

İmgelemden Anlatıya Tarihsel Düşünmenin Formları

Özet

Tarihyazımında geçmişe ait eylem ve yaşantıların temsil edilme imkânı bu eylem ve olayların tarih yazarının zihninde aslına en yakın olarak canlandırılmasına bağlıdır. Bu durum ise tarih felsefesi için sorunlu bir konudur. Geçmişe ait olanın aslına özdeş ya da benzer biçimde zihinde yeniden canlandırılıp metinsel olarak temsil edilmesi durumunda tarihsel düşünmenin en kullanışlı araçları imgelem ve tarihsel anlatı formlarıdır. Tarihsel metinler bu araçlar dolayısıyla geçmişten yeniden canlandırma işlevini yerine getirirken birer yapıntı karakteri kazanmaktadır. Bu sayede de tarihsel düşünme üslup sorununa bağlanmış olur. Tarihsel düşünme ve tarihyazımının imge ve anlatıyı kullanma üslupları ise geçmişe bakarken epistemolojik olarak farklı açıklama olanaklarını beraberinde getirir. Aynı zamanda tarihsel imgelem ve anlatı tarihsel olguları bilgiye dönüştürmenin yanı sıra tarih yazarının kendi eyleminin üzerine düşünmesine de imkân tanır. Dolayısıyla tarihsel düşünmenin bu formları refleksiyonlu bir tarihsel düşünmeyi de mümkün kılar. Bu çalışma tarihsel düşünme formlarının yarattığı tarihsel açıklama biçimlerine R. G. Collingwood'un tarihsel imgelem kuramı, H. G. Gadamer'in tarihsel anlama ve tarihsel etkin bilinç çözümlemesi ile P. Ricoeur'ün anlatsal tarih yaklaşımı doğrultusunda eleştirel bir bakış getirmeyi amaçlamaktadır. Anlama ve yorumlamaya dayalı bir tarihsel düşünmeye önem veren bu üç filozofun birbirleriyle olan etkileşimleri tarihsel düşünme yetisinin ilişkilendiği kaynakları açığa çıkarmakla birlikte tarihsel bilinçe dair bir refleksiyon imkânı yaratmakla da tarih felsefesinde geçmişin yeniden-canlandırılması konusuna geniş bir açılım sağlamıştır.

Anahtar Sözcükler

A priori imgelem, Tarihsel düşünme, Yeniden-canlandırma, Kapsüllenme, Tarihsel etkin bilinç, *Mimesis*, Olayörgüsü.

1. Giriş

Geçmiş yaşantı ve olguların hatırlamaya ve tanıklıklara dayanarak anlaşılması ya da kanıtlara dayanan temsil ile yeniden yaratılması yoluyla tarihyazımına ve tarih felsefesine konu olması çeşitli sorunsallara gebe dir. Tarihyazımı ve tarih felsefesinde çeşitli yöntemsel yaklaşımlar geçmişe ait olanın yazın ve düşüncede yeniden canlandırılmasına dair farklı öneriler sunarlar. Geçip gitmiş olanın yeniden en gerçekçi tarzda ele alınabilmesinin imkânı sorunu tarih alanı için en temel epistemolojik sorunu teşkil etmektedir. Tarih metinleri bir yapıntı ya da yaratım olarak ele alındığında ise bu sorunun derinleştiği görülür. Hâlihazırda geçmişin tarihyazımına konu olması başlı başına bir problem iken tarihyazımının kendi başına bir yapıntı tarzı olarak kabul edilmesi tarihin gerçeğe en yakın temsili sorununu üslup sorunuyla birleştirmiş olur.

