmiş ve bu araştırmalar sırasında yeni teknikler ve yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler, tarihçilik açısından önemli kazanımları beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda, tarihçiliğin işlevsiz olduğu ve insanlar üzerinde bir yük oluşturduğu düşüncesi de dile getirilmiştir. Eleştiri ve sorgulama ile bir yandan sorunlara daha derinlemesine yaklaşıırken diğer taraftan belge kullanmaktan kaçınılarak daha yüzeysel bir yaklaşım benimsenmiştir (Akt: Bıçak, 2019: 48-49).

Hazard’a göre, her şeyin eleştiriye tabi tutulduğu Aydınlanma döneminde, tarihte bu sürece dâhil olmuştur. Rönesans’la ortaya çıkan “yenilik önemlidir” düşüncesi çerçevesinde, tarih değerlendirildiğinde, tarihin övünülecek bir şeref değil, dayanılmaz bir yük olarak görüldüğü ifade edilmiştir. İnsan zihninin derinliklerindeki tarih artık etkisini yitirmiştir. Günümüzdeki olayların geçmişle bağlantılı olduğu düşüncesi bile giderek zayıflamaktadır. Tarihe olan ilginin azalmasının temel nedeni, tarihin karmaşık, anlaşılması güç ve her zaman aldatıcı görünmesidir. Tarih hakkında bilgi sahibi olan ve yorum yapan kişilere olan güven de sarsılmıştır; tarihçilerin ya kendilerini ya da okuyucuyu kandırdığı düşüncesi daha yaygın hale gelmiştir. Bu perspektife göre, Bayle, geçmişe sıkıca bağlı kalanları keskin bir eleştiriyle karşılamıştır: “Yeter artık, bu mitlerin taraftarlarından bıktık! Tüm dünya yanlış bir yola sapıyor. Gözleri kırpmadan yalan söyleyen geçmişin takipçileri; eski zamanların itibarıyla gözleri bulanıklaşan yeni

nesil.” Bu keskin eleştiriler, gerçeğin yeniden hakim olabileceği düşüncesine dayanmaktadır (Akt: Bıçak, 2019: 49-50).

Bazı düşünürlerin gözünde tarih, hem ahlaki değerleri öğreten bir okul, hem de adaletin tecelli ettiği bir yüksek mahkeme gibidir. İyi hükümdarlar için bir şeref platformu, kötü hükümdarlar için ise bir darağacı olarak işlev görmektedir. Tarih, insan karakteri hakkında içgüdüler geliştirmemizi sağlamaktadır çünkü tarih, insan faaliyetlerinin manevi bir çözümlemesidir. Ancak belirtmek gerekir ki, tarih bir sanattır ve bu nokta en vurgulanması gereken husustur. Tarihin sanat olduğu fikrini özetlemek gerekirse insanların zamanlarını tarihsel olayları araştırmaya adanması yerine bu olayları düzenleme ve sınıflandırmaya yönelik emek harcamaları daha makbuldür; tüm yazdıklarını doğrulamaya çalışmak yerine eserine; estetik, güçlü ifade, anlaşılabilirlik ve sadelik katmayı hedeflemelidir (Akt: Bıçak, 2019: 50).

Collingwood’a göre, Aydınlanma döneminin tarih anlayışı, 17. yüzyıl Kilise tarihçilerinin araştırma yaklaşımına dayanmaktadır. Kilise tarihçileri, tarihi kilisenin evrimi ve dini temelleri üzerinden açıklarken Aydınlanma düşünürleri bu tarihçilerin sunduğu verileri kiliseyi eleştirmek amacıyla kullanmışlardır. Bu çatışma sürecinde her iki taraf da tarihsel verileri propaganda aracı olarak kullanmışlardır. Benzer türden anlaşmazlıklar Aydınlanma dönemi düşünürleri arasında da yaşanmaktadır. Montesquieu’nün, Voltaire’i “kafasız kişiler için yazan bir manastır tarihçisi” olduğunu ifade etmesi, bu anlaşmazlığın ne kadar sert olduğunu göstermektedir. Aydınlanma düşünürleri, kendileri hoşgörüsüz ve anlayışsız görünse de aslında hoşgörü ve anlayış için çaba sarf etmişlerdir. Halkın anlayabileceği biçimde eserler üretmeleri sanatın, bilimin, sanayinin, ticaretin ve genel olarak kültürün tarihini incelemeleri, tarihe olan bakışı kökten değiştirmiştir. Bu çabalar, tarihçilik anlayışını büyük ölçüde dönüştürmüş ve yeniden şekillendirmiştir (Collingwood, 2010: 131).

Aydınlanma döneminde, tarih anlayışının temel zorluklarından biri insan doğası olmuştur. Aydınlanma düşünürleri için insan doğası, sabit ve kalıcı bir öz olarak görülmüş bu nedenle tarihsel değişikliklerin ve tüm insan eylemlerinin temelinde yatan değişmez bir ilke olarak kabul edilmiştir. İnsan doğasının değişmeyen bir yapıya sahip olduğu düşüncesi, tarih boyunca sürekli olarak yenilenemeyen ve kendini

dönüştüremeyen bir tarihsel sürecin sonucu olarak algılanmıştır (Collingwood, 2010: 128).

Bu perspektifin temelinde, Aydınlanma döneminin felsefesinde benimsenen insanın a priori yeteneklerinin kabulü yer almaktadır. Aydınlanma düşünürlerinin bir kısmı, insanın değişmez doğasından yola çıkarak sabit yapıları keşfetmeyi umut etmişlerdir. Diğer taraftan, bazı Aydınlanmacılar ise tarihin olumlu yönde ilerleyen bir süreç olduğunu kabul ederek değişimi ve gelişimi vurgulamışlardır. Gökberk'in ifadesine göre, ilerlemeyi savunanlar tarihsel olayları nedenlerle birbirine bağlamış ve eleştirel yaklaşımla en saygın kurumları dahi incelemekten kaçınmamışlardır. Bu düşünce akımı, "tarih"i insanın giderek daha olgunlaştığı bir süreç olarak görmüştür ve ele alınan düşünce akımı ve tarihin amacı, insanlığı aydınlanmışlık ve özgürlüğün ışığına taşıyarak ilerlemeyi hedeflemek olarak kabul etmiştir (Gökberk, 1997: 62).

Aydınlanma döneminde en merkezi fikirlerden biri olan ilerleme düşüncesi, Fontenelle gibi düşünürlerin öncülüğünde şekillenmiştir. Fontenelle, modern ilerleme kavramının ilk yorumcusu olarak kabul edilir. Fontenelle, geçmişte medeniyetin sürekli bir ilerleme kaydettiğini, şu an ilerlemenin devam ettiğini ve gelecekte de ilerlemeye devam edeceğini savunan görüşlerini 1688 tarihli bir makalesinde özlü bir şekilde dile getirmiştir. Fontenelle, zihinsel ilerlemeyi ticaretin yaygınlaşmasına, hümanizme, doğanın daha geniş bir şekilde anlaşılmasına ve gözlem yapılmasına dayandırmıştır (Akt: Bıçak, 2019: 54-55).

Leibniz'e göre ise ilerleme meselesini ele alan bir perspektiften bakıldığında zaman tarih, aklın sürekli olarak olgunlaşmasını ifade etmektedir. Başlangıçta karanlık bir noktadan başlayıp giderek artan bir aydınlanmaya doğru adım adım ilerlemektedir. Bu ilerleme sürekli ve kesintisizdir, zıplamalar veya kesilmeler içermez. Ayrıca yüzeyde görülen gerilemeler ve duraksamalar aslında yeni başarılar için bir güç birikimi sağlayan unsurlardan başka bir şey değildir (Gökberk, 1997: 62).

Collingwood'a göre, Hume ve Voltaire, yeni bir tarih düşüncesi ekolünün oluşmasını sağlayarak önemli bir rol oynamışlardır. Bu ekolün temel amacı, insan hayatının ve düşüncesinin sekülerleştirilmesini gerçekleştirmek olmuştur. Sekülerleşme çabaları, dinin teorik etkisine karşı değil, daha ziyade dine karşı bir meydan okumayı ifade etmiştir. Böylece dini düşünce eleştirilmiş ve arka planda bırakılmış, akıl ise öne

çıkarılmıştır. Dini konularda, Hume ve Voltaire gibi düşünürler polemikçi ve tek taraflı bir yaklaşım sergilemişlerdir. Onlar için din, olumlu değerlerden yoksun, rahiplerin otoritesini pekiştirmek amacıyla oluşturulmuş bir kurum olarak görülmektedir. Aydınlanma düşünürleri için din, rahiplik, Orta Çağ gibi terimler sadece tarihsel, düşünsel veya sosyolojik anlamlar taşıyan kavramlar değil, aynı zamanda olumsuz bir anlam yüklenmiş terimler topluluğudur. Bu nedenle, Aydınlanma dönemi düşünürlerinin tarih anlayışı sadece kavramsal değil, duygusal anlamlar da taşımaktadır. Bir tarihsel dönemi tamamen mantıksız olarak görmek sadece tarihçi bakış açısını değil, aynı zamanda siyasetçi, polemikçi veya risale yazarı bakış açısını da yansıtmaktadır. Bu nedenle, Aydınlanma'nın tarih anlayışı gerçekte tarihsel olmaktan ziyade, temel dürtüsü itibarıyla polemikçi ve tarih dışı bir yaklaşımı yansıtmaktadır (Collingwood, 2010: 126-128).

Collingwood'un ifade ettiği gibi, dar bir anlamda Aydınlanma dönemi, temelde dine karşı polemikçi ve olumsuz bir hareket olarak değerlendirilebilir. Bu hareket, hiçbir zaman kökeninden daha üst bir seviyeye yükselmemiş ve Voltaire en iyi ve en karakteristik temsilcisi olarak kalmıştır. Ancak Aydınlanma'nın tarih anlayışı daha geniş bir perspektife sahiptir. Bir yandan, tarihte iradi olmayan güçlerin büyük bir rol oynadığını kabul eden bir geriye bakış anlayışını içerirken diğer yandan, gelecekte bir mutluluk çağı yaratma umuduyla ileriye yönelen bir bakış açısını da taşımaktadır. Bu iki zıt düşünce, Aydınlanma'nın tarih anlayışının temel taşıyıcıları olarak görülebilmektedir (Collingwood, 2010: 128).

Montesquieu ve Condorcet, Aydınlanma dönemi tarih anlayışının önemli temsilcileridir. Bu dönemde yapılan tartışmalar, tarih düşüncesinin karşılaştığı zorlukları ve çelişkileri gösterme konusunda başarılı olmuştur. Ancak, bu tartışmaların derinlemesine analizi ve işleyiş tarzları, sıklıkla yüzeysel kalmıştır. Collingwood'a göre, Aydınlanma dönemi tarih yazımı, Aydınlanma kelimesinin taşıdığı anlamı aşan ve vahiyle ilintili bir yön taşımaktadır. Burada Collingwood, bu dönemdeki tarih yazımının, kelime manası olarak "aydınlanma"nın çağrıştırdığının da ötesinde bir açığa vurma durumunu gerçekleştirdiğini söylemektedir. Bu yazarlara göre, tarihin merkez noktasını oluşturan şey, modern bilimsel düşüncenin ortaya çıkışıdır. Onun öncesinde var olanlar, batıl inançlar, karanlık yanılgılar ve sahtekârlıklardır. Bu öğeler tarih olarak kabul edilemez çünkü içlerinde akıl ve zorunlu gelişme ilkeleri barındırmamaktadır.

Aydınlanma öncesi dönemin hikâyesi, anlam taşımayan, gürültü ve karmaşa dolu anlamsız bir masal olarak görülmektedir (Collingwood, 2010: 128-129).

Yeni Çağ'ın başlangıcında tarih, tarih felsefesi bağlamında bir amaca sahip değildi. Machiavelli, Büyük İtalya için; Bodin, tarihten ders çıkarmak amacı ile Bacon ise geçmişi anlamak ve değerlendirmek için tarihin incelenmesi gerektiğini düşünmüşlerdir (Gökberk, 1997: 61). 18. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde, tarih felsefesinin temel sorunları ve kavramları şekillenmiştir. Aydınlanma düşünürlerinin ideallerine baktığımızda, “dünyevileşmiş bir din” anlayışının hâkim olduğunu gözlemleyebiliriz. Bu düşünce tarzında, Tanrı'nın yerini “akıl”, ilahi takdirin yerini ise “tarih” almıştır. Eleştirilere rağmen, yukarıda bahsedilen Aydınlanma düşünceleri, özellikle Liberalizm aracılığıyla sonraki yüzyıllarda giderek daha fazla etkisini artırarak akıl ve tarih ilişkisini belirleyici bir rol oynamıştır (Wagner, 2003: 42).

Modern tarih felsefesinin temellerini atan Vico, ortaya koymuş olduğu düşünceleri ile özellikle “tarih felsefesi”ne ve “tarih bilimi”ne önemli ölçüde katkılar sağlamış ve yenilikler getirmiş bir düşünür olarak tarihteki yerini almıştır. Üstelik 19. yüzyılın önde gelen düşünürlerinden Michelet tarafından “tarih felsefesinin babası” olarak nitelendirilen bir figürdür. Vico, Aydınlanma döneminin düşünsel başarılarına büyük katkılar sağlamış ve tarihle ilgili sorunlara odaklanarak, 18. yüzyıl öncesindeki tarih düşüncesini eleştirel bir yaklaşımla inceleyerek, adeta tarihe taze bir perspektif sunmuştur. Tarihe belirli ilkeler ve kurallarla yaklaşan Vico, Yeniçağ felsefesinde “tarih epitemolojisi”nin ilk taslağını ortaya koymuştur (Vico, 2021: 13-14).

Kant, için tarih, “tarihin metafiziğinin” temellendirilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant'ın felsefesinin temelini oluşturan numen ve görüngü kavramlarının Kant'ın tarih felsefesini de şekillendirdiğini dile getirebiliriz. Ona göre, tarihçiler, tarihi olayları incelerken bir görüngü gibi yaklaştıklarını ve dolayısıyla doğal nesnelerde varsayılan fizik yasalarını tarihin işleyişinde bulmaya çalıştıklarını düşünmektedir. Kant'ın tarih ile ilgili olarak söz konusu ettiği temel şeylerden biri insanlık tarihinde erekliliğin olup olmadığı sorunudur. İnsan doğaya yöneldiğinde nesneler arasındaki nedensellik bizi evrende bir erekliliğin olduğunu hissettirir. Ona göre, doğada görülen düzenli ve amaçlı yapı insanın tarihin amacı olarak yorumlama yönü, insanın zihninde olanı fiziksel evrene dayatmasının sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Kant'a

göre, insanın tarihinde barbarlıktan sosyalleşmeye doğru bir gelişim bulunmaktadır. Bu gelişmenin amacı barbarlıktan sosyalleşmeye, sosyalleşmeden sivil topluma sivil toplumdan da dünya milletler federasyonuna doğru ilerlemektir. Kant’a göre, insanın kendi kişiselliğiyle gerçekleştiremediği amacı yani “telos”u gerçekleştirme imkânına sahip olacaktır (Çevik, 2014: 59-60).

Tarihte bir genel şemanın gerçekleşmesini değil de, ağırlık merkezleri kendilerinde bulunan “individuele değer sistemlerinin” oluşmasına katkı yapan bir diğer düşünür Herder’dir. Herder’e göre, tarih doğadaki gelişmenin sürüp gitmesidir. Ona göre, kültür ne rastlantılı olan buluşların ne de Tanrı’nın bir takdirinin ürünüdür; kültür, doğal bir bağlantının gitgide gelişmesinin bir sonucudur. Herder’in temel ilham kaynağı, insanın doğal çevresindeki rolü, dünya üzerindeki yaşam koşulları ve insanın içsel yetenekleridir. O, her ulusun özgünlüğünü ve tarih boyunca sahip olduğu önemi o ulusun özgün yetenekleri ile bulunduğu doğal koşulların etkileşimi açısından anlamaya çalışmıştır. Herder’e göre, tarihin amacı “insanlık”tır. İnsanın içsel özünün her yönüyle gelişmesini ifade etmektedir. Onun görüşüne göre, “tarih”, içerisinde bir çağ, bir ulus veya benzeri her türlü biçim, kendi doğal koşullarının bir yansıması olarak ele alınmaktadır ve ulusların başarıları ve yaratıları sonuç olarak “dünya tarihinin bütünü” içerisinde birleştirilmektedir. Dünya tarihinin asıl konusu ise insanlığın doğal potansiyelinin tam anlamıyla gelişmesidir, yani “hümanite”dir (Gökberk, 2011: 344).

Hegel, genel dünya tarihini, ilerlemeci bir anlayışla belirlediği temel üzerinde açıklamaya çalışmaktadır. Hegel, tarihteki ilerlemenin, zaman içerisinde kendini ortaya çıkaran “Tin”in kendi bilincinin farkına varması süreci olarak belirtmiştir. Yani tarihin varlığı, tarihsel süreç aracılığıyla kendi bilincine ulaşan tinsel özün varlığı anlamına gelmektedir. “Tin”, burada kendi bilincine doğrudan ulaşamaz. “Tin”in kendi bilincini bilmek için bu süreç boyunca açılması ve kendisini göstermesi gerekmektedir. Bu tanım Hegel’de aynı zamanda tarihin oluşumudur. Hegel’de “Tin”in varlığı sadece tarihsel değildir aynı zamanda da mutlak varlıktır. Ona göre, insanın gerçek varlığı değişme ve oluşmadır yani tarihsel bir varlıktır. Tarihsel varlık olarak insan, yaptığı eylemleriyle hem kendini hem de tarihi oluşturmaktadır. Buradan eylemden kastı, mücadeleye karşılık gelen bir şeydir. Tarihsel süreç içerisinde kendilik bilincine sahip olan insanın, varoluş şekli, mücadelesi ve savaşımlarıyla gerçekleşmektedir. Hegel’in bahsettiği bu

süreç, diyalektik bir süreç olarak “insan tarihi”, bu süreç içerisinde kendini tez ve antitez olarak göstermektedir (Aysevener, 2009: 11).

Marx, tarih anlayışını detaylı bir şekilde ele alarak tarihin yalnızca ampirik bir analizle anlaşılabilir hale gelebileceğini ve bunun tarih felsefesi değil, tarih bilimi aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Marx’a göre, insanları diğer canlılardan ayıran ve onları farklı kılan özellik, sadece düşünebilmeleri değil aynı zamanda üretebilmeleridir. Bir toplumdaki zihinsel üretimler, o toplumun maddi yapılarının bir sonucu olarak doğar ve yaşam bilincini bu üretim faaliyetleri şekillendirmektedir. Marx’a göre, insan dışında bağımsız bir bilinç varlığının olmadığı göz önüne alındığında insanların düşünceleri ile gerçek yaşamları arasındaki ilişkinin bilimsel olarak tespit edilebileceğini söylemektedir. Bu nedenle Marx, insani problemlerin ve tarihi problemlerin temelini düşünce de değil, üretim yapısında ve üretim ilişkilerinde aramaktadır (Cevizci, 2017: 501).

Nietzsche, birey için geçmişe takılmanın orada kalmanın mutluluğu engellediğini ve giderek insanı yok ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla toplumların da tarihe aşırı bir şekilde takılıp kalmalarının sonucu olarak yok olacaklarını belirtmektedir. Nietzsche’ye göre tarih okumanın bir başka zararı olarak ortaya çıkan şey ise geçmişin bizleri yönetmesine izin vermesine yol açmış olmasıdır. Ona göre, insanlar doğruyu bulmak yerine tarihi olanı yaşamayı ve dayatmayı tercih etmektedirler. İnsanlar çoğu zaman gerçek anlamların peşine düşmek yerine tarihsel olan söyleme uygun yaşamak ve konuşmak tercihinde bulunmuşlardır. Nietzsche’ye göre, tarih yaşam için tehdittir. Tarih önem kazanmaya başladıkça ve devam ettikçe yaşam parçalanır ve soysuzlaşır. Ama ona göre, önemli olan, yaşamın kendisidir. Her şey yaşam merkeze alınarak değerlendirilmelidir. Bu yüzden yaşamı olumsuzlayacak olan tarihi bir tehdit olarak görmektedir. Nietzsche yaptığı bu eleştirilerden sonra tarihi üçe ayırmıştır. İlki, Anıtsal Tarih, yani bir şeylere erişmeye çalışmak bakımından tarihçilik yapmak; ikincisi, Eskiye Koruyucu Tarih, yani koruyan ve saygı duyan kimseler bakımından tarihçilik (geriye yönelmiş sevgi); sonuncusu ise, Eleştirici Tarih, acı çeken ve kurtuluşa gerek duyan tarihçilik olarak eleştirel tarih anlayışını temellendirmektedir (Çevik, 2014: 72-74).

Dilthey, felsefenin bir kolu olarak tarih felsefesinin bir bilgi öğretisine oturtulmasında büyük çabalar sarf etmiştir. Bir bilgi öğretisi olarak tarih felsefesinin

temel işlevi; özde tarih bilimlerinin ana kavramlarını ortaya çıkarmak, bu bilimlerin epistemolojik temellerini eleştirmek, bu bilimlerin kullandığı yöntemleri epistemolojik değerleri bakımından incelemektir. Dilthey, tarihi aklın eleştirisini gerçekleştirmek istemektedir. Dilthey'in amacı, tabiat bilimleri için yapılanların aynısını tarih bilimlerinde de uygulamaktır. O, tarih bilimlerini (manevi bilimleri) felsefeyle aydınlatmak istemektedir ve aynı zamanda tarih bilimlerinin sağlam bir temel üzerinde gelişmesine katkı sağlamayı arzu etmektedir. Dilthey, tarih bilimlerinin tabiat bilimlerinden ayrıldığını, tarih bilimlerinin daha özgün ve farklı bir yapıda olduğunu belirtmektedir. Dilthey'in asıl başarılı olduğu nokta, onun "manevi bilimleri"nin "anlama"ya dayanan bir aydınlık getireceği düşüncesidir. Anlama ister bir kişi ister bir kültür kolu, isterse de bir toplum olsun, herhangi bir tarih kuruluşunu içinden tanıyıp kavramak, bu kuruluşun öz yapısını oluşturmak, gelişmesini güden nesnel değeri anlamak ve amaç bağlantısını içten yaşamaktır. Bu açıdan "anlama", tamamen tarih bilimlerine ait bir yöntemdir (Saltuklu, 2012: 56-57).

Spengler, insanın sadece tabiatın bir üyesi olmadığını aynı zamanda tarihinde en önemli üyesi olduğunu söylemektedir. Tarih ve doğanın birbirine zıt iki unsur olduğunu söyleyen Spengler, tarihin gerçeklik algısıyla anlaşılmalı çalışılan ikinci bir evren olduğundan bahsetmektedir (Macit ve İplikçi, 2019: 125).

Spengler, tarihteki yazgının kavranıldığını belirtmektedir ve tarih bu yazgı anlayışıyla birbirine teğet bir şekilde organizmacı bakış açısıyla anlaşılmalı ve açıklanmaktadır. Spengler'e göre, kültürler organizmalardır ve her kültür kendine has bir yapıya sahip olmaktadır, kendine ait bu yapı kültürlerin yaşamında ve gelişiminde ayrıntılı bir şekilde kendi yapısında bulunmaktadır. Ancak hepsinin bir organizmanın yaşam döngüsüne benzer şekilde özdeş bir evrimi bulunduğundan, her biri diğerine benzemektedir. İlk aşamada ilkel bir toplumun barbarlığı ile başlar; siyasal bir organizasyon, sanatlar, bilimler ve diğer unsurları geliştirerek devam eder. Önce sert ve arkaik bir yapıda ortaya çıkar, ardından klasik dönemde zirveye ulaşarak gelişir, sonrasında çöküş ve zayıflama dönemleri içinde donup kalır ve sonunda her şey yeni bir tür barbarlık içine gömülerek açıkça sona erer. Bu çöküş aşamasından yeni bir şey doğmaz, o kültür ölmüştür ve yaratıcı enerjisi tükenmiştir. Üstelik bu aşamaların döngüleri değişmez olduğu gibi aldıkları zaman da sabittir; böylece, bugün kendi

kültürümüzün döngüsünde nerede olduğumuzu tespit edebiliriz ve gelecek aşamasının ne olacağını önceden kesin bir şekilde belirleyebiliriz (Collingwood, 2010: 256).

Arnold Toynbee, tarih çalışmalarında yirmi bir kültür çevresini belirleyerek bu kültür çevrelerinin kendi içinde kapalı olmayan yapıya sahip olduğunu yani birbirleriyle sıkı bir bağla tam bir ilişki içinde olduklarını belirtmektedir. Toynbee, yirmi bir kültürden on beşinin Helenistik Batı kültürlerinden çıkmış kültürler olduklarından bahsetmektedir. Geriye kalan altı kültür çevresi ise daha ilkel bir zemine sahiptirler. Ona göre, yüksek kültürler önce insanın doğaya karşı meydan okuması ve daha sonra meydan okuduğu doğaya egemen olması sonucunda meydana gelmektedir. O, bu meydan okuma sadece doğayla sınırlı değil, aynı zamanda diğer kültürlerle karşı da olmaktadır. Ona göre, kitleler yüksek kültürleri yaratamaz. Daima yaratıcı bir elitin çabasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu ortaya çıkışların nedenleri arasında da coğrafya, iklim, askeri ve politik durumlar gösterilebilir. Özellikle bu elitlerin ortaya çıkmasının nedeni belli maddi ortama bağımlı olmalarından dolayıdır. Kültür yoluyla ortaya çıkar ve daha sonra bu kültür kalıplaşır hale gelir. Elit ise kalıplaşmış haliyle zaman zaman kültüre baş kaldırarak meydan okur. Bu meydan okumanın sonucunda ise toplumsal birliği parçalayan onu meydana getiren elit olacaktır. Kitleler ise bu elitleri takip etme yoluyla onların peşinden gitmektedirler. Bu kültürler yükselme, gelişme yolunu takip ederler ve aynı zamanda çöküş yasasından da kaçamayacak hale gelirler. Toynbee'nin tarih felsefesinin altında da bu döngüsellik fikri yatmaktadır. Son olarak Toynbee'ye göre, bu çağda elitlere düşen görev ise yeni bir dünya devletinin kurulması olmalıdır (Saltuklu, 2012: 62).

20. yüzyılın en önemli varoluşçu filozoflarından biri Ortega Y Gasset'dir. Ortega'ya göre çağın insanının görevi, dünyayı aklın değil yaşamın bakış açısına göre yeniden düzenleme yoluyla ele almaktır. Ona göre, insan yaşamı temel bir gerçekliğe dayanır ve geriye kalan diğer bütün gerçeklikler de bu gerçekliğe dayanmaktadır. Ona göre, doğa ile insan arasında ne türden bir ilişki varsa tarih ile insan arasında da o türden bir ilişki bulunmaktadır. Ortega'ya göre, insan kendini ve yaşamını, sadece tarih içerisinde şekillendirebilmektedir. İnsanın sahip olduğu yapı ise durağan ve değişmeyen bir yapı değildir. Buna göre, tarihsel ve kültürel bir varlık olarak insanı doğru bir şekilde anlamanın yolu, onun tarihini, toplumunu ve kültürünü anlamaktan ve kavramaktan geçer (Cihan, 2021: 14-15).

Sonuç olarak, tarih felsefesinin gelişiminin ana hatlarıyla ele alındığında, bu bölümde önemli olan noktalardan birisi tarihsel bilincin sağlanmasıdır. Birbirinden farklı birçok tarih anlayışları ortaya çıkmış olsa da bu anlayışlar geçmişten günümüze kadar gelen tarih felsefesine önemli katkılar sunmuşlardır. Tarih felsefesinin ortaya çıkışı, gelişimi ve değişimi bu farklı bakış aıllarının sayesinde olmuştur. Her düşünürün ve her dönemin katkıları sadece “tarih” alanında değil, “insan”ın ele alınış şeklinde ve yorumunda da önem teşkil etmektedir. “Tarih”e yönelik farklı bakış aılları nasıl ki tarihin gelişmesine katkı sağlamaktaysa bu aynı zamanda “insan”ın gelişimini de aynı oranda katkı sağlamaktadır. İnsanın tarihsel bir varlık olması bu anlayışlar içerisinde insanın ne olduğunun vurgulanması ve insanın fiziksel, zihinsel ve ruhsal güçlerinin neler olduğunun ortaya çıkarılmasında etkili olmuştur. Bütün bu farklı bakış aıllarının insanın gelişimini sağlamanın yanı sıra tarihinde gelişimini sağlamaktadır. Bu bakış aılları, insanın düşünce yapısının artmasına ve aynı zamanda tarih içerisindeki yerinin yükselmesine olanak sağlamaktadır. İnsanın düşünsel yapısının değişmesiyle yani tarih bilincinin oluşmasıyla birlikte insan daha çok düşünmeye, daha çok akılsal yeteneklerini kullanmaya ve en önemlisi de anlamaya ve anlatmaya başlamıştır. Geçmişten günümüze yüzyıllar geçmiş olması aslında bu süreç içerisinde insanın kendini tanımasını ve kendinin farkına varmasını sağlamış olmakla birlikte aynı zamanda tarihteki yerini de tarihsel bilinçle sağlamlaştırmasına sebep olmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

GIAMBATTISTA VICO'NUN FELSEFESİNDE TARİH SORUNU

1.1. G. VICO'NUN YAŞAMI, ESERLERİ VE ÇAĞI

Giambattista Vico, 23 Haziran 1668 yılında Napoli'de dünyaya gelmiş olup 1744 yılının 23 Ocak günü yine Napoli'de ölmüştür. Eğitim yıllarının başında gramer, Latin klasikleri ve felsefe alanlarıyla ilgilenmiştir. 1686-1695 yılları arasında Vatolla bölgesinin yakınlarında ikamet eden, zengin ve varlıklı bir ailenin çocuklarına öğretmenlik yapmıştır. Geçen bu dokuz yıllık süreç içerisinde Vatolla kütüphanesinde Platon'u ve Yeni Platoncular'ı; atomcu olan Demokritos'u ve Lucretius'u; fizikçi olan Galileo'yu ve Gassendi'yi; Bacon, Hobbes ve Locke gibi gözlemcileri ve rasyonalist olan Descartes, Spinoza ve Leibniz'i hem okuyup hem de çalışarak Antikçağ ve modern felsefe dönemlerine ilgisini artırmıştır. Bundan sonraki entelektüel gelişim sürecinde de bu filozofların öğretileri ve bu filozoflara yönelttiği eleştirileri onun kendi entelektüel gelişiminde önemli yol almasına sebep olmuştur (Uluçınar, 2007: XIII).

Vico, 1693 yılında ilk eserlerini şiir alanında vermiştir. Vico, 1694 yılında Napoli Üniversitesi'nden kamu hukuku alanında ve kilise hukuku alanında doktora eğitimini tamamlamıştır. Daha sonra 1699 yılında Napoli Üniversitesi'nde retorik kürsüsüne atanmıştır. Burada ona atfedilen görev, geleneksel İtalya üniversitelerinde akademik eğitim-öğretim yılını başlatacak olan eğitim üzerine açılış söylevini gerçekleştirmesidir. Vico, 1699-1708 yılları arasında, daha sonraki yıllarda derlenerek, ek olarak sonuç bölümünün eklenmesiyle, *Orazioni Inaugurali (Açılış Söylevleri, 1709)* adıyla bu açılış söylevlerini yayımlatmıştır. Eğitimle alakalı üst düzey, zengin içeriklerle basılan bu düşünce yapıtı söylevleri, öncelikli olarak insan doğasının nasıl araştırılması gerektiğini ve bu araştırma yöntemlerinin toplumsal amaçlar açısından nasıl kullanılması gerektiği hakkında yoğun bir biçimde ele alınmıştır. Vico, bu eğitim söylevlerinde özellikle öğretmenlerin, insanın ruhunun doğal yapısının nasıl olduğunu fark etmelerini, öğretmenlerin öğrencilerine bilgidan bilgeliğe giden yolu tanımlarını sağlamalarını, tanrının bir tezahürü olan kendi zihinlerini faziletli olma koşuluyla donatarak öğrenmiş oldukları her şeyi bilgiye dönüştürmelerini öğretmeyi kendi gayeleri ve istekleri

doğrultusunda hayata geçirmelidirler düşüncesini vurgulamıştır. Bu tarz bir çalışma Vico için, insan ruhunun tamamen bilinmesi demektir ve aynı zamanda insanın doğasıyla ilahi olan arasındaki ilişkinin araştırılması demektir. Vico'ya göre öğretmenin bir diğer görevi ise öğrencinin bir topluma ait olduğunun ve bu toplumun faydasına çalışılması gerektiğinin bilincinin aşılması gerektiğidir (Uluçınar, 2007: XIII).

Vico'nun bundan sonraki çalışmalarında izlerini göreceğimiz bu ilk düşünsel yapıtının *Orazioni Inaugurali*'nin başlıca önemi, altıncı söylevinde, daha sonrada *Scienza Nuova* (Yeni Bilim) adlı eserinde de izlerini göreceğimiz, insan doğasının ele alınması ve tarihsel kuram geliştirme çalışmalarıyla devam etmiştir. O, altıncı söylevinde Büyük Tufan'ın hemen sonrasında bütün toplumların ve milletlerin gerçek olana ulaşmak için gerekli olan tüm inançları, tüm dilleri ve tüm eğilimlerin unutulduğunu belirtmektedir. Ona göre yapılması gereken, bütün Antikçağ ve modern dünya insanının eylemlerinin araştırılması, kaybedilmiş olan düzenin tekrar bulunması ve sağlanması için doğru yöntemin geliştirilmesi gerekmektedir. 1709 yılında, aklın metafiziğinin araştırılmasına ve incelenmesine gerek olduğu bir yerde, Francis Bacon'un felsefesinden etkilenilen *De Nostri Temporis Studiorum Ratione* (*Zamanımız Öğretiminde Yöntem Üzerine*) adlı eseri kaleme almıştır. Bu eserinde, "tümdengelimci akılcı kartezyen metodu geçerli tek bilim metodudur, tarihsel-toplumsal hakikat bilimin konusu olamaz" görüşünü eleştirmiştir. Rene Descartes'ın tarihe açık ve seçik olan düşüncelerle yaklaşma durumuna karşı çıkarak doğruluğun, kesinliğin; eylemlerde, insan tarafından yaratılmış olanda, gerçekleştirilmiş olanda aranması gerektiği fikrini savunmuştur (Uluçınar, 2007: XIII-XIV).

Ele aldığı bu kitabından sonra Vico, 1710 yılında, metafizik, fizik ve etik incelemesinden oluşan üç bölümlük kitabını yazmaya niyetlendiği zaman yalnızca metafizik bölümünü bitirmiş olduğu *De Antiquissima Italorum Sapientia* (*İtalyanlar'ın Eski Bilgeliği Üzerine*) kitabını yayınlamıştır. Bu kitapta, Vico'nun göz önünde bulundurduğu durum fiziksel dünyanın nedensel bilgisinin elde edilip edilemeyeceğidir. Ayrıca bu kitabında Vico, tanrının yaratmış olduğu doğanın bilgisini sadece tanrının bilebileceğini, biz insanların ise doğanın bilgisini doğrudan anlayamayacağımızı belirtmektedir. Aynı zamanda tarihsel-toplumsal hakikatin insanın ürünü olduğunu savunur ve insanın da bunların bilgisini doğrudan elde edebileceğini belirtir (Uluçınar, 2007: XIV-XV).

Grotius'un aynı dönemde ileri sürdüğü, tüm insanlığı kapsayan, değişmez niteliğe sahip olan bazı doğal hukuk kurallarının var olduğuna dair savı ile Vico'nun evrensel olan her şeyle ilgilenen felsefenin, insan yaratmasının bir sonucu olan dünyanın doğasının, "felsefe" ile açıklanabileceği düşüncesini geliştirmesini sağlamıştır. Fakat Vico, Grotius'a iki eleştiri yöneltmektedir. Ona göre, Grotius, ilk olarak Büyük Tufan'ı ve Tanrı'nın metafiziksel durumunu dikkate almamaktadır. İkinci eleştiri ise hukukun tarihsel yorumların dışında ele alınmasına yöneliktir. Sadece Grotius'u eleştirmekle kalmaz aynı zamanda Hobbes, Puffendorf, Selden gibi siyaset teorisyenlerinin de tarihsel kuramlarının yetersiz oluşunun farkına varmaktadır. Bu yetersiz kuramlardan dolayı Vico, usçu bir sistem olarak tabii hukukun, insanın en ilkelinden başlayarak, tarihsel olarak oluşturulabileceğini düşünmektedir. Vico, düşündüğü bu sistemi ilk olarak, 1721-1723 yılları arasında ele aldığı, *De Universi Iuris Uno Principio et Fine Uno* (Evrensel Hukuk) ve de *Constantia Iusprudentis* (Hukuk Biliminin Değişmezliği) adlı iki kitapta oluşturmaya çalışmaktadır. Vico, *Yeni Bilim*'in ilk özetini *Evrensel Hukuk* adlı eserinin "Nova Scientia Tentatur (Yeni Bilim Başlıyor)" adı altında yayınlar. Vico'nun ele aldığı bu iki eserde toplumların doğal hukuklarını, onların temel yaşantılarını önemsemeyerek, bir sistem etrafında bir araya getirilemeyeceğini anlatır. Ayrıca tüm toplumların gelişiminin genel bir modele uygun olduğunu ifade etmek amacıyla *Yeni Bilim* adlı eserini ortaya koyar. Vico'nun tanınırlığı en yüksek ve ana eseri diyebileceğimiz bu yapıt, onun daha önceki düşünceleriyle yakından ilişkilidir. Vico'nun bu bilimi, milletlerin dünyasını konu edinerek hem felsefi hem de tarihsel temeller üzerine kurduğu için bu bilim, yeni bir bilimdir. Bu kitap, ilk olarak 1725 yılında, ikinci olarak 1730 yılında ve son olarak ise 1744 yılında baskısı yapılmıştır (Uluçınar, 2007: XV).

Yeni Bilim, ele alındığı çağda değeri tam olarak anlaşılamamış olsa bile daha sonraki yıllarda düşünsel dünyayı doğrudan ve derinden etkilemiştir. Vico'nun bu eserinin önemi, o yıllara kadar hâkim olan bilim olarak doğa bilimlerinin görülmesi, 18. yüzyılda doğa bilimleriyle ilgilenen filozofların sadece tüm odaklarını doğa bilimlerine vermiş olmalarına karşın Vico'nun bu eseri insanların yaptığı şeylerin "göreneklerin, hukuksal örgütlenmelerin, dillerin" yani milletlerin ve onların tarihlerinin bilim sınırları içerisinde ele alınması ve *monde civile*'nin bilimsel araştırma nesnesi haline gelmesinden kaynaklanmaktadır. Vico'nun düşünsel dünyadaki konumunu, kendinden

etkilenmiş olan Auguste Comte'un toplumbiliminden bahsederken, sosyo-fizik terimini kullanmasından Vico'nun önemini anlayabiliriz. *Yeni Bilim*, bu manasıyla tarih felsefesinin ve toplumbilimin modern çağda en önemli temsilcisi diyebiliriz. Vico, bu eseriyle dolaylı bir şekilde Herder, Hegel, Dilthey üzerinde etki bırakmıştır. Aynı zamanda da Marx ve Sorel'e de sınıf savaşımı kuramlarına da ilham vermiştir. 19. yüzyılda Comte ve Michelet, 20. yüzyılda da Collingwood, Gadamer, Croce, Berlin, Macintyre, Coleridge ve Joyce gibi filozof ve yazarlara ilham vermiştir (Uluçınar, 2007: XVI).

Vico'nun diğer temel eserleri ise şunlardır; “De Nostri Temporis Studiorum Ratione” (Zamanımız Öğretiminde Yöntem Üzerine - On The Study Methods Of Our Times); “De Antiquissima Italorum Sapientia Ex Linguae Originibus Eruenda Libris Tres” (İtalyanların Eski Bilgeliği Üzerine); “Principi Di Una Scienza Nuova Intorno Alla Comune Nature Delle Nazioni” (Ulusların Ortak Tabiatı Üzerine Yeni Bir Bilimin İlkeleri); “Vici Vindiciane” (Vico'nun Kanıtları).

Vico'nun “tarih felsefesi” alanındaki düşüncelerini anlayabilmek için onun içinde yaşamış olduğu dönemi anlamak gerekmektedir. Aynı zamanda yaşadığı dönemdeki diğer düşünürlerin “tarih” hakkındaki düşüncelerini de incelemek gerekmektedir. Vico, tarih hakkındaki düşüncelerini oluştururken kendinden önce ortaya konulan “tarih” üzerine ele alınan düşünceleri incelemiştir. Çağdaşlarının “tarih” hakkındaki düşüncelerini eleştiri süzgecinden geçirerek özgün bir tarih anlayışı ve özgün bir tarih felsefesi ortaya koymaya çalışmıştır. Vico'yu anlayabilmek için özellikle Yeniçağ'daki tarih anlayışlarını anlamaya ve açıklamaya çalışacağız.

Yeniçağ terimi, geniş bir tarihsel süreci içermekte olup, bu dönem içerisinde Rönesans'ın da özel bir yeri bulunmaktadır. Rönesans'ın ortaya çıkardığı evren anlayışındaki değişimler, tarih görüşlerini derinden etkilemiştir. Bu dönemde, geleneksel görüşler hala mevcutken, aynı zamanda yeni keşifler ve yaklaşımlar tarih düşüncesini şekillendirmiştir. Yeniçağ, entelektüel anlamda büyük bir değişimin ifadesidir. Yeniçağ'ın başlarında, özellikle hümanist hareketin etkisiyle, tarihe yönelik bakış açısında belirgin bir ayrım başlamıştır. Ortaçağ Hristiyan tarih anlayışından keskin ve aniden bir kopuş yaşanmamış olmakla birlikte, hümanistler aracılığıyla yeni bir tarih modeli geliştirme süreci başlamıştır. Bu değişimin temelinde ise şüphesiz insan

anlayışındaki evrim yer almaktadır. İnsan, artık tüm eylemleriyle tarihin canlı bir parçası ve tarihsel varlık alanının şekillendiricisi olarak görülmeye başlamıştır. Bu dönemde Tanrı'nın tarihsel olaylara müdahalesi hakkındaki görüşlerin etkisi azalmıştır. Hümanist hareket, özellikle Hristiyan tarih anlayışından ziyade Eski Yunan ve Roma'nın tarih anlayışına daha yakın durmuştur. Bu dönemde, klasik metinlerin incelenmesine yönelik araştırmaların artışı, bu yaklaşımın bir yansıması olarak kabul edilebilir (Özlem, 2012: 45).

Tarih düşüncesini şekillendiren temel etkenlerden biri, Rönesans dönemindeki insan anlayışının etkisidir. Çünkü insanın algılanış biçimi, tarihsel olaylara yaklaşımımızı belirlemektedir. Bununla birlikte, tarihçilikteki değişim, insan anlayışındaki değişimle tam anlamıyla paralel bir gelişim göstermemiştir. Ortaçağ'ın insan anlayışı etkisini bir dönem daha sürdürmüştür. Yeniçağ'ın insan anlayışı ile Ortaçağ'ın arasındaki en belirgin fark, insanın Tanrı karşısındaki rolünün artık daha fazla önemszenmesidir. Collingwood'a göre, Rönesans ile birlikte Eski Yunan ve Roma düşüncesine dayalı bir insancıl tarih anlayışı yeniden öne çıkmış, insan eylemleri tanrısal bir plana göre, ikincil görülmek yerine daha fazla vurgulanmıştır (Collingwood, 2010: 102).

Rönesans'ın ardından insan, tarih içinde daha etkin bir rol üstlenmiştir. Aydınlanma dönemi ile birlikte ise “akıllı bir varlık olarak insan” kavrayışı daha da güçlenmiş ve daha seküler bir dünya görüşü şekillenmiştir. Aydınlanma, insanın amaçlarına yönelik farklı bir yaklaşımla Ortaçağ insanından ayrıldığını göstermektedir. Bu evrim, Rönesans hümanizminden Aydınlanma'ya doğru ilerleyen bir laikleşme sürecinin sonucudur. Bu aynı zamanda tarih düşüncesini de içeren bir süreçtir; tarih, yeni evren tasarımına göre daha sistemli bir disiplin haline gelme eğilimindedir (Özlem, 2012: 46-47).

Yeniçağ'ın en önemli dönemlerinden biri olan coğrafi keşifler, yeni bir insan anlayışının oluşmasını teşvik etmiş ve milletler arasındaki ortak değerlerin tarih düşüncesinde öne çıkmasına yol açmıştır. Bu ortak değerlerin keşfi, olayların gerçek nedenlerini anlama çabasının gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu durum, düşünürlerin yeni tarih modelleri ve yeni tarih anlayışları oluşturmasını teşvik etmiştir. Özellikle toplumsal alanla ilgili pragmatik kaygılar, tarih düşüncesinde merkezi bir konuma sahip

olmuştur. Örneğin; Machiavelli, tarihi, politikanın bir aracı olarak kullanmayı önererek, devletler arasındaki çatışma ve anlaşmazlıkların nedenlerini politik açıdan araştırmıştır. Özlem'e göre, bu politik tarih yazıcılığı, geçmişini doğru bir şekilde anlamak isteyen devlet adamlarına pratik bir hizmet sunmanın ötesinde, geçmişteki olayların gerçek nedenlerini açığa çıkararak politik kararların temelini oluşturabilir (Özlem, 2012: 47).

Yeniçağ filozofları, tarih anlayışlarına verdikleri değere göre iki ana grupta değerlendirilebilirler: tarihsel bilginin değerini kabul edenler ve doğa bilimlerine öncelik verenler. Bu yaklaşımların temsilcileri olarak Bacon ve Descartes örnek gösterilebilir. Bacon, tarihi güvenilir bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş ve onun, geçmiş olayları ve bilgileri belleğin bir ürünü olarak sunduğunu savunmuştur. Bacon'a göre, tarih doğru bir şekilde ele alınırsa önyargılardan kaçınılarak geçmişin bilgisini sağlam bir temel üzerine oturtabiliriz. Bu yaklaşımıyla Bacon, dönemin aydınlanmacı akıl anlayışı ile tarih düşüncesini uyumlu hale getirme amacındadır. Bu bakış açısına göre, insan, hem eylemleriyle tarihi oluşturan bir varlık olarak önem kazanırken hem de aynı zamanda belleği sayesinde tarihsel bilgiyi canlı tutan bir rol üstlenmiştir. Bacon, tarihi, bir hatırlama ve bellek süreci olarak değerlendirmiştir. Collingwood'a göre, Bacon'ın bu yaklaşımıyla tarihin temel görevi, geçmişini gerçekte olduğu gibi asıl olayları ve olguları hatırlamak ve kaydetmektir. Collingwood, Bacon'ın bu görüşünün altını çizerek, "tarihin öncelikle geçmişe duyulan ilgi olduğunu" ve bunu vurguladığını belirtmektedir. Bu yaklaşım, tarihçinin ana hedefinin olguları incelemek ve analiz etmek olduğu düşüncesini desteklerken tanrısal bir planı açığa çıkarmayı değil, olguları anlamayı ve belgelemeyi öne çıkarır (Collingwood, 2010: 103).