Tarihsel temsil içerisinde yöntem ve üslup arasında salınan tarihyazımsal tutarlılık sorununun çözümü için tarihçinin elindeki en temel aygıtlar imge ve anlatıdır. Tarihsel imgelem geçmişteki olguların zihinde canlandırılıp tarihyazımına konu edilebilmesinin en temel araçlarındandır. Anlatısal biçim ise tarihsel fenomenlerin aktarımında ifade ve kurgu bütünlüğünü sağlamak bakımından yapısal, olmuş olan olayları belirli bir vizyon ya da dünya görüşünü aktarmak üzere hikayeleştirilebilmek bakımından ise etik ya da ideolojik bir güce sahiptir. İmgelem ve anlatı bu anlamda tarihsel düşünmenin formlarını yaratan ve çeşitli değişkenlere sahip unsurlardır. Bu unsurlar sayesinde tarihçi ve tarih felsefecisinin yanı sıra okurun zihni de ele aldığı malzemeye dair tasarılar yaratarak tarihsel ham maddeyi bilgiye dönüştürür. Esasen imge ve anlatıların sunduğu imkânlar ile işlemekte olan tarihsel düşünme yetisi bir yandan tarihe ilişkin bilgi edinirken diğer yandan da kendi üzerine düşünme olanağı yakalar. Demek ki tarihsel düşünmenin unsurları olan tarihsel imgelem ve tarihsel anlatı refleksiyonlu bir tarih ve ‘kendi’nin bilgisini sunma olanağına sahiptir. Bu çalışma çerçevesinde tarihsel düşünmede imgelem ve anlatı kullanımının böyle bir refleksiyon için sağladığı olanaklar irdelenecek ve farklı kullanım tarzlarının neden olduğu farklı tarihsel düşünüş biçimleri ele alınacaktır. Bunun için de eldeki temel sorunlar R. G. Collingwood’un tarihsel imgelem kuramı, H. G. Gadamer’in tarihsel etkin bilince dair hermeneutik çözümlemesi ve Paul Ricoeur’ün anlatısal çözümleme yöntemi eksenindeki süreklilik içerisinde incelemeye tabi tutulacaktır.

2. Collingwood’da Soru-Yanıt Diyalektiği ve Tarihsel İmgelem

R. G. Collingwood (1889-1943) özellikle Oxford gerçekçileri ve onların Cambridge’deki muadillerinin tarihsel düşünüş yöntemlerine ve tarihsel düşünceye yönelttikleri eleştirilere tavır alarak tarihsel düşünüşü olgucu bir yaklaşımdan kurtarmayı hedeflemiştir. Cook Wilson, G. E. Moore ve benzeri gerçekçiler için bilme ediminin merkezindeki us edilgen bir konumda tasarlanıyor olmasa da yine de sadece bilmek istediği nesneyi kavramak ya da kavrayamamak seçeneklerine sıkışmış yalın bir ustur. Oysa Collingwood’un *Bir Özyaşamöyküsü*’nde belirttiği gibi, bir nesneyi bilmek isteyen bir usun, kendini, bilmek istediği şeyi kavrayabileceği bir duruma sokması daha karışık ve dolaylı bir süreçtir. Ona göre gerçekçi düşünürler “bilme ediminden bir ‘gerçeğin’ yalın bir ‘sezgisi’ ya da yalın bir ‘kavranışı’yım gibi” söz etmektedirler (Collingwood 1996: 23). Bu yüzden o, gerçekçilerin bilme edimlerinin tarihsel düşünüşe

uygun olmadığını; ancak onların esas görevinin felsefe olduğunu ileri sürer. Onlar bu yalın ve gerçekçi bilme tasarımlarıyla ancak bir öğretinin sağlamlığını test etmek ve öğretinin başarı koşullarını sınamak konusunda verimli bir hizmet yerine getirebilmektedirler. Halbuki tarihsel bilmenin nesnesi gerçekçi okulun kabul ettiği gibi zamanüstü, değişmez ve soyut bir nesne değildir. Aksine, tarihyazımının çizdiği geçmişe ait resmin bilme ediminin öznesi olan tarihinin zihninin yapısına uygunluğu gerçekçi düşünürlerce ihmal edilmiştir (Hogan 1989: 105). Collingwood bu sebeple radikal bir adım atarak, gerçekçilerin kullanmakta olduğu önerme mantığı yerine bilme edimini soru-yanıt mantığı üzerinden anlamayı tercih eder.

Collingwood için bir önermenin hangi soruyu yanıtladığını bilmek, o önermenin anlamını bilmek ile eşdeğerdir. Hangi soruyu yanıtladığı belirsiz olan bir önerme doğal olarak anlaşılacaktır. Aynı şekilde bir metni anlamak da o metnin yanıtladığı soruyu anlamayı gerektirmektedir. O halde, Aysevener'in de ifade ettiği gibi, bir metinde yanıtlanmaya çalışılan soru belirtik olmadığında bu durum metin ile okuru arasında kapanması kolay olmayan bir belirsizlik ve mesafe yaratacaktır (2001: 59). Collingwood doğruluk kavramı üzerine düşünürken önerme mantığında ima edildiği üzere, a) doğruluğun önermenin niteliklerinden sayılmasını; b) onun önerme ile önermeden bağımsız bir durum arasındaki karşılıklı ilişkisinde aranmasını; ya da c) önermeler arasındaki tutarlılıkta bulunmaya çalışılmasını yadsır. Bunun aksine, Collingwood için doğruluk kavramı ancak soru ve yanıtlar bütünü ile ilintili ve soru-yanıt dizileri toplamında aranması gereken bir kavramdır. Önermeler mantığının biçimselliği yerine soru-yanıt mantığının diyalektik tarihsel bir soruşturma sürecini daha belirgin ve tarihsel malzemeyi daha anlaşılır kılacaktır. Collingwood soru-yanıt mantığını geliştirirken Platon'un düşünmeyi tinin kendi kendisiyle diyalogu olarak ele almasından etkilenir. Tinin kendisiyle bu söyleşmesi pekâlâ bir soru-yanıt sürecini içermektedir ki bu süreçte öncelik verilen şey yanıtlardan önce her zaman sorulan sorulara aittir (Collingwood 1996: 33). Bunun yanı sıra, kendi ifadesiyle Bacon ve Descartes'in verdiği ilhamdan da faydalanarak, önerme mantığına ihmal edilen bu diyalektik soruşturma sürecinin ilkelerinden şöyle bahseder:

Belli bir bütündeki her bir soru ile her bir yanıt bütünüyle ilgili ve bütüne uygun olmalıydı; hem bütünlüğe hem de bu bütünlük içinde kendi tuttuğu yere 'ait' olmalıydı. Her soru 'yerinde' olmalıydı; 'yersiz' savıyla soruyu yanıtlamayı yadsıdığımızda, o soruda bulamadığımız, yokluğundan yakındığımız bir nitelik olmalıydı. Her yanıt, yanıtladığını ileri sürdüğü sorunun 'geçerli' yanıtı olmalıydı (Collingwood 1996: 34).

Burada Collingwood'un 'doğru' terimi yerine 'geçerli' kelimesini kullanması da ayrıca önemlidir. O 'geçerli' ile soru-yanıt dizisinde ilerlemeyi sağlayabilecek ve soruşturma sürecinde yol almayı mümkün kılacak soru ve yanıtları kast etmektedir. Bu demektir ki 'yanlış' bir soru bile kimi zaman soru-yanıt dizisine farklı varsayımlar yaratacak ya da varsayımların sınanmasını sağlayacak halkalar ekleyebilir. Kısacası, soru-yanıt ile ilerleyen bir soruşturma sürecinde gerekli olan şey uygun sorular ve sorulara uygun yanıtlardır.

Bu durumda ortaya konan herhangi bir önermenin hangi soruya yanıt teşkil ettiği sorusu Collingwood'a göre tarihsel bir sorudur ve tarihsel yöntemle ele alınmalıdır. Bir tarihinin yazdığı metin yanıtını verdiği soruyu açıkça formüle etmiyor olabilir; olabilir

ki tarihsel bir metin klasikleşip literatüre girdiğinde metnin yanıt vermekle yetkili olduğu özgün soru da unutulup gider. Ancak çağdaşları için yazmakta olan başarılı yazarların, zaten yanıtlanması gereken soruların farkında olan dimağlara hitap ettiği durumlarda bu soru-yanıt diyalektiği daha açık bir şekilde takip edilebilmektedir. Oysa ki uzun zaman önce yaşamış bir yazarın zihninde tasarladığı hangi soruya elimizdeki tarihsel metin ile cevap aradığı her zaman açık değildir. Collingwood, “özgün yazarın sorduğu soru ancak tarihsel olarak yeniden kurulabilir, bu da çoğunlukla hatırı sayılır derecede tarihsel beceri ister” derken tarihsel soruşturmanın özgün soruyu araştırmacının zihninde yeniden canlandırmasına yönelik yöntemlerin gerekliliğine vurgu yapmaktadır (Collingwood 1996: 36). O halde tarihsel bir fenomen üzerine düşünmüş ya da yazmış tarihsel bir kişinin düşünüşünü yeniden canlandırmak suretiyle onun yanıt aradığı özgün soruya ulaşabilmek tarihsel düşünme için en temel sorundur. Bu doğrultuda yöntemsel olarak tarihsel soruşturma, Aysevener’in de belirttiği gibi, “henüz yorumlanmamış ham olguları düşünmek ve toplamak değildir, ama bir soruyu yanıtlamaya yardımcı olabilecek olan olguları aramaya yönelik taleptir” (2001: 130). O halde tarihsel düşünme işlenmemiş verilerin toplanıp yorumlanmasıyla değil, varsayılan bir soruna ilişkin verilerin toplanıp yorumlanmasıyla ilerler.