İnsan, sistematik bir araştırma süreciyle dünyayı anlama ve kontrol etme yetisine sahiptir, bu da tarih alanında özellikle eğitim verme açısından büyük bir rol oynar. Vico da, Bacon'ın yaklaşımını tarih araştırmaları için uygun görmüş olabileceğine işaret eder. Özellikle tarih araştırmalarında dil kökenleri ve kelime etimolojilerine odaklanmak, yöntem açısından rehberlik edici bir yol sunar ve Bacon'ın yöntemi bu alanda da uygulanabilir bir şekildedir. Vico'nun bu yönteme değer verme sebebi, ulusların dünyasını anlamada yardımcı olan kurumları somut bir şekilde gözlemleme fırsatı sağlamasıdır (Vico, 2021: 359).

Descartes, tarihe öğretici bir değer yükleme eğilimindedir. Tarihsel olaylara yönelip pratik faydalar sağlayabileceğimizi kabul etse de bu alandaki bilgilerin her zaman sorgulanmaya açık olması gerektiğini savunmaktadır. Bu nedenle matematiğin ilkeleri gibi temel prensiplere tarihsel varlık alanında ulaşamayacağını düşünmektedir. Collingwood'a göre, Descartes, tarihi, yalnızca deneyimi geliştiren bir şey olarak görmekte ve bir bilim olarak tarih fikrine karşı çıkmakta olduğunu söylemektedir. Bu görüşü sebebiyle Vico, Descartes'ı eleştirmektedir (Collingwood, 2010: 104).

Leibniz ile birlikte Yeniçağ'ın tarih algısı daha esnek hale gelmekte ve bu dönemde tarih düşüncesinin evrildiği görülmektedir. Bu evrime paralel olarak, özellikle epistemolojik yönüyle öne çıkan Yeniçağ filozoflarından biri olan Locke, tarihsel bilgiye karşı daha hoşgörülü bir tutum sergilemiştir. Locke'a göre, tarihsel bilgi, doğa bilimlerine benzer bir bilim anlayışı içinde ele alınarak güvenilir bir bilgi olarak görülmüş ve bazı durumlarda tarihsel bilgiye dayanmadan hareket etmek hatalı olabilir düşüncesini dile getirmiştir. Ancak genel olarak tarihin ifade ettiği bilgilere tam bir güvenin verilemeyeceğini de belirtmiştir. Leibniz gibi, Locke da tarih bilgisini tamamen dışlamamıştır. Locke, dönemin siyasi düşünürleri gibi tarih meselesine bu bağlamda yaklaşmıştır. Ayrıca, bilgi anlayışı tarihin değerini belirlemede kritik bir rol oynamaktadır. Locke, düşüncelerinde, tarihin bir bilgi alanı olup olmadığı konusunu örtük bir şekilde ele almaktadır. Çünkü doğuştan fikirler tezi reddedildiğinde tarihsel varlık alanı, deneyime dayalı bilginin önemli bir kaynağı haline gelir; ancak doğuştan fikirlerin varlığına inanıldığında tarihin bu değeri zedelenebilir (Özlem, 2012: 53).

Yeniçağ döneminde tarihin değeri, çeşitli epistemolojik incelemelerle şekillenmiş olsa da, tarihin bir bilim olup olmadığına yönelik net bir görüş birliği sağlanmamıştır. İngiliz empirist filozoflarından Hume, tarihsel bilgiye yalnızca insan doğası bilimi aracılığıyla ulaşılabilmesine inanmış ve bunu psikolojiyle ilişkilendirmiştir. Özlem, Hume'un, tarihsel olayları anlamak için bu olayların temel taşıyıcısı olan insan doğasını, öne koyma gerekliliğine vurgu yapmaktadır; çünkü tarihsel olaylar, insan eylemleri ve davranışları tarafından şekillendirilmektedir. Hume'a göre, bu insan eylemlerinin ve davranış tarzlarının kökeninde yatan içgüdüleri anlamak için en uygun yol, psikoloji alanından geçmektedir. Bu perspektife göre, tarihsel olayların niteliğini ve bu olaylardaki nedenselliği anlamak için bu olaylarda rol alan aktörler yani insanların eylemlerinin hangi psikolojik etkenlere bağlı olduğunu belirlemek gerekmektedir. Bu

bağlamda Hume’a göre tarih, psikolojiyle sıkı bir ilişki içinde çalışması gereken bir disiplin olmalıdır. Aynı zamanda Hume’a göre, insan da doğa gibi, evrenin bir parçası olarak aynı nedensellik yasalarına bağlıdır. Bu nedenle, insan psikolojisinin bağlı olduğu yasaların ortaya çıkarılmasıyla tarihsel olayların özü daha net bir şekilde anlaşılabilir hale gelecektir (Özlem, 2012: 56-57).

Bu çerçevede, Yeniçağ’ın tarih anlayışı hakkında şu değerlendirme yapılabilir: Yeniçağ tarih anlayışı, farklı dinlere mensup bireyler arasındaki çatışmaların ve devletlerin içsel anlaşmazlıklarının yanı sıra, Yeniçağ filozoflarının, sağlam bir bilgi ve yöntem arayışlarıyla şekillenmiştir. Bu dönemdeki tarih anlayışı, çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Ayrıca tarihçiliğin evriminde, ulusların kökenlerini saygın bir soy kütüğe dayandırma arzusu önemli bir etki taşımıştır. Bununla birlikte milli çatışmaların çözümünde, tarihsel belgelerin titizlikle incelenmesi ve eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilerek kullanılması büyük bir önem kazanmıştır. Bu yaklaşım, tarihçilerin objektif ve güvenilir bilgiye ulaşmak için titiz bir araştırma süreci izlemelerini teşvik etmiştir.

1.2. G. VICO’DA YÖNTEM SORUNU

Vico, yeni bir bilim olarak ortaya koymak istediği “evrensel sonsuz tarih” anlayışı için kendi yöntemini oluşturmuştur. Vico, “Yeni Bilim” adlı eserinden önce 1709 yılında yayımlamış olduğu “Çağımızın Araştırma Yöntemleri Üzerine” adlı eserinde yöntem sorununu ele alarak kendi öğretisinin temellerini ortaya koymuştur.

Yöntemin ne olduğunu ele alırsak yöntem, genel olarak belli bir amaca erişmek veya herhangi bir problemin çözümünde ilerlenilen yol ve bu yola bağlı olarak kullanılacak olan işlemler bütünüdür. Bilimsel alanda ise olguların belirlenerek ortaya konulması, açıklanması ve hipotezlerin olgulara ulaşarak yorumlanması durumudur (Yıldırım, 2004: 252).

Vico’ya göre, yöntem; insanın tarihsel varlık alanına dair açıklamalar ve bu tarihsel varlık alanındaki güvenilir olan bilgiye erişmek için gidilmesi gereken yoldur. Vico’nun kendine ait olan yöntem anlayışını nasıl temellendirdiğini “Çağımızın Araştırma Yöntemleri Üzerine” adlı eserinden yola çıkarak açıklayabiliriz. Çünkü Vico, bu yapıtında karşılaştırmalı olarak yöntem konusunu ele almaktadır. Modern çağ ile

Antikçağ dönemlerini kıyaslamalı bir şekilde ele alarak o dönemlerde yaşamış olan bilge kişilerin yöntemlerini ele almaktadır. Vico, bu eserinde modern çağ içerisinde yaşayan bilge kişilerin Antikçağ insanların hiç farkında olmadıkları bir sürü şey keşfettiklerini söylemektedir. Diğer taraftan da Antikçağ bilge kişilerinin de modern çağ insanının henüz farkında olmadığı birçok şeyi bildiklerini belirtmektedir. Vico, modern çağ insanının entelektüel alanda ve pratik uğraşların belli alanlarında ilerleyebileceğimizi düşündüğü birden fazla tekniğe sahip olduğumuzu dile getirmektedir. Aynı zamanda da Vico, Antikçağ insanının da başka alanlarda ilerleyebileceği olanaklara sahip olduklarını belirtmektedir (Vico, 2017: 11).

Öte yandan Vico, modern çağ insanının tüm dikkatini Antikçağ insanının görmezden geldiği bazı başka sanat dallarını dikkate aldığını ve bazen de Antikçağ insanının küçümsemiş olduğu başka bazı sanat dallarının arkasından modern çağ insanının gittiğini dile getirmektedir. Ona göre, Antikçağ insanların nokta atışı şeklinde birleştirmiş olduğu birkaç disiplinin modern çağ insanı tarafından parçalanarak bölünmüş olduğunu söylemektedir (Vico, 2017: 12).

Vico'nun amacı, kendi yaşadığı dönem ile Antikçağ döneminin yöntemleri arasındaki eksik olan noktaları bulmak değildir. Onun yapmaya çalıştığı şey, tam olarak kıyaslamalı bir şekilde inceleme yaparak güvenilir olan bilgiye ulaşmayı hedef olarak kendine koymuş olmasıdır (Vico, 2017: 12). Vico'nun yapmış olduğu bu yöntemsel araştırma aslında onun tarih çalışmasının da temelini oluşturmaktadır.

Vico, “Çağımızın Araştırma Yöntemleri Üzerine” adlı eserinde şunları dile getirmektedir:

“Her araştırma yönteminin üç bileşenden meydana geldiği söylenebilir: araçlar, tamamlayıcı yardımcı unsurlar ve öngörülen amaç. Araçlar, sistematik ve düzgün bir ilerleme gerektirir; gerekli eğitimden sonra belli bir sanat veya bilim dalında ustalaşacak olan bir çırak, işe, uygun ve sağın bir yöntemle koyulmalıdır. Araçlar, öğrenme sürecinden önce gelir; tamamlayıcı yardımcı unsurlar ve yöntemler ise bu göreve eşlik ederler. Öngörülen amaca gelince; buna erişilmesi, her ne kadar öğrenme sürecinden sonra olsa da, gerek öğrenme sürecinin başında gerekse tüm öğrenme süreci boyunca öğrenen kişi tarafından gözden kaçırılmamalıdır.” (Vico, 2017: 13).

Vico'nun yöntem üzerine yukarıda söylediklerinden anlaşılan onun yönteminde üç temel öge bulunmaktadır. Bu üç temel ögenin, alt ögelere ayrıldığını ve başka bilim ve sanat dallarına göre de farklılık gösterebileceğini dile getirmektedir (Vico, 2017: 13).

Vico'nun yöntemi için elde edilen bilgi alanları için farklı aletler ile yardımcı aletlerin birleştirilmesinden elde edilen bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Onun fikir dünyasına göre, kültürel varlık dünyasının, kendine özgü bir yöneme sahip olması gereklidir. Vico, yöntemindeki araçlar hakkında şunları ifade etmektedir:

“Bilimin yeni araçlarının bazıları yine bilimdir; bazıları sanattır, bazıları ya sanatın ya da doğanın bir ürünüdür. Modern felsefi “eleştiri” bütün bilimlerimizin ve sanatlarımızın ortak aracıdır. Geometrinin aracı “analiz”dir: analiz; fiziğin, geometrinin ve geometrik yöntemin de aracıdır (bir bakıma modern mekaniğin de aracıdır). Tıbbın aracı kimyadır ve onun yan ürünü ise farmakolojik kimyadır. Anatominin aracı mikroskop; astronominin teleskop; coğrafyanınkiyse denizci pusulasıdır.” (Vico, 2017: 13-14).

Vico'ya göre, bir yöntemin tamamlayıcı unsuru yani yardımcı araçları ele alınan konu açısından insan zihninin çalışma şeklini de ortaya koyacak yardımcı öğeler olarak ifade edilmektedir. Bu konuda Vico, şunları söylemektedir:

“Tamamlayıcı yardımcı unsurlara gelince, Antikçağ insanların pratik sağduyuya emanet etmeye alışık oldukları bazı konuların, düzenli bir şekilde sistematik kurallara indirgenmesini buraya dâhil ediyorum. Hatta tamamlayıcı yardımcı unsurlar, muhteşemlikleri onları mükemmellik timsali olarak sergileyen, güzel sanatlar ve edebiyat eserleridir; matbaada kullanılan dizgilerdir, öğrenme kurumları olarak üniversitelerdir.” (Vico, 2017: 14).

Vico'nun kullanmış olduğu “araç” kavramı aslında ele alınan alanda anlamaya yardımcı unsurları ifade etmektedir. Vico, anlamaya yardımcı unsurları genel olarak yani “araç” kavramı gibi diğer kavramları ele alınan alanda anlamamızı kolaylaştıracağını belirtmektedir. Vico'nun bu yardımcı araçlar olarak bahsettiği araçlar arasında mitoslar, fabllar bulunmaktadır. Vico'nun yöntemine dair bahsettiği son unsur ve bu unsurlar arasında da ayrı bir öneme sahip olan şey “hakikat arayışı”dır. Bu “hakikat arayışı” onun için sonuca ulaşabilmek demektir (Vico, 2017: 15). Vico'ya göre;

“Çağımızda entelektüel uğraşlarımızın tek hedefi hakikattir; bu nedenle, tüm çabamızı fiziksel olguların tetkikine harcarız, zira bu olguların doğası açık ve net bir şekilde ortadadır; gelgelelim, insanın özgür iradesinden dolayı, belirlenmesi güç olan insan doğasını araştırmak konusunda sınıfta kalırız. Asıl sorun, doğa bilimlerine olan ilgimizin rakip tanımaz üstünlüğünden kaynaklanmaktadır.” (Vico, 2017: 39).

Vico'nun yönteminin, bilim dallarının her birinde o bilimin, yapısına uygun bir şekilde belirlenmesi gerektiği açıktır. Onun bu söylemi, Kartezyen düşüncesine karşı

geliştirmiş olduğu bir eleştiridir. Çünkü Vico, Descartes'ın bu Kartezyen yöntemine yani apaçık geometri kanıtlamalara karşı çıkmaktadır. Ona göre, insanın entelektüel durumu her anda, her konumda ve ele almış olduğu her nesne alanına göre değişkenlik gösterebilmektedir. Kartezyen yöntem yani geometrik yöntem, matematik dışında herhangi bir başka alana uygulandığı zaman soyut olmuş olur. Ayrıca kesinlik ve hakikat arasında bir karışıklığa da sebep olur (Dellaloğlu, 2000: 146-147).

Vico, eleştiriye kendi yönteminde olmazsa olmaz olarak görmektedir. Eleştiri hem modern felsefede hem de Vico'da oldukça önemli bir konumdadır. Onun, “Yeni Bilim”de yapmak istediği de eleştiri yöntemini kullanarak bir tarih bilimi kurmaktır. Eleştiri yöntemi, Vico, için bilimsel yöntemin temeli durumundadır. Çünkü tarihsel ve kültürel alanda deneysel güvenilirlik onu tatmin etmemektedir. Deneysel güvenilirlik yerine o eleştirisel güvenilirliği tercih etmektedir (Bıçak, 1999: 23).

Vico, hakikat için yapılması gereken bir araştırmanın iki yönde olması gerektiğini savunmaktadır. Yani sadece doğaya dair bir araştırma ya da sadece insana dair bir araştırma değil, doğanın yanında insana yönelen bir araştırmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Ona göre, fiziki dünyada her şeyin değişken bir yapıya sahip olmasından dolayı sonsuz hakikatlere ulaşmak mümkün değildir. Onun için önemli olan alan, sosyal alandır. Sosyal alan, uyum demektir, süreklilik demektir. İyilikten ve doğruluktan uyumun meydana geldiğini ifade eder. Böylelikle insan eylemlerinin temelinde iyilik ve doğruluğun meydana getirdiği uyum ve süreklilik sonsuz hakikate ulaşılan bir yol olabilmektedir. Çünkü Vico, bu bağlamda insanın dümdüz bir yolda olmadığını aksine olabildiğine dolambaçlı yollar üzerinde hareket etmesinden dolayı zaman içerisinde yaptığı eylemlerde şeylerin doğası izin verdiği sürede faydalı olanı bulabilir (Vico, 2017: 41).

Vico, tarih incelemesi yaparak ve bu inceleme neticesinde de kendi tarih felsefesini temellendirmeye çalışmaktadır. Tarih felsefesi yapmak için de kendi yönteminden yola çıktığı görülmektedir. Bu yöntemini de “Yeni Bilim”de de geçen, asıl olan, gerçek olan nesne insandır düşüncesiyle öne sürmektedir. Ona göre, insan kendi tarihini yönlendirmektedir. Vico'nun tarih incelemesinde yöntemini oluşturan asıl nesne, insanın kendisidir. Oluşturulan bu yöntem sonucunda da insan, tarihini, kendisi yeniden oluşturmaktadır.

Vico'ya göre, insan, ortak bir iyiye yönelmelidir çünkü bu ortak iyi onu hakikate ulaştırabilir. Sadece insanın yapması gereken şey, egoizmini bırakmalı ve ortak iyiye doğru yol almalıdır. İnsanın yapması gereken ödevi belirttikten sonra Vico, sonsuz hakikatler alanına ulaşmanın fiziki doğayla mümkün olmayacağını bu sonsuz hakikatler alanına insanın kendi üretmiş olduğu tarihsel ve kültürel alanla ulaşmanın mümkün olacağını söylemektedir. Vico, sivil toplum dünyasının insan eliyle yapıldığını söylemektedir. Bu sivil toplum dünyasının kültüre yönelmesini, insanın doğası üzerine çalışmalar yapılmasını sadece tek bir şey mümkün kılar o da kendine özgü bir yöntemi olan Vico'nun "Yeni Bilim"idir (Vico, 2021: 167).

1.3. G. VICO'NUN İNSAN ANLAYIŞI

Vico'ya göre, insanın en temel özelliği sosyal bir varlık olmasıdır. Vico, insan deyince sosyal varlıkları anlamaktadır. Sosyallik, insanın temel doğasıdır. İnsanın toplumsal varlığı, felsefesinin temelini oluşturan ilk metafizik ve ontolojik ilkedir. Bu, insan doğasının bir gereğidir ve Vico'nun "şeyler doğal yapıları dışında var olmazlar" aksiyomundan dolayı insanı toplumsal doğasından ayrı düşünmek imkânsızdır (Vico, 2021: 119). Peki, insan doğası gereği sosyal midir? Sonradan sosyalleşti mi? tartışması anlamsızdır (Vico, 2021: 120). Çünkü her iki argüman da aynı şeyi söylüyor. Vico, insan doğasının özgür olduğuna ve seçenekleri olduğuna inanmaktadır.

Ancak insan coşkusu nedeniyle değerlerin tesis edilmesinde zayıf görünmektedir. İnsan ancak ilahi lütfun yardımıyla değer oluşturabilir. İnsanlar, ihtiyaç ve faydaya göre seçim yaparlar. Bu ihtiyaç ve çıkar gerekliliği, insanların önce kişisel çıkarlarını, ardından aile çıkarlarını ve son olarak da ait oldukları toplumun çıkarlarını dikkate almalarını sağlamıştır. Böylece insanlar arasında "sağduyu" temelleri atılmaya başlanmıştır (Vico, 2021: 120-121). Bu nedenlerle Vico'nun epistemolojisinden önce Vico'nun metafiziğinden söz edilmelidir. Çünkü Vico'nun epistemolojisi, metafizik teorisini tanımlar. Buradan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz, insan özünde sosyal bir varlıktır.

Vico'nun "Yeni Bilim"ine yöntemler yerine metafizik anlayışlarla başlamasının bir başka nedeni: Vico'nun ilk dört aksiyomuna metafizikle başlamış olmasından kaynaklanmaktadır. Sivil toplum dünyasının insan tarafından yapıldığını söylerken,

“insan” kavramını ve “yaratmak” filini özel bir anlamda kullanmıştır. Ona göre, tarihi yaratanın, insan olduğu düşüncesine sahip olması ve bu düşünceyle beraber insanın da tarihsel bir varlık olarak değerlendirilmesi mümkündür. Çünkü insanın rotası değiştikçe doğası da değişir. Lütuf kavramı da insanın işini şekillendirmede, insan doğasını değiştirmede rol oynar ama bu değişim nasıl olur, Vico, bunu tam olarak açıklayamamıştır. Vico’nun tarih anlayışına göre, insan kendisini tarihi süreç içerisinde gerçekleştirmektedir. İdeal sonsuz tarih fikri, insanoğlunun tarihsel olarak ulaştığı aşamaya bağlı olan gelişimi içerir. Böylece insanlar, “Yeni Bilim”de rasyonel varlıklar olarak göze çarpmaktadır. Vico’ya göre, insanın en önemli özelliği sosyal bir varlık olmasıdır. İnsan toplum içinde doğar, büyür ve toplumdan biriktirdiklerini toplumun devamını sağlamak için kullanır (Vico, 2021: 135-136).

Vico’nun insanın sosyal bir varlık olarak toplum içinde sosyalleşeceğine dair düşüncesini, Şenel’in insan sosyalliği hakkındaki düşünceleriyle şu şekilde açıklayabiliriz:

“Dünyaya gökten inmediğimiz gibi bir sabun köpüğü içinde değil, etene (plesenta) içinde geliriz. Ama etene içinde yalıtılmış olarak yaşamayız. Bir toplumun içine çıplak dalış yaparız. Toplum içinde yaşarız. O toplumdaki hazır birçok davranışı ve düşüncüyü alırız. O toplumda onların birçoğunu kendilerinden önceki kuşaklardan almıştır. Demek ki kültürel varlığımızın pek azını kendimiz yaratmışızdır. Pek çoğunu insan türünün “kültürel evrim” birikiminden almışızdır. İnsanın kültürel varlığı büyük ölçüde insanlığın kültürel evriminin ürünüdür” (Şenel, 2006: 10).

Öte yandan Vico, kültür birikiminin nasıl oluştuğunu inceler ve toplumsal tarih varken insanların kendi kültürlerini nasıl oluşturduklarını sorgular. Bunu yaparken tüm toplumların ortak paydalarının neler olduğunu ve insanların doğdukları andan itibaren toplumla bütünleşmeye nasıl hazırlandığını anlatmak istemiştir. Toplumsallığın, insan doğasına özgü olduğu düşüncesine sahip olan Vico, insanları toplumun dışında düşünemeyeceğimize inanır. Vico, Aristoteles’e benzer şekilde insanı, bir “zoon politikon” olarak tanımlar (Aristoteles, 2013: 3-10). Aristoteles’in “zoon politikon” kavramı; insanın doğası itibarıyla siyasal, sosyal bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Vico’daki insan doğası gereği sosyaldır anlayışı bu çerçevede Aristoteles’in “zoon politikon” kavramıyla ilişkilendirilebilir. Vico, insanın doğası gereği sosyal bir varlık olarak zorunlu bir şekilde var olması gerektiğini vurgulayarak Aristoteles’in “zoon politikon”una benzer bir düşünceye sahiptir. Aynı zamanda “Yeni Bilim”in temel

unsurlarından biri olarak kabul ettiği “şeyler doğal düzenlerinin dışında bulunamaz veya var olamaz” aksiyomuyla birlikte de değerlendirilebilmektedir (Vico, 2021: 119).

İnsanın doğal düzeni toplumsal düzenidir, çünkü insan doğduğu andan itibaren bakıma muhtaçtır ve fiziksel olarak kendi başına yaşayamayacak kadar zayıftır. Bu konuda Vico, kesinlikle Platon’un, toplumun ayrılmaz bir parçası olarak insanın kendi kendine yetmediği ve başkalarına ihtiyaç duyduğu şeklindeki görüşünü takip etmiştir. Platon’a göre, toplum, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için birbirine ihtiyaç duyan insanlardan oluşur (Platon, 2010: 369b-369c). Aynı şekilde Vico, tarihin akışı içinde insanoğlunun gelişimini öncelikle ihtiyaçların karşılanmasına bağlamıştır.

Aklın yarattığı bu düzen, insanın ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaması ve toplum içinde yaşamaya ihtiyaç duymasının yanı sıra insanı diğer hayvan türlerinden ayırır. İnsanlar salt taklidin üstesinden gelmeyi öğrenerek çevrelerine uyum sağlarlar. Hafızaya sahip olmak ve zanaat araçları bu uyumun temel direkleridir. Childe, insanın bu özelliğini şöyle açıklamıştır:

“Türümüz, daha fazla yaşam için faydalı araçların geliştirilmesi sayesinde hayatta kalıyor ve çoğalıyor. İnsan da diğer hayvanlar gibi dış dünya ile iletişim kurar, geçimini sağlar ve ana araçları vasıtasıyla tehlikelerden kaçır. Yani teknik olarak ortama ayak uydurur ya da duruma göre ayarlar” (Childe, 2007: 20).

İnsanın araçlar üretme yeteneği, belirli bir düşünsel etkinliğin sonucunu temsil eder. İnsan, soyutlama kabiliyetini kullanarak doğada mevcut olmayan bir dizi malzemeyi üretme yetisine sahiptir. Bununla birlikte, deneyimlerini dili kullanarak diğer bireylere iletebilme ve anıları aracılığıyla bu bilgiyi gelecek nesillere aktarabilme yeteneği, üretkenliğinin temelini oluşturur. Childe’a göre, en basit bir aracın bile üretimi uzun bir deneyim sürecinin, denemeler ve hataların, zihinsel olarak kaydedilen ve karşılaştırılan izlenimlerin bir ürünüdür (Childe, 2007: 21-22).

Bu temel düşüncelerin ışığında, insanın toplumsal varlığı, çevresini gereksinimleri doğrultusunda şekillendirme kabiliyeti, temel ihtiyaçlarını karşılayacak yaşamsal materyalleri üretme yetisi, kolektif bir hafızaya sahip olma gerekliliği ve türünün devamı için kendi benzerleriyle etkileşime girmesi gerekliliği gibi bir dizi faktöre dayanmaktadır. Bu çeşitli unsurların birleştiği ortak nokta ise “kurumlar”dır. Vico’nun ifadesi ile kurumlar toplumun yapı taşlarını oluştururlar. İnsan, gelişmiş araçlar üretme yeteneği ve kurumları oluşturma eğilimi geliştirdikçe doğal olarak diğer bireylerle

işbirliği yapma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Vico, bu gerekliliği, “Yeni Bilim” adlı eserinde ortaya koyarken, insanları bir araya getiren temel unsurları da dikkate almıştır. Vico’nun “Yeni Bilim”de sunduğu üç ilke –din, evlilik ve ölü gömme adetleri- insanları birbirine yaklaştıracı ve birleştirici nitelikler taşımaktadır (Vico: 2021: 169-170).

Toplumsal oluşunun insanın doğal durumuyla bağlantılı olduğu ve bu fikri evrensel ve sonsuz tarihin ilkelerini arama amacıyla ele alan “Yeni Bilim” adlı eserinde, Vico, temel aksiyomlardan birini oluşturmuştur. Vico’ya göre, insanlık iki ana gruba ayrılabilir: İbraniler ve Gentiller. Ancak Vico’nun çalışmasındaki odak noktası Gentillerdir. Bunun sebebi, tarihsel sürecin anlaşılmasında Gentiller’in daha fazla kaynak sağlamasıdır; çünkü İbraniler zaten gerçek bir Tanrı’ya inanıp kitaplı bir din ile düzen içinde yaşamaktadırlar. Vico’nun “Yeni Bilim” adlı eseri, Gardiner’in önerdiği gibi, toplumların üç farklı türde dil, devlet ve hukuk sistemleri oluşturduğu varsayımından yola çıkarak incelenirse İbranilerin bu çalışmanın dışında tutulma nedeni daha da anlaşılır hale gelmektedir. Gardiner, Vico’nun din, evlilik ve ölü gömme gibi unsurlara ek olarak, üç çağ kavramını temel alarak kurduğu yapıyı dil, devlet ve hukuk normları üzerinden analiz etmiş ve Vico’nun bu unsurların Gentiller arasındaki gelişimini ele aldığına dikkat çekmiştir (Gardiner, 1962: 13). Bu nedenle, Tanrı’nın rehberliği altında olan İbraniler zaten bu yapıları kurdukları için, Vico’nun bakış açısına göre, insanın düşmüş durumunda, bu sistemlerin nasıl oluşturulduğunu incelemek daha çekici hale gelmektedir. Başka bir deyişle, Vico’nun amacı, insanın zihinsel kapasitesinin henüz tam olarak gelişmediği bir dönemde ve herhangi bir din veya ahlak sistemine bağlı olmadan, kendi toplumsal yapılarını tarihsel süreç içinde nasıl inşa ettiklerini, Tanrı’nın tarihsel rehberliği ile birlikte açıklamaktır.

Vico’da, insanın sosyal bir varlık olduğunu, insan ve toplum arasında zorunlu olan bir bağlantının olduğunu görmekteyiz. Ona göre, insan doğası gereği sosyal bir varlıktır. İnsanın toplum hayatı içerisinde olması bir gerekliliktir. İnsan, kendi doğal yapısındaki toplumsallaşma, sosyalleşme arzusunu içinde taşımaktadır. İnsan, yalnız yaşama durumunu göz ardı ederek içindeki bu doğal arzuyu toplum hayatında diğerleriyle sosyalleşerek göstermektedir. Vico’ya göre, insanın toplum hayatında sosyal bir varlık olarak yaşaması, insanın, içgüdüsel ve doğal yanını ortaya koymaktadır.

Vico, sosyal bir varlık olan insanın kendisini gerçekleştirebileceği alanın “tarih” alanı olduğunu söylemektedir. İnsan, kendisi, toplum ve kültür üzerine düşüncelerini bu tarihsel süreç içerisinde gerçekleştirebilecektir. Vico’nun, insan ve onun toplumsal oluşunun üzerine düşüncelerinden sonra insanın tarihsel süreç içerisinde kendi varlığını, toplum ve kültür dünyasını nasıl oluşturduğunu “tarih” üzerine olan düşüncelerinden yola çıkarak ele alacağız.

1.4. G. VICO’DA TARİH SORUNU

1.4.1. İnsan Doğası ve Tarihsel Bilgi

W. H. Walsh, tarih felsefesini kurma onurunun kime ait olduğu sorusunun tartışmalı bir konu olduğunu belirtmiştir. Ancak bu onurun, o dönemde büyük ölçüde gözden kaçsa da İtalyan filozof Giambattista Vico’ya ait olabileceği görüşünü ortaya koymaktadır (Walsh, 2016: 11). Walsh’ın tarih felsefesinin kurucusu olarak öne sürdüğü Vico’nun teorisinin temelinde yatan prensip, “insanlık tarihinin, Tanrısal ilhamla örtüşen sonsuz bir evrim yasasına göre şekillendiği” biçimindedir (Löwith, 2012: 267).

Vico’nun yaşadığı 18. yüzyıl, tarihsel ve kültürel çalışmaların insan aklına değer verdiği bir dönemdir. Gökberk, bu dönemde insan kültürüne yapılan vurgunun ve alanın gelişiminin dönemin düşünürlerini gururlandırdığını söylemiştir. Ancak Rousseau, dönemin görüşlerine son derece zarar verici görüşlerle karşı çıkmış ve Voltaire’de Rousseau’ya tepki olarak şunları dile getirmiştir:

“Tarih aynı zamanda zihnin kendisinin açılıp geliştiği bir süreçtir. Gelişiminde başlangıçtan itibaren bazı engellerle karşılaşan sadece zihindir. Burada tarih, zihnin bu engellere karşı göstermiş olduğu mücadele, engelleri aşmaya çalışması ve bu engellere rağmen ilerlemesinin öyküsüdür” (Gökberk, 2011: 386-387).

Vico, doğa bilimlerine güvenmemiştir ve Descartes’in matematizmine karşı çıkmıştır (Gökberk, 2011: 387). Çünkü ona göre, tarihi oluşturan unsurlar, insani olan şeyler yani ülkeler, aileler, toplumlar gibi insanlar tarafından yaratılan her şeydir. Bunları matematik üzerinden açıklamanın bir yolu yoktur. Böylece tarihsel plan içerisinde insanın bu fiilleriyle oluşturmuş olduğu bu unsurlar da gizlidir. Dahası Vico, insanların bu tarz eylemlerinde özgür olduklarını vurgular ve daha önceden ifade edilen

Hristiyan bakış açısından ayrılmayarak, tüm insanlığın kendi kendine meydana getirdiği tarih içinde anlam kazandığını işaret etmektedir (Gökberk, 2011: 387).

Gökberk'in açıklamalarından yola çıkarak, Vico üzerinden anlatmak istediği şey, Vico'nun matematiğe ve onun yorumlanabilirliğine karşı olmadığını ancak Vico'nun bu düşüncesinin sosyal bilimlere uygulanmasının hiçbir başarı sağlamayacağını ifade etmektedir. Dahası Vico, yaratılmış doğayı, biz insanlığın anlamasının imkânsız olduğu düşüncesine sahiptir.

Vico, eleştirel bir yöntem olmadan salt insan düşüncesinin, insan karakterinin ve insanın doğal olarak eylemde bulunduklarının tarihsel verileri yorumlamak için tutarlı bir temeli olamayacağını iddiasında bulunmuştur. Bu sebeple, tarihsel araştırmaların temel öğeleri olan tarihsel verilerin eleştirel yöntemlerden yola çıkılarak doğrulanması gerekliliğinden bahsetmiştir (Bıçak, 2004: 119). Başka bir ifadeyle, Vico, tarihsel araştırmalara eleştirinin öncülük etmesi ve ona yol göstermesi gerektiğini söylemiştir. Buna sebep olarak ise tarih alanında ortaya çıkmaya devam eden literatürün, tarihi yazan insanların davranış ve düşüncelerindeki yetersizlikleri ve değişimleri yansıtmamasıdır. Çünkü insan kendini her şeyin ölçüsü olarak görmektedir.

Vico, devletlerin ve halkların eğilimlerini anlamanın ve böylece tarihin akışının baskın nedenlerini belirlemenin nesnel ve hakiki tarihsel bilgilerin incelenmesinin gerektiğine inanmaktadır.

Vico, tarihçileri sıklıkla yanıltan beş önyargıdan söz etmektedir. Birincisi, tarihçinin geçmiş çağlara ait olan sonsuz güveni ve o çağlar hakkındaki bilgileri araştırırken o çağları överek yüceltme gayesi taşımasıdır. İkincisi, tüm ulusların sahip olduğu ortak duygulardan ve yönelimlerden dolayı ortaya çıkan kendini beğenme hali, tarihsel çarpıtmalara ve saptırmalara sebebiyet vermektedir. Üçüncüsü, akademiyle uğraşanların, eleştirilerinde inceledikleri dönemin yapı ve fikirlerinden çok kendi fikirlerine öncelik vermeleri, kendilerini ön planda tutarak yorumlarda bulunmalarıdır. Dördüncüsü, kendini beğenmişlik halinin uluslarda ortaya çıkarmış olduğu köken yanılgıları olarak ifade edilebilir. Bir tarihçi, iki halk arasında benzerlikler gördüğünde, diğerini kendisinininkini taklit etmekle ya da benzer başka bir yanlış anlamadan dolayı yanıltabildiğini savunmaktadır. Sonuncusu ise incelemenin yapıldığı tarihe daha yakın

bir dönemde yaşamış tarihçilerin o dönem olaylarını daha iyi bildikleri peşin hükmüdür (Bıçak, 2004: 120).

Vico, tarihçileri doğru sonuçlara götürmek için tek başına önyargıyı ortadan kaldırmanın yeterli olmadığını söyleyerek tarihsel malzemenin ne olması gerektiğine dair net bir anlayışa ihtiyaç duyulduğunu vurgulamıştır. Vico, bu tarihi malzemeleri şu şekilde sıralamaktadır: Birincisi, dilbilimsel araştırmalardır. Vico'nun tarihçiden beklentisi, araştırdığı dönemi kendisi yaşamış gibi anlayabilmesidir. Bu nedenle, sosyalleşmenin ilk ürünlerinden bir tanesi olan dil, herhangi bir toplumun temel yapısını taşıdığı için iyi bir şekilde araştırılmalıdır. Belirtilen topluma ait olan her şeyin, dilsel yansımaları tarihçi tarafından dikkatli ve özenli bir şekilde incelenmelidir. İkincisi, mitolojik incelemelerdir. Toplumun sezgisel olarak tamamen hayal gücüyle ürettiği tanrılar ve efsaneler, zihnin gerçekliğinden uzak olup, onun toplumsal yapısını anlatan imgeler konumuna yerleştirilmiştir. Tarihçiler; yaşamın, özellikle de onun ruhani tasavvurundan toplumun maddi ve manevi yapısı hakkında bilgi çıkarmaya çalışmalıdırlar. Üçüncüsü, maddi olarak kabul edilmeden önce doğruluğunun araştırılması gereken rivayetlerdir. Dördüncüsü, mukayeseye dayalı olan açıklamalardır. İncelenen dönemin içinde yaşadığı toplumu incelemek ve açıklamak, çalışılan konunun dönemini anlamaya yardımcı olduğu gibi, geçmiş dönemleri de anlamaya yardımcı olabilmektedir (Bıçak, 2004: 121).

Vico'nun tarih anlayışının oluşmasında önemli bir yer işgal eden Descartes'a göre, dünyadaki kültürlerin oluşumunu her zaman önceki kültürlerin kalıntılarına bağlamış ve bu manada hepsinin gerçek dışı inançlara dayandığını dile getirmiştir. Aslında bu temeller üzerinde gelişen tüm yapılar, üzerine inşa ettiğimiz gerçek dışı alışkanlıkların, hayallerin ve toplumsal otorite yapıların birer devamıdır. Bu yüzden, bu birikimler doğru bilgiye giden yolda geride bırakılması gereken durumlardır. Descartes, toplumun herhangi bir alanında radikal bir şekilde yeniden yapılanmaya inanmamaktadır. Bu yapı gerçek dışı şeylere dayanan ve aynı zamanda da pratiğe yönelik bir yapı olduğu için bozulmadan teoriye dönüştürülmesi imkânsızdır. Bu yapıdaki tüm yargılar olasılığa dayalıdır ve bu nedenle tarih bilimleri de dâhil olmak üzere bu yapıdan veri türeten bütün bilimler, bize verdikleri bilgiler mutlak doğru olmadığı için bilim olmaktan uzaktadırlar (Özlem, 2012: 298).

Buna karşın Vico, sadece kendi yarattıklarımızı anlayabileceğimizi, matematiksel yapılar alanında açık ve kesin bilgilere erişimimiz olduğunu ve bunu yapmakta özgür olduğumuzu söylemiştir. Ancak Vico, burada elde ettiğimiz bilgilerin sadece bu matematik dünyasına ait olduğunu da söylemiştir (Özlem, 2012: 299). Vico, “Yeni Bilim”de, ulusların doğasını bu perspektiften araştırmış ve Homeros ve daha önceki bilgileri yeniden yapılandırmak için insan ruhunun yönünü incelemiştir. Çünkü maddi özden farklı olarak vatanın özü insan ruhuyla birlikte var olur ve gelişmektedir. Vico, önceki filozofların bunu gözden kaçırdığını ve her zaman doğal dünyaya odaklandığını savunmaktadır. Vico’nun “Yeni Bilim” adlı eseri bu boşluğu doldurarak onu hem bir insanlık tarihi hem de bir felsefe haline getirmiştir (Özlem, 2012: 301).

Bu bağlamda Vico, Descartes’ın çıkış noktasından ayrılmıştır. Ona göre, gerçek ve olgu iç içedir. Felsefi hakikat böylece, ona göre dillerin, geleneklerin, kanunların ve kurumların insan dünyasında bize her zaman açık olan dilsel bir kesinlik olarak elde edilebilir (Özlem, 2012: 302).

Öte yandan Vico, bu bakış açısıyla ilgili yazılarında tarihi dönemlere ayırmaktadır. İnsanların ve ulusların evriminin bir sonucu olarak, üç farklı özelliği olan üç farklı dönem ortaya çıkmaktadır. “Yeni Bilim”in bu üç çağından ilki, tanrılar çağıdır. Burada, pagan insanlar, ilahi egemen tasarım altında yaşadılar ve tüm çabalarında falcılık ve kehanete başvurmuşlardır. İkinci çağ, kahramanlar çağıdır. Aristokratik yasalar çağıydı. Son çağ ise insan çağıdır. Bu çağ, insanların insan doğasının eşitliğine inandıkları özgür cumhuriyetler ve monarşiler çağıdır (Özlem, 2012: 306).

Bu üç çağın kendi özelliklerine göre, kendine ait doğası, siyasal sistemi ve dili vardır. Vico, yazılarında bunları daha da detaylandırarak geniş bir çerçevede açıklamıştır. Tanrılar çağı, akıldan çok hayallerin çağı olup, yaratıcı zekâyla düşünen insanların çağıdır. Şiir, yaratıcı zekânın bir ürünü olarak egemen bir konuma sahiptir. Bu çoktanrıcılık çağında, insanlar hayal gücünü kullanarak nesnelere bazı canlı maddeler aşıyor ve onlara tanrısallık bahşetmiş oluyorlar (Vico, 2021: 406). Bu nesneleri tanrısallaştırma işi, o zamanlar Yahudi olmayan (Gentil) ülkelerdeki en yaratıcı insanlar olan teolojik şairler tarafından yapılmıştır. Her ulusun, onlara hükmedecek bir tanrısı olması bu şekilde olmuştur. Vico, bu iki ebedi yasadan şu sonucu çıkarmıştır: “Birincisi, din, insanın vahşetini dizginlemenin en güçlü aracıdır.

İkincisi, bu dinlerin yayılmasına izin veren liderlere manevi saygıdır” (Vico, 2021: 406). Burada bahsedilen, liderlerin teolojik yaratıcılığı nedeni ile ulus da teokratik bir hükümet sistemi tarafından yönetilmektedirler. Liderler, toplumu ilahi kurallar ve emirlerle yönetiyor, sıklıkla falcılık ve kehanetlere başvuruyorlardır. Yahudi olmayanların bu dönemde kullandıkları dil, dinsel faaliyetlerin psikolojik dili, yani sessiz dildi. O dönemler içerisinde, sadece zihinsel yönde bir iletişim bulunmaktaydı. (Vico, 2021: 412).

Bundan sonraki çağ, yani kahramanlık çağı, artık yaratıcı zekânın önemini kaybetmeye başladığı ve artık yavaş yavaş zekâ ürünü olan ifadelerin ortaya çıkmaya başladığı bir dönemdir. Her millettten bir grup insan kendilerini Jüpiter’in kehaneti olarak görmüş, kökenlerini tanrılara atfetmiş ve toplumda önemli bir hâkimiyet kazanmıştır. Başka bir deyişle, tanrılardan ziyade insanlar bu çağda aktif bir rol oynamaya başlamıştır. Bahsi geçen bu insanlar bu çağlarda yaşayan doğal aristokratlardır ve kendi zümrelerinden olmayanları ilkel vahşiler olarak tanımlamaktadırlar. Çünkü onlara göre soylu olmayan bu vahşiler sığınacak yer olarak onları seçmişlerdir ve onlarla birlikte hayatta kalmaya devam etmektedirler (Vico, 2021: 406).

Bu durum, bir aristokrasinin oluştuğu temelde belirli bir sınıfın doğmasına yol açan bir toplumsal tabakalaşmaya neden olmuştur. Bu grup dışında kalanlara (pleplere) sadece hayatta kalma ve hayatta kalmanın sağlamış olduğu doğal özgürlükler bahşedilmiştir. Toplumun bu tarzda net bir şekilde sınıflara bölünmesi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yoğun çatışmalar, bu döneme özgü bir dilin oluşmasına sebep olmuş ve hanedan armalarının oluşturmuş olduğu silahların diliyle ifade edilmektedir. Vico, bu dilin kendi döneminde hala askeri disiplin içinde var olmaya devam ettiğini ifade etmiştir (Vico, 2021: 412).

İnsanlar çağı, son çağ olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanların hayal gücünün yerine aklın geçtiği ve ölçülü, görev ve sorumluluk bilincine sahip olabilen insanlar tarafından kurulan bir çağdır (Vico, 2021: 407). Tanrıların ve kahramanların doğaüstü çağının sona erdiği, yerini insanların eşitliğine ve adaletine olan inanç çağına bıraktığı söylenebilir. Bu çağda, herkesi kapsayan kanunların oluşturulduğu ve içlerinde özgürce yaşanan kentlerin inşa edildiği bir dönemdir. Bu şekilde inşa edilen toplumsal yapı,

monarşilerin ve cumhuriyetlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Vico, 2021: 410). Bu çağın dil yapısı, açık ifadeli ve günlük dil kullanımına uygun bir yapıya sahiptir. Bu dil, bugün hâlâ kullanılmakta olan dildir. (Vico, 2021: 412).

Vico'nun bu üç çağı, ona göre, tarih boyunca döngüsel (sarmal) bir şekilde varlıklarını devam ettirmektedirler. İnsanlığın bu düzenli ve katı kurallı akışı, anarşiden düzene, ilkel ve kahramanca alışkanlıklardan akılcı ve medeni alışkanlıklara doğru kademeli bir süreçtir. Fakat tarihte sürekli bir ilerleme yoktur. Aslında, tarihe hâkim olan durum düşüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Devam eden tarihsel süreçten yeni bir barbarlık doğar ama bu barbarlık yükselişle devam etmektedir. Vico, bu ilerlemeleri ve geri dönüşleri “corsa” ve “recorsa” olarak adlandırıyor. Vico, kendi dönemini ilerleme çağı olan “corsa” olarak gördüğünü ifade etmektedir. Burada da görülebileceği gibi, döngüsel (sarmal) tarihsel düşünce, Vico'nun “Yeni Bilim”inde açıkça baskın düşüncedir (Vico, 2021: 506).

Vico, “Yeni Bilim” adlı eserinde, “tanrısal inayet”in tarih boyunca belirleyici bir rol oynadığına ve insanlara rehberlik eden bir etken olarak işlev gördüğüne vurgu yapar. Vico, ulusların varlıklarını “tanrısal inayet”le kazandıklarını ve bu “tanrısal inayet” sayesinde dünyadaki varlıklarını sürdürdüklerini öne sürmektedir (Vico, 2021: 580).

Vico'ya göre, din, “Yeni Bilim”in temel prensiplerinden biri olarak kabul edilir ve gentillerin insanlaşma sürecinin, Tanrı düşüncesinin oluşmasıyla başladığı fikrine dayanarak, insanın sosyal varlık olma özelliği ilahi bir güce bağlanır. Vico'ya göre, inanç sistemleri ve tanrısal düşünceler, insanın kendini güvende hissetme ihtiyacını karşılayan bir güç olarak ortaya çıkar. Ona göre, “tanrısal inayet”in tarih düşüncesindeki en önemli rolü, insanın kendisini koruyacak bir güce duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, Tanrılar Çağı'nda her şeye bir Tanrı atfetme eğilimi, insanın güvenliğini sağlayacak doğaüstü bir varlık arayışının bir sonucudur. “Tanrısal inayet” ise bu bağlamda, insana rehberlik eden ve onu aydınlatan bir ışık olarak işlev görmektedir (Vico, 2021: 339).

Vico, “tanrısal inayet”in insanları birleştirici gücünü vurgulayarak kurumların, değerlerin ve bilimlerin düzenli sosyal ilişkiler aracılığıyla oluştuğunu belirtmiştir. Özellikle “tanrısal inayet”in bilimle olan ilişkisi, Vico'nun “insanın ancak kendi yarattığını bilebileceği” fikriyle bağlantılıdır. Ancak bu bilgiye ulaşabilmek için,

insanların akıl yürütme yeteneklerinin gelişmesi ve vahşilikten uzaklaşmaları gerekmektedir. İnsanların zihinleri “tanrısal inayet”in takdiriyle gelişip kurumlar oluşturulduğunda, bilimlere de ortaya çıkabilir. Vico, bilimlere ve felsefeye ilişkin gelişmeyi, mitoloji ve fabllardan felsefeye doğru bir ilerleme olarak düşünerek bu süreci açıklar. Yani, “tanrısal inayet”in rehberliğinde, insanların düşünsel kapasitelerinin evrimleşmesiyle birlikte bilim ve felsefe de kendiliğinden gelişir (Vico, 2021: 524).

Vico’nun, “Yeni Bilim” adlı eserinde “tanrısal inayet” gibi “akıl” kavramı da onun temel kavramlarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Vico, akıllı evrimleşen bir yapı olarak değerlendirir. Gentillerin ilk durumunda, yani devlerin zamanında, akıl yürütme gücü henüz tam olarak gelişmemişken kurumların ortaya çıkmasıyla birlikte akıl tarihsel olarak evrimleşen bir yapıya dönüşür. Vico, insan anlayışındaki ayrımı da aklın gelişmişliğine dayandırarak gerçekleştirir. İnsanlığın ilk aşamasında, devler henüz akılsal olarak olgunlaşmamış oldukları için kuvvetli hayal güçleri aracılığıyla yaşamışlardır. Vico’ya göre, akıl yürütme gücü zayıf olduğunda, hayal gücü göreceli olarak daha büyük ve etkilidir (Vico, 2021: 185).

Vico’ya göre, insanlığın ilk aşamasındaki bu insanlar “şairler” olarak adlandırılmışlardır. Akılsal etkinlik, bu insanların Tanrı düşüncesini oluşturmaları ve buna bağlı olarak ortaya çıkan gelişmelerle başlar. Vico, tufandan sonraki barbarlık dönemine atıfta bulunarak, insanların uzun bir süre boyunca zihni tatmin edecek muhakeme gücünden yoksun olduklarını ve gerçeklikle ilgili olarak akıldan yoksun bir durumda olduklarını ifade etmiştir (Vico, 2021: 350).

Vico’nun tarih anlayışında, “tanrısal inayet” ile “akıl” arasındaki temel ilişki, akıl yürütmenin henüz gelişmediği bir aşamada, “tanrısal inayet”in gentillerin atalarını yönlendirmesi düşüncesi etrafında şekillenir. Vico, insanların kültürel dünyasının düzenlenmesini, “akıl” ve “tanrısal inayet”in birlikteliğine bağlamıştır. Ona göre, ulusların sivil dünyası olarak adlandırdığı kültürel dünyadaki düzen, ancak insanüstü bir hikmetin etkisiyle gerçekleşir (Vico, 2021: 362).

Vico, “akıl”ın ve “tanrısal inayet”in tarihsel etkisinin birleştiği bir alan olarak metafiziği temellendirmiştir. Ona göre, insanın soyutlama yeteneğinin gelişmesiyle birlikte metafizik de evrim geçirmiştir. Metafiziğin ortaya çıkışı, Vico’ya göre, Tanrı

düşüncesinin oluşmasının ardından gerçekleşebilir. Vico, metafiziğin ilk durumunu şu şekilde açıklamıştır:

“Filozofların metafiziği, Tanrı düşüncesi aracılığıyla açık ve seçik fikirlerin sonuçlarıdır; bu fikirler, ahlaki değerlendirmelerle insan kalbini temizleyip, mantık aracılığıyla insan zihnini aydınlatma görevini yerine getirir. Bilinen Şimşeklerin hükümdarı Jove’un gök gürültüsünü gerçekleştirerek korku saldığı, kendi ateizmleri içinde göksel âleme karşı savaştan şair devlerin bu metafiziği de tam olarak böyledir.” (Vico, 2021: 502).

“Yeni Bilim”, her ulusun tarihi için ideal bir sonsuzluk betimleyerek, ortaya çıkışından gelişimine, olgunlaşmasından düşmeye başlamasına ve çöküşüne kadar olan süreçte evrensel bir tarih resmi sunar. Bu bilimi düşünen kişi, aslında kendisine bu ideal sonsuz tarihi anlatmaktadır. Vico, bu özelliği, “Yeni Bilim”in ilk ilkesiyle ilişkilendirir. Ona göre, ilk kesin ilke, ulusların dünyasının insanlar tarafından yaratıldığı ve bu nedenle bu dünyanın ilkelerinin insan zihninde içselleştirildiğidir. Tarih, olayları yaratan ve anlatandan daha kesin olamaz; bu nedenle, geometrinin nicelikler dünyasını kendi öğelerinden inşa etmesi gibi, “Yeni Bilim” de aynı şekilde hareket eder ve kendisi için ulusların dünyasını yaratır. Vico, bu bilimin incelediği kurumların, geometrinin noktalar, çizgiler, şekiller gibi unsurlarından daha gerçek olduğunu savunmaktadır (Vico, 2021: 349).

Croce, Vico’nun Aydınlanmacı bir ilerleme kavramını benimsemediğini ifade eder. Çünkü Vico’nun anlayışında, tarih süreci ileriye doğru ilerlemekle beraber geriye doğru da ilerleyen ve doğal süreçlerin döngüsellliğini yansıtan bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle, Vico’nun tarih anlayışı, lineer bir gelişme anlamında ilerleyen bir doğaya sahip değildir (Cevizci, 2005: 338-342).

Tarihteki gelişmenin içerdiği ereklilik, tarih metafiziklerinde tartışılan önemli bir konudur. Tarihteki erek, tarih felsefesinde genellikle bütün insanlığın ulaşmayı arzuladığı ideal hedeflere, cennet, tam adaletli bir topluluk, komünist bir düzen gibi, atıfta bulunan bir kavramdır. Vico’nun perspektifinde ise tarihin seyri içinde belirgin bir amaçtan bahsetmek mümkün değildir. Onun ideal sonsuz tarih kavramında, “ideal” terimi, tüm ulusların bu sonsuz süreç içinde var olduğunu ifade eder. Sonsuzluk, insan eylemleri tarafından şekillenen bu dünya için geçerlidir. Vico’nun görüşüne göre, başka bir dünya, kıyamet veya kurtuluş düşüncesi yoktur. Onun için ideal sonsuz tarih, bu dünyada gerçekleşen ve bu dünya sona erene kadar devam eden bir yapıdır. Vico’nun tarih anlayışındaki tek amaç, insanın kendini tarihin akışı içinde gerçekleştirmesidir. Bu

bağlamda, ilerleyen ve geriye giden bir tarih modeli mevcuttur. Gerileme, bir önceki duruma tamamen dönme şeklinde değil, kurumların etkisini yitirmesi veya zayıflaması yoluyla gerçekleşir. Bu durum, zaman zaman “akla” rehberlik eden “tanrısal inayet”ten uzaklaşma ve bencilliğe geri dönme eğiliminden kaynaklanır. İlerleme de yine kurumlar aracılığıyla gerçekleşir; örneğin, Vico’nun bu bilimde temel ilke olarak gösterdiği ölülerin gömülmesi, ilk vahşi duruma göre bir ilerlemedir. Burada sonsuz olan, ilerleme ve çöküş süreçlerini içeren bir tarihtir ve amaç, toplumsal düzenlerin tarihsel süreç içinde korunması olarak ortaya çıkar. Kurtuluş düşüncesi, sadece devlikten insanlığa geçişle örneklendirilebilir ve bu kurtuluş da bu dünyada gerçekleşecektir (Bıçak, 2005: 35).

Dolayısıyla Vico’nun döngüsel tarih anlayışı, bir umutsuzluk döngüsünü değil, bir direniş durumunu ve hayata karşı yenilenmiş bir ısrarı, yok olmanın eşiğindeki bir adımı ifade etmektedir. Bu sayede insanlar, yozlaşma ve bozulmadan kendilerini korurlar ve bu durum Tanrı’nın bir lütfudur. Vico, bu Tanrısal lütfu insanların ortak doğasında bulduğunu ifade etmiştir. Tarih biliminin varlığı, bu ortaklıktan yararlanır. Tarihçiler ve özneler ortak bir yapıyı paylaşırlar çünkü her ikisi de insan doğasına tabidir. Bu uyum, tarihçilerin olayları anlamak ve birleştirmek için kullanmasına izin vermektedir (Collingwood, 2000: 165).

Collingwood, Vico’nun tarih alanında önemli iki katkısı olduğunu dile getirir. Bunlardan ilki, Collingwood’a göre, Vico, eleştiri yöntemini etkili bir şekilde kullanmaktadır. Vico’nun eleştiri yönteminin tarih alanındaki katkısı ise tarih düşüncesini yazılı kaynaklara bağımlılıktan kurtarıp özgün, bağımsız ve bilimsel veri analizine dayanan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece, unutulmuş gerçeklerin yeniden ortaya çıkmasını sağlamıştır. Collingwood’a göre, Vico’nun ikinci katkısı ise onun eserinde ortaya koyduğu ilkelere hareketle bilgi kuramına daha geniş bir yer verdiğini belirtmektedir. Collingwood, Vico’nun yaygın felsefi görüşlerin sınırlılığını ve soyutluğunu eleştirerek Descartes’ın matematizmini bilimsel ve metafizik felsefesine karşılık verebilecek bir seviyeye ulaştığını da belirtmiştir (Bıçak, 2004: 121).

Vico’nun tarih anlayışından, şu üç genel kurala ulaşılmaktadır. Birinci kural, dönemlerin birbirlerini takip ederken sıralarını bozmamasıdır. Bu süreçte, tanrılar

çağıyla başlayan dönem, kahramanlar, insanlar ve barbarlıkla birlikte yaşanan çöküşün ardı ardına gerçekleştiği görülür. İkinci kural, bu dönemlerin hareketleriyle ilişkili olarak ortaya çıkan bazı dönemlerin benzerlikler sergilemesidir. Benzer dönemler arasında yönetim, ekonomi, sanat ve sosyal açılardan yapılan karşılaştırmalar, her iki dönemin de anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Üçüncü kural ise önceki kuralların neden özdeşlikten değil de benzerlikten bahsettiğini açıklar. Tarihte herhangi bir tekrar olmadığı, asıl önemli olanın yenilikler olduğu ifade edilir. Yani Vico'nun, Hristiyan anlayıştan tamamen kurtulamadığı söylenebilir. Vico, bir sarmal döngüden bahseder ve bu nedenle tekrar eden dönemlerin temelde benzerliklere sahip olmalarına rağmen kendilerine özgü bir yapıya sahip olduklarını ifade eder (Bıçak, 2004: 119).

Vico'nun “Yeni Bilim”inde belirgin bir şekilde hâkim olan düşünce, tarihin döngüsel bir yapıya sahip olduğudur. Vico, tarihin bu döngüsünü şu sözlerle açıklar:

“İnsanlar kendi vahşi şehvetlerini tatmin etmeye karar verdiler ve evlatlarını terk ederek iffetli evlilikleri kurdukları bir aşamaya ulaştılar. Babalar, paternal güçlerini sınırsızca uygulamaya koyuldular ve şehirlerin ortaya çıkardığı sivil güçlere boyun eğdiler. Soylular, pleplerin özgürlüklerini kötüye kullanmaya yöneldiler ve halk, özgürlüklerini kuran kanunlara itaat etmeye zorlandı. Özgür insanlar, kendi yasalarının etkisi altında sarsılmaya başladılar ve monarklara boyun eğmeye başladılar. Monarklar, tebaalarına değer vermedikleri için konumlarını genişletmeyi tercih ettiler ve daha güçlü ulusların elinde köleliğe razı olmaya başladılar. Uluslar çözülmeye başladı, geriye kalanlar emniyet için kırlara kaçtılar ve adeta Anka Kuşu gibi yeniden doğdular. Tüm bu değişimleri ve dönüşümleri insan zihni gerçekleştirdi. Çünkü insanlar bunları akıl yoluyla gerçekleştirdi. Bu durum kaderle ilgili değildi, çünkü insanlar bunları şans eseri değil, bilinçli bir şekilde seçerek yaptılar. İnsanlar her zaman bu tür eylemleri gerçekleştireceklerinden dolayı, sonuçlar da daima bu doğrultuda olacaktır.” (Vico, 2007: 505-506).

Bu ifadeler Vico'nun döngüsel tarih anlayışını vurgular, insanlığın tarih boyunca benzer döngüler içinde hareket ettiği ve bu döngülerin insan zihninin etkisi altında olduğu fikrini öne çıkarır

Vico, “Yeni Bilim” adlı eserinin ilerleyen bölümlerinde tarihte bir ereğin olup olmadığına dair sorularına cevap bulmaya çalışmıştır. Vico, tarihte hiçbir zaman tam bir bütünlük veya mükemmelliğe ulaşamayacağını düşünmemiştir çünkü geriye dönüşler tarih içinde hâkimdir. Bu nedenle tarihsel süreç, doğal sürece yakınlık göstermektedir. Tarih, doğal ve tarihsel bir akış içinde ilerlemektedir. Bu süreç içerisinde yeniden barbarlığa dönüşün gerçekleşmesi veya insanlık tarihinin ortadan kalkması, kuşkusuz bu sürecin sonucu değildir. Aslında bu tür çöküş anları, aşırı uygarlığın neden olduğu “yansıtıcı barbarlık” durumundan insanı kurtaran bir çare olarak ortaya çıkabilir.

Vico'nun perspektifi teolojik temellere dayanırken, teolojik olan şey aynı zamanda “doğal-tarihsel” bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle, tarihin tarih öncesi bir başlangıcı olmasına rağmen, bir sonu olmadığı söylenebilir. Vico'nun tarih anlayışı, tarih felsefesi ile tarih teolojisi arasındaki sınırda yer almaktadır (Löwith, 2012: 276).

Vico, tarihi insanlığın aktif ve yaratıcı bir süreci olarak değerlendirir. İnsanın sadece kendi yarattığı şeyi tam anlamıyla bilebileceğini vurgular. Ona göre, bu yaratılan dünya, tarihsel ve toplumsal dünyadır ve bu dünyayı bilmek, insanın hakikatin bilgisine daha yaklaşmasını sağlar. Doğayı ise kendi akılsal olanaklarımız altında bir fenomenler dünyası olarak tanıyabiliriz. Vico, filozofların doğruluğu ve kesinliği doğada aramalarını eleştirir ve doğayı bir fenomenler dünyası olarak tanıdığımızı belirtir. Tarih ve kültür dünyasını ise “kendindeki nedenleriyle” bilebileceğimizi savunur, çünkü bu dünyayı yapan insanlardır. Bu nedenle, tarih ve kültürün nedenleri, insanların ihtiyaçlarından, ekonomik, hukuksal, dinsel, estetik, bilimsel, felsefi ve politik düşünce ve düzenlemelerinden oluşur. Vico'nun düşünceleri, Yeniçağ'da tarih ve kültürü insandan yola çıkarak anlamaya çalışan bir “insancı kültür felsefesi”nin temellerini atmıştır. Bu düşünceler, Herder, Hegel, Dilthey ve Spengler gibi birçok düşünürü etkilemiştir. Özellikle döngüsel tarih anlayışı, tarihin bir edimler dizisi olarak anlaşılması, her tarihsel durumun kendi içyapısı aracılığıyla anlaşılması ve tarihsel yaşamın mitolojik, filolojik, hukuksal ve dinsel açılardan kavranması gibi önemli düşünceleriyle Vico, sosyal bilimlerin birçok alanında derin izler bırakmıştır. Bu nedenle, tarih ve toplum bilimleriyle ilgilenen araştırmacılar, Vico'nun düşüncelerine ilgisiz kalamazlar. Onun düşünceleri, günümüzde hala tartışılan ve üzerine düşünülen birçok konunun temelini oluşturmaktadır. (Cihan, 2015: 1350-1351).

İKİNCİ BÖLÜM

WILHELM DILTHEY'İN FELSEFESİNDE TARİH SORUNU

2.1. W. DILTHEY'İN YAŞAMI, ESERLERİ VE ÇAĞI

Dilthey, 1833-1911 yılları arasında yaşamış olan bir Alman düşünürdür. O, Protestan rahip bir ailenin çocuğu olarak Ren nehrinin kıyısındaki Biebrich kasabasında doğmuştur. Eğitim hayatı boyunca teoloji ve felsefe alanlarında öğrenim görmüş ve özellikle tin bilimlerinin (insan bilimlerinin) yöntemleri üzerine çalışmıştır. Dilthey, insan yaşamını anlamanın temel bir aracının tarih olduğunu savunmuş, toplumların tarihsel bağlam içinde anlaşılabilirliğini öne sürmüştür. Onun felsefesinin odak noktası, tin bilimlerinin hem tarihsel hem de sistemli bir bakış açısıyla nasıl değerlendirilebileceğidir (Topakkaya, 2016: 13).

Lise bitirme sınavlarını tamamladıktan sonra Dilthey, teoloji alanında öğrenimine başlar. Teoloji eğitimi alırken aynı zamanda felsefe, tarih ve filoloji gibi alanlarda da eğitim görür. 1856 yılında teoloji ve felsefe bölümlerinden mezun olur. Kısa bir öğretmenlik deneyiminin ardından akademik kariyerine adım atar. 1864 yılında, “Schleiermacher’da Etik” başlıklı çalışmasıyla felsefe doktoru unvanını elde eder. Doktorasını tamamladıktan sonra “Moral Bilincin Analizine Dair Bir Deneme” adlı eseri ile doçentlik unvanını kazanır. Sonrasında Dilthey, 1867-1868 yıllarında Basel Üniversitesi’nde profesör olarak görev yapar. Basel Üniversitesi’ndeki bir yıl süren çalışmasının ardından 1868-1871 yılları arasında Kiel Üniversitesi’nde çalışmalarını sürdürür. İlk kitabı olan “Schleiermacher’ın Hayatı” ise 1870 yılında yayımlanır. 1871-1882 yılları arasında Breslau Üniversitesi’nde profesör olarak görev yapar. 1883 yılında Berlin Üniversitesi’ne profesör olarak atanır ve burada 1908 yılına kadar çalışmalarını sürdürür. 1883 yılında “Tinsel Bilimlere Giriş” adlı eserini de yayımlar. 1864 yılında “Betimsel ve Ayrışsal Psikoloji Üzerine Fikirler” adlı eseri yayımlanır. 1900 yılında “Hermeneutiğin Oluşumu” makalesini kaleme alarak yayımlar. 1905 yılında akademik kariyerine son verir ve bunun ardından “Hegel’in Gençliği” adlı seriyi yayımlar. Bir yıl sonrasında ise “Yaşantı ve Şiir” adlı eseriyle okuyucuların karşısına çıkar. 1910 yılında

“Tarihsel Dünyanın Tinsel Bilimlerde Kurulması” adlı çalışmasını tamamlar. Ancak 1911 yılında Güney Tirol’de vefat eder (Topakkaya, 2016: 13-14).

Dilthey, yaşadığı dönemde doğa bilimlerinin hızla yaygınlaşan etkisine karşı, insanın karmaşıklığını ve rastlantısallığını ele alan bir yaşam felsefesi geliştirmiştir. Teoloji eğitiminden felsefeye geçiş yapan Dilthey, öğretmenlik döneminden sonra akademik seviyede felsefi araştırmalara yönelmiştir. Bu süreçte, geniş bir yelpazede araştırmalara girişmiş; ilahiyat, felsefe ve edebiyatın yanı sıra sosyoloji, etnoloji, psikoloji ve fizyoloji gibi deneysel bilimlerdeki gelişmeleri de yakından takip etmiştir.

Dilthey, tarihsel bilgi ile doğa bilimlerinin farkını ayırt etme gayretindeydi. Zamanının büyük bir bölümünde doğa bilimlerinin hâkimiyeti göz önünde bulundurulduğunda, Dilthey insan odaklı bir yaşam felsefesi geliştirmeye yönelmiş ve tin bilimlerinin temellerini irdelemiştir. Bu çalışmalarının somut bir ürünü olarak “Einleitung in die Geisteswissenschaften” yani “Tin Bilimlerine Giriş” adlı eserinin ilk cildini 1883 yılında tamamlamıştır.

Dilthey’in geliştirdiği bilimsel yaklaşım, özellikle tarih alanında büyük etki yaratmış ve yeni bir tarih felsefesinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Dilthey, düşüncelerini özellikle insan varlığına odaklayarak tarih anlayışını kökten değiştirmiştir. Bu yeni tarih anlayışı, kültürel ürünleri ve ifadeleri tekrar gözden geçirme ve yorumlama eğilimine yol açmıştır. Özellikle Erich Rothacker’ın, insanı bir “kültür varlığı” olarak anlamaya çalışması, Dilthey’in tarih anlayışından beslenen bir yaklaşımdır. Ayrıca, tarihi insan odaklı bir bilim olarak kabul eden Arnold Toynbee de, Dilthey’den ilham alarak uygarlığın gelişimini insan başarılarıyla bağlantılı bir süreç olarak anlamıştır. Toynbee’nin “A Study of History” yani “Tarih Araştırmaları” adlı eseri, kültürel varlıklar aracılığıyla medeniyeti yorumlamış ve bu yaklaşımını Dilthey’in etkisiyle oluşturmuştur. Ruhbilim, sanat tarihi, felsefe tarihi, tarih ve tinsel bilimler gibi farklı disiplinler de, Dilthey’in bilim anlayışının etkisi altında çalışma yöntemlerini yeniden değerlendirmiştir (Birand, 1954: 11).

Dilthey’in temel ilham kaynakları arasında Vico, Herder, Goethe ve Schleiermacher’ın 19. yüzyılda yeniden şekillendirdiği felsefi hermeneutiğin yanı sıra, Hegel, Romantik Filoloji Okulu ve Alman Tarih Okulu’nun tarih anlayışları bulunmaktadır.

Vico, doğru bilginin aslında olgusal olayların nedenlerini anlama yeteneği olduğunu ifade eder, Ona göre, doğru bilgi, gerçek dünyayla ilişkili olanı ifade eder. Ancak Vico, aynı zamanda, fiziksel dünyanın neden-sonuç ilişkilerini tam anlamıyla anlayıp anlayamayacağımızı da sorgular. Vico, aslında fiziksel dünyayı tam anlamıyla bilemeyeceğimizi, onu sadece kendi akıl kapasitemizle anlayabileceğimizi belirtir (Özlem, 2012: 266). Bu durumda, Vico'ya göre, bilim insanların "neden"leri doğanın içinde aramaları anlamsızdır. Çünkü "gerçek kesinlik", tarih ve kültür alanında mevcuttur. Vico'ya göre, yaptığımız şeyleri ve bu eylemlerin nedenlerini ancak bilebiliriz. Dilthey, Vico'nun bu düşüncelerinden etkilenir ve toplumsal dünyanın, tarihin ve kültürün insanlar tarafından inşa edildiğini vurgular. Bu nedenle, Dilthey'e göre, tarihi, kültürü ve toplumsal olguları kendimizden yola çıkarak anlayabiliriz. Doğayı ise bilincimizin bize sunduğu şekilde kavrarız (Özlem, 2012: 266). Bu sebeple, tarihsel ve toplumsal dünyayı, doğaya kıyasla daha derinlemesine anlama yetisine sahibiz, bunu "yorumlama yolu" ile olsun veya olmasın başarabiliriz.

Dilthey, hem Alman Tarih Okulu'nun bir düşünürü hem de Herder'in başlattığı tarih bilinci mirasını taşıyan bir düşünürdür. Dilthey, bu tarih bilinci içerisinde Antikçağ'ın "emperia" ve "historia", Yeniçağ'ın ise sadece "historia"ya karşı "theoria" kavramlarını görmüş, bunları bir arada bulunmanın bir sonucu olan "pratik-tarihsel" bir öge olarak değerlendirmiştir. Böylece "theoria"nın kökeninin "historia"ya dayandığını belirtmiş ve "theoria"yı "insan tını" tarafından gerçekleştirilen bir etkinlik olarak görmüştür. Dilthey, çalışmalarında Herder ve Alman Tarih Okulu'nun etkisine ek olarak Hegel'in "tin" kavramının da etkisini taşımaktadır. Ancak Dilthey, Hegel'den farklı olarak "tin" kavramını insana ait bir yapı ve toplumsal bir ürün olarak görmektedir. Onun görüşüne göre, "tin", insanın tarih içindeki eylemlerinin ve toplumsal ilişkilerinin bütünlüğüdür ve "tinsellik", tarihsellikten türetilir (Özlem, 2011: 22-25).

Ayrıca Dilthey, Schleiermacher'ın felsefi hermeneutiğinden de etkilenmiştir. Hermeneutiği, tarihi ve tarihselliği içeren insanı, yani kültürün şekillendirdiği ve içinde var olan, insanı, anlamının aracı olarak görmüştür. Dilthey'e göre, hermeneutik, insanın kültürel etkileşimler içerisindeki rolünü ve bu etkileşimlerin içindeki konumunu anlamada bir araç olarak işlev görmektedir (Özlem, 2011: 41).

Dilthey, bu etkileri göz önünde bulundurarak tarihi ve toplumsal konuları ele alan tin bilimlerinin temellendirilmesi için doğa bilimlerinin dayandığı ve Kant'ın "Salt Aklın Eleştirisi"nde işaret ettiği zeminden farklı bir epistemolojik temel arayışına yönelmiş ve tarihsel akıl eleştirisi yapmıştır. Hayatının son dönemlerinde ise yazılarının bir araya getirildiği "Toplu Yazılar" (Gesammelte Schriften) serisi 1972 yılında 16 cilt olarak tamamlanmıştır.

Son olarak Dilthey'in öne çıkan eserlerini şu şekilde özetleyebiliriz: "Tinsel Bilimlere Giriş" (1883), "Anlatımcı ve Ayrımlayıcı Bir Ruhbilim Üstüne Düşünceler" (1894), "Hegel'in Gençlik Dönemi Tarihi" (1906), "Tinsel Bilimler İçinde Evren Tarihinin Yapısı" (1910), "Dünya Görüşünün Tipleri" (1911) ve "Yaşantı ve Şiir". Buradan da görüldüğü üzere Dilthey, yapmış olduğu bu çalışmaları ile insan, kültür ve tarih felsefesi alanlarına önemli katkılar sağlamıştır.

2.2. W. DILTHEY'DA YÖNTEM SORUNU

Dilthey, geç dönem eserlerinde nesnel tin anlayışına odaklanarak yaşantıların nesnelleştirilmiş ifadelerinin anlaşılmasını ele almıştır. Epistemolojik bakımdan, insanın içsel gerçekliğine dayanan doğa bilimlerinden ayrılan tinsel bilimlerin odak noktası, insan durumlarının yaşanması ve bu yaşantıların ifade edilmesiyle oluşur. Bu yaşam gerçekliği, kendisini yaşam ifadelerinde ve bu ifadelerin anlaşılmasında bulur. Bu üçlü yapı arasındaki yapısal ilişki psikolojik, sosyolojik, tarihsel ve kültürel bir oluşumun içinde tinsel gerçekliğin şekillenmesinin belirtisidir. Anlamanın metodolojik olarak Dilthey'in hermeneutik anlayışı içinde temellendirilmesi tarihsel-toplumsal gerçekliğin inşasında kritik bir rol oynamaktadır (Topakkaya, 2016: 223).

Dilthey, hayatın anlamını çözümlmek amacıyla "otobiyografi" örneğini verir. Kendi otobiyografisini yazan bir bireyin, yaşamını nesnelleştirebilen ifade biçimlerini bulmak zorunda olduğunu belirtir. Bu bağlamda otobiyografilerde, birey sürekli olarak kendi yerini, ilişkiler ağının içinde anlam üreterek bulmalıdır. Otobiyografiler, Dilthey'in tüm tin bilimsel eylemlerin amacı olarak gördüğü "öz anlamayı" gerçekleştiren bir olguyu içerir. Süreklilik, otobiyografi oluşturulurken yaşam deneyiminin bütünlüğü açısından kritik bir meseledir (Topakkaya, 2016: 226).

Dilthey'in "yaşantı" kavramı, Almanca'daki "Erlebnis" kelimesiyle ifade edilir ve gerçekleşmiş bir deneyimi ifade eder. Bu kavram altında, birbirleriyle bağlantılı olan hayat parçalarının bütünsel birliğini anlayabiliriz. Dilthey, metodolojiyle ilgili projesini hayat felsefesine yakın bir yaklaşımla şekillendirmek istemiştir (Palmer, 2015: 160). Bu amaçla, "değer", "yapı", "ilişki" gibi kategorileri yaşantı içinde bir arada tutmayı hedeflemiş olsa da bu kategorileri tanımlarken nesnel olarak geçerli bir bilgi arayışına girişmesi önemli zorlukları beraberinde getirmiştir. Dilthey, yaşantının özne ve nesne ayrımından önce var olduğu ve hayatla doğrudan bir teması yansıttığı görüşünü temel almıştır. Hayat sürecinde oluşturduğumuz bakış açısının parçalarının, yaşantının içinde bir arada bulunduğunu ve hayatın bir parçası olarak geçiciliği veya tarihselliği yansıttığını ifade edebiliriz (Palmer, 2015: 163). Deneyimlerin geçiciliği, deneyimleri anlamının tarihsel düşünce kategorileri içinde gerçekleşmesini gerektirir. Bu nedenle, yaşantı kavramını analiz etmek için tarihsel kategorileri kullanmak önemlidir.

"İfade" (Ausdruck) terimi aslen sanatsal eserlerin, yani duyguların sembolik bir şekilde temsilini ifade eder. Ancak genellikle ifade terimi, hayatın bir yansıması olarak herhangi bir kültürel etkinliğe, toplumsal yapıya, dile, geleneklere ve diğer unsurlara atıfta bulunabilir. "İfade" terimiyle anlatılmak istenen, insanın yaşam faaliyetinin somutlaşmış bir şeklidir. Günlük yaşamın ifade biçimleri olan mimikler, jestler, genellikle anlık olarak algılanır ve anlamının nesnesi olarak sadece dil aracılığıyla iletilir. Bu nedenle, beşerî çalışmalar, sabitlenmiş yaşam ifadelerine dayandığı için temelde "hermeneutik"tir. Bu çerçevede, Dilthey, hermeneutiği, kâğıda dökülmüş yaşam ifadelerinin anlama öğretisi olarak tanımlar. Bollnow ise hermeneutiğin Dilthey'in felsefesinde geçirdiği dönüşümü şu şekilde anlatmaktadır:

"Yorumlama ve hermeneutik mefhumları, Dilthey'de öncelikle tinsel bilimlerin yöntemi problematiği çerçevesinde ele alınır. Fakat daha sonra anlama kavramının ve anlamının "ifadeyi anlama" olarak daha yakından belirlenmesi, giderek hermeneutiğin felsefenin yöntemi olarak genişletilmesine yol açar. Öyle ki, Dilthey için ifadenin yönetsel olarak sağın şekilde yorumlanması, genellikle felsefenin başvurabileceği biricik yöntem olur" (Bollnow, 2003: 98).

Dilthey, insan ruhunun kendini somutlaştırdığı her şeyin beşerî çalışmaların alanına girdiğini ifade etmiştir. Bu alan, anlamak kadar geniştir ve anlamak, kendi gerçek nesnesini aslında yaşamın somutlaştırılmasında bulur (Palmer, 2015: 165).

“Anlama” terimi, yaşantı-ifade-anlama üçlü formülasyonunda insanın iç dünyasını anlamayı ifade eder. Bu bağlamda, Dilthey’in ünlü ifadesinde belirttiği gibi, biz doğayı açıklarken insan zihnini yani “Geist”ı da anlarız. Bu ifade, insan yaşantısını anladığımız zihinsel süreci ele alır. Bu bakış açısını ele aldığımızda, bir zihinsel süreci anlamanın, insanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin içinde gerçekleşebileceğini söyleyebiliriz. Bu dinamik ilişki içinde meydana gelen yaşam ifadeleri, tarihsel, toplumsal ve kültürel açıdan değerlendirilmeye tabi tutulur. Yazılı eserler, yaşamın dışı vurumu olarak anlamının odak noktasını oluşturur. Bu tür yazılı eserler, bize tarihsel, kültürel ve toplumsal olaylara günümüz perspektifinden, şu anki durumumuzdan bakarak içselleştirmemize izin verir. Öncelikle anlamının, Dilthey’e göre, tarihsel bilgiyi anlamamızı mümkün kılan bir etki olduğunu belirtmekte fayda var. İnsanlar tarihi yaratırken, onu anlama kapasitesine de sahiptirler. Anlama, sürekli değişen ve döngüsel olarak karşımıza çıkan bir bağlam içinde tarihsel olarak ilişkilendirilir (Özlem, 2010: 15).

Anlama, Dilthey tarafından temelde iki şekilde ele alınmıştır. “Yüksek Anlama” ve “Elementar Anlama”. Elementar anlama, en temel düzeyde anlama türüdür ve tek bir ifadenin nasıl anlaşıldığı ile ilgilidir. Ancak parçaların bir araya gelerek oluşturduğu bütünün bağlamını kavrama ise yüksek anlama olarak adlandırılır ve bu tür anlayış tinsel bilimlerde kullanılan bir yöntemdir. Yüksek anlamada, her zaman tümevarım yoluyla bütünün bağlamı açığa çıkar. Yüksek anlamada, kişinin veya bir yapının yerine koyma yeteneği temel bir rol oynar. Bu kavram, Dilthey tarafından “sonradan (tekrar) yaşama ve sonradan (tekrar) oluşturma” olarak adlandırılmıştır. Bu, bir olayın bir şairin veya sanatçının bilincinden süzülerek bir yapıt içine yerleştirildiği anlama biçimidir ve bu bağlamda, tekrar yaşamının en mükemmel şekilde gerçekleştiği yerdir (Toprak, 2016: 98). Dolayısıyla anlamının günlük yaşamı anlamaktan, bir metni veya sanat eserini anlamaya kadar farklı biçimleri bulunmaktadır (Topakkaya, 2016: 238).

Hermeneutik bakış açısından anlamının döngüsel doğası, anlamının önceden belirlenmiş bir başlangıcı olmadan, sürekli bir bağlam içinde geliştiği fikrini öne sürer. Ne zaman kendi deneyimimize başvursak, hermeneutik çerçevesi içinde anlayışa erişiriz, ancak anladığımız şeyi yine bir bağlam içinde anlamamız gerekir. Bu bağlamda, yorumcunun temel görevi, kendi anlayışıyla metnin anlayışı arasındaki mantıklı etkileşim biçimlerini belirlemektir (Palmer, 2015: 177).

Dilthey, hermeneutiği tarih ve kültür dünyasının anlaşılmasında ve yorumlanmasında bir yöntem olarak görmekte ve tin bilimlerinin başlıca yöntemi olarak temellendirmeye çalışmaktadır. Dilthey'in felsefesinin temeli olan hermeneutik yöntem daha ayrıntılı bir şekilde tarih anlayışı bölümünde ele alınacaktır.

2.3. W. DILTHEY'İN İNSAN ANLAYIŞI

Dilthey'in 1883'te yayımladığı “Tin Bilimlerine Giriş” adlı kitabının temel hedefi psikoloji, felsefe, edebi eleştiri ve tarih gibi disiplinlerin özünü ortaya koymaktı. Bu eserinde Dilthey, bu disiplinler arasındaki ilişkileri ve birbirleriyle bağlantılı oldukları diğer alanların analizini incelemek amacıyla teorik bir çerçeve sunmuştur. Dilthey, hayatı boyunca insan bilimlerini doğa bilimlerinden ayırmaya yönelik çabalarını sürdürdü. Aynı zamanda, insan bilimlerini, doğa bilimleriyle kıyasladığında sağlam bir teorik temel üzerine oturtma amacını güttü. İnsan bilimlerinin doğa bilimlerinden ayrılmasının ve bu disiplinlerin temellendirilmesinin artık kaçınılmaz bir gereklilik olduğunu vurguladı (Özlem, 2011: 16-17).

Dilthey, insan bilimlerindeki ilerlemeleri açıklamak için yaşam felsefesini tarihselci bir yaklaşımla birleştirerek, insanın anlaşılmasının aslında bir tarihsel süreç olduğunu öne sürmüştür. Dilthey, insanı sadece düşünen veya karar veren bir varlık olarak değil, çeşitli duygulara sahip olan, duyan ve yaşayan bir varlık olarak ele almıştır. Bu nedenle, Dilthey'e göre, insanın yaptığı her türlü eylem, tarihsel bir nitelik taşır. İnsanın ve toplumun anlaşılmasını sağlayan temel unsur ise “tarih”tir. Bu yaklaşım, Dilthey'in insan anlayışını daha net bir şekilde tanımlamamıza yardımcı olur (Özlem, 1999: 19).

Dilthey, “insan”ın merkezde olduğu bir araştırmada, “insan”ın hem olumlu hem de olumsuz yönden yani iki farklı açıdan yorumlanabileceğini belirtmektedir. İnsan, olumlu yönden ele alındığında, Dilthey, “insan tin”ini anlamaya yönelik derin bir ilgiyle hareket ederek “insan”ı tüm çalışmalarının merkezine koymuştur. Dilthey'in “insan”ın merkezde olduğu çalışmalarda olumlu açıdan baktığı nokta, “insan tin”in anlaşılması noktasıdır. İnsanın anlaşılması için de onun araştırılması gerektiğini vurgulamaya çalışmaktadır. Bu araştırma neticesinde “insan tin”i anlaşılmaya başlayacaktır. Bu da onun olumlu dediği ve merkeze koyduğu unsurdur. Diğer yandan “insan”ın olumsuz

yönden ele alındığı durumda Dilthey, düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir: “İnsan ne fiziksel dünyada ne de metafiziksel alanlarda karşılaştığı şeyleri tam olarak bilemez. İnsana, sadece “yaşam”ı bir gerçeklik sunar ve bu gerçekliğe doğrudan erişebilir. Bu durumda, insan yaşamını anlama çabası en uygun ve yerinde bir yaklaşımdır” (Özlem, 2018: 41). Dilthey’in, olumsuz bakış açısıyla ele aldığı bu nokta onun felsefesine ve yöntemine aykırı bir durumdur. İnsan, sadece fiziksel dünyada ya da metafiziksel alanda var olmamaktadır. Dilthey’in bakış açısında insan, tinsel dünyada var olmalıdır. İnsan yaşamının sunduğu gerçekliğe de sadece bu tinsel dünyada ulaşabiliriz.

İnsanın araştırılması, aslında yeni başlayan bir çaba değildir. Bu çaba, zihinsel yaşamın insanlığın varoluşunun başlangıcından itibaren sürdürdüğü bir girişimdir. Dilthey, insan bilimlerinin temelini oluşturacak zeminin araştırılmasının özenle ve şimdiye kadar yapılanlardan daha sistemli bir şekilde gerçekleşmesi gerektiği konusunda ısrar etmiştir. Modern tarihsel bağlam içinde, bu görüşlerin pratiğe dökülmesiyle iki temel problem ortaya çıkmıştır. Bunların birincisi, insan bilimleri ile doğa bilimlerini kıyasladığımızda, insan bilimlerinin genel amaçları, yöntemleri ve bu disiplinler arasındaki ilişkiler konusunda net ve genel bir uzlaşıya sahip olmamasıdır. İkinci olarak, doğa bilimlerinin daha üstün bir itibara sahip olması ve genel anlamda bilginin bir idealinin doğa bilimleri olarak kabul edilmesidir (Özlem, 2018: 41-42).

Dilthey, tin bilimlerinin temelini, insanın doğasına dayandırma konusunda öncü bir yaklaşım sergilemiştir. İnsana dair fikirlerinin çoğunu da tin bilimleri çerçevesinde ele almıştır. “Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu” adlı eserinde, Dilthey, insanı aşağıdaki şekilde değerlendirmiştir:

“Başlangıçta, insanlığı doğal organizasyonun karşısında konumlandırdık ve ardından inorganik dünyadan ayırdık. Bu, aslında bir bütünün parçalarına ayrılmasıdır. Bu parçalar, basamaklar şeklinde sıralanır ve insanlık da bu basamaklardan birini temsil eder. Bu basamakta kavramlar, değerlendirmeler, amaçların gerçekleştirilmesi, sorumluluk, yaşam ve anlam bilinci ortaya çıkar. Bu aynı zamanda hayvanlar dünyasıyla çizilen sınırları ifade eder. Sahip olduğumuz bilim alanlarının ortak noktası, bunların insanlık ve insanla ilgili ortak bir ilişkiye sahip olmalarıdır. Bu noktada, bilimler arasındaki ortak ilişkinin temeli bulunur. Daha sonra, bu özel ilişkinin doğası göz önünde bulundurularak, insan-insanlık ve bahsedilen bilim alanları arasındaki bağlantı tespit edilmiştir.” (Dilthey, 2021: 24).

Dolayısıyla Dilthey, burada insan bilimlerinin doğa bilimlerinden ayrılan özelliklerine vurgu yapmaktadır. Tin bilimlerinin “insan bilimleri” olarak adlandırılmasının temel nedeni, bu disiplinlerin merkezinde insanın içsel değerlerinin

bulunmasıdır. İnsan, doğası gereği doğa bilimlerinin kapsamına giren bir varlıktır. Bu bağlamda, insanın doğal dünyaya ilişkin yönleri doğa bilimlerine bağlıdır. Ancak, insanın bilinci ve iç dünyası da doğa bilimlerinin alanının ötesine geçmektedir. Dilthey, insanın zihinsel deneyimlerinin maddi koşullara bağlı olduğunu da inkâr etmez. Bununla birlikte, insan yaşamının yalnızca doğanın bir sonucu olarak kabul edilmediği bir gerçektir. Bu bağlamda, tin bilimleri, doğa bilimleriyle karşılaştırıldığında nispeten kendi özerkliğine sahip bir alan oluşturur. Tinsel bilimler, doğal yasaları belirli bir koşul olarak kabul ederken insan deneyimine özgüdür. Bu durum, tin bilimlerine özgü bir perspektifi beraberinde getirir. Bu bağlamda, tarih de objektif bir zorunluluk içinde parlayan bir özgürlük olarak ortaya çıkar. İnsan eylemleri, belirli amaçlara yönelen eylemlerdir. Bu amaçların belirlenmesi, herhangi bir durumda doğa bilimleri tarafından açıklanamaz (Topakkaya, 2016: 69).

Dilthey'e göre, insanı anlamak için öncelikle tek bir evrensel hakikat anlayışının ve genel geçer felsefe yöntemlerinin reddedilmesi gerekmektedir. Bu reddetme, onun epistemolojik bir analizi çerçevesinde açıklığa kavuşturulmuştur. Dilthey, bu reddetmenin temel nedenlerini, empiristlerin ve doğa bilimcilerin tarihsel gerçekliği kendi metotlarıyla ele aldıklarında, tarihsel olanı parçalayarak ve bozarak yorumlamaları olduğunu söylemektedir (Özlem, 1999: 72).

Dilthey'e göre, insanın sahip olduğu düşünme, hissetme ve arzulama yetileri birbirinden ayıramaz bir şekilde etkinleşir. Bu üç yetinin ürünleri olan bilgi, değer ve eylem de birbirleriyle sıkı bir ilişki içindedirler. Aslında, bu üç yetinin etkileşimi, düşünme ve bilgiyi anlamlandıran, değerlendiren; hissetme ve değer verme ile arzulamayı şekillendiren faktörlerdir. Dolayısıyla Dilthey'e göre, bu yetilerin birbirlerinden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir ve özellikle hissetme, değer verme ve arzulama yetileri genellikle önemli bir rol oynarlar. Dilthey'e göre, filozofik veya epistemolojik temelimizi oluşturan unsur “düşünme/bilme, hissetme/değer verme ve arzulama” yetilerinin bir arada nasıl etkileşim içinde olduğunu gösteren “yaşama deneyimi” olmalıdır. İnsanın bilgi sahibi olduğu anlarda hissettiği, bu bilgi ve hislerin aynı anda değer yargılarıyla birleştiği görülmektedir. Bu öğeler, insanın istek ve amaçlarının somut bir şekilde eylemlerde ifade bulduğu anlarda da bir araya gelir. İnsanın zihinsel yapısında, psikolojik donanımında, bu yetiler ayrı ayrı bölgeler oluşturmak yerine iç içe geçmiştir (Özlem, 1999: 72).

Dolayısıyla Dilthey, insanı sadece düşünen veya karar veren bir varlık olarak değil, aynı zamanda anlama yetisiyle duyguları algılayan ve yaşayan bir varlık olarak ele alır. Onun görüşüne göre, psişik yapının içeriği duyguları, yaşantıları, düşünceleri, amaçları, kararları, araçları ve eylemleri içine alan zengin bir yapıdır. Bu yapı, tüm bu farklı öğelerin birbirine uyum sağladığı bir örgü olarak ortaya çıkar. Bu psişik yapı, ortak bir manevi dünya içinde yansıyan ve nesnelleşen tüm manevi olguların kökenini oluşturur (Birand, 1954: 8).

İnsanın özgül yetileri olan hissetme, düşünme ve arzulama, onun dünyayı algılama ve tepki verme biçimini belirler. Bu yetiler, insanın aynı olaylara farklı perspektiflerden yaklaşmasına sebep olur. Her bir yeti, dünyayı kendi benzersiz bakış açısıyla görüp özelleşmiş kategoriler altında anlamlandırır. Bu bağlamda, düşünce yetisi dünyayı bağımsız süreçler, nesneler ve olguların bağlamı olarak ele alır ve hakikati anlamaya yönelir. Hissetme yetisi ise beğenilerimizi, hoşlanmalarımızı, acılarımızı ve zararlarımızı içeren değerlerle dolu bir şekilde dünyayı algılar. Bu durum, insanı olumlu değerlere, yani mutluluk ve hazzı doğru yönlendirir. İstek ve arzu durumunda ise insan, dünyayı eylemlerini gerçekleştireceği bir sahne gibi görür ve hedeflerini bu sahnede planlar. Bu üç temel tutum, insanın tüm faaliyetlerinin kaynağını oluşturur (Özlem, 2018: 52).

Dilthey'e göre, insan ve doğa arasında temel bir farklılık bulunmaktadır. Doğayı anlamak için kullanılan yöntemler insanı, toplumu ve tarihi anlamak için yeterli değildir. Dilthey, bu farkı "Doğayı açıklarız, insanı ise anlarız" şeklinde özetlemektedir (Dilthey, 2011: 23). Bu nedenle, Dilthey tarafından önerilen bu yeni yöntem yaklaşımı, doğa bilimlerine karşı bir saldırı niteliği taşımamaktadır. Onun amacı, sadece bir ayırım yapmaktır. Doğa fenomenlerini ve insanı farklı metodolojilerle ele alırken, aynı zamanda bu iki alan arasındaki ince sınırları da netleştirmektir (Özlem, 1998: 71-72).

İnsan, hem hissedebilen, düşünebilen hem de arzulayan bir varlıktır. Bu üç yeti aynı anda insanın yaşamında etkin rol oynar. Ancak bu yetilerin gerçekleşme şekli aynı değildir. Aslında bu üç kavram, insan yaşamının iç içe geçmiş bir yapısını oluşturur. Bu özellikler, insan yaşamının tamamlayıcı bir düzenini bir araya getirir. Her bir özelliğin kendine özgü kategorileri vardır ve dünyayı farklı bir açıdan görme yeteneğine sahiptirler. Ancak bu üç kategorinin (hissetme, düşünme, arzulama) dünyayı nasıl

gördüğü, tek bir ilke altında uyumlu hale getirilmedikçe, yaşamın bütünlüğü sağlanamaz. Dilthey'e göre, insanın “yaşantı” dediğimiz deneyimi, karşılaştığı nesnelerle olan ilişkisi, bu üç özellikten yalnızca biriyle sınırlı bir ilişki değildir. Tam tersine, bu üç yetinin uyum içindeki harmonisiyle şekillenmiş bir ilişkidir (Özlem, 2018: 51-52).