Collingwood kendi tarihyazımsal yöntemini Bacon’un bilimsel araştırma yöntemine benzetmektedir. Buna göre bilimsel düşünüşün ve tarihsel araştırmanın önündeki ‘put’lar temizlenmeli ve yetkelerin (İng. *authority*) yaptıkları açıklamalar ile yetinilmemelidir. Zira yetkelerin açıklamaları ile yetinen tarihçi verilen yanıtlar çeşitliliğinden ve kabul görmüş kaynaklardan elde ettiği malzemeleri bir araya toplayarak ancak kes-yapıştır yöntemi ile tarih yazabilir. Oysa ki bunun aksine tarihçi kesme-yapıştırma yöntemi ile yetkelerin ağzından çıkanları yinelemeyi bırakarak ve yetkelere sorular sorarak onları yanıt vermeye zorlamalıdır. Diğer bir deyişle, hazır cevaplar aramak yerine tarihçi neyin peşinde olduğunu belirginleştirmeli, daha sonra da yanıtı içinde taşıyabilecek tüm detayları ele alarak kendi ürettiği soruyu yanıtlamaya çalışmalıdır. Ancak Collingwood Bacon’un bilim kavramından faydalanmakla birlikte olgucu okulun yaptığı gibi tarihsel olayları bir dizi yasaya dayanarak açıklamaktan tümünden kaçınmaktadır. Doğa alanının bilimsel yasalarla kontrol altına alınması gibi tarih de bilimin yasalılığa dayanan epistemolojisiyle anlaşılabilir. Felsefe de işte bu noktada devreye girmeli ve tarihsel düşünmenin imkânını açıklayıp tarihin anlaşılmasını sağlamalıdır. Bu bakımdan Collingwood’un öngördüğü ‘anlama’ temelli tarih felsefesi, tarihsel yasaları ya da doğal zaman döngülerini değil, daha çok Bradley ve Croce’de görülen tarihsel bilmenin olanağına ilişkin meşru bir temel sağlama amacındadır. Collingwood, otobiyografisinde de belirttiği gibi, bu epistemolojik arayışında tarih ve felsefeyi yakınlaştırma ve ikisinin arasında bir ‘*rapprochement*’ (Tr. *uzlaşma*) oluşturma çabasıdır (Collingwood 1996: 61). Bu noktada felsefenin tarihi aydınlatma işlevi içerisindeki görevinin tam olarak ne olduğu sorulabilir. Felsefe, tarihsel düşünüşteki felsefi temelleri açığa çıkarmalı ve aynı paralelde de felsefi düşünüşün tarihsel mahiyetini kavramalıdır. Daha açıkça söylenecek olundığında, felsefe, geçmişin bilgisinin şimdiki zamanla ilgisini kurmakla yükümlüdür. Buna göre, felsefe, geçmişin anlama ve geçmişin bilgisine ulaşma arayışında tarihsel düşünüşü ussal bir zemin sunmakla yükümlüdür denebilir. Aysevener, Collingwood’a göre felsefenin tarihsel bilgi ile ilişkisindeki işlevini şu iki maddeyle özetlemektedir: “İlki, tarihin ön

kabullerini, eleştirel bir tutumla betimlemektir. İkincisiyse, tarihin bir bütün olarak insan deneyimindeki yerini keşfetmektir” (2001: 42).