İnsan yaşamı, yalnızca düşünme tarzı altında değil, aynı zamanda hissetme ve arzulama tarzlarıyla da anlaşılabilir. Ancak yaşamın öznenin nesnesiyle kurduğu bağ, bu üç tarzın bütünselliğinden türetilen bir bağdır. Dilthey, yaşama deneyimini bu üç öğenin bir arada etkin olduğu bir biçimde vurgulayarak, insan yaşamının karmaşıklığını göz önünde bulundurur. Bu nedenle, deneyim kavramını sadece düşünce ve duygu temelli bir eylemle sınırlamak, özellikle tin bilimleri epistemolojisi açısından yetersizdir. Dilthey, deneyim kavramının anlamını ve kapsamını daha geniş bir perspektife taşıyarak değiştirmiştir. Dilthey'e göre, deneyim sadece tasarım ve duyum temelli ilişkilerle sınırlı değildir. Onun bakış açısına göre, deneyim, hissetme, düşünme ve arzulama gibi farklı öğelerin bir arada etkin olduğu bir durumu ifade eder (Özlem, 2018: 52).

Dilthey, insanı sadece entelektüel bir varlık olarak değil, aynı zamanda tarihsel ve duygusal boyutlarıyla ele almıştır. İnsanın istekleri, duyguları, hedefleri ve eylemleri onun varoluşunu şekillendiren temel özellikleridir. Bu nedenle insan, sadece düşünme ya da kavrama kapasitesine sahip bir varlık olarak değil, aynı zamanda duygusal derinliği olan, amaçları olan ve eylemler gerçekleştiren bir varlık olarak görülmelidir. Dilthey'e göre, insanın akıllı bir varlık olması, onun bütüncül kimliğinin belirgin bir özelliğini temsil eder. Ancak bu özellik, insana ait olan tüm güçlerin çeşitliliği içinde bulunur ve bu güçlere sıkı sıkıya bağlıdır. Bu nedenle akıl, insanın içsel güçlerinin bir parçası olarak var olur ve bütün bu güçlere ayrılmaz bir şekilde entegre edilmiş bir özelliğidir. İnsanın özünde yer alan hissetme, isteme ve amaçlar belirleme gibi içsel güçleri, akıl sahibi varlık olma özelliğinden daha önceliklidir. Dolayısıyla bilgi konusu ele alınırken, en başta insanın bu bütüncül kimliği göz önünde bulundurulabilir. İnsanın tarihsel süreç içinde oluşan bu total kimliği ve bütünlüğü, insan bilgisinin doğru bir şekilde anlaşılmasında önemli bir role sahiptir (Dilthey, 2011: 17-18).

Dilthey'e göre, insan bir dünya içinde doğduğunda, bu dünyayı diğer insanlarla paylaşır ve ortaklaşa bir dünyayı kabul eder. İnsanlar arasındaki karşılıklı ilişkiler sonucunda ortaya çıkan bu bütünlüğü bireysel olarak biz insanlar oluşturmamız. Tarih boyunca bu bütünlüğün sınırlı sayıda yasası anlaşılabilirdi. Bu yasalara göre, insanlar birbirlerine etki ederler, birbirleri üzerinde etkiler yaratırlar. İnsan, diğer insanlarla karşılıklı etkileşim içindedir ve bu etkileşim sayesinde yaşadığı dünyayı ve onun anlamını paylaşmaktadır (Birand, 1954: 24).

Dilthey'e göre, insanlar, kendi özgün inançları, değerleri, normları, eğilimleri, idealleri, kuralları ve tasarımları gibi yaşamlarının ürünleri tarafından şekillendirilen bir insani ilişkiler ağı içinde bulunurlar. Bu bağlamda, insanlar yaşadıkları her şeye yaşamın içinden bakarlar. Bu özelliği, insanların toplumsal bir düzende yaşamaya başladıkları tarihsel dönemlerden itibaren mevcuttur. Bu şekilde yaşam, kendi içinde tarihsel olarak oluşmuş bir durumdur. İnsana özgü ve toplumsal olan her şeyi içermesi nedeniyle yaşam, tarihsel ve doğal olana kıyasla farklı bir nitelik olan tinsellikten başka bir şey değildir (Özlem, 2012: 184).

Dilthey'e göre, insanlar, doğal durumdan toplumsal duruma geçişlerinden bugüne kadar, kendi oluşturdukları kurallar, normlar ve değerlerin şekillendirdiği bir çevrede yaşamaktadırlar. Bu insan tarafından yaratılan kurallar, normlar ve değerler, daha sonra insan eylemlerini belirleyen nedenler ve motivasyonlar haline gelirler. Dilthey perspektifinde, insanlar bu tinselliğe o kadar içkin hale gelirler ki bu tinsellik, onların tüm yaşantılarını ve evrene bakış açılarını belirler. Bu tinsellik, aynı zamanda tarihsel bir üründür ve hatta bu bağlamda tinsellik, doğrudan tarihin kendisidir. İnsan da bu tarihsel olguya içkin bir şekilde var olur (Özlem, 2000: 78). Dilthey'e göre, tarihsellik sadece insanın değil, aynı zamanda insanın varoluşunu şekillendiren ve onun tarafından şekillendirilen bir özelliktir. Tarihsel olayların içinde insanın özgün niteliğini oluşturan ve bu olaylar içinde hem etken hem de etkilenen konumunda olan tinsellik, özgül olarak insanın özünde bulunur. Bu tinsellik, sadece insanın sahip olduğu bir özelliktir ve diğer varlıklarla aynı şekilde paylaşılmaz (Günay, 2010: 198).

Evrenselci felsefelerin egemen olduğu dönemlerde, insanın kendi varoluşunu anlaması ve kendini keşfetmesi zorlaşmıştır. Dilthey, bu evrenselci yaklaşımların, farklı dönemlerdeki felsefe tarzlarını dayatması nedeniyle insanların kendi benliklerini tanıma

abalarının engellendiğini ifade eder. Bu durum, insanın kendi iç dünyasını ve tarihsel kimliğini doğru bir şekilde kavrayamamasına yol açmıştır. Dilthey’e göre, evrenselci felsefi, teolojik ve dini anlayışlar, insanların ve toplumların temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla ortaya çıkmıştır. Bu anlayışlar, insanlardaki yaşamın anlamı, evrenin kökeni ve gerçek bilgiye ulaşma arzularını tatmin etmeye çalışırlar. Bu bağlamda, bireyler ve toplumlar için derin bir anlam ve tatmin sağlayabilirler (Günay, 2010: 200).

Diğer yandan Dilthey, doğanın insan dünyasının sınırlarını belirlediğini vurgular. Doğa, kendi içindeki fenomenleri taşırken insan dünyası kendi içsel anlam ve değerlerini barındırmaktadır. Doğa insandan bağımsız bir varlıktır ve bu nedenle doğa bilimleri, doğayı anlamak üzere açıklamalar sunmalıdır. Ancak doğa bilimleri, insanî alanı hedef almamalıdır; çünkü insan dünyası anlamlandırılmaya yönelik bir alandır. Bu nedenle insan bilimlerinin temel amacı da insanı anlamaktır (Toprak, 2016: 85-86).

Dilthey, felsefenin, tarih boyunca dile getirilen “Kendini tanı!” buyruğuna kulak vermesini ve bu buyruğun gereğini yerine getirmesini talep eder. Ona göre, felsefenin en yüce amacı, insanı anlamak ve tanımak; aynı zamanda insanın evren içindeki yerini anlamak ve göstermektir (zlem, 1999: 71).

Dilthey’e göre, felsefenin amacı, insanın öz bilincini derinlemesine ve bütünsel bir şekilde anlamaya yöneliktir. İnsan, tinsel olanın kaynağını araştırırken bu içsel bilincin içinde irade özgürlüğü ve eylem sorumluluğu gibi kavramlarla karşılaşır. İradeyi ve eylemi her şeyin temeli olarak görmek, aynı zamanda kişisel özgürlüğü içinde var olmanın bir yolu olarak kabul edilebilir; bu durumda insan, kendisini tamamen farklılaşmış ve dönüşmüş bir varlık olarak algılar. Bu sayede insan, kendi eylemlerinin yarattığı ereve içinde doğanın içinde varlığını tanır (zlem, 2000: 122-123).

Bu bağlamda, insanın zgr iradesi ve tinsel bilinci sayesinde kendi eylemlerine yön verdiği bir tinsel dünya ortaya çıkar. Bu dünyada, insanın belirlediği hedefler ve yaşam amacı, değerlerin ve anlamların temeli haline gelir. İnsan, bu tinsel gerçeklik içinde, doğa alanından farklılaşarak ve tarih alanına adım atarak nesnel zorunluluklarından ayrılır. Bu tinsel bütünlük içinde özgürlük, her noktada parıldayan bir ışık gibi var olur. Bu noktada, doğanın mekanik değişimlerine karşı, iradeye dayalı

eylemler görülür. Bu bütünlük, insanın içinde süregelen her şeyi kapsar. Ancak insan, bu bütünlüğün gerçek anlamına, sınırlı deneyimleri içinde, yaşadığı zamanda ulaşabilir. Aslında, insanın ve insanlığın gelişimi, her zaman bu dinamikler tarafından şekillendirilir (Özlem, 2000: 123).

Dilthey'e göre, insanın iç dünyasını anlamak ve anlamlandırmak için en iyi yol "tarih" ve "kültür"dür. İnsanın isteklerini ve duygularını kavramak, sadece geçmiş olaylar ve kültürel bağlam içinde mümkündür. İnsan, tarih öncesi dönemde bir hayvan gibi davranan bir varlıktır ve bu nedenle kendi hakkında derin düşüncelere sahip olamaz. Ancak insan, tarih ve kültürün etkisiyle kendini geliştirip dönüştürmüş, bu süreçte düşünsel ve dilsel yeteneklerini geliştirmiştir. Bu nedenle, insanın kendisini anlaması ve anlamlandırması, sadece kendi tarihini ve kültürünü anlayarak mümkündür (Özlem, 1999: 200).

Dilthey'in temel felsefi yaklaşımını oluşturan düşünce, insanın özünde tarihsel bir varlık olduğu yönündedir. Dilthey'e göre, insan ancak tarih içerisinde kendi varlığını anlayabilir. Bu bağlamda, Dilthey'in felsefesinde insanın doğası ve varoluşu hakkındaki bilgi, yalnızca tarihsel süreçlerde ortaya çıkar. Ancak bu bilgi, herhangi bir önceden belirlenmiş epistemolojik veya ontolojik prensipten kaynaklanmaz. İnsan, kendi varlığını sadece tarihin içine dalıp keşfederek anlayabilir (Günay, 2010: 207).

Dilthey, insanlığa dair her şeyin anlaşılabilir olduğunu iddia eder. Ancak en yüksek anlama başarıları, günlük hayatla ilgili temel ve basit formlarla ilgilidir. Bu basit anlama biçimleri, uzun süredir insanın çevresindeki nesnelerle ve diğer insanlarla etkileşimleri sırasında gerçekleşir. İnsanın kendi çevresi ve diğer insanlarla olan bu yaşamsal ilişkileri, yakınlık ve uzaklık, dostluk ve düşmanlık gibi farklı durumlar içerebilir. İnsanlar için bazı şeyler, arzu edilen ve faydalı olan şeyler olarak öne çıkar. Bazı şeyler ise zarar verici ve risklidir. Bazı insanlara yönelik sevgi ve olumlu duygular beslenirken diğer insanlara karşı, negatif duygular olan kin ve nefret hissedilir. İnsan, sadece kendi yaşam deneyimleriyle sınırlı ve kişisel dünya görüşüne dayalı olan şeyleri anlamaz. Tam tersine, ayrı yaşam deneyimleri ve özgün dünya görüşleriyle ilgili ifadeleri ve davranışları da kavrar. İnsan, sadece sevgi ve olumlu bağlar kurduğu varlıkları değil aynı zamanda kin ve olumsuz duygular beslediği varlıkları da anlama yetisine sahiptir. Sevginin yanı sıra kinin de aydınlatıcı ve anlama eylemini

kolaylaştırıcı bir etkisi bulunmaktadır. İnsana duyulan sevgi ve olumlu hisler, anlamayı daha derinlemesine ve daha kolay bir şekilde gerçekleştirmemizi sağlar (Birand, 1954: 39).

2.4. W. DILTHEY'DA TARİH SORUNU

2.4.1. İnsan ve Tarihsellik

Dilthey, tarihsel akıl perspektifiyle bir tin bilimi inşa etmeyi amaçlar. Bu yolda Dilthey, öncelikle psikolojik bir temele dayalı bir temellendirme arayışına girmiş, ardından hermeneutik yaklaşıma geçmiştir. Ancak bu noktada, akıl şunu sorgulamaktadır; Bilgiyi tarihselleştiren Dilthey, tarihüstü nesnel bir bilim hedefiyle nasıl ilerleyebilir? Yani hem bilincin tarih içinde evrildiği gerçeğini kabul ederken aynı zamanda, tarih konusunda nesnel bir bilim oluşturabilme çabası mantıklı mıdır? (Palmer, 2015: 143). Bu sorular ışığında Dilthey, tarih anlayışını ortaya koyarken işe ilk olarak “otobiyografi” kavramını ele alarak işe başlamıştır.

Daha önce bahsettiğimiz gibi, Dilthey'e göre her dönem, kendi içsel dinamikleriyle anlaşılabilir. Bu yaklaşım, “otobiyografi” modelini temele alır. “Otobiyografi” modeline göre, hatta kendi içsel zaman noktamızdan hareket ederek ve geçmişe bakarak bile kendimizi anlayabiliriz. Ancak bu anlayış, yalnızca bir yorum ve yeniden yapılandırmadan ibarettir. Geçmiş, tarihi tamamen gerçekçi bir şekilde yansıtan bir bilgi elde etmek mümkün değildir. Bu perspektife göre, belirli bir tarihsel dönemle tam anlamıyla özdeşleşmek mümkün değildir. Geçmiş anlamak da kendimizi anlamak gibi şu anki zaman noktasından geriye doğru bakarak gerçekleşir. Tıpkı kendi yaşamımızı geçmiş deneyimlerimizden yola çıkarak anlamamız gibi tarihi de bulunduğumuz anda geriye yönelerek yorumlarız. Bu yaklaşım hem şimdiki zamanı hem de tarihi bir tür yapı olarak inşa etme şeklini içerir. Sonuç olarak, tarih sadece bir yorum ve yorumlamadır (Dilthey, 2012: 85).

Palmer'a göre, Dilthey'in perspektifine göre, tarih sadece geçmiş olayların bir sıralaması değil, aynı zamanda yaşamın ifadesidir; çünkü yaşam, tarihsel bir gerçekliktir (Palmer, 2015: 143). Yani tarih, yaşamdan ayrı düşünülemez (Dilthey, 2021: 169). Dilthey'e göre, tarih, anlamların üretildiği bir alandır. Bu üretilmiş anlamlar etrafında

yorumlar yapılır. Bu yorumlar tekrar yaşamla etkileşime girer, böylece tarih genişler ve zenginleşir. Dilthey, insan zihninin kendi deneyimleri üzerine eğilerek kendini anladığını ifade ederken bunu ifade etmektedir.

Dilthey'in bu düşüncesiyle insanın iç dünyasının ve tarihsel olayların sürekli gelişimini vurguladığını görüyoruz. Dilthey, tarih hakkında evrensel genellemeler yapmayı amaçlamaz. Onun önceliği, tarihsel bilginin süreç içinde nasıl yorumlandığını anlamak için kullanılan kuralları ortaya koymaktır. Ona göre, tarih, sürekli olarak eklemlemeli yorum zincirleriyle açıklanabilir bir alan sunar. Çünkü tarih devam ettiği sürece yorumlama zincirleri de devam edecektir. Bu nedenle tarih hakkında kesin ve evrensel konuşma yeteneğimiz sınırlıdır (Dilthey, 2012: 25). Bu anlayışla Dilthey, bilgiyi bir yana bırakıp, yorumlamaya dayalı bir epistemoloji kurar.

Dilthey'in bu görüşleri, tarih içinde var olan diğer görüşlerle eşit düzeyde konumlanmıştır. Onun görüşlerini diğerlerinden üstün kılamayız. Felsefi bir bakış açısıyla değerlendirdiğimizde, Dilthey'in felsefesini diğer felsefelerle aynı düzeyde ele almalıyız. Ancak Dilthey, geleneksel anlamda sunulan katı bir felsefeyi benimsemez; bunun yerine tüm görüşleri tarihsel bir bağlam içine yerleştirmeye ve tarihsel perspektifle değerlendirmeye çaba gösterir. Söylemler ve felsefeler Dilthey'in yaklaşımında tarihî bir nitelik taşır. Dilthey, bu bakış açısını felsefeleri yücelterek değil, tarihsel deneyimin içinde yer alarak geliştirir. Bilincin tarihselliği, tarihsel deneyim sürecinde şekillenir. Tarihsel deneyim içinde bilincin tarihselliği anlam kazanır. Bu tarihsel bilincin yapısı, aynı zamanda transandantal bir bilinç olarak nitelendirilemez. Dolayısıyla Dilthey, bilincin tarihselliğinin farkındadır ve bu durum aşkın bir bilincin varlığını öne sürmez. Bununla birlikte, Dilthey kendisini diğer düşüncelerin üzerinde bir konumda görmek yerine, onlarla aynı düzeyde bir konumda değerlendirir (Dilthey, 2011: 25).

Dilthey'e göre, her şey görecelidir ve bu yüzden kendi görüşünün de göreceli olduğunun farkındadır. Bu göreceliliği anlamak için Dilthey, anlama yöntemini kullanmamız gerektiğini ifade eder.

Gadamer'e göre, Dilthey'in eleştirilecek noktası hem tarihsel bilincin varlığından bahsederken hem de bu tarihsel bilincin genel tarihsel yorumlar yapabilme yeteneğine sahip olduğunu söylemesidir. Gadamer'e göre, Dilthey, bu noktada eleştirdiği Hegel'in

pozisyonuna benzer bir tutum sergiler. Zira Dilthey'e göre, bilincin tarihselliği, tarihsel oluşumun bir parçası olarak görülmelidir; ancak aynı zamanda Dilthey, bu tarihsel bilincin sınırlarının ötesine geçerek genel tarih yorumları yapabileceğini iddia eder, Gadamer'e göre, bu iddia, Dilthey'in tarih anlayışının içsel bir çelişkisidir. Çünkü Dilthey, tarihsel olanı göz önünde bulundurarak her şeyin tarihsel olduğunu belirtirken aynı zamanda tarihin genel yorumunu yapma yetkisini kendisine verir. Bu düşünce de ona göre, Hegel'in eleştirilen yaklaşımına benzer bir noktadır (Gadamer, 2003: 345-346).

Dilthey, tarihi öncelikle geçmişle sınırlı bir olgu olarak değerlendirmektedir. Dilthey, geleceği ele almamakta ve yalnızca tarihsel deneyimlerimize odaklanmaktadır. O, tarihsel bilincimiz, tarihselliğimizin sınırları içinde kalarak yalnızca tarih hakkında konuşabileceğimizi vurgular. Tarihsel bilincimiz, geleceğe yönelik konuşmalarımızı sınırlar ve tarih, insanın potansiyellerinin gerçekleştiği alanı temsil eder. Bu durum, gelecekte de aynı şekilde devam edecektir. Ancak, gelecek hakkında, gelecekte neyin nasıl gelişeceği konusunda konuşma yapamayız. Bu tür tahminlerde bulunmak, spekülasyon yapmak anlamına gelir (Gadamer, 2003: 346).

Dilthey'e göre, tarihi anlamak için sadece rasyonel unsurların değil; duygular, empati ve sempati gibi duygusal faktörlerin de dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü insanlar arasındaki ilişkiler sadece zihinsel bir bağlamla sınırlı değildir. Hatta genel anlamda, ilişkilerimizde duygusal etkiler, rasyonel etkenlerden daha belirgin bir rol oynar. Rasyonel aktivitelerimizde bile duygusal bir boyut bulunur ve hatta bazen rasyonel eylemlerimizin temelinde duygusal faktörler yatabilir (Dilthey, 2012: 94-112).

Anlama kuramının öncülüğünü Wilhelm Dilthey yapmıştır (Rickman, 2000: 45-57). Dilthey'e göre, "anlama, sendeki benimden yeniden keşfidir." (Dilthey, 2011: 37). Anlama, bize dünyanın kapılarını aralamakta ve insanı ve kültürü, insan ve kültür perspektifinden bakarak anlamaya çalışmaktadır. Anlama yöntemi, tarihsellik ve bireysellik içinde insanları, toplumları anlama çabasıdır. Bu nedenle anlama yöntemi, en iyi tarihsel bağlamda uygulanabilir. Bu noktada anlamamanın psikolojik analizi değil, epistemolojik analizi ön plandadır (Dilthey, 2011: 37-38).

Dilthey'e göre, "her anlama bir yeniden üretimdir." (Dilthey, 2011: 38). Yeniden üretim, aslında yeniden yaşama eşdeğer kabul edilmektedir. Mantıksal bir yaklaşımla

yaşama ve tinsel dünyaya tam anlamıyla nüfuz etmek mümkün değildir (Dilthey, 2011: 38-39).

Rickman'ın belirttiği gibi bir şeyi anlayabilmemiz için önce o şeyin bir ifade olması gerekmektedir. Bir şeyin ifade olduğunu ise kendi deneyimlerimize dayanarak fark ederiz. Örneğin, çatılmış kaşların bir ifade olduğunu ve bu ifadenin ne anlama geldiğini, kendi içsel deneyimlerimizden yola çıkarak anlayabiliriz. Bu örnek, anlamamanın insanın iç dünyasını keşfettiğini, insanlar arasında bir ilişki ve iletişim olduğunu göstermektedir (Rickman, 2000: 60-62). Bu bağlamda, Dilthey'in de ifade ettiği gibi anlama, benlik içerisinde senliği yeniden keşfetme sürecidir.

Anlamanın gerçekleşebilmesi için temel koşullar, diğer insanların varlığı, bu insanların ifadeleri ve bu insanların bizim gibi insanlar olmalarıdır. Bu durum, ortak bir insanlık yapısına ve doğasına sahip olmamızı gerektirir. Bir şeyin ifade olduğunu anlamak için bir diğer ön koşul da gelenekleri anlamaktır. İfadeleri anlamamanın bir diğer aşaması ise bu ifadelerin içinde bulunduğu bağlamı kavramaktır. Örneğin; bir kelimenin bir cümle içinde, cümlenin bir paragraf içinde, paragrafın ise bir kitabın içinde anlam kazandığını söyleyebiliriz (Rickman, 2000: 62-68). Bu temel faktörler, anlamayı gerçekleştirmek için gerekli olan epistemolojik koşulları oluşturmaktadır. Anlamanın gerçekleşmesi için insan doğasını, kültürel çerçeveyi ve bağlamı anlamak esastır.

İfadeler, zihinsel durumları ifade etmek amacıyla kullanılırlar. Örneğin; kaşların çatılması kızgınlık durumunu ifade etmek için kullanılan bir ifadedir. Bu tür örnekler, ifadelerin zihinsel durumları fiziksel bir biçimde yansıttığını gösterir. İfadelerin bir kısmı göreneğe dayalıdır; selamlaşma gibi hareketler bu gruba örnek olarak verilebilir. Diğer bir kısmı ise bedensel belirtiler şeklinde kendini gösterir; acı hissedildiğinde atılan çığlık buna örnektir. Doğal ifadeler ile göreneğe bağlı ifadeler arasındaki ayrım net bir çizgiyle belirlenemez. İfadeleri sınıflandırmanın bir başka yöntemi, ifadenin geçici bir değişiklik mi yoksa süreklilik mi gösterdiğine bakmaktır. Geçici bir değişikliğe örnek olarak öfke sonucu kaşların çatılması ve daha sonra kaşların düzelmesi verilebilir. Sürekliliği temsil eden örnekler arasında duyguların anlatıldığı kitaplar veya romanlar bulunabilir. İfadeleri, ifadelerle de gösterebiliriz. Örneğin, trafik işaretleri bunun bir örneğidir (Rickman, 2000: 73-84).

İfadeler, belirli bağlamlar içinde ortaya çıkarlar. Bir ifadenin bağlamı, o ifadenin anlamını oluşturan, anlaşılmasını sağlayan diğer ifadelerle ilişkilendirildiği ağıdır. Bu ifade ağı içinde, tarihsel ve kültürel bağlamlar ile bireyin yaşam deneyimleri etkili bir rol oynar (Rickman, 2000: 117-127).

Özlem'e göre, anlamın belirgin bir şekilde ortaya çıktığı mekanizma, dil alanıdır. Dil dışında ifade edilmemiş bir kavramın anlamını tartışmak mümkün değildir (Özlem, 2009: 15-16). Dilthey'e göre, anlam, insanın eylemlerinde somut bir şekilde belirir. Anlam; insanın ihtiyaçları, istekleri ve amaçlarıyla ilişkilidir. İnsan eylemleri, tarihsel ve kültürel bağlamda gerçekleşir. Bu nedenle anlam da tarih ve kültür içinde şekillenir. Bu bağlamda dilsel ifadeler ve anlatımlar da tarihsel özelliklere sahiptir.

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Dilthey'e göre, her çağın kendine özgü belirgin özellikleri bulunmaktadır ve tarih bilimi bu özellikleri ortaya çıkarabilir. Dilthey, bu belirleyici unsurlara “yaşama kalıpları” veya “nesnelleşmeler” adını vermektedir. Bu unsurlar arasında en önde geleni dil olarak karşımıza çıkar. Dil, her tarihsel dönemin kendini ifade ettiği ve somutlaştığı platformdur. “Dil tarihin bir ürünüdür, tarihle şekillenmiştir, hatta tarih oluşturur” şeklinde de ifade edebiliriz (Özlem, 2009: 31). Bu sebeple tin bilimlerinin temel kaynağı, dilsel ifadeler içeren yazılı eserlerdir. Geçmiş anlamak için yazılı eserlerin dilini çözümleyerek yorumladığımızda, tarihsel bir perspektif elde edebiliriz (Dilthey, 2012: 95-96).

Aynı zamanda, hermeneutiğin öğretisi olan anlama yöntemi; dil, tarih ve kültür arasındaki ilişkileri açığa çıkarmaktadır. Kültürü anlama yöntemi, yazılı eserlerin aracılığıyla yorumlanmasıdır (Dilthey, 2012: 94-95). Anlam ve anlama kavramlarının hermeneutiğin içindeki bu tanımı, aslında Dilthey'e aittir.

Dilthey, anlama metodunu, anlayıcı bir psikoloji temelinde oluşturmayı amaçlamıştır. Onun görüşüne göre, tin bilimlerinin incelediği olgular, insanın iç dünyasından kaynaklanan olgulardır. Bu nedenle tin bilimlerinin, psikolojik temellere dayanması gerekmektedir. Ancak Dilthey'e göre, bu psikoloji, doğa bilimlerinin metoduna dayalı geleneksel psikoloji olmamalıdır. Dilthey, geleneksel psikolojinin bilinci atomize edip parçalama yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Bu eleştiriyi ruh hayatının kendi bütünlüğü ve içsel bağlamıyla ele alındığı bir psikoloji programı ortaya koymaktadır. Bu psikoloji, anlayıcı ve tiplemeci bir yaklaşımı benimser ve amacı, ruh

hayatını tüm gerçekliği içinde bir bütün olarak bir temel yapı olarak anlamak ve açıklamaktır. Bu yaklaşım temelinde; ana tipler, psikolojik ırk ve halk tipleri belirlenecek ve ruhsal bütünlüğü koruyarak gelecekte yaşanabilecek değişikliklerin olası yönleri anlaşılabilecektir. Bu çerçeve sayesinde çeşitli tiplerden türetilen sonuçlar aracılığıyla tarihi ve sosyal gerçeklikle ilgili olgular ve tarihi figürlerin anlaması daha mümkün hale gelecektir (Dilthey, 1977: 12).

Dilthey'e göre, bu psikoloji, tin bilimlerinin temelini oluşturan ilk disiplindir ve sunduğu gerçekler tin bilimlerinin temelini oluşturur. Bu nedenle anlayıcı bir psikolojinin anlama metoduna güçlü bir destek sağlaması gerekmektedir (Dilthey, 2011: 12).

Dilthey'e göre, "hermeneutik", metinleri anlamanın yöntemidir ve epistemolojinin pratiğe dönüşüp geçmiş yaşantıları kavrama aracıdır (Dilthey, 2011: 95). Ulukütük'e göre, "hermeneutik", yaşama dair yazılı ifadelerin yorumunu içeren bir kavramdır. Hermes yani haberci tanrı, döneminden beri ise "yorumlama sanatı" olarak kabul edilmiştir (Ulukütük, 2013: 9). Dilthey'e göre, "hermeneutik" yöntemi, insan bilimlerine, doğa bilimlerinin sağladığı sağlamlıkta bir felsefi temel sunma yoludur. Dilthey tarafından, bir bilim kuramına dönüştürülen "hermeneutik", anlamaya dayalı bir bilim haline gelmiştir. Ormitson ve Schrifft'e göre, Dilthey, hermeneutiği yaşam, ifade ve anlama arasındaki ilişkiye odaklayarak konumlandırmıştır (Ormitson ve Schrifft, 2002: 20--22). Bu perspektife göre, yaşam, ifade ve anlama arasındaki ilişki, Dilthey'in hermeneutiğinin temelini oluşturur ve Dilthey, hermeneutiği insan bilimlerinin merkezi disiplini olarak kabul etmektedir (Dilthey, 2011: 94-96). Dilthey'e göre, bir olayı yorumlamak, o şeyi bizim şu anda bulunduğumuz mekân ve zamanın içerdiği anlamla kıyaslamayı içerir.

Ricoeur'un perspektifine göre, hermeneutiğin felsefi bir sorun olarak ele alınması, Schleiermacher ve Dilthey ile gerçekleşmiştir (Ricoeur, 2009: 5). Palmer'a göre, Dilthey, hermeneutiğin kapsamını, tarihsel ve toplumsal, yani insanın faaliyet alanlarına doğru genişleterek, hermeneutiği tarihsel bağlam içine konumlandırmıştır (Palmer, 2015: 165-167).

Özlem'e göre, Dilthey'in yaklaşımları ele alındığında hermeneutikten şu üç durum ortaya çıkmaktadır: "1. Bin yıllardır var olan yorumlama sanatı, yöntemi ve

teknik. 2. Bu sanat, yöntem ve teknik aydınlatan bir yorumlama öğretisi. 3. Bir yorumlama öğretisini temellendiren felsefe.” (Özlem, 2013: 22). Dilthey, hermeneutik konusunda özellikle hermeneutiğin felsefi niteliği üzerine odaklanmış ve onu adeta felsefenin kendi özü olarak görmüştür. Felsefi hermeneutik, sadece insanî, kültürel ve tarihsel ürünleri değil, aynı zamanda teolojik değişimleri de anlamayı hedefleyen bir yaklaşımı temsil etmektedir. Ancak, felsefi hermeneutik daha çok dini ya da dogmatik yorumlamadan ziyade, öncelikle devletin ekonomisi, sanatın dili, sosyal sınıflar ve gelenekler ile adetlere yönelik bir yorumlama tarzını içermektedir (Özlem, 2013: 22).

“Hermeneutik”, bireysel ve toplumsal yaşamı aşma arzusunun ürünüdür. Dilthey’e göre, ise “hermeneutik”, bir metodolojidir; felsefenin felsefesidir, felsefelerin niteliği üzerine odaklanan bir yorumlama etkinliğidir. Bu nedenle felsefelerin ötesinde bir niteliği vardır. Hermeneutik, bir gerçeklik öğretisi değil, bir yorumlama öğretisi ve yorumlama sanatıdır; felsefe üretme tarzını yansıtır. “Hermeneutik”, felsefeleri yorumlamayı hedefler (Dilthey, 2011: 94-112). “Hermeneutik”i felsefenin ötesine taşıyan düşünür Dilthey’dir.

“Hermeneutik” çalışması, tarihsel farkındalıkla geçmişi benimseme çabasıyla gerçekleştirilir. Ancak tarihi, şimdiden, günümüz perspektifinden de inceleyebiliriz. Geçmiş, bugünün ışığında bizim için anlam kazanır; fakat geçmişi olduğu gibi günümüze taşıyamayız. Bu sebeple geçmişin yorumu, her zaman yeni unsurları içinde barındırır. Bu temelde, hermeneutiğin devrimci bir yönü olduğunu ifade edebiliriz.

Bu bağlamda; tarihçinin bilgisi, geçmişin, geçmiş yaşantının mevcut anlık bilgisidir; bu da tarihçinin, tarihi, kendi zihninde yeniden canlandırması anlamına gelmektedir. Tarihsel gelişim, zihnin yaşamını yansıtır ve tarihçinin deneyimi, doğabilimcilerin doğa ile ilgilenmeye başlamasının deneyimine benzemez. Collingwood’a göre, tarihsel süreç, zihinsel yaşamın sonucunda şekillenen tinselliğin, tarihçi tarafından yeniden ifade edilmesidir (Collingwood, 2010: 228-229).

Geçmiş tarih ise insan özgürlüğünün sergilendiği, toplumun ve bireyin ihtiyaçlarının, isteklerinin ve amaçlarının yön verdiği bir alanı ifade etmektedir. Toplumsal ve bireysel düzenlilik, sürekli değildir. Bundan dolayı, tarihsel süreç içinde doğa yasalarının belirleyici gücü gibi bir etken bulunmaz. Tıpkı doğal olgulardaki

düzen ve süreklilik olmadığı için doğa bilimlerinin metodunu toplumsal yapıya ve tarihe uygulamak mümkün değildir.

Özlem'e göre, Alman Tarih Okulu, Herder'in izinden gitmektedir. Bu okula göre, tarihçiler, tarihsel ve toplumsal olayları, yazılı eserleri yorumlayarak anlamaya çalışırlar. Bu bağlamda tarih, bir "hermeneutik" faaliyetidir ve doğal nedensellik yerine amaç-eylem ilişkisine dayalı tarihsel nedensellikte çalışır (Özlem, 2000: 78-79).

Günay'a göre, Dilthey, tarihi, sağlam temellere oturtmak amacıyla önce doğa bilimlerinin bilgi teorisini eleştirmenin gerekliliğini savunur. Dilthey'e göre, Descartes ile birlikte özne, akıl ve nesne karşısında doğa karşısına konulmuştur. Bu yüzden özne, Yeniçağ ile birlikte tarihsel ve psikolojik kimliğinden uzaklaşmıştır. Fakat akıl sahibi olmak insanın bütünleyici kimliğinin sadece bir unsurudur. Bilgi alanında, insanın, isteyen ve hedef belirleyen bir varlık olduğunu hatırlamak, insanın bütünleyici kimliğiyle bağını koparmamak önemlidir. İnsanın bütünleyici kimliği, tarihsellik ve diğer insanlarla iletişim yoluyla inşa edilir. Özne, tarih boyunca diğer insanlarla etkileşime girerek gelişir. Gerçek özne, tarihsel bağlamda oluşur, Bu anlayışa göre, yaşamı Dilthey'e göre, başkalarıyla karşılaşmanın sonucu olarak anlayabiliriz ve özneler arasındaki etkileşim alanında gerçekleşebilir. Doğaya, diğer insanlara ve tarihe yönelmeden yaşamımızı sürdürmeyi düşleyemeyiz (Günay, 2010: 167). Yaşamın özü, tarihsel ilerlemenin içinde meydana gelmektedir.

Tinsellik, insanları tamamen kuşatırken onların evrene bakış tarzlarını ve deneyimlerini de etkilemektedir. Dilthey'e göre, tinsel dünya sadece gözlemlenebilir gerçekliği değil, anlam taşıyan bir alanı ifade eder ve açıklamak yerine anlamak gereken bir dünyadır. Dilthey'in bu düşüncesine göre, bilgi; yalnızca doğa bilimci bilgi teorisini içermez, bilgi; tinsel, tarihsel ve yaşamsal niteliklere sahiptir. Bu bağlamda, yaşam felsefesi, yaşamın bütünlüğünü kavramaya yönelik bir çabadır. Felsefe yapmanın temelinde yaşam, yer alır ve yaşamı anlamak da tin bilimlerinin temelini oluşturur (Akarsu, 1994: 137-138).

Özlem'e göre, Kant, Hegel ve Marx'ın düşüncelerine baktığımızda, Alman felsefesinde doğal ve tinsel olanın ayrıldığını, tinsel olanın içerisinden de tarihsel sürecin anlaşıldığını gözlemleyebiliriz. Bununla birlikte, Alman Tarih Okulu'nun da doğa bilimini eleştirdiğini görmekteyiz (Özlem, 2000: 36-39).

Dilthey, doğal ve tinsel olanı ayırmıştır. Dilthey'e göre, doğa bilimleri olguları neden-sonuç ilişkisi içinde açıklarken tin bilimleri, subjektif bir yaklaşımla değerleri, normları ve anlamı anlamaya çalışmaktadır. Değerler ve normlar tarihsel süreç içinde şekillenirken insan tarafından biçimlendirilir ve insan yaşamını yönlendirirler, bu nedenle anlamın konusu olabilirler. Tinsel olanı anlamak isteyen birey, tinsel yaşamı anlamaya çalışırken yazılı eserlere odaklanmalıdır (Dilthey, 2012: 25).

Dilthey'e göre, bilgi, her tarihsel dönemde, o dönemin ruhu tarafından şekillendirilir. Bu nedenle bilginin tarafsız olmayabileceği, kişinin önyargılı algılamasının sonucu olabileceği önceden ifade edilmişti. Bu bağlamda, pozitivizmin savunduğu saf algı kavramı gerçekte mevcut değildir. Bilgiyi oluşturan özne de tarihsel bir varlıktır ve anlama yöntemiyle bilgi elde etmektedir. Anlamacı yöntem, bir dönemin tinsel ürünü olan yazılı eserlere ve bu eserlerin diline yönelmektedir. Tarih, doğa bilimlerinin deneysel metotlarını kullanamaz ve tarihi anlamak gereklidir. Dilthey'e göre, bilginin temeli epistemolojik değil "tarihsel"dir. Bilginin temelinde, açıklamadan ziyade anlama yer alır; bu nedenle yazılı eserlerin dili gibi tinsel ve tarihsel ürünlerin dilini anlamakta önemlidir. Dil; tarihsel bireyin, deneyimlerinin, yaşam tarzlarının taşıyıcısıdır. Bu nedenle yazılı eserlerin dilini anlamaya çalışan bu yorumlayıcı anlama yöntemine de "hermeneutik" adı verilir (Dilthey, 2011: 92-96).

"Tarihsellik" kavramı oldukça geniş anlamlara sahip bir kavramdır. "Tarihsellik" kavramı, "historicity" veya "historicalness" şeklinde kullanılmıştır. Bir diğer anlamı ise bu kavramın, tarihsel olayların etkili olma durumu anlamındadır. Felsefi anlamda "tarihsellik" kavramını ilk kullanan filozof, Hegel'dir. Hegel'e göre, "tarihsellik", geçmişte meydana gelen olayların tamamlanmış olmasına rağmen etkilerini sürdürme özelliğini ifade etmektedir. Ona göre, "tarihsellik", sürekli olarak tarihsel etkileri anlamak anlamına gelmektedir. Hegel'e göre, "tarihsellik" kavramı, özellikle insanın tarihsel varoluş biçimini tanımlamak için kullanılmalıdır (Güçlü, 2014: 11).

"Tarihsellik" kavramını, felsefi anlamda ilk defa kullanan Hegel, Grek felsefesinin kendine özgü derin ve içten bir yapıya sahip olduğunu ifade etmektedir. Hegel, Antik Yunan toplumunun kendi içinde bir anlam yakalayarak tarihsel kimliklerinin farkına vardıklarını dile getirmektedir. Ona göre Antik Yunan toplumu, özgürlük ve estetik ideallerine dayalı olarak tarihsel bir özgünlük taşımaktadır. Hegel,

Antik Yunan toplumunun bu özgünlüğüyle “tarihsellik” kavramını ilişkilendirerek insan tininin tarih içinde şekillendiği ortamı ve idealerin tarihsel süreçte somut bir biçimde görünür hale geldiği form olduğunu ifade etmektedir (Hegel, 2011: 7). Hegel’e göre, gerçek anlamda insan tininin ideali, “tarihsellik”in içinde bulunur. “Tarihsellik”, ilahi tinin tarihsel sürece girmesi anlamına gelir (Hegel, 2014: 164-168).

Dilthey’in felsefesinde, “tarihsellik” kavramına büyük bir önem verildiği söylenebilir. “Tarihsellik” kavramı, Dilthey’in felsefesinin temel taşlarından birini oluşturur. Dilthey’e göre, “tarihsellik”, insanın varoluşunu tarih içinde şekillendiren, geçmiş ve gelecek arasında olan hem insana şekil veren hem de insanın şekil verdiği bir olgudur. Bu nedenle “tarihsellik”, aslında “tinsellik”ten başka bir şey değildir. Bu “tinsellik”, yalnızca insana özgüdür ve onunla özdeşleşecek tanrısal bir “tinsellik” bulunmaz. Hristiyanlık, “tinsellik”i tanrısallıkla birleştiren ilk örneklerden biridir. Hegel de Hristiyanlığın bu düşüncesini devam ettirerek “tinsellik”i tanrısallıkla ilişkilendirmiştir. Dilthey’e göre, Hristiyanlık, tanrının tarihsel boyutunu insan düşüncesine taşımış ve tanrıyı tarihsel bir varlık olarak konumlandırmıştır. Bu şekilde tanrısallık, tarihsel bir sürece dâhil edilmiştir. Dilthey’e göre, burada, insanın tarihsel bağlamda mutlak bir anlam arayışı etkili olmuştur. Ancak Dilthey’e göre, tarihte kesin bir anlam arayışı değil, çeşitli ve değişen anlamların birbirini takip ettiği bir çokluğun bulunduğu bir durum söz konusudur. Dilthey, evrenselcilik karşısında bu bağlamda bir “tarihsellik” kavramından bahseder. Onun görüşüne göre, “tarihsellik”, yaşama kavramıyla yakından ilişkilidir. Yaşam ise genellemeci bir bakış açısıyla açıklanamaz; bunun yerine yaşam deneyimine dayalı bir şekilde anlaşılabilir (Dilthey, 2002: 153).

Dilthey, “tarihsellik” anlayışını hem insanı şekillendiren hem de insanın şekillendirdiği bir şey olan “tinsellik” olarak adlandırır (Özlem, 2012: 197). Onun bakış açısına göre, insan dünyası, tarihsel bir sahadır ve bu nedenle yaşam da zaten tarihseldir. Bu bağlamda, insan bilimleri tarih odaklıdır; tarih, kültürel alanda merkezi bir konumda bulunur (Durmaz, 2003: 417).

Dilthey’e göre, doğa, tarihsel deneyim yoluyla anlaşılabilen bir alandır. İnsan ise gerçek anlamda doğada değil tarihsel sahada deneyim kazanır. Özlem’e göre, insanın tarihsel karakter taşıması şu şekilde ifade edilebilir:

“Tarihsellik, insanın düşündüğü ve amaçladığı şeylerin, bu düşünce ve amaçlar doğrultusunda gerçekleştirdiği ve yaşamını bu temellere göre düzenlediği her unsurun tarihsel bir karakter taşıdığını ve bu niteliğini sürdürdüğünü ifade eden bir terimdir” (Özlem, 1999b: 23-25).

Öte yandan, Dilthey’e göre, “tarihsellik”, anlamayı ve yorumlamayı içeren bir süreçtir; bu nedenle görecelidir. Görecelik, “tarihsellik”in özelliğidir ve bu nedenle tin bilimlerinin alanına girmektedir. Bu perspektife göre, Dilthey, bilgi teorisinde ve tarih felsefesinde “tarihsellik” ve göreceliği temsil eden bir figür olarak öne çıkmıştır.

Dilthey, “tarihselcilik” ve tarih felsefesi ile theoria-historia yani felsefe-tarih karşıtlığını aşmaya odaklanmış bir yaklaşım sergilemiştir. Dilthey’in eleştirdiği nokta, tarihsel-toplumsal gerçekliği, doğa bilimlerinin yaklaşımına uygun bir şekilde anlamaya çalışanlara ve özellikle de Comte’un pozitivizmine ve sosyolojisine yöneliktir. Ona göre, insan, kendi olgusal gerçekliğini ve sonradan kendi yapıp biçimlediği varlığı, doğa bilimlerinin yasalarına başvurarak tam anlamıyla kavrayamaz (Reidel, 2010: 172-175).

Dilthey, tarihsel-toplumsal gerçekliği ele almanın teorik akıldan ayrı bir tarihsel akıl gerektirdiğini savunmuştur. Ancak bu noktada, Dilthey, tarihsel akıl kavramının aslında teorik aklın mantık ilkeleri ve akıl kategorileri ile benzer bir temele dayandığını dile getirmektedir ve teorik akıldan ayrı bir tarihsel akıl kavramının da bulunmadığı görüşünü ileri sürmektedir. Dilthey’in tarihsel akıl kavramı, daha çok teorik aklın tarihsel-toplumsal gerçekliğe karşı farklı bir perspektifle yaklaşması ve bu gerçekliği anlamaya yönelik kurallar bütününe içermesi olarak değerlendirilebilir. Bu teorik akıl, evrensellik ve tarih üstülük özellikleri taşımadan işlev görmelidir, yani tarihsel-toplumsal gerçekliği mekanik-deterministik bir düzen olarak değil, amacı ve eylemi esas alan bir bağlam olarak görmelidir. Bu teorik akıl, tarihsel-toplumsal gerçeklikte evrensel yasalar aramak yerine amaçlar ve eylemler arasındaki ilişkilere odaklanmalı ve açıklamalar yapabilmek için öncelikle bu amaçları anlamaya çalışmalıdır (Dilthey, 2002: 123).

Dilthey, tin bilimlerini analiz etme yaklaşımıyla aslında, o, yaşam felsefesinde yaşamın bütünlüğünü vurgulayarak “bütüncü tarihselcilik” kavramını kullanır ve tin bilimleri konusunda tarihsel göreceliği geliştirir. Dilthey, insana ve topluma ait olan her şeyin tinsel ve tarihsel bir boyuta sahip olduğunu belirterek “tarihselcilik” anlayışını öne çıkarır; ancak bunu bir bilgi ilkesi değil, yaşam ilkesi olarak konumlandırır. “Tarihselcilik”, teorik aklın ve empirik deneylerin sınanabilirliğine uygun düşmez. Bu

sebeple “tarihselcilik”, dogmatik bir ilkeye işaret eder. Tarihsel gerçeklikten edinebileceğimiz bilgi, anlayıcı ve yorumlayıcı bir çabanın ürünüdür ve görelî bir nitelik taşır. Dolayısıyla “tarihselcilik”, tarihsel göreceliğe dönüşür.

Dilthey, *theoria-historia* karşıtlığını “tarihselcilik” perspektifinden aşmaya çaba göstermiş, “tarihselcilik” anlayışını bir yaşama ilkesi olarak ele alarak *theoria* kavramını *historia* temeline oturtmuştur. Ona göre, bilgi, yaşam gerçekliğinden soyutlanamaz. Tüm bilgi edinme süreci, yaşamın içinde gerçekleşir. Reidel’e göre, birey, somut yaşam süreçleri içinde bilgi sahibi olur ve nesne ile olan ilişkisini bilmeyi, tasarlamayı, değerlendirmeyi, hissetmeyi, eylemde bulunmayı ve istemeyi bir bütünlük içinde kurar (Reidel, 2010: 127-128).

Dilthey’e göre, her şey görecelidir ve bu nedenle Dilthey, kendi görüşünün de göreceli olduğunun farkındadır. Bu göreceliği anlamak için anlama yöntemini kullanabiliriz. Ancak, Gadamer, Dilthey’i eleştirirken onun hem bilincin “tarihsellik”ine vurgu yapmasını hem de bu tarihsel bilincin kendi “tarihsellik”inin ötesine geçerek genel tarih yorumları yapabileceğini belirtmesini eleştirir. Gadamer’e göre, Dilthey, tarihsel bilinci, hem tarihsel oluşumun içinde konumlandırmakta hem de tarihsel oluşumun ötesine taşımaktadır. Gadamer’e göre, Dilthey, bu noktada, eleştirdiği Hegel’in durumuna düşmektedir. Çünkü Dilthey’de bilinç, tarihsel oluşumun farkında olmayarak her şeyin tarihsel olduğunu iddia ederek tarih üzerine konuşma yetkisini elde etmektedir (Gadamer, 2003: 345-346).

Dilthey ile Hegel arasındaki temel ayrım, tarih kavramının kapsamıyla ortaya çıkmaktadır. Dilthey, tarihi, geçmişle sınırlarken, Hegel’de tarih, geleceği de içine almaktadır. Dilthey, gelecekle ilgili konuşmaktan kaçınırken sadece tarihsel deneyimlerimize dayanabileceğimizi belirtir. Ona göre, tarihsel bilincimiz, sınırlı tarihselliğimiz içinde tarih hakkında konuşabileceğimizi gösterir. Tarihsel bilincimiz, geleceğe dair konuşmamızı engeller ve tarihin, insanın imkânlarının gerçekleşme alanı olduğunu vurgular. Bu durum gelecekte de geçerlidir. Ancak gelecek hakkında neyin nasıl gerçekleşeceği konusunda konuşamayız. Bu tür bir konuşma spekülasyon yapmak anlamına gelir (Rickman, 2000: 337-342).

Bambach’a göre, Dilthey’in felsefesinde, “tarihsellik” kavramı oldukça merkezi bir yer tutmaktadır. “Tarihsellik”, Dilthey’in düşüncesinin temelini oluşturan bir

kavramdır. Dilthey'e göre, "tarihsellik", insanın varoluşunu tanzim eden ve insanın hem şekillendirdiği hem de biçimlendiği bir olgudur; bu da tinselliğin ötesinde bir anlam taşır (Bambach, 1995: 105-112).

Bu "tinsellik", sadece insana özgüdür ve sonunda insanla özdeşleşecektir. Tanrısallıkla bütünleşmiş bir "tinsellik" kavramı yoktur. "Tinsellik" in, tanrısai boyutu Hristiyanlık tarafından dâhil edilmiştir. Hegel, bu yaklaşımı sürdürmüştür. Dilthey'e göre, Hristiyanlık, tanrısai olanı tarihsel düşünceye entegre etmiş ve tanrıyı tarihselleştirmiştir. Bu şekilde tanrısallık tarihe yansıtılmıştır. Dilthey'e göre, bu, insanın tarihte mutlak bir anlam arayışının sonucudur. Ancak Dilthey'e göre, tarihte bir mutlak anlam değil, değişen anlam yelpazesi bulunur. Dilthey, evrenselci bir yaklaşıma karşı, "tarihsellik" i vurgular. Ona göre, "tarihsellik", yaşamsallıkla yakından ilişkilidir. Ancak yaşamın evrensel bir şekilde açıklanamayacağını, sadece yaşanmış deneyimlerle anlaşılabilir olduğunu belirtir (Dilthey, 2002: 153).

Dilthey'e göre, "tarihsellik", anlama ve yorumlama üzerinden faaliyet gösterir ve bu nedenle görecelidir. Göreceli olduğu için de tinsel bilimlerin alanına girer, çünkü bu bilimlerin konusu da göreceli olanı içerir (Dilthey, 2002: 153). Bu bağlamda, Dilthey, bilgi teorisinde ve tarih felsefesinde "tarihselcilik" ve "tarihsel göreceliğin" savunucusu olarak kabul edilir.

Tarihselci yorum, eğitimle kazanılan empatik bir anlama dayalı bir perspektif olabilir. Bu aslında, Schleiermacher ve Dilthey'in "hermeneutik" bilim kurma çabaları sırasında metodolojik bir ilke olarak geliştirdikleri bir tür empatidir (Grondin, 1994: 85).

Tarihsel ve toplumsal gerçeklik ile bu alandaki olgular, doğal olgulardan farklı bir niteliğe sahiptir çünkü insanlar tarafından şekillendirilmişlerdir. Bu nedenle, doğa biliminin yöntemleriyle bu alanlar incelenemez çünkü bu insanî alanlarda kesin yasal bir düzen bulunmaz ve doğadan ayrı bir düzen vardır (Özlem, 2010: 16).

Dilthey, tarihsel gerçekliğin hatalı bir biçimde yanlış bir alan içine yerleştirilmeye çalışıldığını, doğa bilimleri ile insan bilimlerini aynı düzlemde görmek isteyenlerin bu hatayı yaptığını vurgulamıştır. Bu bağlamda, tin bilimleri için insanın ve toplumun anlaşılmasını hedefleyen yeni bir metot ve temel oluşturmayı amaçlamıştır. Dilthey'e göre, tarih, hem psikolojik bilgimizi artırır hem de insan bilimlerinin psikolojik bir

temel kazanmasında kilit bir rol üstlenir. Başka bir deyişle tarihsel yöntem ve anlayıcı psikoloji birbirleriyle iç içedir (Birand, 1954: 21). Birey, kendi yarattıkları ile kendi kimliğini şekillendirir ve aynı zamanda tarihi inşa eder (Özlem, 2010: 226). Bu bağlamda: “Dilthey’e göre, “tarihsellik” insanın özgül özelliğidir. İnsanın sabit, değişmez bir doğası bulunmaz. [...] “Tarihsellik”, insanın ve kültürün varoluş tarzını oluşturur” (Günay, 2002: 220).

Dilthey’e göre, tarihsel yaşam içerisinde insanın iç dünyası sürekli olarak etkin bir durumdadır ve bu iç dünya farklı şekillerde dışa yansıyarak nesnelleşir. Bu nedenle dışa vurumlar, içsel düşüncenin somut ifadesini taşır ve aynı zamanda amaçları, değerleri vb. gibi unsurları da içerir (Özlem, 2010: 254). Dilthey’e göre, tarihsel yaşam, insanın içsel ifadesinin sürekli olarak gerçekleştiği ve insanın tinselliğinin somutlaştığı bir alanı temsil eder (Habermas, 1995: 134).

Tinsel fenomenler, tarihsel süreç içinde meydana gelir; bu yüzden Dilthey’e göre, tarihsel dünya, anlamların keşfedildiği bir alan olarak kabul edilmeli ve yorumlanmalıdır. Başka bir ifadeyle tarihsel alan, doğal olaylar gibi açıklanması gereken bir içeriği taşır çünkü tarihsel süreç, zihnin görünür hale geldiği, insan eylemlerinin belirlediği bir zaman dilimidir (Durmaz, 2003: 417). Dilthey’e göre, tarihsel yorum, tek boyutlu değil, çok yönlü bir inceleme gerektirmektedir. Ancak insan doğası, sadece tarihsel yorumla anlaşılamaz (Ulaş, 2002: 393).

Dilthey’e göre, yaşam yolculuğunda insan, dünyayla etkileşimde bulunurken sahip olduğu yetileri aracılığıyla ve bu yetiler arasındaki ilişkileri iç içe geçmiş bir biçimde ortaya koyacaktır. Bu açıdan, insanın bilme yetisinin yanı sıra isteme, duygusal tepki verme, amaç belirleme ve değer atfetme gibi yetileri de bütünsel bir yapıda mevcuttur (Özlem, 2012: 194).

Sonuç olarak Dilthey, düşünce hayatında önemli bir yer işgal eden “tarih” kavramını kendinden önceki düşünürlerden farklı bir boyutta ele alarak “tarih”e yönelik olan bakış açılarının değişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Dilthey, felsefe ve tarih ilişkisinde farklı perspektiflerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Onun bakış açısına göre, tarihin, felsefenin ve her iki alanın problemlerinin kaynağı insan yaşamıdır. Felsefe ve tarih birbirinden ayrı konumlanmış ya da birbirine üstünlük sağlayan farklı iki alan değildir. Felsefe, tarihe yönelerek tarihteki yaşam içerisinde bulunan anlamları

keşfederek bunların ifade edilmesini sağlamaktadır. Dilthey, felsefe ve tarih arasındaki ilişki ve uyumu yakalamış bir düşünürdür. O, felsefe ve tarih arasındaki ilişkinin farkına vararak tarih hakkındaki genel geçer hakikatleri, evrenselci bakış açılarını ve tarihin salt akılsal bir etkinlik olduğunu savunan düşünceleri eleştirmiştir. Dilthey'in yöneltmiş olduğu eleştirilerin sonucunda o, felsefe ve tarihin bir aradalığının yaşam içerisinde mümkün olduğunu söyleyerek kendi tarih anlayışını haklı bir zemine oturtmuştur.

Dilthey'in insan ve tarih anlayışının etkilerini Ortega Y Gasset üzerinde de görmek mümkündür. Ortega y Gasset, insan ve tarih anlayışını ortaya koyarken Dilthey'in eleştirilerine hak vererek ve onun değiştirmiş olduğu felsefe ve tarih ilişkisindeki algıyı devam ettirerek kendi özgün tarih anlayışını ortaya koymuştur. Ortega y Gasset'in yöntemini ve insan ve tarih anlayışını incelerken Dilthey'in etkilerini de bir sonraki bölümde ele almış olacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

JOSE ORTEGA Y GASSET'İN FELSEFESİNDE TARİH SORUNU

3.1. ORTEGA Y GASSET'İN YAŞAMI, ESERLERİ VE ÇAĞI

1883 yılında Madrid'de dünyaya gelen Jose Ortega y Gasset, tanınmış bir gazetecinin oğlu olarak doğdu. Babasının mesleğinin etkisiyle çocukluk yıllarından itibaren gazetecilik ortamının içinde büyüdü. Zamanla yazılarının büyük bir kısmı o dönemin gazetelerinde yayınlanacak olan Ortega, birçok kitabını da bu yayımlanan metinlerin düzenlenmesi sonucu meydana getirdi.

1891 yılında Miraflores Del Palo'daki bir Cizvit okulunda eğitim almaya başlayan Ortega, 1897 yılında hukuk eğitimi almak üzere Deusto'ya gitti. Ancak hukuk eğitiminin ilgisini çekmemesi sonucunda Madrid'e dönerek felsefe okumaya karar verdi. 1902 yılında Madrid Üniversitesi Edebiyat ve Felsefe Fakültesi'nden mezun olan Ortega, Felsefe Tarihi alanında doktorasını yapmak üzere Merkez Üniversitesi'ne gitti. Ortega, felsefi düşüncelerini ve fikirlerini yaşadığı deneyimlere ve dönemin İspanya koşullarına dayanarak geliştirdi. Ortega'nın döneminde, İspanya ve Avrupa'da yaşanan toplumsal sorunlara yönelik sunduğu çözüm önerileri, o zamanlar yeterince anlaşılmamış olabilir. Ancak bu öneriler, zamanın ötesine geçerek günümüze kadar ulaşmayı başardı.

Ortega, sadece İspanyol filozof olarak değil aynı zamanda Avrupa düşünürü olarak da kabul edilmiştir. Felsefi görüşleri nedeniyle dünya genelinde “varoluşçu” bir filozof olarak tanınmış ve kendini bu şekilde tanıtmıştır. O, zaman zaman gazetecilik yapmış biridir, bazen eğitimci kimliği öne çıkmıştır; ele aldığı konulara bağlı olarak filozofluğu da belirginleşmiş ve bazen ise tüm bu rollerin hepsidir (Ata, 2020: 39). Sonuç olarak Ortega, çok çeşitli konu ve alanlarda düşünceler geliştiren ve bu düşünceleri ifade eden çok yönlü bir filozoftur.

Ortega, felsefi düşüncelerini geliştirmek amacıyla Almanya'ya gitti ve yaşamının ilerleyen dönemlerinde Leipzig, Marburg gibi şehirlerde bulundu. Leipzig, Marburg ve Berlin üniversitelerinde çalışmalarını sürdüren Ortega, 1910 yılında Madrid Üniversitesi'nde Metafizik Kürsüsü başkanı olarak atanmıştır. Aynı yıl içerisinde

Metafizik profesörü olarak Merkez Üniversitesi'nde göreve başlamış ve bu pozisyonunu 1936 yılına kadar sürdürmüştür (Ibanez, 2018: 327). Ortega, ilerleyen yıllarda gazetecilik ve siyasete ilgi göstererek Madrid akademik çevrelerinde öne çıkan bir profesör haline gelmiştir. Bu rolde, diktatörlüğün akademik özgürlüklere yönelik baskısını protesto amacıyla verdiği kısa bir ara haricinde, yaklaşık 20 yıl süresince görevini sürdürmüştür. Bu süreç içinde, öğrencilerini sürekli motive eden bir öğretmen olarak ün kazanmış ve adından söz ettirmeye başlamıştır.

1915 yılında, Perez de Ayala, Antonio Machado, Azorin ve Baroja gibi tanınmış entelektüellerle birlikte Ortega, Espana dergisini kurdu. Ayrıca 1916 ile 1934 yılları arasında "El Espectador" (İzleyici) adı altında kaleme aldığı denemeler, sekiz cilt halinde yayımlanmıştır (Ibanez, 2018: 329). Bu dönem boyunca Ortega, yazmaya "El Imparcial" gazetesinde devam etti. Ortega'nın bu çalışmalarını takip eden bir diğer yayın ise 1917 yılında başlattığı "El Sol" dergisidir. İspanya'nın kültür hayatına büyük katkılarda bulunan Ortega, 1923 yılında ikinci dergisi olan "Revista de Occidente"yi yayınlamıştır (Işık, 2008: 8).

Politik görüşleri açısından monarşi rejimine karşı duran Ortega, Cumhuriyet'i umutla bekliyordu. Cumhuriyet ihtimali belirdiğinde, monarşi rejiminin sonunu müjdeleyen ve İspanya tarihinde yönlendirici bir rol oynayan bir makaleyle sahneye çıktı. "Devletle ulus aynı bütünlük içinde kaynaşmalıdır; bu kaynaşmanın adı demokrasidir. ... Cumhuriyet, kamusal gücü uluslaştırmak, ulusla birleştirmek anlamına gelir" düşüncesiyle yola çıkan Ortega, Cumhuriyet'e destek vererek çağının önemli entelektüelleriyle birlikte "Cumhuriyete Hizmet Grubu"nu (Agrupación a Servicio de la República) kurdu ve kurucu meclise Leon milletvekili olarak katıldı (Işık, 2015: 12).

1930 yılında askeri diktatörlüğün sona erip II. Cumhuriyet'in ilan edilmesi ve 1931'in sonlarına doğru karşıt görüşlü partilerin giderek kutuplaşan tutumları, Ortega'nın eleştirel bakışını Cumhuriyet Hükümeti'ne yönlendirmesine neden oldu. Bu durum, aktif politikadan ve parlamentodan uzaklaşmasına yol açtı. Ortega, felsefeye dönerek üniversitedeki kürsüsüne geri dönmüştür. Ancak 1936 yılında, İspanya İç Savaşı'nın patlak vermesiyle Ortega, ülkesini terk ederek önce Fransa'ya, ardından Arjantin'e gitmek zorunda kaldı. Buenos Aires'te birçok konferans düzenledi. II. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle 1949 yılında İspanya'ya döndü. İnsan Bilimleri Enstitüsü'nü

(Instituto de Humanidades) kurarak “İnsan ve Herkes” adlı dersi enstitüde vermeye başladı. Bu dersin içeriğini kitap haline dönüştürmeye karar verdi ve bu amaçla çalışmalarını sürdürmüştür. Hükümetin baskıları sonucunda “İnsan Bilimleri Enstitüsü”nü kapatmak zorunda kalan Ortega, farklı ülkelerde konferanslar vermeye devam etti. Ancak 1955 yılında, “İnsan ve Herkes” kitabının tamamlanmasını göremeden hayata gözlerini kapamıştır.

Eserleri; “Âdem Cennette” (1910), “Don Kişot Üzerine Düşünceler” (1914), “Gözlemci” (1916), “Omurgasız İspanya” (1922), “Çağımızın Sorunu” (1923), “Sanatın İnsanı Dışlaması” (1925), “Sevgi Üstüne” (1926), “Kitlelerin İsyanı” (1930), “Üniversitenin Misyonu” (1930), “Galilei Üstüne” (1933), “Sistem Olarak Tarih” (1935), “Kendini Meşgul Etme ve Değişim” (1939), “Teknik Üzerine Düşünce” (1939), “Fikirler ve İnançlar” (1940)

Ortega, 19. yüzyılın son çeyreğinde doğmasına rağmen, İspanyol tarihinin ekonomik ve siyasi anlamda en zorlu, kültürel açıdan en zengin ve sorunlu dönemine denk gelmiştir. Ünlü filozof, ömrünün büyük bir bölümünü 20. yüzyılda geçirmiştir (Işık, 2019: 8). Ortega, döneminin tarihsel, toplumsal, siyasal ve düşünsel atmosferlerinden derinden etkilenmiştir. Bu bağlamda Çağdaş Avrupa Felsefesi’ne önemli katkılar sağlamıştır. Ortega, farklı tarihsel dönemler, olaylar ve düşünsel akımların çeşitli yönlerini içselleştirmiş bir şekilde, “kavşak noktasında bir düşünür” olarak öne çıkmaktadır (Işık, 2015: 7).

Düşünürler, İspanya’nın kaçınılmaz bir sona doğru ilerlediği trajik farkındalığını artırdılar. Ülkenin kaotik bir geleceğe doğru yol aldığı bir dönemde, yazın ve düşünce dünyasında tam aksine parlak bir dönem yaşattılar. Adeta imparatorluğun güçlü ve görkemli zamanlarındaki Altın Çağ’ı anımsatan bir “Gümüş Çağ” yarattılar. Kendi ulusal zorluklarını, Avrupa’nın yüzyıl sonu bunalımını büyüteç altında yaşayarak yaşadıkları İspanya’yı hem eleştirdiler hem de değerlendirdiler (Işık, 2015: 12).

1898 yılı, İspanya için hem ulusal bir felaketin yaşandığı hem de bir dizi iç sorunun patlak verdiği bir yıldır. ABD ile yapılan deniz savaşının ardından İspanya, son sömürge topraklarını da kaybetmiştir. Aynı dönemde, ülkede, çeşitli zorluklar ve krizler meydana gelmiştir. Bu ulusal felakete tepki gösteren 1898 kuşağı aydınları da ortaya çıkmıştır (Işık, 1991: 153). Ortega’yı genç yaşlarında hem duygusal hem de düşünsel

olarak etkileyen bu dönemin aydınları, aslında farklı kişiliklere sahip olsalar da düşünceleri birbirinden farklıydı. Ancak genellikle bu aydınların, ortak noktaları daha fazlaydı. Bu ortak noktaları şu şekilde sıralayabiliriz: “Vatan sevgisi, önyargısız inceleme arzusu, İspanya’nın geleneksel mitolojilerinden kaynaklanan özünün incelenip yeniden değerlendirilmesi, geri kalmış Avrupa’ya karşı İspanya’yı kendi içsel gücüne dayanarak yeniden oluşturma arzusu” dönemin aydınlarının ortak noktalarıydı (Işık, 2015: 12).

1909 yılında İspanya, sömürge çıkarlarını korumak amacıyla Fas’a askeri müdahalede bulundu. Bu savaşın başlamasıyla birlikte, ülke içinde iç çatışmalar patlak verdi. Bu durum, 1927 yılına kadar süren bu savaşın büyük bir kan kaybına yol açmasına sebep oldu ve böylece İspanya I. Dünya Savaşı’na katılmamış oldu. Savaş yılları ve sonrasında toplumsal çatışmalar giderek artış gösterdi. Politik arenada etkili olmak isteyenler, ordunun içinde savunma cuntalarını oluşturarak hareket ettiler. 1918 ve 1920 yılları, kanlı ayaklanmalarla dolu bir dönem olan “Bolşevik Üç Yıl” olarak anıldı. Bu süre zarfında ülkede anarşi olayları ve şiddet olayları yükselerek zirveye ulaşmıştır. 1923 yılında General Primo de Rivera, krala muhtıra vererek ülkenin yönetimine müdahale etti. Politikacıları etkisiz hale getirerek yedi yıl süren ilk diktatörlük rejimini kurdu. Bu süreçte ülkede tüm özgürlükler askıya alınmıştır (Işık, 1991: 12).

1930 yılında dünya çapındaki ekonomik bunalımın etkisiyle İspanya’da mevcut diktatörlük rejimi devrildi. Bu değişiklik sonucunda güven kaybeden krallık rejimi sarsıldı. Aynı yıl içerisinde İspanya, İkinci Cumhuriyet’i ilan etti. Ancak demokrasi deneyimi olmayan ve uzlaşma kültürünü benimsemeyen İspanya, Cumhuriyet rejimini kurmakta zorlandı. Toplumsal gruplar, farklı etnik sınıflar ve bölgeler arasında çatışmalar hızla arttı. İktidar, karşıt görüşlü hükümetler arasında üç kez el değiştirdikten sonra, 1936 yılında Afrika Kolordu’sunun, Cumhuriyet Hükümeti’ne karşı başkaldırması sonucu İspanya’da iç savaş tekrar başlamıştır (Işık, 2015: 13). İç savaşın başlamasıyla Ortega, önce Paris’e gitmeyi tercih etmiştir. Ardından Arjantin’e geçer ve üç yıl boyunca burada kalmıştır. Bu süre içinde, yerel halkın yaşam tarzının yanı sıra, kendi yıkılmış ülkesine ve Avrupa’daki olaylara uzaktan bakarak siyasi ve güncel meselelerden kendini uzak tutar. Tüm bu nedenlerle Ortega’nın evrensel kaygıları daha belirgin hale gelir. Oluşturduğu düşünceler, insan yaşamının sistemli felsefesi üzerine

daha derin bir kavrayış kazanır. Bu sayede, uzun yıllardır zihnini meşgul eden insan yaşamının felsefesi üzerine odaklanarak çabalarını yoğunlaştırmıştır (Işık, 2019: 15).

1942 yılında hala ülkesine dönmeyen Ortega, Portekiz'e gitmiştir. Bu dönemde, İspanya'nın başkenti Madrid, 1940'lı yıllarda iç savaş sonrası temizlik kampanyalarının korkutucu etkisiyle dış dünyaya kapanmıştır. Bu dönemdeki atmosfer, kültürel açıdan herhangi bir imkân sunmayan bir ortamdır. 1945 yılında II. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte, dokuz yıllık bir aranın ardından Ortega, ülkesine geri dönmüştür. İspanya'ya dönen Ortega, uzun bir süre boyunca politikadan uzak durmuştur. Bu süre zarfında çalışmalarına odaklanan düşünür, 1948 yılında "İnsan Bilimleri Enstitüsü"nü kurmuştur. Tüm yaşamı boyunca yaşadığı zorluklara rağmen, sürekli araştırma, konferans ve seminer gibi faaliyetlerini bu merkezden sürdürmüştür. Ancak bazı çevrelerin baskısı nedeniyle Ortega, bu enstitüyü iki yıl sonra kapatmak zorunda kalmıştır (Işık, 2019: 17-18).

1949 ve 1950 yılları arasında "İnsan ve Herkes" adını taşıyan ikinci bir kurs düzenlemiştir. Bu kurs, ilk defa 1934'te Valladolid'de aynı başlıkla başlayan ve daha sonra Buenos Aires'te geliştirdiği bir felsefi sosyolojinin daha geniş bir sunumunu içermektedir. Ancak "İnsan ve Herkes" adlı eseri, Ortega'nın ölümünden sonra yayımlanmıştır (Işık, 2019: 18).

1955 yılında vefat eden Ortega, yaşamı boyunca İspanya'nın sorunlarına ve çözümlerine adanmış bir hayat sürdürmüştür. Aktif olarak içinde bulunduğu ortamdan kendini soyutlamadan, toplumun zorluklarına akılcı bir yaklaşım sergilemiş ve çağdaş dönemin önde gelen filozoflarından biri olarak düşünce tarihinde önemli bir konum elde etmiştir (Cihan, 2010: 35-36).

3.2. ORTEGA Y GASSET'DE YÖNTEM SORUNU

Ortega, kendi felsefi görüşünü oluştururken terimleri özgün bir şekilde yeniden yorumlamaktadır. O, terimleri şu şekilde açıklar: "Terim, onun aracılığıyla nesneleri kavradığımız bir araçtır" (Ibanez, 2018: 360). Ortega'nın felsefesinde sıkça ele aldığı kavramlar arasında şunları örnek olarak sıralayabiliriz: Tarih, insan, akıl, kökten gerçeklik, kitle, azınlık, kültür, perspektivizm, hakikat yaşam ve düşünce. Bu kavramlar arasında, insanı en derinden etkileyen faktörün yaşam olduğunu ve yaşamın temelinde

eylemlerin yer aldığını belirtmek mümkündür. Yaşam, sabit değil canlı, dinamik ve değişen bir serüvendir. İnsan, bu dinamik yaşam sürecinde, kendi yaşamını inşa etmeye çalışan bir varlıktır. Ortega, yaşamla ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

“İnsan yaşamı dediğin garip bir gerçektir, ... Temeldeki gerçektir o, demek oluyor ki tüm diğer gerçekleri onun bağlamında ele almak durumundayız, çünkü başka bütün gerçekler ister sahici ister hayali olsunlar, şu ya da bu biçimde onun çerçevesinde ortaya çıkmak zorundadırlar” (Işık, 2010: 3).

İnsanın ve insanın çevresiyle olan ilişkilerinin analiz edilmesi için bu ilişkiler ağının tamamını kapsayan bir çerçevenin mevcut olması zorunludur. Bu çerçeve, insanın tüm yönlerini içeren yaşam dışında bir şey değildir.

Düşünme eylemi, insanın varoluşunun temel ilkesidir. Bu sebeple, insanı anlamak ve açıklamak yaşamın içinden çıkmazsa olanaksızdır. Zira yaşam, bireysel bireylerin karmaşık ancak gerçek bir zemini oluşturduğu bir sahadır. Her bireyin, benzersiz bir yaşamı vardır ve her bireyin eylemi diğerlerinden ayrıdır. Bu bağlamda, farklı yaşamlar birbirinden ayrı olarak ortaya çıkar. Bu farklılıkların ve çeşitliliğin birbirleriyle olan etkileşimi, insan yaşamının temelini şekillendirir. İnsan yaşamı, bireylerin eylemleri ve etkileşimleri aracılığıyla deneyimlenir. Bu deneyim, bizim, sizin, benim ve onların bir araya gelmesini ifade eder. İnsan yalnızca kendi başına ıssız bir yerde yaşayan bir varlık değildir. Her ne kadar temelde derin bir yalnızlık içinde olsa da insan, aslında bir topluluk içinde var olmaktadır. Bu nedenle, insanlar arasındaki etkileşim kaçınılmazdır (Naçak, 2021: 72).

Yaşam, gelecekte olacak olanın, bugün gerçekleşmiş olandan farklı olma zorunluluğunu taşır. Yarının nasıl şekilleneceğini tahmin edemeyebiliriz, ancak neler olmayacağını öngörebiliriz. İnsan, henüz varoluşunu tamamlamadan yaşar; geçmiş, gelecek ve şimdi arasında bir denge oluşturma çabası içindedir. Ortega, yaşamın özü hakkında şunları ifade etmektedir:

“Yaşam, demek “burada ve şimdi” demek; çünkü yaşam burada ve şimdi yapmamız gerekenlerdir. Yaşarken yaşamamız gereken şey, tarihin çeşitli dönemlerinde büyük farklılıklar gösterebilir; ancak her ne olursa olsun hiç değişmeyen şudur ki, yaşarken henüz yapılmamış bir şeyi yapmak durumundayız” (Ortega, 2022: 77).

Bu nedenle, insanın durumu ne olursa olsun, şu anki zamanda ya da tarihin ilkel dönemlerinde olsun, bir “var olma durumu” içindedir. İnsanın yaşam boyu yaptığı faaliyetlerden oluşan geçmişi, geleceğin ne getireceği konusunda kesin bilgiye sahip

olmasa da nelerin gerçekleşmeyeceğine dair bir görüş edinebilir. İnsan, sürekli bir çaba içerisinde olan varlık olarak zorunlu eylemsel varlığını ortaya koyar.

“Yaşam döngüsünün belli bir isteme, müdahaleye veya yönelime gerek kalmadan zorunlu olmasıdır. Yani insanlar olarak bizler belirli şeyleri yapmaya zorunlu olmamamıza rağmen, yaşam için bir şeyler yapmak zorundayız. Yaşam, bir şeylerin yapıp edildiği bir döngüdür” (Naçak, 2021: 72).

Bu durumda, insanın içinde zorunlu bir özgürlük durumu bulunmaktadır. Döngünün devam edebilmesi için insanın sürekli olarak eylemde bulunması gerekmektedir. İnsan, yalnız bir noktada yaşayan bir varlık değildir. Bu nedenle, tamamen izole bir durumda olsa dahi, aslında bir topluluğun içinde yer almaktadır. İşte bu yüzden, insanlar arası etkileşimin varlığı önemlidir. İnsanlar arası ilişkilerin incelemesine odaklanan Ortega, bu konunun önemine vurgu yapar. İnsan, farkında olmadan bile zorunlu bir şekilde eylemler gerçekleştirir. Bu zorunlu bir şekilde gerçekleştirilen eylemler, insanın taştan, kediden veya çiçekten ayrı bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır. Eylemler, insanın karşılaştığı seçenekler arasından yaptığı tercihler sonucunda oluşmaktadır. Eylemler dizisi oluştuktan sonra, insan yaşamı, deneyimlerle dolu bir biçimde şekillenir. İnsanın temel gerçekliği olan yaşam, karmaşık bir yapıya sahiptir ve bu yapı içinde bireyin taşıdığı sorumluluklar bulunmaktadır. Ortega’ya göre, sonuç olarak;

“Yaşam, [...] bir görevdir ve sonsuz bir problemi içerir. Çözüm gerektiren bir dizi problem yumağıdır ki, bu sorunlarla dolu denizlerde istesek de istemesek de bir gemi gibi sarsılarak ilerleriz” (Ortega, 2022: 77).

Varoluşunu gerçekleştirmek amacıyla seçimler yapmak zorunda olan insan, bilinmeyen bir nedenle kendini, dünyada bulur. Belirsizlik ve şaşkınlık içinde kendini bulan insan, kendi varlığını inşa etme çabasına girer. Dünyaya geldiği andan itibaren, kendisine boş bir sayfa gibi sunulan hayatı doldurmaya çalışır. Yaşarken içinde bulunduğumuz yer, dünyadır. Dünya, önceden belirlenmemiş koşulların ortaya çıktığı bir sahadır. Hiç kimsenin önceden belirli bir “var olma” yeri yoktur; insanlar için böyle bir ayırım yapılmaz. İnsan, yaşamını tamamlamak için harcayacağı zaman dilimini önceden belirleyemez. İnsan olmak, ön bilgiye sahip olmadan yaşamı deneyimlemek anlamına gelir (Ortega, 2019: 57).

Ortega’ya göre, insan yaşamı beklenmedik bir anda başlayan ve ölüme kadar devam eden bir seçimler labirentidir. Yaşam, farklı yönlerin bir araya gelmesiyle

biçimlenir. İnsan, aniden birden fazla yolun önüne serildiği durumlarla karşılaşabilir. Ortega'ya göre;

“İnsan nereye adım atarsa atsın, her zaman yüzlerce yolun kesiştiği bir noktada bulunur. Bu nedenle yaşam, sürekli bir kavşak, sürekli bir belirsizlik hali içerir” (Ortega, 2019: 59).

İnsan, kararsızlık içinde olduğu anlarda ve sürekli belirsizlik hali içinde bulunduğu zamanlarda bile seçim yapma özgürlüğüne sahiptir. Bu nedenle, insanın yapacağı seçimler, her zaman yeni bir keşif fırsatını barındırmaktadır.

Ortega, akıl kavramına yüklenen anlamların tarih boyunca değiştiğine ve aklın yalnızca bir düşünsel oyun haline dönüştüğüne inanmaktadır. Bu bağlamda, sadece bir fikir oyununa indirgenen akıl, inanca karşı olmuş gibi algılanabilir. Ancak gerçekte Antik Yunan'da ve 16. yüzyılda akıl, yalnızca bir oyun değildir. Bu dönemlerde akıl, evrenin mutlak düzenine, astronomiye ve bilimsel araştırmalara yönelen radikal bir inançtır. Aynı zamanda akıl, bu dönemlerde bir iman olarak da kabul edilir. Benzer şekilde, o dönemlerde akıl, yalnızca matematiksel hesaplamalar ve laboratuvar deneylerinden ibaret bir kavram olarak görülmez (Ortega, 2010b: 45). Sonuç olarak, akıl kavramı yüzyıllar boyunca, toplumun dayattığı niteliklere bağlı olarak değişim göstermiştir. Bu değişim süreci, insanları, akla tapan bir noktaya getirmiştir. Akıl ile bilimin birleşmesi sonucu laboratuvar odaklı bir akıl yapısı oluşmuştur. Ortega, akıl kavramının bu tür bir dönüşümünden rahatsızlık duymuştur. O, insanların neden bilime ve mutlak aklın gücüne bu kadar bağlı olduğunu anlamakta zorlanmaktadır. “Tarihsel Bunalım ve İnsan” adlı eserinde, insanların, aklın bu kadar üstüne gitmesini açıklarken şunları ifade etmektedir:

“... Ama belki bunu açıklayalım derken, bilimsel bakış açısını yaşamınkiyle karıştırmanın da sakıncaları bulunduğunu, tıpkı dinsel, dinbilimsel bakış açısını yaşamının yerine koyduğumuz zamanki gibi, aldatıcı bir bakış açısı olduğunu keşfederiz. Gerçekten de, yaşamın, ne gökten indirilmiş imanın, ne de mutlak aklın kendi yerine geçmesini hoş görmeyeceğini fark ederiz. Rönesans'ın bunalımı bu yüzden doğmuştu; önümüzde karanlık, gizem dolu bir yeni bunalım bu yüzden açıldı. İlk gökten indirilmiş dinsel inancın karşısına mutlak akıl, bilim dikildi; bugün de mutlak aklın karşısına yaşamın kendisi dikilip buyurganlığını ilan ediyor, yaşamın kendisi, yani yaşamsal akıl, çünkü gördüğümüz gibi, yaşamak, kaçınılmaz koşullar karşısında akıl yürütmekten başka çaresi bulunmamaktadır. İnsan; geometri, fizik, ekonomik, politika vb. akıl yürütmeksizin yaşayabilir. Bunların tümü mutlak akıldır ve insanoğlu bilir ve binlerce yıl bunu yapmadan -ya da pek ilkel biçimlerde yaparak- yaşayabilmiştir. Böyle gerçekten mutlak akıl olmaksızın yaşama olanağı günümüzde çoğu kimsenin akıl yürütme zorunluluğundan sıyrılmak istemesine, saldırgan bir küçümsemeyle mantıklı olmaktan vazgeçmesine yol açmış bulunuyor” (Ortega, 2015: 67-68).

Fiziksel akıl, bilimin temelini oluşturan kavram, yani akıldır. Ancak Ortega'ya göre, insanın temel gerçekliğine sahip olması nedeniyle insanı anlamaya çalışırken fiziksel akıl yetersiz kalmaktadır. Özellikle günümüzün hızla ilerleyen teknoloji çağında, insanı sadece bilimle açıklamak yöntemsel olarak eksik kalmaktadır. Fiziksel akıl, bilim ve teknoloji alanlarında kesinlik sunabilir. Ancak fiziksel akıl; insanın içsel yaşantısı, toplumsal ilişkiler, kültürel dinamikler gibi manevi değerleri anlamada yetersiz kalmaktadır. Fiziksel akıl, insanın temel gerçekliği ve günlük yaşamıyla ilgili kapsamlı bir anlayış sunamayacağından, daha kapsayıcı bir akıl yapısı devreye girmelidir. İnsanın ve yaşantısının tam anlamıyla kavranabilmesi, sadece yaşamın tüm alanlarını içerebilecek geniş bir akıl yapısıyla gerçekleşebilir (Karaca, 2016: 156).

Ortega'ya göre, insan, canlı ve tarihsel bir varlıktır ve diğer nesneler gibi sabit bir doğaya sahip değildir. Fiziksel aklın bu yönde devam etmesi durumunda birçok sorunun ortaya çıkacağını düşünmektedir. İnsanın yazgısını fiziksel akıl ile açıklamaya çalışmak, insanı sadece bir taş gibi algılamakla eşdeğer olacaktır. Bu nedenle Ortega, şu ifadeleri kullanır:

“Yaşanmış olsun ya da gülümseyen bir idealizmle olsun, fiziksel-matematiksel akıl insanın karşılaştığı zorlukları çözme yeteneğine sahip değildi. Kendi yapısı gereği sadece insanın doğasını araştırabilirdi. Ancak elbette ki, bu doğayı bulamıyordu. Çünkü insanın sabit bir doğası yoktur” (Ortega, 2010b: 27).

İnsanın doğası olmadığı için, doğa bilimleri insanı tam anlamıyla anlamakta eksik kalmaktadır. Fiziksel aklın, insan eylemlerini açıklamada yetersiz kaldığı için onun insan yaşamına olan etkisi sınırlıdır. İnsana ait olguların problemlerini tek bir çatı altında ele almak hatalı olabilir. Dönemin baskın bilimsel paradigmasıyla hızla ilerleyen rasyonel düşünceler, insanın manevi yönlerini kapsamada yetersiz kalmaktadır. Fizik ve bilim, birçok konuyu aydınlatmış olsa da insanın özünü kapsamayan yönlerini anlamada yaşamsal akla yer açmak zorunda kalmıştır. Aynı zamanda, fiziksel akıl zaman açısından kesin sonuçları öngörememektedir. Fiziksel akıl, dinamik ve sürekli ilerleyen yaşamın içine tam olarak entegre olamamaktadır. Ne kadar geleceği ve gerçeği anlamaya çalışsa da, bunu gerçekleştiremeyecektir. Çünkü Ortega'ya göre, bilim, yani gerçeğe erişme, adeta Tanrı'ya ulaşma gibi, bu dünyada gerçekleşmemiş ve gerçekleşmeyecek bir olgudur. Bilim sadece bir idealdir. Günümüzün bilimi dünkünü düzeltiyor, gelecekteki de günümüzü düzeltecektir (Ortega, 2015: 99).

Yaşamsal akıl, düzenli bir yol izler. Yaşamsal akıl, insanlar arası ilişkilerin anlaşılmasına yardımcı olurken aynı zamanda insan eylemlerinin daha tutarlı ve düzenli olmasına olanak sağlar. Yaşamsal akıl, yaşamın düzenleyici bir ilkesidir. Ortega'ya göre, insanın dünyadaki varoluşu, tekli varoluş ilkesine dayanmaktadır. Bu ilke, insanın beden ve ruhunun tek bir yapıda birleştiği uzay ve zamandaki varoluş haline dayanır ve bu yapının bütünlüklü bir şekilde incelenebilmesi için yaşamsal akıl gereklidir (Naçak, 2021: 76).

İnsanın bütünlüğü, ruhu, bedeni, zihni ve eylemleriyle tek ve özgündür. İnsanın bu tüm yönleri, yaşamsal akıl sayesinde ayrıntılı bir şekilde incelenebilir. İnsanın değerlendirilmesi, yaşamsal aklın rehberliğine dayanmaktadır ve bu değerlendirme her yönüyle kapsamlı olmalıdır. Stephen Trombley, Ortega'nın yaşamsal akıl kavramı ile tarihsel akıl kavramı arasındaki ilişkiyi şu şekilde özetlemektedir:

“Ortega'nın temel kavramı olan yaşamsal akıl, onun tarihsel akıl olarak geliştirdiği “razon historica” kavramına yol açmıştır. Ortega yaşamsal akıl düşüncesini “Ben, kendimim ve kendi koşullarım” (Trombley, 2013: 199).

İnsanın incelenmesinde en bütünsel etken yaşamdır ve insan, çevresi ve değişen koşullarıyla bir arada şekillenen bir varlıktır. Bu nedenle insanı anlamak, çevresini ve sürekli değişen koşulları da içeren bir bakış açısıyla incelemeyi ve anlamayı gerektirir. Bu bağlamda, fiziksel akıl ile yaşamsal akıl arasında bir ayrım yapılması gereklidir. Ortega, özellikle bilimin, fiziksel ve doğacı özelliklerinin, insana dair önemli soruları yanıtlamakta eksik kalacağını ifade etmektedir (Nacak, 2021: 76). Yaşamsal akıl, genel anlamda insanın tamamlanmamış bir yazgıyla dünyaya geldiği gerçeğini öne çıkaran bir kavramdır. Birey, kendi yaşamını çeşitli koşullarla şekillendirmek adına senarist olarak hareket eder. Bu yolculukta, her insanın özünde kökten gerçeklik ve yalnızlıkla bir arada bulunduğu anlaşılmaktadır. İnsan, sürekli bir çaba içinde olmakla diğer varlıklardan farklılaşmasını ortaya koymaktadır. Bu süreci yönlendirirken yaşamsal akla, başvurur; eylemlerini şekillendirir ve değerlendirir. Yaşamsal akıl, doğru ve gerçek arasındaki dengeyi koruyarak etkin bir şekilde çalışır.

Ortega'ya göre, insan, tarihsel bir varlıktır. İnsanın tarihselliği, yaşadığı deneyimler ve gerçekleştirdiği eylemlerle şekillenir. Deneyimlerin birikimi, insanın davranışlarını ve seçimlerini anlamlı hale getirir. Ancak bu anlam düzlemi, bilimin açıklama yapabileceği bir alan değildir; çünkü insanın yaşam alanı ve özgünlüğü,

bilimsel yöntemlerle tam olarak sınırlanamaz. İnsanın anlaşılması ve deneyimlerinin çözümlenmesi, ancak tarihsellik perspektifiyle mümkündür.

Tarihsel akıl hem bireysel deneyimleri hem de toplumsal deneyimleri açıklamada önemli bir role sahiptir. Toplumsal deneyimlerin oluşabilmesi için zamana ihtiyaç vardır. Bu deneyimler, uzun süreli ve tekrarlanan eylemler neticesinde meydana gelir. Ortega, “Sistem Olarak Tarih” adlı eserinde bu konuya şu sözleriyle değinmektedir:

“Hayat tecrübesi, yalnızca kendi bireysel deneyimlerimden değil, aynı zamanda içinde yaşadığım toplumun aktardığı bilgilerden ve ataların geçmişinden de oluşur” (Ortega, 2010b: 33).

Ortega’ya göre, bireysel ve toplumsal deneyimler birbirini etkileyen ve güçlendiren unsurlardır. Her ikisi de birbirine besin sağlayan ve gelişmelerini destekleyen yapılar olarak öne çıkar. İnsanın sürekli devam eden eylemleri, tarihsel deneyimlerin ortaya çıkmasına neden olur. Bu tarihsel deneyimler, gelecek nesiller için bireysel deneyimlerin çerçevesini belirlemekte insana yardımcı olur. Bu şekilde, tarih hem döngüsel hem de ilerlemeci bir deneyimler dizisi olarak gelişir. Örnek vermek gerekirse, geleneklerimiz atalarımızın aktardığı deneyim mirasının bir parçasını oluşturur. Gelenekler, alışkanlıkların şekillenmiş yansımalarıdır ve bu yansımalar yalnızca uzun zaman dilimlerinde değişebilirler. Tarihe yayılmış deneyimleri anlamak için sadece tarihle uyumlu bir yaklaşım benimsemek ve tarih içinde kapsamlı bir şekilde incelemek gerekmektedir. Tarihi deneyimleri açıklamada kullanılabilecek en uygun yol tarihsel akıldır. Ortega’ya göre, yaşamı bir miktar anlaşılır kılmamanın yolu, yalnızca tarihsel akıl vasıtasıyla mümkündür (Ortega, 2010b: 37).

Tarihsel akıl, insan yaşamının karmaşıklığını daha anlaşılır hale getirir. İnsanın toplumsal konumu sürekli değişkenlik gösterirken farklılıklar aracılığıyla birikimler elde eder. Bireylerin, toplum içindeki bu dinamik hareketliliği, toplumu zengin ve canlı bir yapıya dönüştürür. Dolayısıyla toplumu, tek tip bir kalıba sıkıştırmak mümkün değildir. İnsanları yönlendirmek veya sabit bir düzene oturtmak hatta incelemek bile, bilimsel belirlenimlerle gerçekleştirilemez. Zaten tekdüze bir ilerleyiş gösteren bir toplum, toplum gerçekliğini sorgulama gereksinimi doğurabilir. Çünkü toplum, canlı unsurlardan meydana gelir ve bu canlı unsurların deneyimleri, yalnızca tarihsel aklın yol göstericiliği ile anlam kazanır.

Ortega'nın felsefesinde öne çıkan bir diğer temel kavram ise “kökten gerçeklik” kavramıdır. “Kökten gerçeklik”, insanın yaşamsal özünü merkeze alan bir yaklaşımdır. İnsanın “kökten gerçeklik”te, varlığını eylemleriyle ifade etmesi gerekmektedir. Bu durumda, insan dışındaki varlıkların varoluşu sorgulanmaz ve bu varlıkların insan için eylemsel bir anlam taşıması beklenmez. Başka bir deyişle, insan dışındaki unsurlar, kendi varoluşlarını ifade etmek için bir gerçeklik eylemi içine girmek zorunda değildir. Bu sebeple “kökten gerçeklik”, özgül bir insan alanını ifade eder. Bu alan içerisinde, insanın tüm gerçekliği şekillenir ve tüm gerçekliklerin kökünde bulunur. Ortega, “kökten gerçeklik” kavramını şu şekilde ifade eder:

“Herhangi bir konuyla ilgili sahip olduğumuz tüm bilgileri derinlemesine düşünerek temellendirmemiz ve yerleştirmemiz gereken bu “kökten gerçeklik”, aslında yaşantımızdır; yani insan yaşamının ta kendisidir” (Ortega, 2019: 53).

Bu bağlamda “kökten gerçeklik”, düşüncelerin temellendirildiği temel bir zemin olarak düşünülebilir. Bireyin tüm duygusal ve düşünsel eylemleri, kendi yaşam deneyimi içinde oluşur.

İlk “kökten gerçeklik” yaşamıdır, fakat yaşamın anlaşılması için insanın varlığına ihtiyaç vardır. Yaşamın anlaşılması, insanın kendi içindeki deneyimlerin yanı sıra diğer varlıkların da anlaşılmasını gerektirir. Bu, tıpkı insanın, “kökten gerçekliği”nin anlaşılması gibi bir süreçtir. Örneğin; insan dışındaki nesneler de bir gerçeklik alanına sahiptir. Ancak bu gerçeklik alanı, kişinin kendi “kökten gerçeklik” zemininde anlam kazanır. Sonuç olarak, tüm gerçeklikler bu temel gerçekliğe dayanmaktadır. İnsan, dünyayla etkileşimde bulunurken nesnelerin üstünlüğünü kabul etmeyebilir. Bu nedenle, insan, yaşadığı dünyayı kendi düşünceleri ve anlayışı doğrultusunda şekillendirmeye çalışır. Başka bir insanın, “kökten gerçekliği”ni anlamak için, karşısındaki kişi kendi “kökten gerçekliği”ni ifşa etmelidir (İspir ve Küçükalkan, 2013: 8).

Ortega'nın temel ve kökten gerçeklik anlayışına göre, bireysel yaşam, mutlak akıl yerine kişisel akıl, mutlak doğrular yerine ise bireylerin kendi yaşamlarına dayalı perspektifleri tarafından belirlenir. Perspektivizmine göre, her bireyin yaşamı, evrene özgü bir bakış açısını içerir. Bu durum, farklı yaşamların farklı hakikatlere sahip olduğu anlamına gelir. Her bir yaşamın kendine özgü bir hakikati vardır ve bu hakikat, diğerlerinden üstün değildir. Bu nedenle, bu çeşitliliğin içinde herhangi bir bakış

açısının diğerine üstün olmadığı ve her birinin eşit derecede geçerli olduğu kabul edilir (Güçlü vd., 2003: 1081).

Hübscher'e göre, Ortega'nın düşünce tarzı özellikle bir yöntem düşünürü değildir; aksine, Ortega'nın düşünce tarzı Nietzsche'nin "perspektif" anlayışına dayanır. Ortega'ya göre bilgi, yorumlamayla eşdeğerdir. Bu nedenle, herhangi bir doğruluğun, bulunduğu yere bağlı olduğu ve nesnel bir doğruluğun mevcut olmadığı bir perspektife sahiptir. Ether titreşimleri arasında çeşitlilik gösterdiği gibi, ruh da tek tek hakikatler arasında çeşitli hakikatlere rastlar. Bu perspektife göre, her birey ve hatta her toplum, kendi hakikat payını alır. Ancak, yanlış olan şey, bir perspektifin diğerlerine üstün olduğunu iddia etmesidir (Hübscher, 1994: 126).

Ortega'ya göre, her bakış açısı hakikatin bir parçasını temsil eder. Dünyanın nihai varlığı, madde veya ruh gibi belirli bir varlık değildir; bunun yerine, bir perspektif olarak görülür. Ortega'nın hakikatin çoğulluğu üzerine düşüncesi, her bireyin bakış açısının hakikatin belirli bir yönünü içerdiği fikrini taşır. Bu bağlamda, her birey kendi bakış açısından gördüğü hakikatin bir kısmını anlar ve bu, diğer insanlar tarafından fark edilmeyebilir. Her bireyin benzersiz bir konumu ve bakış açısı olduğu için, başka birinin bakış açısını tamamen yerine getirecek bir yedek veya vekil bulunmamaktadır. Bu nedenle, her bireyin hakikatin kendi bakış açısından yansıyan bir parçasını kavradığı, ancak bu perspektifin diğerleri tarafından tam olarak paylaşılamayacağı düşünülür (Cihan, 2010: 70).

Ortega'ya göre, bilgi bir perspektiftir (Ortega, 1967: 44). Bu nedenle insanın çabalarında mutlak nesnellikten bahsetmek zordur. Zaman ve mekâna bağlı bir varlık olan insan, bu bağlamda şeylere odaklanır. Çünkü her bireyin bakış açısı özeldir ve onun bakış açısını tam olarak yerine getirecek başka bir bakış açısı bulunmamaktadır. Bu durumda, her bakış açısı, hakikatin belirli bir yönünü kapsar. Bu bağlamda, her birey gibi milletler veya dönemler de kendi bakış açılarıyla hakikatten bir pay alır. Bu nedenle, hakikati anlama konusunda bir bireyin yedeği veya vekili olamayacağı gibi, benzer şekilde milletlerin veya çağların da yedeği veya vekili olamaz (Cihan, 2010: 72).

Ortega'ya göre perspektivizm, farklı bakış açılarından kaynaklanan birçok farklı gerçekliğin varlığını öne sürer. Örneğin can çekişen ünlü bir adamın hayat arkadaşı yatağının başında beklemektedir. Öbür yandan doktor ise can çekişen adamın nabzını

kontrol etmektedir. Ayrıca odada iki farklı kişi daha vardır. Bu kişiler ise olaya tanıklık eden bir gazeteci ve şans eseri orada bulunan bir ressam. Aynı olayı izleyen dört farklı kişi, her biri için farklı bir gerçeklik deneyimleri. Bu kişiler arasındaki görünümle o kadar farklıdır ki, bunları ortak bir noktada birleştirmek zordur. Örneğin, üzgün eş ile olaya duyarsız bir şekilde bakan ressam arasında ciddi bir fark vardır; çünkü eş ile ressam, tamamen farklı olayları izlemektedirler. Bu farklı gerçekliklerden hangisinin daha gerçek olduğuna dair bir cevap vermek keyfi bir değerlendirmedir. Bu değerlendirme, kişinin kendi kaprisinden kaynaklanabilir. Bu nedenle, Ortega'ya göre, bu farklı gerçekliklerin her biri aynı derecede değerlidir ve her biri, bakan kişilerin görüş açılarına uygun olarak var olur. Burada önemli olan, bu bakış açılarını sınıflandırmak ve ardından en normal ve doğal olanı seçmektir. Bu şekilde, mutlak bir kavrama ulaşmak mümkün olmaz, çünkü her bir gerçeklik, kendi bakış açısına göre geçerli ve değerlidir (Ortega, 1972: 15-16).

Ortega'nın perspektivizmine göre, her yaşamı evrene bir bakış açısı olarak değerlendirmek, mutlak ve değişmez doğruların yerine bireylerin kendi yaşamlarına dayanan bakış açılarını daha öncelikli hale getirir. Ona göre, hakikat çoğuldur ve yaşama biçimine göre değişen hakikatler bulunmaktadır. Ortega, yaşamdan kopuk ve salt akla dayanan doğruluk anlayışlarına karşı durur. Ortega'ya göre, yaşanan ortama bağlı olmayan, hiçbir doğruluğun mutlak olarak bulunamayacağını vurgular. Bu bağlamda, her birey, kendi yaşamından kaynaklanan bakış açılarıyla olay ve olgulara yaklaşır. Bütün bakış açıları eşit değere sahip olduğundan, gerçek hakkında mutlak ve değişmez bir yargıda bulunmak zordur. Bu nedenle, her düşünce veya bakış açısı, kendi perspektifinden doğru veya haklı olabilecek bir nitelik taşır. Bu çerçevede, Ortega'nın perspektivizmi, gerçekliğin çok yönlü ve kişisel bakış açılarına bağlı olarak çeşitlilik gösterdiği bir dünya anlayışını öne çıkarmaktadır (Cihan, 2010: 76).

İnsan, kendi varlığını gerçekleştirebilmek için yaşam deneyimine ve çevresindeki tüm olanaklara saygı göstermeli ve bunları kabul etmelidir. Çünkü insan, özünü ve çevresini kapsayan tüm unsurların birleşiminden oluşur. Bu bağlamda, “kökten gerçeklik” en temel gerçekliktir ve bireyin yaşamında mevcut olması gereken bir yapı taşıdır. Aslında, kişi için bu gerçeklik, varoluşunun vazgeçilmez bir parçasıdır. İnsan yaşamı da “kökten gerçeklik”le örtüşmektedir. İnsanın bu “kökten gerçekliği”, aynı zamanda kişinin “kökten yalnızlık” temelini de oluşturmaktadır.

“Kökten yalnızlık”, Ortega’nın perspektifinde, ilk bakışta insanı toplumdan veya diğer varlıklardan izole eden bir kavram gibi görünebilir. Ancak aslında durum böyle değildir. “Kökten yalnızlık”, her insanın yaşamının temel bir özelliği olarak mevcuttur ve “kökten gerçekliği”n bir parçasıdır. “Kökten yalnızlık”, yalnızca insanın dışındaki şeylerin yokluğundan kaynaklanmaz. Aksine, insanın içinde, içerdiği unsurlarla birlikte büyük ve sonsuz bir evren mevcuttur. Ortega’ya göre, asıl mesele burada ortaya çıkar. İnsan, kendi “kökten gerçekliği” içinde, diğer varlıklarla birlikte yapayalnızdır. İnsanın yalnız olması, onun tek varlık olduğu anlamına gelmez; aksine, insan diğer tüm varlıklar içinde yalnızdır, fakat biricik değildir (Ortega, 2019: 62). İnsanın varoluşuyla birlikte başlayan yaşam süreci, zamanla insana, şu gerçeği kavratır; insan yaşamını daha derinden sahiplendikçe, “kökten yalnızlığı”nı daha da fark eder. İnsan dünyaya geldiğinde, ondan öncekiler gitmişlerdir. Ardından gelenler de bir gün gidecektir. Bu nedenle insan, kendi başına yaşamını sürdürmek durumundadır ve aslında insan, yalnızdır. İnsanın kendi “kökten gerçekliği”ne ulaşabilmesi ancak bu kökten yalnızlık içinde mümkün olacaktır (Ortega, 2019: 63).

Yaşam, başka birine aktarılamayan “kökten yalnızlık”tır. Her insanın görevi, kendi yaşamını yaşamaktır. Bir kişi, başka birinin yaşam çabasını üstlenemez. Örneğin; bir insanın dişi ağrıyorsa bu acıyı, sadece kendi hisseder; bir başkası, yanındayım dese bile aynı acıyı paylaşamaz. Bir kişi, kendi acısının bile bir parçasını başkasına aktaramaz. Başka birinin aracılığıyla duygularını ifade edemez. İnsan, yaşamındaki yönü belirlemek için başka birini görevlendiremez. Bu kadar kişisel olan şeyler, insanın mantıklı olup olmaması veya bir şeye inanıp inanmaması gibi yalnızca, o kişiye özgüdür. İnsan, bunları sadece kendi başına yapabilir. Başkası, bir kişinin vekili ya da temsilcisi değildir. Bu durum, alışlagelmiş şeyleri de içerir. Örneğin; basit bir matematik işlemi sıradan gibi görünebilir, ancak daha yakından düşündüğümüzde, bu basit işlemi kavramak için kişinin kendi “kökten yalnızlığı”nda bu düşüncüyü oluşturup doğruluğunu veya yanlışlığını belirlemesi gerekir. Bu da demek oluyor ki, kişinin istekleri, kararları ve hisleri doğrultusunda gerçekleşir. İnsanın “kökten gerçekliği”, daha dar bir anlamda, bir kişinin yaşamını bir başkasına tam olarak aktaramamasından kaynaklanır (Ortega, 2019: 60). Dolayısıyla, “kökten yalnızlık”, yaşanılan duyguların bir başkasına tam anlamıyla aktarılamama durumunu ifade eder. Sonuç olarak, bir kişi “kökten gerçeklik” içinde yaşamındaki deneyimleri bir başkasına iletmediğinde,

karşısındaki kişinin deneyimini kendisi gibi deneyimleyemediğini anladığı an, ortaya “kökten yalnızlık” kavramı çıkmaktadır.

Ortega’ya göre, endişeler arasında en farklı olanı dostluk, en yüce olanı ise aşktır. Hakiki aşk, iki ayrı “kökten yalnızlığı”n birbirine karşılıklı olarak paylaşım çabasından ibarettir. Buradaki amaç, kendi yaşamını, bir başkasının yaşamıyla özdeşleştirebilecek bir eş aramaktır. Dostluk ise dost olarak adlandırdığımız kişiyle sembolik bir birleşme içerisinde olmaktır. Kalplerin tek bir ritimde atması, nerede olunursa olunsun ruhun aradaki uzaklığı kapatabilmesidir. Ortega’ya göre, birine, bana güven; senin yanıdayım, dediğimizde anlatmak istediğimiz biraz da şudur; senin inandıkların, benim de inandıklarımdır; seni her zaman destekleyeceğim” (Ortega, 2021: 12).

3.3. ORTEGA Y GASSET’İN İNSAN ANLAYIŞI

Ortega, insan kavramını ontolojik boyuttan ziyade daha çok sosyolojik bir perspektiften ele almıştır. Yani insanın “ne” olduğundan çok, insanın neler yapabileceğine odaklanmıştır. İnsanın toplum içindeki rolü nedir? Toplumsal ilişkilerde bireyin duygusal ve zihinsel durumu nasıldır? gibi konuları incelemiştir. Varoluşçuluğun temel meselelerinden biri olan insan sorunu, bazı filozoflar tarafından epistemolojik bir yaklaşımla ele alındığı için, ontolojik bir bakış açısı gerektiren filozofların düşünceleriyle birlikte iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Varoluşçuluğun teist eğilimli tarafında olduğunu düşündüğümüz Ortega, felsefesinde insanın varoluşsal sürecini açıklarken aslında felsefi sosyoloji yapacağını ilk baştan itibaren göstermiştir. Ortega’nın kavramları arasında yer alan insan anlayışı, daha çok epistemolojik bir yaklaşımla ele alınmıştır (Önder, 2010: 59).

“İnsan kimdir ve nedir?” sorusu, yüzyıllar boyunca insanlığın üzerine kafa yorduğu ve düşündüğü temel meselelerden biridir. İlk zamanlarda, temel ihtiyaçlarını karşılamak için bu sorunun üzerine pek düşünmeyen insan, daha sonra bu ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra kimliğine odaklanmıştır. Zamanla insanlar, tür olarak artmış ve paylaşım başlamıştır, bu da insanları kendi türleriyle bir çekişmeye sürüklemiştir. Bu şekilde, insanın doğa ile olan çatışmasına ek olarak, kendi içinde yarattığı çatışma ve ikilemle de mücadele etmek zorunda kalmıştır (Özer, 2002: 13-14).

Ortega, insanı kendi bakış açısına göre yorumlayarak, bireysel yaşamın temelini ele alarak, karşılaştığı zorluklara özgün çözümler sunmaya çalışmıştır. Bu yaklaşımını benimsemesinin temel sebebi, içinde bulunduğu zorlu dönemdeki İspanya'nın etkisi altında olmasıdır. Zira filozoflar, genellikle yaşadıkları dönemin etkisini taşıyarak düşüncelerini şekillendirmektedirler. Ortega'nın esas hedefi ise insanı anlamak ve anlamlandırmaktır. Bu düşünceyi temellendirmek amacıyla Ortega, Descartes'ın felsefesini eleştirmeye başlar. İnsanı anlayabilmek için sadece rasyonalist ya da sadece pozitivist açılardan bakmanın yetersiz olduğunu vurgulamaktadır. Ortega, ünlü sosyologların yaptığı gibi insanı, tek boyutlu bir perspektifle ele almanın eleştirisini sürekli olarak yapmaktadır. Çünkü insan, sadece bir tek bakış açısıyla anlamlandırılabilir bir varlık değildir (Önder, 2010: 59-60).

İnsan, dünyanın ve onun düzeninin anlamını anlamak amacıyla evreni, dünyayı meydana getiren temel öğeleri araştırmıştır. İnsanın zihinsel yetilerinin ve anlayışının gelişmesiyle birlikte, kendi varlığına da daha fazla odaklanmaya başlamıştır. Artık insan, dünyanın merkezine kendini yerleştirme eğilimindedir. Doğayı anlama, keşfetme ve açıklamada kullandığı yöntemleri, kendi varlığını anlamak için de kullanmaya başlamıştır. Ancak doğayı anlamada kullanılan bu yöntemler yetersiz kaldığından, insan kendi değeri, anlamı ve özelliği üzerine düşünmeye başlamıştır (Özer, 2002: 14).

İnsanın değeri, onun akıl sahibi bir varlık olmasından kaynaklanır. İnsan aklının somut bir ifadesi olarak eli, dili ve bedeni önemli rol oynar. Bu üç özellik, insan hayatına büyük bir anlam katmaktadır. Dil; kültürün, nesilden nesile aktarılmasını sağlarken, el de teknoloji geliştirmiştir. Dünya üzerinde, insanın el ve diliyle yapılmayan neredeyse hiçbir şey bulunmaz (Özer, 2002: 15).

El, insandaki değiştirme yeteneği ve gücünü simgeler. Dil ise insanın düşünsel dünyasını ifade eder. Dili kullanmak, sadece düşüncelerini üretmek ve ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda inandığı düşünceleri başkalarına ileterek onları da paylaşma yeteneğini ortaya koyar. Bilimsel gerçekler, sanatsal ifadeler gibi birçok şey ancak dil aracılığıyla ifade edilebilir. Bu iki yetenek, aklın dışı açılan yönünü temsil eder ve insanı hem evrende hem de kendi öznel deneyiminde eşsiz kılar (Özer, 2002: 16).

İnsan da hayvanlar gibi çevresine, dünyaya ve yaşadığı koşullara tabiidir. İlk başta, yaşam tarzı, hayvanlarınkinden pek farklı değildir; dünyadaki çeşitli nesneler

arasında diğerkleri gibi çevresinin etkisi altında yaşar. Ancak büyük bir çaba ile derin bir içsel yoğunluk anı yakalayarak kendi iç dünyasına dalabilir, yani dikkatini kendi düşüncelerine odaklayabilir. Bu düşünceler, çevresindeki şeylerin uyandırdığı düşüncelerdir ve onların davranışlarıyla ilişkilidir. Başlangıçta dünya hakkında belirsiz bir anlayış vardır, ancak yine de bir savunma stratejisi oluşturmaya, bir tutum geliştirmeye olanak tanır. Ancak çevredeki nesneler, insanın derin bir içsel yoğunluk halinde uzun süreli olarak kalmasına izin vermez; hatta bu tür bir dikkat yoğunlaşması, ilkel insan için birkaç saniye veya dakikadan fazla sürdürebilir. İnsan, dikkatini böylesine içsel bir odak noktasına yönlendirmek suretiyle dalgınlaşması, doğanın tipik davranışlarına aykırı bir durumdur. İnsanın zihinsel yoğunlaşma yeteneğini geliştirmesi binlerce yıl almıştır. Doğal olan, tıpkı maymunlar gibi dikkati dış dünyaya, ormanlara veya hayvanat bahçelerine gibi şeylere yönlendirmektir (Ortega, 2015: 37-38).

İlkel insanın, anlık ve yüzeysel de olsa, içsel dünyasına yaptığı ilk dalış, onun hayvansal yaşamından kesin bir ayrımı temsil eder. Bu noktada ilkel insan, dünyanın nesnelerinin arasından öne çıkmakta ve bunu yaparken onlara karşı bir direniş geliştirmektedir. Tamamen bu nesnelere teslim olmadan, kendi özgün varlığını ortaya koyar. Bu aşamada, çevresindeki nesneleri belirli bir niyetle ele alır, tavır geliştirir ve onların etkisi altında kalmasını hafifletmek amacıyla onları şekillendirir. Bu eylemler, bir dizi geri dönüşü olmayan adımlar şeklinde devam eder, böylece bir döngü oluşturulur (Ortega, 2019: 38).

Ortega'ya göre, insanın özü, bedeni ve ruhu değil, insan yaşamıdır. Beden ve ruh insanın sahip olduğu araçlardır. İnsan, bir varlık olarak beden ve ruhtan daha fazlasını temsil eder. Onun bakış açısına göre, insan yaşamı adı verilen bu dramatik deneyimde bedeni ve ruhuyla etkileşim içindedir. Beden ve ruh, insanın varoluşunu sağlayan araçlardır ve insanın kendi ifadeleri, faaliyetleri ve etkileşimleri bu araçlarla gerçekleşir. Çevresindeki dünyada varlığını sürdürebilmek için çabalarken, sürekli bir eylem halindedir. İnsanın yapması gereken en temel şey, ne yapacağına karar vererek eyleme geçmektir. İnsan, diğer bireylerle birlikte yaşar ve yalnız değildir. Ancak bu ilişkileri belirlemek için, genel bir çevre yorumu yapmadan önce, kendi yakın çevresi üzerinde bir dizi inanç oluşturmalıdır. Bu inanç sistemi, çeşitli şeyler arasında ve bu şeylerle ilişkili eylemlerde bulunabilmesi için bir çerçeve sunar. İnsan, bu çeşitli şeylerle yüzleştğinde, kendi varlığını bu nesnelerin ortamında nasıl konumlandığına bağlı

olarak, onlara nasıl tepki vereceğini bilemez. Belirli bir dönem boyunca, hayat temelde güvensizlik içerir. İnsan; hastalık, açlık ve acı gibi olgularla tanışır ve bu deneyimlere adlar verir. Aynı zamanda, çevresindeki insanlarla iletişim kurar; hatta derin bağlar da kurabilir. Bu deneyimlere adlar vermek, onları anlamlandırmaya başladığı anlamına gelir (Ortega, 2015: 55-56).

Ortega'ya göre, insan, sadece var olan bir varlık değil, aynı zamanda yaşayan bir varlıktır. Diğer varlıklar ise ben olmayan şeyler olarak kabul edilir. İnsan, diğer “ben”lerle birlikte yaşar ve doğduğu çevreyi, içinde bulunduğu dünyayı seçme özgürlüğüne sahip değildir. Descartes'ın da ifade ettiği gibi, yalnızca bir birey değil, birliktelikler ağı içinde var olur (Önder, 2010: 63).

Ortega'ya göre, “insanlık tarihi” süresince, zaman içinde tekrar eden ve gittikçe karmaşılaşan üç farklı evreye tanık olunur:

1-) İnsan, kendini yitmiş, çevresindeki şeylere gömülüp batmış gibi duyar, bu ötekileşmedir. 2-) İnsan, güçlü bir çabayla kendi iç dünyasına çekilerek çevresinde ki şeyler ve onlara egemen olma olasılığı üstüne fikirler oluşturur; bu “benliğe dalma”dır. 3-) İnsan, yeniden dünyada belirerek önceden tasarlanmış bir plana göre harekete geçer; bu da eylem yani, aktif yaşamdır. Dolayısıyla eylemden, ancak daha önce insanın düşünceye dalması oranında söz edilebilir; bunun tersi de geçerlidir, benliğe dalma gelecekteki eylemi tasarlamaktan başka bir şey değildir (Ortega, 2019: 38-39).

Ortega'ya göre, insanın kaderi, temelde eylemdir. İnsan, düşünmek amacıyla var olmaz; aksine yaşamak amacıyla düşünür. Ancak çevresel faktörler veya diğer insanlarla çatışmak her zaman eylem olarak kabul edilemez. Bu tür etkileşimler, insanlığın daha düşük seviyesinde kalan bir durumu ifade eder; bu da “yabancılaşma”dır. Eylem, önceden derinlemesine düşünülmüş olarak oluşturulan bir plana dayanarak gerçekleşen bir etkinliktir, somut nesnelere veya diğer insanlara yönelir. Bu nedenle, gerçek eylemin var olabilmesi için düşüncenin varlığı gereklidir (Ortega, 2019: 43).

Ortega'ya göre, insanın doğası, sabit değil, tarihi ise değişkendir. Kişisel yaşamı içerisinde, birey, her gün farklı rolleri üstlenebilir. Bu filozofa göre, insanı anlamak için geçmişi anlamak ve yorumlamak önemlidir. İnsan, yaşamı boyunca çocukluktan gençliğe ve yaşlılığa kadar farklı evrelerden geçer. Her dönemde, yaşanan anlar o

dönemin özelliğini yansıtır. Diğer bireyler de aynı anda kendi yaşadıkları anlara sahiptir. Örneğin; bir kişi için yirmisinde olmak, başkası için altmışında olmak gibi farklı yaşlar aynı anda var olabilir. Ortega, bu fikri “tarihsel kuşaklar kuramı” olarak adlandırır ve insan varlığının zamana bağlı olduğunu ifade eder (Ortega, 2019: 43).

Ortega’ya göre insan, düşüncelerini eyleme dönüştürebilme yeteneğinden emin olamayabilir. Ona göre, insan, uygun olanı yapacağı konusunda kesin bir güvenceye sahip değildir. Bu durumda, evren içerisindeki diğer varlıklardan farklı olarak, insanın kendi varoluşundan emin olması, bir kaplanın kaplanlığından veya bir balığın balıklığından emin olması gibi kesin değildir. Aslında, insan, gerçekten insan olduğundan emin olma noktasına hiçbir zaman ulaşamaz. Çünkü düşünce, insana bahşedilmiş bir hediye gibi görünmekten çok uzaktır. Ortega, bu evreye gelindiğinde insanın, diğer varlıklardan farklı olarak, kesin bir şekilde insan olmadığını ifade eder. Aksine, Ortega’ya göre, insan olmak, insan olmama riski taşımak anlamına gelir. Bu durumun temel sebebi, geleceğin belirsizliğidir. Diğer hayvanlar gibi, insan da sadece olası zorluklarla veya sorunlarla değil, zaman zaman insan olma vasfını yitirme tehdidiyle de yüzleşir. Bu tehdit, insanın kişisel bireyselliğiyle sıkı bir ilişki içindedir. Birçok insan, içinde bulunduğu durumun gerektirdiği insan olma vasfını korumayı bekler, ancak bu beklenti sıklıkla hayal kırıklığıyla sonuçlanır. Aslında, kişisel bireysellik hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleşmeyen bir ütopya’dır (Ortega, 2019: 39-40).

Ortega’ya göre, diğer varlıkların, kendiliğinden varlık olma durumuyla karşılaştırıldığında, insanın, kendisi olması yani insan olma hali için otomatik bir çaba sarf etmek zorunda olmadığını belirtir. Ancak, insan tam tersine, içsel özünün belirsiz ve insanlığı yitirme tehlikesi taşıyan bir varlık olduğundan, insanlığını korumak için sürekli bir mücadele içinde olmalıdır (Ortega, 2019: 25).

İnsanın “kökten yalnızlığı”nda, “ben”in etrafını saran diğerleri, herhangi bir nesne gibi olduğundan, “ben”in dünyasının içerisinde bulundukları için “ben”e yabancı değildirler. Aynı şekilde, başkalarını “öteki” olarak adlandırabilmemiz durumunda, her biri başlangıçta bir birey olarak bulunur. Benzer şekilde, “öteki” dediğimiz herkes, özünde birer “sen”dir. Onlar da “ben” gibi dünya içinde var olan, birer birey olarak ortaya çıkan varlıklardır. Ortega, bu perspektife şöyle yaklaşır:

“Sen bile, şimdi benim için olduğun o belli sen olmadan önce, yabancıym değildin: Benim gibisin sanyordum, başkası ama ben. Ama şimdi senin ve öbür senlerin karşısında, dünyada o bulanık, belirsiz ben’den fazlası bulunduğunu görüyorum: karşı benler var. Bütün Senler öyle, çünkü benden ayrılır ve ben derken o dünyanın ufak bir parçasından başka bir şey değilim, şimdi artık belirginlikle “ben” diye adlandırmaya başladığım o minimini parçayım” (Ortega, 2019: 152-153).

Başlangıçta, diğer bireyler, benim için yabancı kişilerdir. Onlar da benzer bir doğaya sahip olabilirler ancak başka bir “ben” niteliğindedirler. Ancak zaman geçtikçe, “ben” ile diğerleri arasında duygusal bir etkileşim meydana geldiğinde, “öteki” olarak nitelendirdiğimiz yabancılar, “sen” olmaya başlarlar. Yani, benim için daha yakın ve tanıdık hale gelirler. Benzer şekilde, ben de diğer insanlar için “öteki” sıfatını kaybeder ve “sen” haline gelirim (Ortega, 2019: 152-153).

Sokrates’in insan felsefesini başlatmasıyla birlikte, onun felsefi tartışmalarda kullandığı yönteme baktığımızda, öncelikle insanların ahlaki konulardaki cehaletini açığa çıkarmayı ve zihinlerinde köksüz inançları temizlemeyi amaçladığını gözlemleyebiliriz (Cevizci, 2011: 63).

Eylem ile düşünce arasındaki ilişkinin ihmal edildiği nokta, Yunan felsefesine kadar uzanır. Yunanlılar, “logos” adını verdikleri akıl veya mantığı, evrenin en yüksek noktasına yerleştirmişlerdir. Bu bakış açısıyla, diğer her şeyi ikinci dereceden küçümsenir konular olarak görmüşlerdir. Ortega’ya göre, insan, kendine iyi gibi gelen her şeyi Tanrı’ya yansıtmaya eğilimli olduğundan, Yunanlılar Aristoteles ile Tanrı’nın sadece düşünmekle meşgul olduğuna karar vermişlerdir. Aynı zamanda, belli konuları düşünmemesi gerektiğini düşünmüşlerdir; bu da zihinsel işlemin değerini düşürmemesi gerektiği şeklinde algılanır. Bu durum da Tanrı’yı bir entelektüel veya daha çok kendi içine kapanık bir felsefe öğreticisi şekline dönüştürmekle aynı anlamı taşır. Bu öğretime zihincilik adı verilir; bu yaklaşım, adeta insanın düşünmeye zorlandığı bir düşünce biçimini basite indirgeyerek ele alır. Ortega, çağın büyük düşünürlerinin ve kültürün, düşüncenin, kaçıp giden bir Tanrı’nın yerini aldığını ifade eder. Ortega, bu olguyu “kültür sofuluğu” olarak nitelendirir ve bu yaklaşıma karşı çıkar. Çünkü bu düşünce tarzının, kültürü ve düşünceyi kendi kendini haklı çıkaran bir olgu gibi sunması, onun eleştirilerine konu olmasına neden olmuştur. Başka bir ifadeyle, kültür ve düşünce, kendine özgü bir içeriğe sahip olmasa da kendisini haklı çıkarmak için başka bir gerekçeye ihtiyaç duymayan, kendi özünden kaynaklanan bir değeri temsil eder. Ortega, insan yaşamının, ne olursa olsun somut çabaların ve içeriğin ötesine geçerek kültürün

hizmetine girmesi gerektiğini savunmuştur. Çünkü sadece bu şekilde, yaşamın saygıdeğer bir nitelik kazanabileceğine inanmıştır. Bu perspektifle, yaşamın kendisi, insan için özgün varoluşunu yüzeysel ve değersiz bir şey olarak görmeyi reddetmektedir (Ortega, 2019: 44-45).

Düşünme, sadece eylemi gerçekleştirmek için yeterli bir faktör değildir. Düşünebilme yetisi, insanın özgün bir niteliğidir; ancak insanın düşündükleri de büyük önem taşır. İnsan, içsel dünyasına dalarak eylemlerini icra eder. Eylemler ise bir araya gelerek toplumsal olarak kültürü oluştururlar. Düşünceyi eylemden ayıran, zihinci yaklaşımın ardından, tam tersi şekilde, düşünceleri ikinci plana atarak sadece eylemi kutsayan, “esinci sapma” ortaya çıkmıştır. Bu sapma, düşüncelere dalma fikrinden tamamen vazgeçerek yalnızca eylemi yücelten bir tutumdur. Bu da önceki sav, yani insanın temelde ve öncelikle olarak onun eylem olduğu düşüncesini yanlış yorumlamanın bir yoludur. Elbette, her düşüncenin yorumlamaya açık olduğu gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Bu nedenle her fikir, tehlikeli potansiyele sahiptir ve risk altındadır. Risk denilen olgu, yalnızca fikirlerle sınırlı değil, aynı zamanda insanın yaptığı her türlü şeyde görülen bir özelliktir. İşte bu nedenle Ortega, insan varlığını, potansiyel olarak tehlikeli bir şekilde algılar (Ortega, 2019: 46).

İnsan, kendi iç dünyasına dalabilen bir varlık olarak, hayvanların sahip olmadığı bir yeteneğe sahiptir. Ancak tefekkür ve içe dönme, normal bağlamından koparıldığında, Ortega’ya göre, sadece eylemin zincirleme saçmalıklara yol açacağını belirtir. Bu durumu, “zincirden boşanma” olarak adlandırır. Bu nedenle, 20. yüzyılda saçma bir tavır, kendisine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır, ancak bu tepki de akıllıca sayılmayacak bir diğer yaklaşımın doğmasına sebep olmuştur. En azından yeterince akıllıca değildir bu tepki ve bu tepki durumu devam etmektedir. Çünkü Batı’da siyasi meseleler öyle bir noktaya gelmiştir ki, herkes neredeyse aklını yitirmiş bir durumda olduğundan, herkes akıllıymış gibi görünmeye çalışmaktadır (Ortega, 2019: 47). Gerçekte, daha derinlemesine incelendiğinde, herkesin kendi aklını kaybettiği değil, kaybedilenin aslında başkasının aklı olduğu anlaşılmaktadır.

Ortega’ya göre, insanın yoğunluğu ne olursa olsun ve aklını yitirme aşamasında olsa bile, bir noktada kendi iç dünyasına dalmayı başarabileceği bir an gelir. Ortega bu noktada, Hz. Muhammed’in örneğini de öne sürmektedir. Hz. Muhammed, çadırına

çekilerek, o mekândan dahi soyutlanarak içsel bir dalmışlık haline ulaşmıştır. Hz. İsa örneği de benzer bir şekilde ele alınabilir; o da kırk gün süren bir inzivaya çekilmiştir. Aynı zamanda Newton gibi birçok kişi de benzer şekilde bu tür örneklerle verilebilir (Ortega, 2019: 48).

Doğu ve Batı'nın içe dönme şekilleri birbirinden ayrıdır. Aynı şekilde Avrupa ve Amerika'da, yaşamın üzerine değil, net ve açık fikirlerin üzerine dayalı bir temellendirme eğilimi görülür. Ancak bu fikirlerin eksikliği, Avrupa'nın kendini kaybetmiş ve maneviyatının bozulmuş hissetmesine neden olmuştur (Ortega, 2019: 49). Bu da gösteriyor ki, "benliğe dalmak" bireyin içinde bulunduğu kültürden etkilenmektedir. Kültür, aynı zamanda toplumsal bir birlikteliği de beraberinde getirir.

"Ben" in yaşamının dünyası, başlangıçta kendisinden ayrı gibi görünür; çünkü öncelikle bedenle karşılaşır. Bir masa ele direnir; fakat "ben" in kendi bedeni, kendi dünyasının en yakın ögesi olmasına rağmen, gerçekte "ben" e karşı direnir, doğrudan "ben" in arzularını yerine getirmesine izin vermez. Ağrılar, hastalıklar ve yorgunluklar gibi zorluklar ortaya çıkarır; bu nedenle, "ben" onu kendisinden ayrı tutar. Diğer yandan mantıklı tasarımları, dengelemiş düşünceleri sınırlar; bu yüzden beden, aklın bekçisi gibidir. Ancak yine de "ben" in dünyasının, "ben" e karşı koyma ve reddetme yönleri, "ben" in yaşamında yer bulur. Dolayısıyla dünya, "ben" dışındaki bir varlıktır. Bu durumun ötesinde, "ben" in dünyasında bulunan bir insanın bedeni de tamamen "ben" in dışında yer alır. Bu nedenle, dar anlamıyla bir "ben" dışına referans edilebilir. Dünya sadece "ben" dışı olanla sınırlı değildir; aynı zamanda "ben" in dışında olan egosu ve iletişim kurmadığı dünyasıyla başka bir insanı içerir. Diğer insanın dünyası, "ben" im için erişilmez bir alan olarak kalır. Onun içine giremem, çünkü "ben" başkasının "ben" ini kendi varlığım içinde ifade edemem. "Ben", ona karşı kuşkular taşıyabilir ve "ben" im için açık ve seçik olan, ilk olarak kendi dünyamda bulduğum kuşku, "öteki" insanın ve onun dünyasının, "ben" için gerçek anlamda "ben" dışı olanın "ben" imle birlikte bulunduğu durumu oluşturur (Ortega, 2019: 118-119).

Ortega'ya göre, "öteki" nin belirmesi olarak adlandırdığı kavramı, salt psikolojik düzlemde sınırlamayan ve kökten nitelikli bir sorun olarak öne süren kişi Husserl olmuştur. Ancak Ortega, Husserl' in "öteki" yi temellendirmesinde tam anlamıyla başarılı olmadığını düşünmektedir. Husserl' in düşüncesi, döneminde büyük etkiler

yaratmıştır. Ortega ise “kökten gerçeklik” olarak yaşamı temel alarak, “öteki”nin karşımıza nasıl çıktığını açıklamak için özel bir düzenek gerektiğine inanmadığını ifade etmektedir. Sadece “öteki”nin belirgin hale gelme şeklini açıklar. Husserl’e göre, “öteki” insan bedeni içinde örtülü kalan ve birlikte bulunma biçiminde açığa çıkan mahremiyetin belirtilerini sunar, bu nedenle “ben”e görünür. Ancak mahremiyet, bir şehir gibi değil, doğası gereği gizlidir; sadece birlikte bulunma amacıyla bile bir bedene ihtiyaç duyar. Peki, o zaman bir insan, bir beden gördüğünde, neden o bedenin içinde benzer bir iç dünya ya da benzer bir “ben” bulunduğunu düşünebilir? Husserl’e göre, bunun cevabı şu şekildedir:

“Bir benzerlik aktarımı veya yansıtma yoluyla sunulabilir. Benzerlik, ancak dört terimin ikişer ikişer birbirleriyle karşılıklı ilişkili olduğu durumlarda ortaya çıkar; örneğin, Juan, dağda bir av sahası satın almıştır. Luis de Federico’dan bir ev satın almıştır; yani Juan ile Luis eşit değil, ancak benzer bir iş yapmışlardır; ikisi de bir şey satın almışlardır. Her benzerlik durumunda ortak bir terim olması gereklidir” (Ortega, 2019: 120-121).

Sevgi, duygusal bir etkinlik olarak, bir nesneye karşı duyulan saf duygusal bir reaksiyondur; bu nesne, herhangi bir şey olabilir. Duygusal bir etkinlik olarak sevgi, bir tarafta tüm zihinsel faaliyetlerden –algılama, düşünme, inceleme, hatırlama, hayal etme– ayrılırken, diğer taraftan da sıklıkla karıştırıldığı arzudan ayrılır. İnsan, susadığında bir bardak suyu arzu eder, ancak onu sevmez. Arzular, sevgiden doğar; fakat sevginin özü arzu değildir. İyi bir gelecek için vatan arzulanabilir; ancak o vatani sevmek, o vatanda yaşamayı arzulamak, vatani sevmenin yansımasıdır. Sevgi, arzudan önce var olan bir durumdur; arzu ise sevgiden türemektedir (Ortega, 2021: 33).

Diğer duygusal etkinliklerde olduğu gibi sevinç veya üzüntü gibi pasif duygulardan ayrı olarak, sevgi farklı bir nitelik taşır. İnsan, içinde bulunduğu pasif hali içerisinde üzgün veya mutlu olabilir. Sevinç, eyleme yol açmasının yanı sıra sevinç, başlı başına bir eylem oluşturmaz. Bununla birlikte, bir şeyi sevmek, sadece var olmak değil, sevilen şeye yönelen bir eylemi başlatmaktır. Ortega, burada sevginin bedensel veya ruhsal tepkilerinden bahsetmez; sevginin yapısı gereği, sevilen kişi adına benliğin içsel bir çaba ile açığa çıktığı edilgen bir eylem olduğundan bahseder. Eğer bir nesne uzakta olsa da, ancak seviliyorsa, içimizde olumlu, sıcak bir his kaynayarak yüzeye çıkar. Sevgi, nefretle karşılaştırıldığında net bir şekilde anlaşılır. Bir şeyi veya birisini sevmemek, pasif olmak değildir; ideal olarak nefret edilen nesnenin ortadan kaldırılmasına yönelik olumsuz bir eylemi içerir. Tıpkı diğer duygusal etkinlikler gibi,

sevinç veya üzüntü gibi pasif duygulardan ayrılan sevgi, farklı bir nitelik taşır. İnsan, içinde bulunduğu pasif durumda dahi üzgün veya mutlu olabilir. Sevinç, eyleme yol açabilirken, sevinç başlı başına bir eylem oluşturmaz. Ancak bir şeyi sevmek, sadece var olmak değil, sevilen şeye yönelen bir eylemi başlatmaktır. Ortega, burada sevginin bedensel veya ruhsal tepkilerine odaklanmaz; sevginin yapısı gereği, sevilen kişi adına benliğin içsel bir çaba ile ortaya çıktığı edilgen bir eylem olduğunu ifade eder. Eğer bir nesne uzakta olsa da ve sadece seviliyorsa, içimizde olumlu, iç ısıtan bir duygu yüzeye çıkar. Sevgi, nefretle karşılaştırıldığında daha net anlaşılır. Bir şeyi veya birisini sevmemek, pasif bir hal almak değil, genellikle nefret edilen nesnenin yok edilmesine yönelik olumsuz bir eylemi içerir (Ortega, 2021: 33-34).

Bilim sevgisiyle bir kadına duyulan sevginin, ortak bir kökeni olabilir. Duygusal etkinlik, yani başka bir insana içten gelen bir ilgi duymak, aynı şekilde bir kadına, bir toprak parçasına, spor, bilim gibi herhangi bir ilgi alanına da yönlendirilebilir. Bununla birlikte, sadece duygusal etkinlikleri düşünmek yetersiz kalır; bilim sevgisi ile kadın sevgisi arasındaki farklılaşmayı anlamak için sevgiyi oluşturan unsurların hepsini göz önünde bulundurmak gerekir (Ortega, 2021: 34).

Sevginin içeriğinde, farklı etkenlerin katılımıyla ortaya çıkan çeşitli sevgi durumları mevcuttur (Ortega, 2021: 34). Geniş bir bakış açısıyla, sevgi sıklıkla sadece romantik duygusal bağlamda âşık olma eylemi olarak algılanır; ancak gerçekte âşık olma, sevginin karmaşık bir zihinsel durumunun yalnızca ikincil bir yönüdür.

Dikkat, kişiliğin en yüce aracıdır; zihinsel yaşamımızı düzenleyen araçtır. Felce uğradığında bize hiçbir hareket özgürlüğü kalmaz. Kendimizi kurtarabilmemiz için bilincimizin odağına, sevgilinin egemenliğini sarsacak başka nesneler sokmak gerekecektir. Aniden gelen âşık olma nöbeti sırasında, sevgiliyi birden dikkatimizin normal perspektifi içinde görebilsek, büyümlü gücü yok edip gidecektir. Ama bu perspektifi edinebilmek için dikkatimizi başka şeylere yöneltmemiz, kendimizi bütünüyle sevdiğimiz nesneye kaptırmış olduğumuz bilinç durumundan çıkıp kurtulmamız gerekir (Ortega, 2021: 40).

Başka bir insanla bir arada yaşarken, en çok ilgimi çeken şey, karşı tarafın sahip olduğu değerler dizisidir. Benzer şekilde, bir tarihçi de bir çağı anlamaya çalıştığında, öncelikle o dönemde yaşayan insanların baskın olan değerlerini listeleterek başlar.

Ancak bu “ben”, büyük ölçüde bizi taşıyan “biz”den bile gizli kalmıştır, yani onun içinde bulunduğu ortak paydadan. Bu özü algılamak oldukça zordur. Bir gözbebeği kendi kendini göremez. “Biz”ler, kendimize ait olmayan davranışları benimseriz ve içtenlikle sergileriz. “Biz”leri oynatan şey, toplumsal çevrenin veya isteğimizin vücutlarımız üzerinde oluşturduğu yapay etkilerin itmesiyle konuşur ve hareket eder. Ancak bir an durup, kendi fikirlerimizin gerçekte bizim mi olduğunu düşündüğümüzde, bu fikirlerin özünde kendimize ait olmadığını fark ederiz. Aslında bunlar, toplumsal çevreden gelerek biriktirilmiş, rastgele fikirler ve duygular yığınlarıdır (Ortega, 2021: 59-60).

Eylemler ve sözler, “biz”im kim olduğumuza dair ipuçları sunmada yetersizdir. Hem değiştirilebilirler hem de taklit edilebilirler. Bir hırsız, suç işleyerek mal biriktirip aynı zamanda yardımseverlikte bulunabilir; ancak hala bir hırsız olarak kalmaktan kaçamaz. Sözler ve eylemler, analiz edilerek çözümlenmek yerine, sıkça göz ardı edilen el ve kol hareketleri veya yüz ifadeleri, önceden hazırlanmadıkları için içimizdeki sırları ele verir. Genellikle tam bir dürüstlikle içsel durumu yansıtır (Ortega, 2021: 60).

Hayatta bazı durumlar ve anlar vardır ki, insan farkına varmadan kendi kişiliğinin özünü ve gerçek doğasını büyük ölçüde sergiler. Bu durumlardan biri de sevgidir. Hem erkeklerin hem de kadınların seçtikleri sevgililer, temel doğalarını açığa çıkarır. Başkasını tercih ettiğimiz insan tipi, aslında kendi kalbimizin izlerini taşıyan kişidir. Sevgi, insan varlığının derinlerinden yükselen bir tepkidir. Bir doğa bilimci, bu malzemeleri ayırdığında, sınıflandırdığında ve okyanus tabanından çıkarıp getirdiğinde, yeniden bir araya getirerek oluşturabilir (Ortega, 2019: 67).

Ortega’ya göre, insan istemi eğer kendiliğindenliğin yerine geçebilseydi, kişiliğin derinliklerine inmek için bir neden kalmayacağını düşünür. Bilincin canlılığı her seferinde sadece birkaç dakika için istemi engelleyebilir. Yaşamın akışı içinde, istemin kişiliğin işine müdahale oranı neredeyse yok gibidir. İnsan varlığı, bilinç yoluyla yalancılığı bir ölçüde hoş görebilir. Bu ölçüde istem, “biz”i tamamlayıcı ve geliştirici bir etki yapar. Bu, zihnin ve bilincin “biz”i oluşturan temel unsurlara son düzeltmelerini uyguladığı anlamına gelir. Ancak insanın bu durumda düşebileceği bir yanılsama vardır ve bu olağanüstü etkinin belli bir sınırı aşabileceğine inanmak gerekmektedir. Bu sınırın ötesinde, gerçek yalancılık başlar. İçgüdüsel eğilimlerine aykırı davranan bir insan,

sonunda yalancılığa doğru eğilim gösterebilir. Ayrıca, gerçekten içten veya doğuştan sahte olan insanlar da bulunmaktadır (Ortega, 2021: 62).

Ortega'ya göre, insanın akılcı ve özgür olduğunu söylemek, neredeyse hatalı bir ifadeyi dile getirmek anlamına gelir. Bu yanılgı, Descartes'ten günümüze kadar devam eden en büyük yanılgıdır. Aslında insan aklında özgürlük potansiyeli bulunsa da, bu güçlerin her ikisi de, insan varlığını çevreleyen ince bir zarla sınırlıdır; bu zarın içerisindeki unsurlar akılsal ya da özgür değildirler. Zihni oluşturan düşünceler, bilincin altında yer alan karanlık bir kaynaktan hazır bir şekilde gelirler. Aynı şekilde istekler de, ulaşılması zor yerlerden yükselirler. Bu nedenle insan yaşamını, bilincin ve ruhun içinden doğrudan yönetiliyormuş gibi görmek yanıltıcıdır. Gerçek, istemin yapay bir şekilde müdahil olduğu dışında, bilincin boşaldığı, “biz”i belirleyen görünmez derinliklerden doğan akıl dışı bir yaşam biçimini içerir. Bu yüzden psikologlar, insanların ifadelerinin, eylemlerinin ve düşüncelerinin ötesine geçmeli ve derinlere inmelidir. Önemli olan, görünen yüzeyin arkasında yatan şeyleri keşfetmektir (Ortega, 2021: 63).

Yaşam, insana verilmiş bir görevdir ve çözülmesi gereken ucu açık bir problem setidir. Bir tür karmaşık problemler yumağıdır. Geçmiş yaşamlar -yani önceki nesillerin yaşamları- sadece yaşam anlamına gelmez. Benzer şekilde, bireylerin yaşamını anlatmadan önce yaşamak zorunda olduğu gibi, geçmiş nesiller de önceki yaşamların sorunlarına maruz kaldıkları için yaşamışlardır. Özünde, her yaşam hızla çözüm bekleyen sorunlarla doludur ve bu nedenle endişelerle yüklüdür. Diğer yandan, insanlar geçmişteki yaşamlara şimdiki zaman perspektifinden bakarlar ve bu yaşamların sorunlarını iyi veya kötü şekillerde çözüldükleri şekilleriyle görürler. Bu nedenle, geçmişteki yaşam, şu anki yaşamdan daha basit veya daha az acılı gibi görünebilir (Ortega, 2022: 81).

İnsanın varoluşu, kendi deneyimlerinin diyalektik bir dizisi içerisinde gerçekleşir. Bu durum, kesinlikle “tarihsel akıl” ile belirlenmiştir. Geçmiş yaşam, önceden çözümlenmiş, sorunlarını çözmüş bir yaşam olarak kabul edilir. Ancak getirilen çözümler, bu sorunların içsel yönlerini tamamen aydınlatmamıştır. Geçmiş yaşam, her zaman eksik olarak tanımlanan şu anki yaşamla kıyaslandığında daha eksiksiz görünecektir. Geçmişteki herhangi bir yaşam, daha az problemlili olduğundan daha iyi

bir perspektif sunar. Eğer geçmişteki sorunlar bizimkilerle aynı zorluk seviyesinde olsaydı, bu çözümleri kolayca uygulayarak onlardan faydalanabilirdik. Böylece, önceden tahmin etmenin sağladığı avantajlarla problemler kolayca çözülür ve insan varlığını geçmiş çağların kalıplarına yerleştirebilirdik. Bu şekilde “tarih” sabitlenirdi ve insanlar arasında sürekli bir mutluluk hüküm sürerdi. Ancak gerçek şu ki, mevcut durum tamamen farklıdır. Gerçek olan, yeni yaşamın geçmiş yaşamı aşan boyutlara erişmesidir. Şimdi, geleceğe yönelik olarak, insanın kesin bir şekilde sürekli bir gelişme kaydedeceğine inanması yaygındır. Bu doktrin önemli bir gerçeği yansıtır. Küçük düşüşlere rağmen, insan yaşamı sürekli olarak daha iyiye veya daha kötüye doğru ilerlemiştir. Bu durumun nedeni, çözümlerin ve sonuçların sadece bilinir olmasının ötesinde, problemlerin daha basit görünmesi ve daha sonra insanın bu sorunlara esneklikle hâkim olabilmesidir (Ortega, 2022: 82-83).

Ortega’ya göre, çağının karmaşıklığına gömülmüş olan insanın, geçmişe duyduğu özlem oldukça yaygındır. Ancak bu özlem, sadece kişisel geçmişe değil, aynı zamanda insanlığın geçmişine yöneliktir. İnsanın “tarihsel” bir perspektiften baktığında geçmiş zamanlara olan özlemi kaçınılmazdır. Zira insanlık “tarih” boyunca güçlüklerle mücadele edebilmek için yeterli enerjiye sahip olduğunu hissettiği dönemlerde bile bu özlem vardır. İnsan, ilkel yaşamın daha basit ve rahat olduğuna inanır. Ancak gerçekte ilkel yaşama dönse bile, onun da eksikliklerini fark edecektir. Her dönem, kendi içinde bir tür memnuniyet ve mutluluk barındırmıştır. Ancak, farklı bir döneme geçişin mantıklı bir nedeni yoktur. Geçmişin sürekli çağrısı, insanlığın geçmişe yönelik bir çekim gücüdür ve şu anın karmaşıklığından kaçışı vaat eder. Bu çağrıya karşı herhangi bir savunma yapmak da gereksizdir (Ortega, 2022: 83-84).

“Tarihsel” olarak, mutluluk genellikle sadelik ve basitlikle özdeşleştirilmiştir. Ortega’ya göre, günümüzün karmaşıklığından kaçarak daha basit ve rahat bir yaşam düşlemek, insanın büyük bir mutluluk hissetmesine neden olabilir. Bu, “Altın Çağ” olarak adlandırılan “Başlangıç Çağı”nın değişmeyen bir idealidir. Ancak bu tür bir kaçış imkânsızdır. İnsan geçmiş dönemlere geri dönme şansına sahip değildir. Gelişme olarak nitelendirilse de nitelendirilmese de, insan her zaman yeni ve farklı bir geleceğe yönlendirilir. Tüm tarih boyunca birikmiş deneyimlere ve miraslarımıza rağmen, her kuşak yaşamı, sanki daha önce hiç kimse bunu denememiş gibi, yeni bir başlangıç olarak ele almak zorundadır (Ortega, 2022: 84).

“Tarih” boyunca evrimleşen yaşam biçimleri, tekrar edilemez niteliktedir ve belirli koşullara dayanmaktadır. Her bir yaşam biçimi, oluştuğu zaman aralığına sıkı sıkıya bağlıdır; çünkü önceki dönemlerin etkileriyle şekillenmiştir. Bu konuda Aziz Augustinus’un Hristiyanlık hakkındaki tahminlerinden iki farklı yaklaşımla karşılaşırız. “Tarih” ilerledikçe, insan olmanın daha çok cinsiyete özgü potansiyellere dayandığını gözlemlemekteyiz. Bu potansiyeller, dar ve spesifik varsayımlara dayanmaktadır ve genellikle her dönemde gerçekleşebilirler; yani insanın kalıcı olanakları olarak ortaya çıkarlar (Ortega, 2022: 85).

3.4. ORTEGA Y GASSET’DE TARİH SORUNU

3.4.1 İnsan Doğası ve Tarih

Ortega’ya göre, insan hayatının en temel gerçeğinin ana bilimi olan “tarih”, yaşadığımız anın içerisinde var olan şimdiki halin kesin anlamını çözmeye yönelik bir bilimdir. “Tarih”, geçmişle ele aldığımızda bile, onun güncelliğiyle ilgilenmezsek nerede araştırabilir ve anlayabiliriz ki? Tam tersine, geleneksel yaklaşımla geçmişle soyut ve gerçeküstü bir varlık haline getirmek, onun geçmişte var olduğunu iddia etmek anlamına gelir. Ancak, bizim için geçmiş, bugünümüzü diri tutan etkili ve canlı bir güçtür. Geçmiş, uzak bir geçmişte değil, içimde var olan bir yerdedir. Bu nedenle, geçmiş, yaşamımın içinde net bir şekilde varlık gösterir (Ortega, 1941: 223). Bu bağlamda, “tarih” kavramı, “insanın büyük ölçüde etkilediği ve günlük yaşamını derinlemesine etkileyen” bir konu olduğu için, günlük hayatın sorunlarını da içine alacak şekilde incelenmelidir. Aynı zamanda, Ortega’ya göre “tarihsellik”, insanın yaşamı içerisinde geliştirdiği tekniklerin, ekonomilerin, bilimlerin, sanatların ve felsefelerin gibi başarıların, aynı zamanda insanın yaşam biçimleri ve toplumsal yapıların da sürekli olarak değişimleri nedeniyle “özgün” bir şekilde korunmalarını ifade eder (Naçak, 2021: 75).

Ortega’ya göre “tarih”, sadece geçmişle inceleyen bir bilim dalı olarak ortaya çıkmamıştır. Aynı zamanda “tarih”, şu anın da bir bilimi haline gelir. Çünkü insanın geçmiş yaşantıları, bugünkü durumunu etkileyen önemli faktörlerdir (Cihan, 2010: 140). Ortega’ya göre, insanın önünde farklı potansiyeller bulunurken geçmişte yaşadığı deneyimler de mevcuttur. Bu durum, yaşamın farklı bir boyutunu açığa çıkarır.

Geçmişte olanlar, gelecekte olabilecekler üzerinde etkiye sahiptir. Bu şekilde “yaşam tecrübesi”, geçmişe dair bellekte saklanan ve sürekli birikim içeren bir bilgi olarak güncel gerçekliğimizi ve bugünkü durumumuzu şekillendirir. Ancak burada bahsedilen “yaşam tecrübesi”, sadece kişinin kendi geçmişinden ve bireysel deneyimlerinden oluşmaz. Aynı zamanda içinde bulunduğu toplumun aktardığı ve ataların geçmişinden gelen bilgileri de içerir (Ortega, 2010b: 210).

Her varoluş yolunun, insan tarafından üstlenilen temel bir deneyimi yansıttığını söylemek mümkündür. Bu deneyim, önceden sınırları çizilen bir deneyimdi ve bu sınırlamalar, insanın henüz keşfedilmemiş diğer yolları görmesine yardımcı olur. Başka bir ifadeyle, insan önceden bir şey değildi ve zaman içinde bir şey haline gelir çünkü önceki deneyimleri onun yeni varoluşunu oluşturur. İlk başta hiçbir şey olmayan insan, diyalektik deneyimlerin ardışık dizisi sayesinde sürekli olarak yeni bir varoluş şekli yaratabilir (Ortega, 1984: 223). Bu sebeple, insan sadece ne olduğunu ve bir daha asla ne olamayacağını bilebilir. Zira geçmiş, geleceğin çerçevesini belirlemektedir. Dolayısıyla geçmişin bilimi doğru bir şekilde anlaşıldığında, aynı zamanda böyle bir bilimin mümkün olduğu özel bir anlamda geleceğin tek olası bilimi olarak da kabul edilebilir.

İnsan ve insan doğasının özü, tüm zamanların en önemli sorunu haline gelmiştir. İnsan yaşamının anlamı, amacı, ne yapmamız gerektiği ve neyi başarabileceğimiz gibi konular, aslen insan doğasının gerçek ve doğru özünün ne olduğu konusundaki görüşlerimizden etkilenir. Ancak gerçekte insan doğasının ne olduğuna dair birbirine zıt pek çok görüş bulunmaktadır (Stevensen, 2005: 11).

İnsan doğasına dair konuşulduğunda, genellikle iki geleneksel yaklaşım ortaya çıkar. İlk yaklaşımda, insan doğası terimi, insan özelliklerine ve sabit bir öze gönderme yaparak doğanın yasalarıyla ilişkilendirilir. İkinci yaklaşımda ise aynı kavram, insan doğası farklı mekân ve zamanlarda veya farklı koşulların etkisiyle değişebilir, önermesi doğrultusunda, zaman içinde kendini gerçekleştiren bir doğayı veya özü ifade eder (Geras, 2002: 23). Bu perspektiften bakıldığında, “insan doğası ve tarih” arasında yakın bir ilişki ortaya çıkmaktadır. Bu görüşe göre, “insanoğlu’nun bir doğası yoktur, ancak bir tarihi vardır” veya başka bir ifadeyle “nesne ve doğa arasındaki ilişki gibi, insan ve tarih arasında da henüz gerçekleştirilmemiş potansiyeller bulunmaktadır”. İnsanın

kendisine özgü yapmış olduğu eylemlerin dışında herhangi bir sabit doğası mevcut değildir (Ortega, 2010b: 217).

Ortega'ya göre, “tarih”, aslında varoluşun değişim ve hareketlilikle şekillenmiş bir ifadesidir. İnsan bugün olduğu gibi, dün yaşamış olduğu şekillerin sonucunda var olmaktadır. Bu bağlamda dünkü haliyle bugünkü hali arasında bir bağlantı kurarak, geçmişini anlayarak bugününü anlayabiliriz. Aynı şekilde, insanın yaşam deneyimleri geleceğini de şekillendirmekte ve sınırlamaktadır. Dolayısıyla, gelecekte ne olmayacağımızı bilmek mümkündür, ancak neredeyse ne olacağımızı öngörmek de mümkündür (Ortega, 2010b: 127).

Ortega'ya göre, insan doğasını evrensel, sabit ve değişmez bir nitelikle sınırladığımızda, insanın “tarihsel” bir varlık olduğu gerçeğini göz ardı etmiş oluruz. Çünkü insanın varoluşu evrensel, sabit ve değişmez özelliklerle tanımlanamaz. İnsanın tarihsel bir varlık olması nedeniyle, onun varlık yapısı sürekli olarak değişen niteliklere sahiptir. İnsana dair her şey tarihsel bir bağlam içerisinde ele alınmalıdır. Bu nedenle, insanın varoluşunu anlamak için en uygun yol, tarihini göz önünde bulundurmaktır (Ortega, 2010b: 127).

Ortega'ya göre biyografinin merkezi teması “insan”dır; “tarih”i anlatmak, onu yeniden canlandırmak ve bir anlamda tekrar yaşamak anlamına gelir (Ibanez, 2018: 339). Ortega, yaşamın temelde “yapmak” olduğunu vurgulayarak, bir şeyi gerçekleştirebilmek için önce “seçim” yapmanın gerekliliğine dikkat çekmiştir. Bu seçimlerin temelinde ise insanın inançları yer almaktadır. Ortega'nın temel düşüncesi, insanın inançlarının analiz edilmeden, bir bireyin, bir ulusun veya bir “tarih”i dönemin anlaşılamayacağı yönündedir. Yani, bir kişiyi ya da topluluğu anlamak istiyorsak öncelikle onların inançlarını anlamamız gerekmektedir.

Ortega'ya göre, gerçek, bir sistem olarak kabul edilirken, yaşam ise tam anlamıyla radikal bir gerçekliktir. Bu nedenle yaşamın da “tarih” içerisinde ortaya çıkması gerekmektedir. “Tarih”, insanın oluşum sürecini ifade eder; insanoğlu, “tarihsel” bağlamda varlığını keşfederek varoluşunu gerçekleştirir. Bu nedenle insan varlığının temelini oluşturan şey, “tarihsellik”tir. “Tarih”, sadece bireylerin değil, aynı zamanda kişisel yaşantıların yanı sıra olayların ve toplulukların da içinde bulunduğu toplumların da hikâyesini oluşturur (Ortega, 2010b: 11). Ortega'ya göre, insan, yaşamının neden

belirli bir şekilde olduğunu ve başka türlü olmadığını anladığında hem kendi bireysel gerçekliğini hem de içinde bulunduğu toplumun gerçekliğini daha iyi kavrayabilir. Ayrıca, geçmişten bugüne kadar olan insan deneyimlerinin ve toplumun tercihlerinin, inançlarının ve duygularının da varoluşunu şekillendirdiği anlaşılabılır. İnsan, yaşamının şu anındaki durumunda, davranışlarında ve deneyimlerinde tüm insanlık geçmişinin izlerini fark edebilir. Bunun nedeni, çünkü olayların bugünden ayrı olarak anlam kazanamayacağı ve bu bağlamda her zaman geriye doğru bir zincirleme etkileşimin bulunacağıdır (Işık, 2010: 11-12).

Ortega'ya göre, Rasyonalist Avrupa insanını anlamak için öncelikle Hıristiyanlığı ve Hıristiyan olmanın ne anlama geldiğini anlamak gereklidir. Bununla birlikte, Stoacı olmanın da anlaşılması bu sürecin bir parçasıdır. Bu anlayışın temeli geriye doğru uzanmaktadır çünkü her dönem, sonraki dönemin tohumlarını içerir. Ortega'ya göre, her kuşak, gelecek kuşakları etkileme potansiyeline sahiptir ve bu durum yaşamın farklı yönelimler kazanmasına yol açar. Bu nedenle Ortega'ya göre, insan, geçmiş yaşantılarına dayanarak geleceğini şekillendirebilir (Ibanez, 2018: 339).

Ortega'ya göre, insanın varoluşu sabit bir “şu” veya “bu” halinde olmaktan ziyade, “olma halinde” olmaktır (Ortega, 2010b: 36). Bu durumda, “olma halinde bulunmak” kelimesi aynı zamanda “yaşamak” anlamına gelir. İnsanın varoluşunun sürekli olarak ilerlediğini ifade etmek gereklidir. İnsan yaşamı, sunulan imkânlardan daha fazla nitelik içerir ve olumlu veya olumsuz seçenekler arasında tercih yaparak varoluşunu şekillendirebilir. Ortega'ya göre, insanın varoluşu bir “dram” şeklindedir çünkü insan kendini kendi seçmediği bir yaşantının içinde bulur ve sürekli olarak farklı seçenekler arasından birini tercih ederek yaşamını devam ettirmek durumundadır. İnsanın bu çabasında, kendi deneyimleri ve toplumun deneyimleri dışında başka bir rehber yoktur. Ortega, insanın sadece olmuş olduğu şey olmadığını vurgular; aynı zamanda insanın, “olmamış olduğunu olma” haline getirdiğini ifade eder. İnsanın varoluşu sürecinde hem “olmuş” hem de “olma” haliyle yaşar. Ortega, insanın yaşamında değişiklik gösteren yaşam ve varlık biçimlerine dikkat çekerek, insanın varoluşunun sürekli olarak evrildiğini ve farklılaştığını belirtir (Ortega, 2010b: 36-37).

Ortega'ya göre, insanın, belirli bir doğası bulunmamaktadır. İnsan, kendi payına düşen ruh ve bedenle birlikte yaşamını devam ettirir (Ortega, 2015: 56). İnsanın

varoluğu, bedeni ve ruhu aracılığıyla gerçekleşir. Ortega'ya göre, insanın yaşamı, bir tür dramatik deneyimdir ve bu deneyim, her birimizin paylaştığı ve yalnızca evrensel bir olay olan olaylardan başka bir şey olmayan bir şekilde belirginlik kazanır (Ortega, 2010b: 199-200). “Tarih”, insan yaşamlarının niteliğini inceleme amacı taşıyan bir disiplin olarak kendini gösterir.

Ortega'ya göre, insanın deneyimlediği şeyler ona dışarıdan sunulan şeyler değil, aksine kendi çabalarıyla ortaya koyduğu şeylerdir. İnsanın karşılaştığı durumlar, varoluşunun getirdiği zorluklar veya kolaylıklardan ibarettir. Örnek olarak, bir taş gibi cansız bir nesnenin varoluğu kendiliğinden gelmemiştir; ancak insan, varlığını sürdürebilmek adına çeşitli eylemlerde bulunmak zorundadır. Yaşamın şekli ise “olma halini” içerir; insanın yaşamı, var olduğu andan itibaren kendisine sunulan tek gerçek, bu yaşamı biçimlendirme sorumluluğudur (Ortega, 2010b: 200-201). Yaşamın biçimsel yapısı, temelde “zorluk” niteliği taşır. Şeyler veya maddelerin kendi başlarına yeterli olabilme özelliğiyle farklı olarak, yaşam “öz” ve “bağımlılık” durumlarını içeren belirli sorumlulukları olan bir durumdur.

Ortega'ya göre, insan yaşamı adı verilen gerçek, özünde dönüşüme tabi tutulmuştur. İnsan, ilk başta sadece keyfi iradenin etkisiyle şekillenen bir dünyada var olduğuna inanma eğilimindeyken, daha sonra doğanın değişmeyen özdeşlikleri ve somutlukları gibi faktörlerin hükmettiği bir dünyada var olması gerektiği düşüncesine yönelir. İnsan yaşamı, sabit bir kendilik olmayıp, aksine değişime açıktır; bu değişim doğrudan insanın varlık yapısına işlemiştir. Yaşam ise dramatik bir olay olarak şekillenirken, bu dramı deneyimleyen insan da kendi varoluşunun dramından ayrı bir varlık olarak önceden var olan bir nesne değil, bu dramın içinde faal bir şekilde var olan bir varlık olarak görülmelidir (Ortega, 2010b: 204-205). Bu durumun temel nedeni, insanın kendisini, kendi isteği dışında belirli bir ortam içinde bulmasından kaynaklanır. İnsan, bu ortamda çeşitli seçenekler arasında birini tercih ederek yaşamını sürdürebilmek için çaba göstermek durumundadır.

Ortega'ya göre, insanın geçmiş yaşam deneyimlerinden yola çıkması, gelecekteki hayatını ve bugününü anlamasını mümkün kılar. Bu tür bir araştırma, “tarih”in inceleme alanına girer. Ortega'ya göre, “tarih”, bu incelemeyi gerçekleştirerek “tarihsel akıl”ı oluşturmayı hedeflemelidir. Bu yaklaşım, “Geçmiş deneyimlerin aşamaları nelerdir?”

veya “Birbiri ardına gelen olaylar arasındaki ilişki nedir?” gibi sorunların da incelenmesini gerektirir (Ortega, 2010b: 214). İnsan, “tarih”in içinde geçmiş deneyimlerini yeniden yaşayamasa da, bu deneyimlerden çıkarımlar yaparak farklı yaşam tarzları oluşturabilir. Ortega’ya göre, insanın geçmişi göz önünde bulundurarak yaşamını devam ettirmesi ve meydana getirdiği yaşam deneyimlerinin geleceğini şekillendirmesi öndeyisel bir yaklaşımı çağrıştırabilir. Bu bağlamda, “tarih”, bir olayın meydana geleceğini önceden haber vermek için bir zemin oluşturur” şeklinde ifade edilebilir (Ortega, 1961: 22). Ortega’ya göre, her çağ, yaşadığı dönemde aynı zamanda bir sonraki çağın tohumlarını taşır. Benzer şekilde, bir kuşağın gelecek kuşakları üzerindeki etkisi gibi her dönemin de gelecek dönemleri etkilediğini ifade eder. Bu açıdan her çağın içinde bir önceki dönemin izleri ve etkileri mevcuttur. Ortega, her kuşağın gelecek nesilleri etkilediğini öne sürerek, her neslin farklı tutumlarla yaşama yaklaşabileceğini de vurgular. Yaşamın en temel gerçeği, geçmişin geleceği ve bugünü etkileyen bir zincirleme olmasıdır. Geçmiş deneyimlerimize dayanarak bugünü ve geleceği anlamak ve öngörmek mümkün hale gelir.

Dolayısıyla, her şeyin değişken olduğu gerçeği, endişelenmeye değmez, hatta bu durum, varoluşumuzun ayrıcalıklı bir yönüdür. Ancak geçmişin belirlediği durumun sınırları olmayan insan ilerleme kaydedebilir. Önceki hâlini aşarak, farklı bir varlık şekli kazanabilir. Ancak bu da yeterli değildir; ilerleme, yeni durumunun öncekinden üstün olmasını gerektirirken aynı zamanda öncekini kullanarak bunu gerçekleştirmelidir. Aslında ilerlemek, biriktirmek anlamına gelir; gerçekleri birer hazineye dönüştürmektir (Ortega, 2010b: 219). Bu bağlamda Ortega, insanın değişken doğasının yanı sıra ilerlemeye de vurgu yapar. İnsanın gelişimi ve büyümesi, varoluşunun ileriye yönelik bir ifadesidir.

İnsanın gelişimini anlatmak için, insanın sadece dış görünüşünü değil, içsel yapılarını da değiştirerek yeni bir düzeye yükselmesi gerektiği konusuna dikkat çekmek gerekmektedir. Bu durumu yılanın derisini değiştirme benzetmesiyle açıklamak mümkündür. Ancak ilerleme sadece yeni bir duruma geçmekle sınırlı değildir, aynı zamanda bu yeni durumun öncekinden üstün ve gelişmiş olması gerekmektedir. İnsan, önceki durumu aşabilmesi ve daha iyi bir noktaya gelebilmesi için bu yeni durumu benimsemeli ve ondan faydalanmalıdır (Ortega, 2010b: 219). Ortega, insanı, “tarihsel” bir varlık olarak ele alırken, insanın geçmişi biriktirerek zenginleterek ilerlediğini

vurgular. Bu yaklaşıma göre, insanın yaşamı ve varlığı sürekli bir değişim içindedir ve ilerlemesi, bu değişkenliğin bir sonucudur. İnsanın varoluşu, geçmiş deneyimlerini biriktirerek gelişmesi anlamına gelir.

Ortega'nın perspektifine göre, ilerleme aslında “varlığı biriktirerek gerçeği bir hazineye dönüştürme” anlamına gelir. Bu görüş, Dilthey'in düşüncelerinde de yankılanır; çünkü Ortega'ya göre insanın özü “tarihsel” bir yapı taşır. İnsan, kendi varoluşunu ancak “tarihsel” süreç içinde anlayabilir. Bu bağlamda, insan hakkında gerçek ve sağlam bir bilgi elde etmek, yalnızca “tarihsel” perspektifle mümkündür. Ortega'ya göre, “Geçmiş, şu anki durumumuzun temel bir bileşeni haline gelir ve bugünümüz ile topluluğumuzun, geçmişte olanların bir sonucu olduğu bir gerçekliği taşır” şeklinde ifade edilebilir. Dolayısıyla, şu an yaşadığımız hayat, geçmişte yaşanmış deneyimlerin ve olayların bir yansıması olarak ortaya çıkar (Ortega, 2010b: 212-213). Dilthey'in vurguladığı gibi, yaşamın doğası itibarıyla “tarihsel” koşullara bağlı olduğu gerçeği, biz farkında olsak da olmasak da geçerlidir (Dilthey, 2011: 33).

Ortega'nın düşüncelerine göre, “tarih” boyunca her şeyin mutlak bir belirlenim içinde olduğuna inanç duymak yerine, insan yaşamının potansiyel dolu olduğuna inanmaktadır. İnsan yaşamı, bireysel, “tarihsel” ve toplumsal deneyimlerle doludur; başarısızlık, başarı, mutluluk ve üzüntü gibi çeşitli deneyimleri içerir. Bu nedenle, insan hayatını anlamak için toplumsal ve “tarihsel” bağlamı dikkate almak gereklidir. Ortega'ya göre, her türlü “tarihsel” olay öncekine göre daha belirsiz anlardan oluşur. Bu da her olayın gerçeğinin belirsiz olduğu anlamına gelir ve bu belirsizlik içinde insan, farklı seçenekler arasından hangisini tercih edeceğini bilemez. Her seçenek, gerçeklik anlayışını sarsar ve insanın adım atacağı yol belirsizdir (Ortega, 1957: 78). Bu perspektifle bakıldığında, “tarih” boyunca başarısızlıklar, başarılar, gerilemeler ve ilerlemeler her zaman olasıdır. Çünkü bireysel, toplumsal ve “tarihsel” bağlamda yaşam, maceralarla ve tehlikelerle dolu bir bütündür.

İnsanoğlunun geçmişi boyunca uzanan öz varlığı, adeta incelenmek üzere bekliyor gibi durmaktadır. İnsanın varoluşu, yaptığı eylemler ve sahip olduğu özelliklerle belirginlik kazanır. Ancak insan, farklı eylemlerde bulunmuş olabilirdi veya farklı deneyimler yaşamış olabilirdi; aslında insanın gerçekleştirdiği eylemler ve deneyimleri burada yer almaktadır. Bu durum, tıpkı bir çıkının içinde biriktirdiği eşyaları taşıyan bir

gezgin gibi, insanın peşinden sürüklediği deneyimlerin dizisi şeklinde ortaya çıkar (Ortega, 2010b: 216-217). Bu perspektifle bakıldığında, Ortega'ya göre, insanoğlunun varoluşuyla ilgili potansiyellerin belirlenmiş sınırlamalar getirmenin bir anlamı yoktur. Ancak aynı zamanda, insanın yaşam boyu edindiği deneyimler geleceğini bir bakıma kısıtlar. İnsanın hangi yönleriyle gelişebileceğini bilebilsek de ileride neler olacağını tam olarak tahmin edemeyiz. Gerçekten de geçmiş deneyimlerimiz bize ne olmadığımızı anlatırken, gelecekte bizi nelerin beklediğini tam olarak bilemeyiz. İşte bu nedenle yaşamımızı, geçmiş tecrübelerimize dayanarak şekillendirme gereği doğar (Ortega, 2010b: 216-217).

Ortega, “tarih” bilimiyle geleceği tahmin etmenin derecesi hakkında şunları ifade eder:

“‘Tarih’, tahmin edilemez demek doğru değildir. Birden fazla şekilde yapılan kehanetler gerçekleşmiştir. Tarihçinin bir anlamda bir kâhin olduğu düşüncesi, ‘tarih’ felsefesini yansıtır. Geleceğin yalnızca genel yapısı tahmin edilebilir; bu nedenle geçmiş ve şimdiki zamanı anlayabileceğimiz yegâne alanlardır. Aslında kendi zamanımızı anlamak istediğimizde, onu da uzaktan incelemeliyiz” (Ortega, 1957: 54-55).

Ortega'nın perspektifine göre, geleceğin nadir bir olay olmaması ve kimseyi şaşırtmaması gereklidir. Çünkü her yeni dönem, belirli bir mantık çerçevesinde öncekinden türemelidir. Gelecek, geçmiş tarafından önceden belirlenir ve bu sayede kehanet de mümkün hale gelir. “Tarih”, nitekim sadece kehanetin mümkün olduğu bir laboratuvar gibi, bilimsel bir zemini ifade eder. Ortega'ya göre, “tarih”in kesin bir bilim haline gelmesi, zamanının gerekli olduğu bir durumdur ve aynı zamanda insanın geçmişini anlayabilmesi için gereklidir. Bu da insanın geleceğini önemli bir misyon veya proje olarak planlayabilmesini sağlar. Ortega'ya göre, “nesil” kavramı da “tarih”in kesin bir bilime dönüştürülmesinde önemlidir. Ortega, “nesil” kavramını kullanarak “tarihsel” hareketin izlerini görmeyi umar. Bu anlayış doğrultusunda, “tarihsel” hareketi bir laboratuvara yerleştirerek incelemek ve geçerli tarihsel yasaları ortaya koymak önemlidir. Bu yaklaşım, “tarih”in hareketini anlamayı ve bu hareketin arkasındaki ilkelere ulaşmayı amaçlar (Cepolecha, 1958: 164).

“Tarihsel” süreç içinde, insanın içinde bulunduğu gerçeğe dair olan inancı zaman zaman hayal kırıklıklarına uğramıştır. Böyle bir durumda, insan elinde olanı ve daha önce fark etmediği şeyleri keşfetme fırsatı bulmuştur; bu da gerçekliği farklı bir perspektiften anlamayı sağlamıştır. Bu bağlamda, insanın Tanrı'ya olan inancını

kaybetmesi, onu kendi doğasıyla baş başa bırakmıştır (Ortega, 2010b: 48). Bu durumda insan, kendi doğasının bir parçası olan zihnine güvenmiş ve bu güven, fiziksel-matematiksel akıl temelinde eğitilmiştir. Aynı zamanda, akla olan inancın da kaybedilmesi durumunda, insan kendi içsel kaynaklarına yönelerek ayakta durmak zorundadır.

1450 yılına kadar, Avrupalılar güçlü ve sonsuz Tanrı'ya duydukları inancı yaşamışlar ve bu düşünce, hayatın anlamı da dâhil olmak üzere ihtiyaç duydukları her şeyi bollukla sağlamıştır. Ancak 14. yüzyılın sonlarına doğru bu inançta kuşkular belirmeye başlamıştır. Aslında, şüphe duymak yeni bir inanç biçimine de yol açmaktadır. Rönesans dönemi boyunca, insanlar bu kuşkuyu deneyimlediler. Eski inançlar yerini bırakmış ve insanlar irade eylemleriyle inanıyor gibi davranmışlardır. İnsandaki inanma arzusu, aynı şekilde inancın kaybıyla doğru orantılı hale gelmiştir (Ortega, 1984: 220). Gerçekten de 14. yüzyıl, Rönesans inancını arkasında bırakarak yeni bir inanca doğru adım atmıştır; Tanrı'ya olan inanç modern insanın akla olan inancına yerini bırakmıştır. İkincisi de eskisi kadar güçlü bir inanç olarak kabul edilebilir. Akıl kavramı, zamanla kesinlik derecesini yitirse de önemi artık zekâ için belirli bir teknik yeterlilikten ziyade sınırlarını aşma yeteneği ve gerçekçi işlevlerde yatmaktadır. Bu yeni inanç doğrultusunda elde edilen olağanüstü durum, özellikle fizikokimya bilimi sayesinde ortaya çıkmış ve birçok uygulaması insanın maddi yaşamını dönüştürmüştür (Yurtseven, 2021: 79).

Yaşamın perspektifi, bilimsel bakış açısından ayrıdır. Ortaçağ'da, bu iki perspektif sıklıkla birbirine karışmıştır. Ancak “Modern Çağ”, mutlak akıl, insan ve bilimi inanç sistemine temel kılan bir anlayışı benimsemiştir ve bilimi yaşamının ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir. Taine'in ifadesiyle, insanoğlu eskiden dogmalarını dini konseyler aracılığıyla elde ederken, sonraları bu dogmaları Bilimler Akademisi'nden elde etmeyi tercih etmiştir (Ortega, 1962: 83). Ancak hayat, yalnızca açığa çıkarılmış inançla veya saf akıl ile yetinmeyecektir. Saf akla dayanan bir yaşam, zaman içinde kendi öz iradesini yeniden kazanmak için harekete geçmek durumundadır. Bu nedenle tarihsel örnekler ve dönemler, insanlara geleceği tahmin etme fırsatı sunar. Başka bir ifadeyle, Rönesans gibi karmaşık bir dönemi anladığımızda, yaşamın ana etkinlikleri üzerinde belirgin bir şablonla hareket etmek, tarihsel süreci daha berrak bir şekilde anlama olanağı sunar. Bu mantığın gözümüzde geçerli olması, “Modern Çağ”

içinde olduğumuz gerçeğini kanıtlar. İnsanoğlunun akla ve bilime dair inancının açıklanması gereklidir (Yurtseven, 2021: 79).

Ancak bu konuyu ele aldığımızda, yaşamın perspektifiyle bilimsel görüş açısını birleştirmenin zorlukları olduğunu fark ederiz. Yaşamın perspektifini dinbilimsel görüşle değiştirdiğimizde ise yanıltıcı bir bakış açısıyla karşılaşabiliriz. Gerçekten de yaşamın ne mutlak aklın ne de indirgenmiş bir imanın yerini almasının istenmediği anlaşılır. Ortega'ya göre, geleceğe dair olan belirsizlik, Rönesans döneminde yaşanan bu karmaşanın bir yansımasıdır (Ortega, 2015: 63). Gözlemlerimiz açıkça gösteriyor ki, yaşamsal zorunluluklar karşısında, yaşamsal akıl yalnızca varlığını sürdürebilmek ve problemleri çözebilmek için mantıklı düşünmekten başka bir seçeneğe sahip değildir.

İnsan; politik, fiziksel, ekonomik ve geometrik düşünme gereksinimi olmadan da yaşamını sürdürebilir. Ortega'ya göre, bu alanların tamamı mutlak aklı temsil etse de insanoğlu binlerce yıl boyunca ilkel bir şekilde yaşayarak bu gereksinimleri karşılamıştır. Tüm bunalımların ilerleyen dönemlerde bu şekilde başladığı gözlenir (Ortega, 1962: 84).

İnsanın temel doğasını anlayabilmenin yolu, “tarih”i incelemekten geçer. “Tarih”, insanın çevresel etkiler karşısındaki tepkileriyle şekillenir. Bu tepkiler, ardışık “tarihsel” kuşakların meydana gelmesine yol açar. Ortega, kuşak kavramını kullanarak ifade ettiği üzere, “tarihsel” kuşaklar bir önceki kuşağın birikimini alır ve sonraki kuşağa aktarmaya çabalar. “Tarihsel” kuşaklar, geçmiş ile gelecek arasında şu anın birikimlerinden oluşan köprülerdir. Ortega'nın “tarihsel kuşak teorisi”, insan yaşamını beş aşamaya ayırmaktadır. Birinci dönem, sadece biyolojik yaşamın devam ettiği, doğumdan on beş yaşına kadar olan “tarihsel olmayan” evredir. İkinci dönem, on beş ile otuz yaş aralığını kapsar ve bu dönemde insan düşünceleri oluşur, olgular ve bilgiler öğrenilmeye başlanır. Ortega, ikinci dönemin içinde özellikle yirminci altıncı yaşa vurgu yapar. Çünkü hayatın kesin süresi içinde, önemli düşüncelerin henüz farkında olmadan atıldığı, temellerin atıldığı bir yaş olarak görür. Aslında birçok önemli düşünürün hayatına baktığımızda, kritik fikirlerinin genellikle yirmi altı yaşında filizlenmeye başladığını görebiliriz (Ibanez, 2018: 340).

Bugüne dek geçen süreç, alıcılarımızın en açık olduğu evre olarak kabul edilebilir. Bu dönem boyunca öğrenilen bilgiler artık olgunlaşma aşamasına gelmektedir. Birey

kendi benliğini keşfetmekte, inançlarını şekillendirmekte ve hayatın anlamını daha net bir şekilde belirlemektedir. Üçüncü evre, otuz yaşından başlayarak kırk beş yaşına kadar devam eder. Bu aşamada, yetişkin bireylerin dünyayı şekillendirme ve yönetme çabaları daha belirgin hale gelir, bu dönemde eylem ve hareket öne çıkar. Ardından kırk beş ile altmış yaş arasındaki dördüncü evre gelir. Bu yaş aralığı, siyasi ve otoriter alanların etkili olduğu yılları içerir. Bilim, toplum ve dünyadaki otorite bu dönemde şekillendiren faktörlerdir. Son olarak altmış yaşından yetmiş beş yaşına kadar uzanan beşinci evre bulunur. Bu dönem, bireyin içsel dinginliğe ulaştığı, olgunlaştığı tarihsel bir evredir. Bu aşamada birey daha az eylemsel olup, daha çok öğüt veren ve rehberlik eden bir rol üstlenebilir (Ortega, 1962: 59-60).

Ortega'nın "tarihsel kuşaklar teorisi", insanın "tarihsel" boyutunu düzenli bir şekilde analiz etmeyi mümkün kılar. Ortega için sistem kavramı;

"... unsurların bütünleştirilmesi, temellendirilmesi ve birbirleriyle ilişkilendirilmesi prensibiyle oluşturulan bir yapıdır. Gerçeklik, bir sistem içerisinde bulunur; yaşam ise "kökten gerçektir". Bu nedenle yaşam da bir sistemdir ve "tarih" içerisinde şekillenir" (Işık, 2015: 11).

İnsan kuşaklarının oluşumunda etkili olan süreç "tarih" ile belirlenir. Kuşaklar, tarih sayesinde varlıklarını sürdürebilirler. "Tarih", insanların hayat hikâyesini içerir ve bu hikâye sadece bireyler için değil, kuşaklar ve topluluklar için de geçerlidir. Hem bireysel hem de toplumsal yaşam, "tarihsel" perspektifle daha anlaşılır ve berrak hale gelir. Bu bağlamda, Félix Marti-Ibanez şu ifadeleri kullanmıştır:

"Bireysel yaşam, Ortega için "tarihsel"dir: "Yaşam ancak "tarihsel" nedensellik ışığında biraz saydam hale gelir", yani daha önce bir insanın veya ulusun ne yaptığının bilgisiyle. Ve "tarih"in dokusu kuşakların dokusudur; on beş yıldır süren inançlar, düşünceler, töreler, geleneklerle belirlenmiş yaşam biçimleridir. "Bir kuşak, belirli bir yaşam biçiminin egemen olduğu on beş yıllık bir süredir. Öyleyse kuşak, gerçek "tarihsel" kronolojinin somut birimidir ya da başka bir söyleyişle, "tarih" kuşaklarla seyahat eder ve ilerler". Her "tarih" kuşağı temel bir tarihle belirlenebilir ve belirleyici yıldan yedisi önce yedisi sonra olmak üzere on beş yıllık "tarihler bölgesi"nden oluşur" (Ibanez, 2018: 358-359).

Bu nedenle, "tarih" bize hazır bir şekilde sunulmamıştır. "Tarih", tek bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu çoklu kuşakların ilerleyişinin ve değişiminin toplamından ibarettir. Ortega'ya göre, "tarih" yaşamın temel gerçekliğinin sistematik bir bilimidir (Ata, 2020: 9). Ortega'ya göre, "tarih" her zaman insanları anlamaya çalışırken onları da haklı çıkarmaktadır. "Tarih", farklı bakış açılarının değişkenliğini yansıtarak her döneme tam anlamıyla ulaşmayı ve her dönemde ebedi gerçeği keşfetmeye

çabalamaktadır (Turetzky, 2022: 3). Aslında, insan “tarihsellik” sistemi içinde “tarihselliği” hem kendinden uzaklaştırırken hem de “tarihselliği” bir ip gibi kendisine çekerken kendi özünü keşfetmektedir. Ortega’nın felsefesine göre, insanın “tarihsel” süreç boyunca yaptıklarını ve davranışlarını incelemesi, “tarih” sistemiyle beraber, insan ve insan antropolojisinin temel önemini vurgular.

Genel çerçevede Ortega’nın “tarih” hakkındaki düşüncelerini özetlersek; ona göre tarihte olan her şey olanaklı durumdadır. Bu açıdan “tarih” anlaşılması ve yorumlanması gereken bir durumdur. Bu anlaşılma ve yorumlama özelinde “tarih” geçmişin yeniden yaşanması ve ona yeniden can verilmesi demektir. “Tarih” sadece geçmişin anlaşılması değil aynı zamanda da şimdiye ve geleceğe de yol göstermektedir. Ona göre “tarih”sel bakış hakikatin ortaya çıkmasında bir yöntemdir. Çünkü insan tarihsel bir varlıktır ve bu tarihsel varlık olma durumuyla kendisini, içinde yaşadığı toplumu ve evreni anlayan ve yorumlayan özelliğe sahiptir. Ona göre, insanın bilgi edinme ihtiyacını “tarih” karşılamaktadır. “Tarih”, hem geçmişe yönelik hem şimdiye yönelik hem de geleceğe yönelik bilgilerin öğrenilmesinde araç konumundadır. Ona göre insana dair her şey tarihsel bir nitelik taşımaktadır. Çünkü insanın özü tarihselliktir ve insan bu tarihselliği içerisinde anlaşılır ve yorumlanır.

Ortega’nın bakış açısında özellikle Dilthey’in etkileri görülmektedir. Ortega, tıpkı Dilthey’in düşüncelerinde olduğu gibi insanın kendisini, toplumunu, içinde bulunduğu evreni ve yaşamını “tarih” içinde anlamlandırabilir düşüncesine sahiptir. Ortega, insanın doğası yoktur, tarihi vardır derken Dilthey’de olduğu gibi insanın özünün tarihsellik olduğunu belirtmektedir. İnsanın ancak ve ancak kendisini tarih içerisinde anlayabileceğini belirtmektedir. Ortega’nın bakış açısında etkisi olan diğer filozoflar ise Sartre ve Heidegger gibi Varoluşçu filozoflardır. Varoluşçu filozofların Ortega’yı etkilediği düşünceler “özgürlük” ve “felsefe-yaşam” ilişkisi içerisindeki varoluşçu düşüncelerdir.

SONUÇ

Bir felsefe sorunu olarak “tarih” sorunu, insanlık tarihi boyunca sistemli ya da sistemsiz bir şekilde ele alınan ve üzerine düşünülen bir sorundur. Özellikle Antik Yunan döneminde üzerine düşünceler geliştirilen bir sorun olmuştur. “Tarih” sorunu bu dönemde epistemolojik açıdan ele alınmasa da daha sonraki yıllarda felsefeden ayrı konumlandırılarak hak ettiği değeri görmeye başlamıştır. “Tarih” sorunu üzerine en etkili düşünceler Giambattista Vico ile başlamıştır.

Vico, tarih felsefesi alanında önemli bir isimdir. Onu değerli kılan noktaları birçok farklı açıdan değerlendirmek mümkündür. Bu çalışmada, özellikle Vico’nun tarih sorununu ele alışındaki öncü rolüne odaklanılmıştır. Ancak Vico, sadece tarih felsefesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kültür ve toplum bilimlerine yaptığı katkılarla da öne çıkmıştır. Vico, insana odaklanarak toplum bilimlerine ve kültür bilimlerinin temellerinin atılmasına önemli katkılar sağlamıştır. İnsanın tarihi, toplumu ve kültürü oluşturmasını bilimsel bir bakış açısıyla ele alarak, bu alanlara sağlam bir temel oluşturmuştur.

Vico’nun “Yeni Bilim” adlı eserinde, insan kavramına yönelik farklı bakış açılarına değindiği görülmektedir. Ona göre, insan, aslında toplumsal bir varlıktır. İnsan, yalnızca toplum içinde var olabilen ve kendi başına yetersiz kalan bir varlıktır. Vico, insanın temel eksikliğinin toplumsal boyutta olduğunu düşünerek, bu eksikliğin ancak toplum içinde giderilebileceğini ifade eder. “Doğal yapılarının dışında şeyler var olamazlar” ilkesiyle Vico, insan anlayışını ortaya koymuştur. Bu ilke, insanın aslında doğal yapısının toplum içinde gerçekleştiğini ve insanın toplumda anlam kazandığını gösterir. İnsan, kendi özü dışında var olamaz; doğal yapısıyla toplum içindedir. Bu nedenle, insan yalnızca toplum içinde bir varlık gösterebilir. İnsan, toplum içinde hem kendine yetebilir hem de sınırlarını aşabilir. Öte yandan insanın varoluşu, temel olarak aile içinde başlar, ardından doğduğu toplumla ve sonrasında oluşturduğu ulusla devam eder.

Toplumların ve ulusların temelinin atan unsur insanlardır; insanlar, tarihin öznesi olarak olayları şekillendiren ve tarihi oluşturan varlıklardır. Tarihsel sahnede insanlar tarafından inşa edilen uluslar da insanlar gibi ortak bir yapı ve doğaya sahiptirler.

Giambattista Vico, kendi tarih anlayışını oluştururken bu ortak doğaya sahip uluslardan ilham almıştır. Özellikle “Yeni Bilim” adlı eserinde Mısırlıları ele alan Vico, Mısırlıları kültür, toplum, dil, felsefe, sanat, edebiyat, hukuk gibi geniş bir yelpazede tümel bir bakış açısıyla incelemiş ve onların ilgisini çeken bilim dallarıyla başlangıç yapmıştır. Vico, bu analizi yaparak kendi teorisini temellendirmeye çalışmıştır.

Vico, tarih teorisini “Tanrısal Çağ”, “Kahramansal Çağ” ve “İnsanlık Çağı” olarak üç temel döneme ayırarak oluşturur. “Tanrısal Çağ”, onun perspektifinde, insanın kendini tanrısallaştırma çabalarının ve mitolojik öğelerle kendi hikâyesini oluşturma çabalarının belirgin olduğu bir dönemdir. Bu dönemde insan, kâhinlik ve mistisizm gibi unsurlarla kendi teolojisini geliştirmiştir. Aynı zamanda, bu döneme özgü olan “tanrısal zamanların dili” işaretler ve seslerden oluşan bir yapıdır; nesnelerin kendi hikâyelerini anlattığı bir dildir.

İkinci aşama olan “Kahramansal Çağ”, belirgin öğeleriyle öne çıkar. Bu dönemde yasalar, özellikle kurucu ulus liderlerinin kahramanlıkları sonucu oluşmuş temel taşlar olarak öne çıkar. Toplum, bu liderleri kurtarıcı figürler olarak görerek onlara derin saygı ve bağlılık besler ve bu nedenle oluşturulan yasalara uyar. Aynı şekilde, kahramanlar da toplumun bu bağlılığını görerek kendilerini üstün varlıklar olarak algırlar. Bu dönemin dil yapısı, kahramanların sembollerini, görüntülerini ve mecazlarını aktaran bir dil olarak kendini gösterir.

Üçüncü aşama olan “İnsanlık Çağı” ise, diğer iki çağa göre daha demokratik, eşitlikçi, bilimsel, özgür ve adil bir yaklaşım sergiler. Bu dönemde “Cumhuriyet” benzeri bir yaşam tarzı egemendir. Dil yapıları da bu değişime uygun olarak evrilir. Ortak paydada buluşan kelimelerden oluşan bir dil benimsenir. Bu dil, insanın ele aldığı her alanda ortak anlamlar taşıyan kelimeleri içerir ve toplumun bilimsel çalışmalarından günlük yaşama kadar geniş bir yelpazede kullanılır.

Vico’ya göre, zaman bir başlangıç noktasıyla başlayan ancak sona ermeyen, sürekli gelişen bir süreç olarak görülür. Onun perspektifinde zaman, evrimsel bir süreci ifade eder ve asla tamamlanmaz. Zaman, ilerlemeyi beraberinde getirir ve ardından geriye dönüşler yaşanır. Vico’nun bakış açısına göre, zamanın sonu olmadığı gibi, sürekli döngüsel bir yapı vardır; ilerleme, geri dönüşlerle kesilir. Bu anlayışını geometrik olarak bir sarmal şekliyle tanımlayabiliriz. Vico’nun sarmal tarih anlayışında

tam bir gerileme yoktur; kısmi bir gerileme vardır. Tarih önce ilerler, ardından krizler yaşanır ve bunun sonucunda kısmi bir gerileme meydana gelir. Bu süreçte ilerleme ve geri dönüş miktarları aynı olmayabilir. Vico, evrensel ve ideal bir sonsuz tarih anlayışını oluşturma çabası içinde olmuştur. Bu anlayışı, bahsettiği çağların sonsuz bir döngü içinde olduğunu ifade eder. Onun vizyonu, aslında sarmal bir döngüdür ve bu döngü, üç farklı çağı içerir. Ancak her ulus bu çağlardan aynı sürede geçmez veya her ulus aynı dönemde bu üç aşamayı yaşamaz. Vico'ya göre, son aşama olan “İnsanlık Çağı”ndan sonra bir geriye dönüş yaşanması, yani bir ikinci tanrısal çağın yaşanması kaçınılmazdır. Ancak bu ikinci tanrısal çağ, birincisiyle aynı olmayacaktır; ancak benzer özellikler taşıyabilir. Özellikle bir çöküş veya yozlaşma dönemi yaşanacağını ifade ederek, tarihin bu sürekli ileri ve geri hareketini sarmal bir şekilde betimler.

Vico'nun temel amacı, ilkel insanın zaman içinde medeniyet yolculuğunu anlatmaktır. İlkel insan, toplumların ve ulusların temel yapı taşıdır. Sadece insanın medenileşmesi değil, aynı zamanda ulusların da medenileşmesi anlamına gelir. Vico'ya göre, medeniyet hareketinin sonucu kültür dünyasının oluşumudur. Bu kültür dünyası, insanın eksik bir varlık olarak kendini tamamlama çabasının bir sonucudur. İnsan, kendi eksikliğinin farkında olduğu için kendini tamamlama arayışına girer. Bu tamamlanma süreci, bazen bir dine mensup olarak da ifade edilir.

Vico, Katolik bir Hristiyan olarak, Hristiyan tarih anlayışının etkisi altında, insanın ilahi bir yön taşıdığına inanır. Ona göre, tanrı insanın içinde kendine özgü bir yön bırakmıştır. Vico, bu ilahi yönü “tanrısal kayra” veya “ilahi inayet” olarak adlandırır. Bu bağlamda, insanın tarihi, toplumu ve kültürü ilahi yönüyle oluşturduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu ilahi yön, insanın sadece kendi öz varlığıyla ilgili konuları anlamasına yardımcı olur. Bu anlayış çerçevesinde, tanrının tarihsel olaylara doğrudan müdahale etmediği, ancak insanlar aracılığıyla tarihe etki ettiği çıkarımı yapılabilir. Tanrı, istediği şeyleri tarih içinde insan eliyle gerçekleştirmektedir. Yani tanrının eylemleri, tarihi insanların faaliyetleri aracılığıyla şekillenir.

Vico'nun “ilahi inayet” kavramından yola çıkarak, insanın temelde tarihsel ve kültürel bir varlık olduğunu ifade edebiliriz. İnsanın yaratılışı, bu tarihsel ve kültürel yönünün tanrısal kaynaktan geldiğini gösterir. İnsan, bu ilahi yanıyla tarihi şekillendirmekte ve kültürel değerleri oluşturmaktadır. Vico'ya göre, tarihsel alanda

insanlar ve uluslararası arasında temel bir ayrım yoktur. Ulusların temel yapı taşı insanlar olduğundan dolayı uluslar, insanlarla aynı özellikleri taşırlar. Doğarlar, büyürler, gelişirler ve sonunda ölürler. Ulusların insanlarla aynı özelliklere sahip olmaları, Vico'nun temel tezini oluşturur. Bu perspektife göre, ulusların insanlarla aynı doğal süreçlere tabi olması, Vico'nun tarih anlayışının temelini oluşturur.

Tarihin mimarı insandır. İnsan, akıl sahibi olarak tarihini kendi düşünceleriyle inşa eder. Bu süreçte akıl, ilahi bir yardım olan inayetle birleşir. Hem akıl hem de ilahi inayet, insanı iyiye, mutluluğa, kendini anlama ve yorumlama yetisine yönlendirir; her ikisi de bir arada olmalıdır. Tarih, Vico'ya göre, akıl aracılığıyla üretilir; diğer bir deyişle tarih, insanın ürettiği bir üründür. Ayrıca akıl, ilahi inayeti çekmek ve gelişimi devam ettirmek için gereklidir. Bu bağlamda gelişen akıl, insanın medeniyetleşmesini sağlar. Kendi eksikliklerinin farkında olan insan, bu bilinçle kendi yaşamı ve toplum için düşünmeye başlar, böylece daha mutlu bir hayata evrilmeyi amaçlar.

İnsanın düşünme yetisi, Vico'nun yaşadığı çağ ile arasındaki bağı gözler önüne serer. Vico, insanın ilahi bir yönü olduğunu belirtirken aynı zamanda insanın aklını kullanabilen bir varlık olduğunu da vurgular. Bu düşünce, Antik Yunan dönemine dayanan mutlu bir hayat sürme arzusu düşüncesini Vico'da yansıtır.

Vico, insanın özünü kavraması gerektiği konusunda net bir görüşe sahiptir. Ona göre insan, kendisini anlama kapasitesine sahiptir ve bu anlayış sadece kültürel ve tarihsel bağlamda mümkündür. Vico'nun öne sürdüğü temel düşünce, insanın yarattığı dünyayı anlayabileceği gerçeğidir. İnsanın inşa ettiği bu tarihsel dünyada, kendisi de mevcuttur ve kendi özgün bilgisini bu yaratılmış dünyada bulabilir. Vico, insanın kendi yaratmadığı doğal dünya hakkında bilgi sahibi olamayacağını savunurken, bu doğal dünyanın bilgisine sahip olabilecek varlığın tanrı olduğu düşüncesini benimser.

Vico, insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğunu ve bu durumun insan içinde bir zorunluluk duygusu oluşturduğunu vurgular. Bu zorunluluk, insanın bir arada yaşama gerekliliğiyle başlar ve toplumsal yaşamın doğuracağı zorunluluklar, yani tarih ve kültür, bu durumun sonuçları olarak ortaya çıkar. Kültür oluşumunun temelinde farklı unsurların birleşimi yer alır ve bu birleşim insanın kendi kültür dünyasını inşa etmesini sağlar. Bu süreç zaman içinde gerçekleşir ve insanlığın tarihini şekillendirir. Din, dil, sanat, bilim, edebiyat, hukuk, etik, finans, felsefe gibi alanlar kültürün

oluşmasında etkili olur ve bu alanların birleştirilmesi insanın elindedir. İnsanın medeniyet yolculuğunda bu alanların rolü büyük önem taşır; çünkü bu unsurlar insanın tarihsel gelişimini ve medeniyetini yansıtan kültürel öğelerdir. Bu aracılıkla insan, kendini anlama sürecine girer, bilinçli bir şekilde kendi varlığı üzerinde düşünerek gelişir ve tarihsel bir bilinç kazanır.

Vico'ya göre insanın toplumsal bir varlık olmasının doğurduğu zorunluluklar, hem insanlar arası ilişkileri hem de doğal dünyaya dair ilişkileri şekillendirmiştir. Vico, insanın kültür dünyasında geliştirmesi gereken bir üst bilinç oluşturma'nın önemini vurgular. Bu üst bilincin oluşması, insanın kendisini anlaması ve yorumlaması, yani kendi üzerine düşünmesiyle gerçekleşir. Vico'ya göre tarih, sadece tarihi olayları kabul etmek değil, daha ziyade onları yorumlamaktır. Onun perspektifinde tarih, tarihi belgelerin yorumlanarak anlam kazandırılmasıdır. Bu yorumlama süreci ise belli kurallara göre gerçekleşmelidir. Bu kurallar, yorumlayıcıların önyargılardan kaçınmalarını, kendini beğenmişlik duygusundan arınmalarını ve yanılığlara düşmemelerini içerir.

Vico'ya göre “verum est factum” yani “hakikat yapılmış olandır” ifadesi oldukça önemlidir. Onun perspektifine göre, bir gerçeği bilmek için en güvenilir yol, o gerçeği yapmış olmaktır. Bu anlayışa göre, bir şeyi ancak kendi yaratan kişi veya varlık en iyi şekilde bilebilir. Tanrı, doğa dünyasını yaratmış olduğu için doğanın en iyi bilenidir. İnsan ise kendi inşa ettiği dünya, yani kültür ve tarih dünyasını en iyi şekilde anlayabilir ve yorumlayabilir. Vico'ya göre insan, kendi yaratmış olduğu bu özgün dünyayı, yani kültürünü ve tarihini, en iyi şekilde kavrayabilir ve anlamlandırabilir.

Çalışmamızda ele aldığımız bir diğer isim olan filozof Wilhelm Dilthey'de, tarih alanında önemli görüşler ortaya koymuş bir filozoftur. Dilthey, felsefe ve tarih ilişkisinde dikkate değer perspektifler sunmuştur. Özellikle tarih çalışmalarında, o dönemde hüküm süren doğa bilimlerinin her şeyi açıklamaya yönelik anlayışına karşı çıkarak, insan bilimlerini öne sürmüştür. Doğa bilimleri ile insan bilimlerini farklı konumlandırmış, bu iki alanın çalışma yöntemlerinin farklılık göstereceğini vurgulamıştır. Tinsel bilimler olarak adlandırdığı insanın tarihsel-toplumsal dünyasını ifade eden bu bilim alanı içerisindeki bilim dallarını açıklamaya yönelik temellendirmiştir. Bu kapsamda tarih, finans, teoloji, edebiyat, sanat, hukuk, etik,

felsefe gibi alanlar tinsel bilimlerin çalışma sahalarını oluşturur. Bu alanlar insanın etkinlikleri sonucu ortaya çıkan alanlardır ve Dilthey'e göre gerçeğe ulaşmada tinsel bilimlerin kullanılması hayati bir öneme sahiptir. Dilthey perspektifinde, doğa bilimleri ile insanın iç dünyasının anlaşılmasının mümkün olmadığına vurgu yapar.

Dilthey, tinsel bilimlerin yöntemi olarak hermeneutiği benimsemesiyle tanınır. Hermeneutiği tinsel bilimlerin temel prensibi olarak kabul eden Dilthey, tarihi de bu perspektiften ele almıştır. Onun görüşüne göre, tarihsel alanda doğa bilimlerinde olduğu gibi evrensel yasalar bulunmaz. Tarihsel alanın özü tindir ve bu yüzden tinsel nesneleri anlamaya çabalamak gereklidir. Bu noktada “anlama” kavramı belirleyicidir. Tinsel bilimlerin temelinde yer alan esas, hermeneutik yöntem içindeki “anlama” unsurudur. Tarihsel ve toplumsal dünyada, tarihi şekillendiren bireyler, yaşanan olayları anlamaya ve yorumlamaya çalışarak hareket etmelidir. Bu bağlamda insan, bu epistemolojik sürecin merkezinde yer alarak, bilgiyi edinen özne olarak öne çıkar.

Dilthey'e göre, öznenin taşıdığı kimlik çok boyutludur ve psikolojik, tarihsel ve toplumsal yönleri içerir. Dilthey, özneyi bu tüm yönleriyle ele almanın önemini vurgular. Buna göre, insan sadece kendi bütünlüğü içinde anlaşılabilir ve bilgi elde edebilir. Bu bütünlük tarihin ve toplumun etkisiyle oluşan bir “total kimlik” olarak ifade edilir. Vico'nun düşüncelerinde olduğu gibi, Dilthey de insanın toplum içinde zorunlu olarak doğduğuna inanır. Bu toplum içinde insan hem kendini var ederken hem de tarihe ve topluma etki ederek tarih ve toplumdan da etkilenir. Bu açıdan, insanın oluşturduğu toplumda yaşamının temel özelliği, tarihselliktir.

Dilthey, insanın tarihsel bağlamda anlaşılmasının önemine vurgu yapar. Bu düşünce, Vico'nun görüşleriyle uyumlu bir şekildedir. Dilthey'e göre, insanın total kimliği, doğa bilimlerinin rasyonel açıklama yöntemleriyle yeterince anlaşılabilir. Bu nedenle, insanın eksik yönleri göz ardı edilir. Dilthey'e göre, doğa bilimlerinin yaklaşımı, insanı sadece akıl varlığı olarak ele alarak eksik bir perspektife sahip olur. Bu düşünce, Vico'nun insanın “akıl” ve “ilahi inayet”in birleşimiyle anlaşılması gerektiği görüşüyle paralellik gösterir. Yani Dilthey'de, Vico gibi insanın sadece doğa bilimlerinin yöntemiyle ele alınmaması gerektiğini sadece akıl varlığı olmadığını aynı zamanda onun diğer yönlerinin de akılla birlikte ele alınması gerektiğini söylemektedir.

Hem Dilthey hem de Vico, insanın sadece rasyonellikle değil, tüm yönleriyle anlaşılması gerektiği konusunda hemfikirdirler.

Dilthey'in felsefesinde yaşam kavramı önemli bir yer tutar ve ona göre yaşam oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu komplekslik nedeniyle yaşamın açıklanması tek bir nedene indirgenemez; aksine birden fazla nedene dayanır. Dilthey'e göre, yaşamı anlamak için insan kendi bütünlüğünü ve yaşamın bütünlüğünü göz önünde bulundurmalıdır. Yaşamı anlamlandırılması, insanın tarihsel süreç içindeki değişim ve gelişimini dikkate alarak gerçekleşir. Tarihsel süreç, sürekli değişen bir yapıya sahiptir ve insan da bu süreç içinde sürekli olarak değişir. Değişen tarihsel süreç içindeki değişen insanı anlamak için insanın tarihsel varlık olduğunu anlamak önemlidir.

Dilthey'in perspektifinden çıkan önemli bir sonuç da hakikat kavramının tin bilimleri ve tarih içinde özgün olduğudur.

Dilthey'in yaşam anlayışında, Vico'nun da vurguladığı gibi, insanın toplumsal yaşam içinde çevresiyle etkileşim içerisinde olmasıyla anlam kazandığını ifade eder. İnsan, toplumun içinde diğer bireylerle etkileşime girdikçe yaşamını anlamlandırır. Vico'nun öne sürdüğü gibi, insan bireysel olarak doğmuş olabilir, ancak yaşamın anlamı ve içeriği toplumsal ilişkileri ve etkileşimleri çerçevesinde şekillenir. Bu bağlamda, insanın kendi bütünlüğü ve kimliği de Dilthey'in vurguladığı gibi, toplumsal etkileşimler ve ilişkiler sonucunda gelişir. Dilthey'e göre, insanın kendilik bilincinin gelişmesi ve farkına varması da toplumsal etkileşimlerle doğrudan ilişkilidir. İnsan, başkalarıyla karşılaştığında kendi kimliği ve öznel deneyimleri hakkında daha fazla farkındalık kazanır. Bu durum, insanın tarihsel süreç içindeki toplumsal etkileşimlerinin ve ilişkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Dilthey'e göre, tarihsel yaşamın temel gerçeği anlamdır. Bu anlamı oluşturan özne ise insanın kendisidir. Dilthey, insanı her şeyin merkezine koyar ve bilgi oluşturmada, anlama sürecine kadar, tarih ve tin bilimlerinin gelişimine, hatta anlaşılan bilginin yorumlanmasına kadar her aşamada insanın merkezi bir rol oynadığını vurgular. Bu nedenle Dilthey'in tarih felsefesi, insanın total kimliğinin, tarih ve toplumun oluşturduğu her şeyin temelinde yer aldığı bir bakış açısını taşır. Bu perspektif sayesinde insan, tek boyutlu bir varlık olmaktan çıkıp çok yönlü bir yapıya dönüşür.

Dilthey'in bu yaklaşımı, onun tarih felsefesinin temelini oluşturur ve insanın tarihsel deneyiminin anlamını derinlemesine anlamamıza yardımcı olur.

Dilthey'in bakış açısına göre, insan bilinci yaşamın içinde yer alır demek yerine; yaşam, insan bilincinin içinde yer alır düşüncesini dile getirebiliriz. Bu perspektif, yaşamın tarihsel bir süreç olduğu gerçeğinden yola çıkar ve dolaylı olarak insanın tarihsel bir varlık olduğunu vurgular. İnsanın tarihsel varlık olarak bilincinin oluşumunu bu bağlamda anlayabiliriz. Dilthey'e göre, insanın içinde bulunduğu tarihsel süreç, onun bilincinin ve anlayışının şekillenmesine katkı sağlayarak onu tarihin içinde bir aktör haline getirir.

Dilthey, Vico'nun yaptığı gibi döngüselci bir anlayışa sahip değildir ya da bir diğer grup olan ilerlemeci bir tarih anlayışına sahip değildir. Ona göre, tarih, belirli bir ilerleme amacına sahip değildir ve tarihin epistemolojisi de insan tarafından ortaya konan bir felsefi yaklaşımdır. Aynı şekilde tarih de insanın etkinlikleri sonucu ortaya çıkmıştır. Dilthey, tarih ve felsefenin insan yaşamının etkinlikleri olduğuna inanır. Bu nedenle, tarihsel süreci ve felsefeyi yaşam etkinliğiyle birlikte ele alarak onları eşit değerde kavramsallaştırmaya çalışmıştır.

Dilthey'e göre, tinsel bilimler insanın öznel iradi eylemlerini inceleyerek hem zamansal hem de tarihsel bir gerçeği anlamamıza olanak tanır. Birey, toplum içinde diğerleriyle kurduğu ilişkiler yoluyla kendilik bilincine ulaşır. Bu kendilik bilinci sayesinde insan, kendi özünü keşfeder. Tarihsel ve yaşamsal olaylar hem bireyi hem de toplumu içerdikleri için insan deneyimini yansıtır. Dolayısıyla Dilthey'e göre, tinsellik aslında tarihselliktir. İnsan yaşamının içerisinde ortaya çıkan normlar ve değerler, tarihsel bir nitelik taşır; yani geçmişin ve kültürel bağlamın bir ürünüdür.

Dilthey'e göre, öznenin tarihsel anlama eylemini gerçekleştirebilmesi için kendi deneyimlerini geride bırakmamalı, aksine tarih içindeki varlığının bilincinde olmalı ve tarihsel farkındalığa ulaşmalıdır. Özne, tarihsel deneyiminin bilincine vararak kendisini tarih içinde bir konuma yerleştirme anlamında yine kendi iç dünyasından yola çıkmalıdır. Çünkü insan, yalnızca kendi tarihi geçmişinden beslenerek kendisini anlayabilir. Bu nedenle insan, hem tinsel boyuta hem de tarihsel boyuta aittir; çünkü kendi tarihinden hareketle kendini kavrayabilir. Dilthey'in bu ilkesini uygulayabilen insan, sadece akıl sahibi olmanın ötesine geçer; aynı zamanda duygusal yönleri olan,

istekleri ve hedefleri olan, toplumsal ilişkiler içinde varlığını sürdüren bütünsel bir varlık halini alır.

Dilthey'e göre, tarihsellik, insanın, toplumsal ilişkileri ve tinsel boyutlarını içeren bir yapıdır. Bu nedenle, Dilthey'in hermeneutik yöntemi, bireyin içinde bulunduğu toplumsal, tinsel ve tarihsel gerçekliği anlama, yorumlama ve açıklama yöntemidir. Dilthey'in hermeneutik yöntemi, bize dünyanın kapılarını aralayarak, insanı ve kültürü, insan ve kültür perspektifinden ele alarak anlamamızı ve yorumlamamızı sağlar. Yani hermeneutik, tarihsellik içerisinde insanları ve onun oluşturduğu toplumları anlama çabasıdır. Dilthey'e göre, hermeneutik, bir yöntemdir ve felsefenin de ötesinde bir niteliğe sahiptir. Ona göre, hermeneutik, gerçeklik öğretisi değil, yorumlama öğretisidir. Hermeneutik, felsefeleri yorumlamayı hedefleyerek felsefenin ötesinde bir yerdedir.

20. yüzyılın önde gelen filozoflarından olan Jose Ortega Y Gasset ise çağının dinamiklerini benimseyerek kendi özgün felsefesini oluşturmuştur. Bu dönemdeki önemli olaylar, onun düşüncelerini şekillendirirken özellikle İspanya ve Avrupa'nın atmosferi, insan ve tarih felsefelerinin gelişiminde belirleyici bir rol oynamıştır. İç savaşın sürdüğü ülkesindeki iç karışıklıklar ve Avrupa genelinde yaşanan uluslararası gerginlikler, onun felsefi görüşlerinin yönlendirilmesinde etkili olmuştur.

Ortega'nın insan ve tarih felsefeleri, onun kendi dönemindeki toplumsal dinamikleri yansıtır. Pratik anlamda, Ortega kendi felsefesini inşa ederken İspanya'nın o dönemdeki toplumsal, kültürel ve tarihsel özelliklerini temel alır. Evrensel değerlere yönelme çabasıyla, yerel olanı evrensel olanla sentezlemeye çalışır. Ortega, felsefesini oluştururken insanın varoluşunu anlamlandırmak için “yaşamsal akıl” kavramını geliştirir. Bu kavramdan yola çıkarak, yaşamsal aklı derinleştirir ve tarihsel akıl kavramını formüle eder. Ortega'nın felsefi temelleri, insan ve onun yaşamı üzerine kurulmuştur, bu temel üzerine felsefesini inşa eder.

Ortega, yaşamsal akıl kavramını geliştirirken, Vico ve Dilthey'in eleştirdiği noktalardan ilerlemektedir. Vico, Kartezyen düşünceye yönelik eleştirilere odaklanırken, Dilthey doğa bilimlerine dair eleştirileri benimsemiştir. Ortega ise doğa bilimlerinin kullanıldığı fiziksel akla yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Bu üç filozofun ortak yönü, felsefelerini doğa bilimlerine yönelik eleştirilere dayandırmalarıdır. Ortega'nın yaşamsal akıl kavramı, insanın yaşamsal gerçekliğini anlamada temel

kavramdır. Bu bağlamda, fiziksel akıl kavramı Ortega'ya göre yetersizdir. Ona göre, insan, dünyayı yaşamsal akıl perspektifinden gözlemlemelidir; çünkü bu perspektif, insanın yaşamını organize etme, yönlendirme ve etkileme yeteneğini barındırır.

Ortega'ya göre, insan yaşamı esasen temel bir gerçekliği kapsar. Bu temel gerçeklik, diğer tüm gerçekliklere dayanak teşkil eder. Diğer gerçeklikler, ancak bu temel gerçeklikle ilişkilendirildiğinde anlam ve değer kazanır. Temel gerçeklik dışında kalan diğer unsurlar, insan yaşamıyla bağlantılı oldukça anlam ve değer taşır.

Ortega, insanın eylemleri ve yaşam deneyimleriyle mevcut olanı ve kendi yaşamını şekillendiren bir varlık olduğunu vurgular. Ona göre, insanın varlığının temelinde kendini keşfetme ve diğer insanlarla karşılıklı ilişkiler yer alır. İnsanın özü itibarıyla diğer insanlarla etkileşim halinde olan bir varlık olduğundan, kendi benliğini bu ilişkilerin içinde keşfeder. Bu bağlamda, Vico ile paralellik kurarsak, Vico da insanın kendini keşfetmesini toplum içinde doğmuş olmasına ve diğerleriyle etkileşim halinde olmasına bağlar. Dilthey de benzer şekilde, insanın tinsel varlığıyla ilgili olarak kendilik bilincine başkalarıyla olan ilişkiler bütünlüğünden ulaşabileceğimizi öne sürer.

Ortega, düşüncelerinde özellikle Dilthey'in etkisini hissettiği bir biçimde insan ve tarih kavrayışını şekillendirmiştir. Ortega'nın "insanın doğası yoktur, tarihi vardır" ifadesinin temelinde Dilthey'in etkisi belirgindir. Çünkü Ortega'ya göre, insan, varoluşu ve yaşamıyla kendisini ancak tarih içinde gerçekleştirebilir. Bu görüş, Dilthey'in düşünceleriyle örtüşmektedir çünkü Dilthey de insanı sadece bütünlüğü içerisinde anlamının gerekliliğini vurgular. Başka bir ifadeyle, insanın doğasına dair olan tüm sorularımızın cevaplarını, onun geçmişi, tarihi ve yaşantısıyla bütünsel bir şekilde ele alarak elde edebiliriz. Geçmişte meydana gelen herhangi bir olayın doğru bilgisini ve insanın özüne dair doğru anlayışı sadece tarih içinde arayarak bulabiliriz.

Ortega'nın perspektifine göre, tarih insanın içsel merakını ve öğrenme isteğini tatmin eden tek alandır. Onun görüşüne göre tarih, insanın temel dayanağıdır, çünkü içinde bulunduğumuz anın en gerçekçi yansıması tarih içinde bulunur. Ortega'ya göre tarih olmasaydı, geçmişe dair herhangi bir bilgiye erişimimiz olmazdı. Onun bakış açısına göre tarih hala canlı ve bitmemiş bir süreçtir. Aslında geçmiş, bugünün anlayışını aydınlatan bir kaynaktır ve bu geçmiş, sadece tarihi olaylarla sınırlı değil, aynı zamanda insanın iç dünyasıyla da bütünleşmiştir. Yani tarih, geçmişte kalmış bir

kavram değil, insanın içinde sürekli olarak yaşayan bir gerçeklik olarak kabul edilir. Kısacası, tarih insanın yaşamının anlamını belirleyen en önemli faktördür ve günlük yaşamı ile eylemleri şekillendirir. Tarih sayesinde insan, geçmişteki insanlık ve toplum etkilerini anlama ve bu etkilerin günümüz davranışlarının altında yatan sebeplerini fark etme fırsatına sahip olur, böylece kendi gerçekliğini daha iyi kavrar.

Ortega'nın tarih felsefesinin öne çıkan konseptlerinden biri olan "kuşak" kavramı, onu diğer tarih felsefecilerinden ayıran bir özelliktir. Ortega'ya göre, her kuşak, kendine özgü yaşamsal işaretlere sahiptir ve bu işaretler doğrultusunda hayatını şekillendirir. Kuşaklar, farklı sorunlar, arzular, hedefler ve düşünce biçimleriyle ayrılırlar. Bu kuşaklar teorisi temelinde, Ortega, her milletin ve her çağın kendi benzersiz ruhuna sahip olduğuna inanır. Buna göre, her millet ve çağ, yaşadıkları gerçeklikten özgün bir pay alır. Ona göre her kuşak, özgün zorluklarla yüzleşmek zorunda kalır ve aynı zamanda sorumluluk taşır. Bu nedenle, hangi kuşağı ele alırsak alalım, onun arkasındaki tarihsel bağlamı göz önünde bulundurmayı ihmal etmemeliyiz.

Ortega'ya göre, tarih bir bütünsel süreç olarak değerlendirilir. Bu süreç, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında içsel bir bütünlüğe sahiptir. Tarih, sadece geçmişin değil aynı zamanda şimdinin ve geleceğin de bilimidir. İnsana dair yapılan incelemelerde, geçmişte kazanılan yaşam deneyimlerinin hem mevcut anın hem de geleceğin nasıl şekillendiğini anlamak için dikkate alınması gereklidir.

Ortega'ya göre, insanın varoluşunun temelini tarihsel bağlam oluşturur ve bu nedenle insanın varlığı, sadece kendi tarihselliğiyle anlaşılabilir. Bu noktada Dilthey ile ilişkilendirildiğinde, Dilthey'in tarihselliği de insanın ruhsal ve toplumsal bir varlık olarak anlaşılması üzerine kuruludur. Ortega'ya göre, insanın gelecekte istediği durumlar, geçmiş yaşantıların etkisi altındadır. Bu bağlamda, aslında vurgulanan nokta insanın yaşam deneyimleridir. Bu yaşam deneyimleri, zaman içinde birikir ve kümülatif bir şekilde birleşerek insanın geçmişten aldığı yönle geleceğini şekillendirmesini sağlar.

Vico, Dilthey ve Ortega, insanın yaşam deneyimlerini ele alırken sadece bireysel deneyimlere değil, toplumsal bağlamda yaşanan deneyimlere odaklanırlar. Temelde, bu üç filozof, insanın yaşam deneyimlerinin esas olarak toplumsal bağlam içinde kazanıldığına vurgu yaparlar. Bu yaşam deneyimleri, geçmişten geleceğe taşınan sonuçlara işaret eder. Üç filozof da, toplum içinde elde edilen yaşam deneyimlerinin

temelini oluşturan unsurlarda ortak bir paydada buluşurlar. Bu unsurlar, değerler, normlar, kurallar, ödevler, eğilimler gibi faktörlerdir ve bu faktörler insanın yaşam deneyimlerinin temel taşlarını oluşturur.

Ortega'nın önemli bir diğer kavramı olan "tarihsel akıl", şu anki zaman diliminde yapılan eylemlerin, geçmişteki eylemlerle birlikte değerlendirilmesini ifade eder. Ortega'ya göre yaşam, tarihsel akıl karşısında berraklaşır. Bu kavram aslında Dilthey'in "tarihsellik" kavramıyla özdeştir. Ortega'nın tarihsel aklı, insanın temel özü olan tarihselliği ifade eder, bu da Dilthey'in tarihselliğinin insanın temel özü olmasıyla örtüşmektedir. Dilthey'de tarihsellik ile tinsellik birbirine denkti. Bu bağlamda Ortega'nın "tarihsel akıl"ı ile Dilthey'in "tinsellik" kavramını aynı anlama geldiği söylenebilir. Özetle, insan her üç filozofta da tarihsellik içinde anlam kazanır.

Sonuç olarak, bu çalışmada ele aldığımız tarih filozofları Vico, Dilthey ve Ortega, hem kendi dönemlerini düşünsel olarak etkilemiş hem de sonraki yıllarda yaşayan diğer filozofları etkilemiştir. Özellikle insan ve tarih konularında alışlagelmiş düşünce kalıplarının dışına çıkarak benzersiz görüşlerini ortaya koymuşlardır. İncelenen üç filozof da insanı, tarihi ve tin bilimlerini çalışma alanları olarak ele almıştır. Ortega'nın düşünce dünyasında Dilthey ve Vico'nun etkilerinin izleri görülebilen, Dilthey'in düşünce yapısında da Vico'nun etkileri göze çarpmaktadır.

Vico'nun döngüselci bir tarih anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Vico'ya göre, tarihin amacı, yükseliş ve batış olduğu için diğer bir deyişle tarihsel süreç, ilerleme ve geriye dönüşlerle sürüp gittiği için onu döngüselci tarih anlayışına sahip bir filozof olarak konumlandırabiliriz. Vico, "Yeni Bilim" adlı eserinde de tarihsel sürecin döngüsel bir nitelik taşıdığını ve bu tarihsel süreç içerisinde de kültürlerin doğup ve öldükleri fikrine sahiptir. Vico, tarih felsefesi hakkındaki düşünceleri ve döngüselci yaklaşım içerisinde ele aldığı düşünceleriyle Spengler, Toynbee gibi filozofları etkilemiştir. Ayrıca sadece döngüselci düzlemdeki filozofları değil "tarih felsefesi" hakkında Dilthey gibi hermeneutik gelenek içerisinde olan filozofları ve Varoluşçu gelenek içerisindeki Ortega gibi filozofları da düşünsel olarak etkilemiştir.

Dilthey'in tarih görüşlerinden yola çıkarak onun hermeneutik gelenek içerisinde yer aldığını söyleyebiliriz. Ona göre, tarih, nedensel ilişkilerle açıklanmak yerine yorumlanarak açıklanacağı ve anlaşılabilceği düşüncesini dile getirmiştir. Ona göre, bu

yöntem, tarihtir. Dilthey, hermeneutiği tarihle ilişkilendirerek anlamının ve yorumlamanın tarihsel boyutunu öne çıkarmıştır. Ona göre, hermeneutik, tarihsel zemin üzerinde yapıldığı zaman bir hakikat taşır. Dilthey, hermeneutik gelenek içerisinde olmasına rağmen diğer hermeneutik gelenek içerisindeki filozoflardan farklı olarak geleneksel tartışmaların etkisinde kalmaktadır. Yorumlamanın öznel bir nitelik taşıması gerektiğini düşünse de nesnellik beklentisi içinde de kalarak geleneksel tartışmalardan uzaklaşmamıştır. Bunun nedeni olarakta görecelik kavramını gösterebiliriz. Bu yüzden görecelikten uzaklaşmak isteyecek ve ister istemez geleneksel tartışmaların içine girmiş olacaktır. Dilthey, kendinden sonra gelen hermeneutik gelenek içerisindeki düşünürleri ve varoluşçu gelenek içerisindeki düşünürleri hem insan hem tarih hem de yaşam konularında önemli derecede etkilemiştir.

Ortega'nın tarih görüşlerinden yola çıkarak onun düşüncelerini oluştururken toplumun ve çağının olaylarından hareket etmesi ve yaşamın bütün yönlerine felsefi bir bakış açısı geliştirmesinden dolayı onu varoluşçu gelenek içerisinde konumlandırabiliriz. Dilthey'den etkilenen Ortega, idealist ve realist yaklaşımların ötesinde yer alarak insanı ve tarihi anlama çabasına girişmiştir. Felsefe, yaşama dayanmalıdır deyişiyle Ortega, olanaklar karşısında insanın seçme özgürlüğüne sahip olduğunu söyleyerek insanın zorunlu olarak özgür olduğu düşüncesini dile getirmiştir. Bu düşünce ışığında onun, varoluşçu filozoflardan da etkilendiğini söyleyebiliriz. İnsanın belirlenmiş bir doğasının olmadığını dile getiren Ortega, varoluşçu düşüncelere sahiptir. Ona göre, insan, geçmişine bağlı olmadan ilerleyerek daha üstün bir konumda yer alabilir. Ortega, insanın, kendisini tarihte tanıyabileceğini ve insana dair gerçek bilginin tarih aracılığıyla ortaya konulabileceğini ifade etmektedir. Ortega, insan ve tarih düşünceleriyle varoluşçu felsefeye katkı veren bir filozoftur.

Çalışmamız ele aldığımız filozoflar çerçevesinde özellikle “tarih” sorunu konusunda onların temel düşünceleri etrafında tartışılmıştır. Tarih felsefesi alanında “insan” ve “tarih” ilişkisinin üç farklı zaman diliminde yaşayan, üç farklı bakış açısına sahip olan filozofların düşüncelerinin ele alınması ve tartışılması bu çalışmanın önemli bir özelliğidir. Bu çalışmanın, daha sonra çalışma yapacak kişilerin merakını ve ilgisini çekeceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1994). *Çağdaş Felsefe*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Akarsu, B. (1994). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Alpyağıl, R. (2003). *Kimin Tarihi? Hangi Hermenötik?*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Aristoteles, (2013). *Politika*. (Çev. Murat Temelli). İstanbul: Ark Kitapları.
- Ata, B. (2020). *Avrupa'nın Öğretmeni Jose Ortega Y Gasset: Peyzaj Pedagojisi'nden Geleceğin Eğitimi'ne*. Ankara: Pegem Akademi.
- Aysevener, K. (2009). “Antikçağ’dan Günümüze Tarih Tasarımları”. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 8(18), 3-19.
- Aysevener, K. (2021). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Bambach, C. R. (1995). *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*. New York: Cornell University Press.
- Bıçak, A. (1999). *Tarih Bilimi*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Bıçak, A. (2004). *Tarih Düşüncesi III - Tarih Felsefesinin Oluşumu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bıçak, A. (2005). *Tarih Düşüncesi IV – Tarih Metafizikleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bıçak, A. (2019). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Birand, K. (1954). *Dilthey ve Rickert’te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*. Ankara: Örnek Matbaası.
- Bollnow, F. O. (2003). “İfade ve Anlama”. (Çev. Doğan Özlem), *Hermeneutik Üzerine Yazılar*. Ankara: İnkılâp Yayınevi.
- Cepilecha, C. O. S. B. (1958). *The Historical Thought of Jose Ortega y Gasset*. Washington: Catholic University.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Ansiklopedisi 3*. Ankara: Babil Yayınevi.
- Cevizci, A. (2011). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Cevizci, A. (2017). *Felsefe Tarihi*. Ankara: Say Yayınları.

- Childe, G. (2007). *Tarihte Neler Oldu?*. (Çev. Alâeddin Şenel ve Mete Tunçay), İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Cihan, M. (2010). *Jose Ortega y Gasset’de İnsan ve Tarih Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Cihan, M. (2015). “Giambattista Vico: Tarihsel Bilgi ve İnsan Doğası Sorunu”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Dergisi*, Sayı:4/3, Sayfa Yapısı: 1339-1352.
- Cihan, M. (2021). *Oswald Spengler’de Tarih ve Kültür Felsefesi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Collingwood, R. G. (2000). *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*. (Çev. Erol Özvar), İstanbul: Ay Işığı Kitapları.
- Collingwood, R. G. (2010). *Tarih Tasarımı*. (Çev. Kurtuluş Dinçer). İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Çevik, M. (2014). *Tarih Felsefesi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Dellaloğlu, B. F. (2000). “Vico ve Yeni Bilim”. *Tarih Bilinci. Felsefelogos*. İstanbul: Bulut Yayınevi, 143-152.
- Dilthey, W. (1977). *Descriptive Psychology and Historical Understanding*. (Trans: R. M. Zaner, K. L. Heiges. The Hague.
- Dilthey, W. (2002). *The Formation of the Historical World in the Human Science*. Princeton University.
- Dilthey, W. (2011). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. (Çev. Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Dilthey, W. (2012). “Tinsel Bilimlere Giriş”. (Çev. Doğan Özlem). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Dilthey, W. (2021). *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*. (Çev. Arslan Topakkaya). İstanbul: Fol Kitap.
- Durmaz, B. (2003). “Anlama”. *Felsefe Ansiklopedisi 1*. (Edt. Ahmet Cevizci). İstanbul: Etik Yayınları.

- Gadamer, H. G. (2003). “Dilthey’in Tarihselciliğin Güçlüklerinde Dolanışı”. (Çev. Doğan Özlem). *Hermeneutik Üzerine Yazılar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gardiner, P. (1962). *Theories of History*. USA: The Free Press.
- Geras, N. (2002). *Marx ve İnsan Doğası*. (Çev. İsmet Akça ve Görkem Doğan). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Gökberk, M. (1997). *Kant ile Herder’in Tarih Anlayışları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gökberk, M. (2011). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Grondin, J. (1994). *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. (Trans. Joel Weinsheimer). New Haven and London: Yale University Press.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., Yolsal, Ü.H., (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Güçlü, A. (2014). “Herder’den Hegel’e Anahatlarıyla “Tarih” Kavramı”. (Haz. Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu). *Tarih Felsefesi Seçme Metinleri*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Günay, M. (2002). “Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (sayı:19) Ankara: Felsefe, Sanat ve Kültür Yayınları
- Günay, M. (2010). *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Habermas, J. (1995). “Dilthey’in Anlama Kuramı: Ben Özdeşliği ve Dilsel İletişim”. (Çev. Doğan Özlem). *Hermeneutik Üzerine Yazılar*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Hegel, G. W. F. (2011). *Tarih Felsefesi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Cep Kitapları.
- Hegel, G. W. F. (2014). “Dünya Tarihi Felsefesi”. (Çev. Doğan Özlem). *Tarih Felsefesi Seçme Metinleri*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Herodotos, (1991). *Herodot Tarihi*. (Çev. Müntekim Ökmen). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hübscher, A. (1994). *Çağdaş Filozoflar*. (Çev. İsmail Tunalı). İstanbul: Altın Kitapları.
- Işık, N. G. (1991). *İspanya: Bir Başka Avrupa*. İstanbul: Metis Yayınları.

- Işık, N. G. (2008). “Sunuş”, Ortega y Gasset, *Kitlelerin Ayaklanması*, (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Işık, N. G. (2010). “Sunuş”, Ortega y Gasset, *Sistem Olarak Tarih*, (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Kültür Yayınları.
- Işık, N. G. (2015). “Sunuş”, Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Metis Yayınları.
- Işık, N. G. (2019). “Sunuş”, Ortega y Gasset, *İnsan ve Herkes*, (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Metis Yayınları.
- İspir, N. ve Küçükalkan, G. (2013). “Ben ve Öteki İlişkisinde İnsan ve Diğerleri”. *Atatürk İletişim Dergisi*, (Sayı: 5), 1-10.
- Karaca, M. S. (2016). “Ortega y Gasset Düşüncesinde Üniversite Sorunu ve Kültür Eğitimi”. *International Journal of Humanities and Education*, (Sayı: 1), 154-176.
- Löwith, K. (2012). “Vico”. (Çev. Doğan Özlem). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Macit, M. H. ve İplikçi, A. (2019). *Tarih Felsefesi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Marti-Ibanez, F. (2018). *Felsefe Öyküleri*. (Çev. Hamide Koyukan). Ankara: İmge Yayınevi.
- Naçak, İ. (2021). “Yaşamdan Düşünceye Düşünceden İdeale Bir Arayış: Ortega y Gasset”. *Temaşa Felsefe Dergisi*, (Sayı: 15), 67-85.
- Ormitson G. L. ve Schrift A. D. (2002). “*Hermeneutiğe Giriş*” *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*. (Der. ve Ter. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (1941). *History as a System. Toward a Philosophy of History*. (Trans. H. Weyl). New York: W. W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1957). *The Revolt of the Masses*. (Trans. W. W. Anonymous). New York: W. W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1961). *Modern Theme*. (Trans. J. Cleugh). New York: Harper.

- Ortega y Gasset, J. (1962). *Man and Crisis*. (Trans. M. Adams). New York: W. W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (1967). *The Origin of Philosophy*. (Trans. Toby Talbot). New York: W. W. Norton & Company.
- Ortega y Gasset, J. (1972). *The Dehumanization of Art*. (Trans. Helene Weyl). New Jersey, Princeton: Princeton University Press.
- Ortega y Gasset, J. (1984). *Historical Reason*. (Trans. P. W. Silver). New York: W. W. Norton Com.
- Ortega y Gasset, J. (2010a). *Kitlelerin Ayaklanması*. (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (2010b). *Sistem Olarak Tarih*. (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Kültür Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (2015). *Tarihsel Bunalım ve İnsan*. (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (2019). *İnsan ve Herkes*. (Çev. Neyyire Gül Işık). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (2021). *Sevgi Üstüne*. (Çev. Yurdanur Salman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ortega y Gasset, J. (2022). *Avcılık Üstüne*. (Çev. Derin Türkömer). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Önder, N. (2010). *Jose Ortega y Gasset'de İnsan ve Toplum*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Özer, A. (2002). *Sosyal Bir Varlık Olarak İnsan*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Özlem, D. (1998). *Bilim, Tarih ve Yorum*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (1999a). *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (1999b). "Kaygı ve Tarihsellik". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Ankara: Felsefe, Sanat ve Kültür Yayınları.
- Özlem, D. (2000). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

- Özlem, D. (2009). *Anlamdan Geleneğe, Kimlikten Özgürlüğe*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (2010). *Metinlerle Hermeneutik Dersleri II*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Özlem, D. (2011). *Hermeneutik ve Şiir*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Özlem, D. (2012). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Özlem, D. (2013). *Söyleşiler*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Özlem, D. (2018). *Tarihselci Gelenek: Dilthey-Weber-Gadamer*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Palmer, R. (2015). *Hermenötik*. (Çev. İbrahim Görener). İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Platon. (2010). *Devlet*. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Rickman, H. P. (2000). *Anlama ve İnsan Bilimleri*. (Çev. Mehmet Dağ). Samsun: Etüt Yayınları.
- Ricoeur, P. (2009). *Yorumların Çatışması Hermenoytik Üzerine Denemeler I*. (Çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Reidel, M. (2010). “*Wilhelm Dilthey’da Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağıntısı*”. (Çev. Doğan Özlem). *Metinlerle Hermeneutik Dersleri I-II*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Saltuklu, Z. (2012). *Tarih Felsefesine Giriş*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Stevensen, L. (2005). *Yedi İnsan Doğası Kuramı*. (Çev. Necla Arat). İstanbul: Say Yayınları.
- Şenel, A. (2006). *Kemirgenlerden Sürüngenlere İnsanlık Tarihi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Topakkaya, A. (2016). *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Toprak, M. (2016). *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toynbee, A. J. (2004). *Uygarlık Yargılanıyor*. (Çev. Kasım Yargıcı ve Mehmet Ali Yaman). İstanbul: Örgün Kitabevi.

- Trombley, S. (2013). *Modern Dünyaya Yön Veren 50 Düşünür*. (Çev. Gonca Gülbey). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Turetzky, P. (2022). *What is Philosophy?*. By Jose Ortega y Gasset. https://www.academia.edu/4009888/outline_of_Ortega_Y_Gasset_What_is_Philosophy.
- Ulaş, S. E. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Uluçınar, L. (2007). Giambattista Vico'nun Yaşamöyküsü. *Giambattista Vico ve Yeni Bilimin Temel Kavramları*. (Der. Levent Yılmaz). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Uluçütük, M. (2013). *Anlama ve Gelenek*. İstanbul: Bilsam Yayınları.
- Uygur, N. (1957). "Tarih Felsefesinin Yolu". *Felsefe Arkivi*, 3 (3), 135-154.
- Vico, G. (2017). *Çağımızın Araştırma Yöntemleri Üzerine*. (Çev. Talip Kabadayı). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Vico, G. (2021). *Yeni Bilim*. (Çev. Sema Önal). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Wagner, P. (2003). *Modernliğin Sosyolojisi*. (Çev. Mehmet Küçük). Ankara: Doruk Yayınları.
- Walsh, W. H. (2006). *Tarih Felsefesine Giriş*. (Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya). Ankara: Hece Yayınları.
- Yıldırım, C. (2004). *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yurtseven, S. (2021). *Jose Ortega y Gasset'in İnsan ve Tarih Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Fatih KARTİ
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	