Tarihin kesme-yapıştırma tarzında bir yöntemle ussal ve sağın olarak bilinemeyeceği ortaya konduktan sonra geçmişin ve tarihsel bilginin ‘şimdi’ ile ilişkisi Collingwood’un tarih felsefesinde daha belirgin bir hal alır. Tarih ölü bir geçmiş gibi görülemez zira onun temel işlevi günümüze ilişkin bir kavrayış sunarak ‘şimdi’ye yönelik bir anlamayı mümkün kılmaktır. Diğer bir deyişle, ölü bir geçmişin sabit ve değişmez bir bilgisi olmaktan kaçınarak tarih eyleme yönelik bir bilgi sunabilmek olanağını aramalıdır. Geçmişe yönelik tarihsel bilginin, bu anlamda, günümüzle ilişkilendirilmek suretiyle imkân sunacağı eylem de kişilerin insanlık durumuna ait bir görgü edinip onu kontrol edebilme yetisi kazanmalarındır. Tarih canlı bir tarih olarak kavranmakla ancak ‘şimdi’deki akışın anlamına dair aydınlatıcı bir kavrayış sunabilecek ve gerçek yaşamla yakın bir bağlantı kurabilecektir. Bu aşamada tarihin şimdiyle ilgisini kuran en önemli unsur, Collingwood’un tarihsel bilginin kurucu olanağını tarihinin zihninde bulmasıdır. Edimde bulunan bir kişinin ne düşündüğünü anlamak ona göre tarihsel bir düşünme ile aynı soydandır. Hele ki eylemlerinin kökenini düşüncelerinden hareketle anlamaya çalıştığımız kişi geçmişte yaşamış bir kişiye, tarihsel düşünmenin tarihinin konu edindiği kişinin zihnini anlayabilmek olduğu bir nebze daha açıklık kazanır. “Tarihsel bilgi,” der Collingwood, “tarihi incelenen düşüncenin, tarihinin usunda [zihninde] yeniden kurulmasıdır” (Collingwood 1996: 84). Demek ki tarihsel bilgiyi mümkün kılan şey bir başkasının bilme ve düşünme etkinliğini birinin zihninde yeniden canlandırabileceği kabulüdür. Düşünce, bu anlamda, ancak bu yeniden canlandırılabilme (İng. *re-enactment*) sayesinde tarihsel bilginin nesnesine dönüşür. Collingwood, *Tarih Tasarımı* adlı yapıtında, tarihsel bilginin yeniden canlandırma ile ilişkisine şu kelimelerle yer vermektedir: “Ben geçmiş düşüncelerin (düşünce edimlerinin) bilgisi olarak tarihin nasıl olanaklı olduğunu ele alıyorum; bir başkasının düşünce edimini bilmenin onu kendi kendine yinelemeyi gerektirdiği görüşüne dayanmadıkça bunun olanaksız olduğunu göstermekle ilgileniyorum yalnızca” (Collingwood 2013: 357).

Collingwood düşünceyi tarihsel bilginin temel nesnesi yapmakla Hegelci bir konum almaktadır. Ona göre tarih bir düşünceler tarihidir.¹ Yalnızca düşünceler tarihsel bilginin nesnesi olabilirler. Tarihsel olaylar ve eylemler ancak onları gerçekleştirenlerin düşüncelerinin dışlaşmış ifadesi olarak bilinebilir. Hegel’e göre tarihi oluşturan insan eylemleri insan istenciyle meydana gelmektedir; insan istenci de eylemde kendini dışsallaştıran düşüncedir (Collingwood 2013: 161). Tarihin düşünceler tarihi olması ve tarihsel bilginin ancak tarihsel eyleyenlerin zihinlerinin tarihinin zihninde yeniden canlandırılması olarak kavranması ‘tarihsel imgelem’e bilgi üretiminde merkezi bir rol atfeder. Tarihsel düşünce hiçbir zaman şimdi ve burada olmayan bir geçmişe ilişkin olduğu için imgelem yeniden canlandırma sürecinde tarihinin temel aracıdır. Hele ki

¹ Bu noktada Hegel’in “düşünme, tarihte verilmiş ve varolan her şeyin temelindedir” biçimindeki saptaması hatırlanabilir. Hegel, G.W.F (2006) “Dünya Tarihi Felsefesi”, Çev. Doğan Özlem, içinde *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 165. Özgün kaynak için bkz. Hegel, G.W.F (1991) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

tarihçinin yetkelerine inanmayı terk edip kendi eleştirel özerkliği ilan etmesinden sonra güvenebileceği yegâne aygıt kendi imgelem gücüdür. Aramakta olduğu tarihsel bilgiyi edinmeye yönelik olarak sorduğu sorulara kanıt teşkil edebilecek her türlü detayı kendi imgeleminde bir araya getirmek suretiyle, tarihçi, ortak duyuma ait tarihsel kabulleri terk eder. Kendi yanıtlarını kendi tarihsel imgelemi aracılığıyla bulmuş ve aslında kendi yanıtlarını kurgulamış olur. Collingwood bu kurgulama yetisine “*a priori* imgeleme” adını vererek tarihsel kurmaca işini yerine getirenin bu olduğunu ileri sürer (Collingwood 2013: 303). *A priori* olması bu kurmacanın kanıtlardan hareketle kurulup keyfi olmadığını; imgelemlenmiş olması da kanıtların sunamadığı detay ya da dolduramadığı boşlukların ancak imgeleme edimiyle kurgusal bir bütünlüğe eriştirilebileceğini vurgulamaktadır. Tarihsel imgelem ile ortaya konmuş tarihsel bir yanıt kurgusu yetkelerden alınan bilgilerin içerdiği sabit noktaların arasına gerilmiş “imgesel bir kurmaca ağı” gibi görünür ki bu imgesel ağ kurma edimi aslında tarihsel anlatıya süreklilik kazandıran şeydir (Collingwood 2013: 303-304). Bu noktada tarihsel imgelem ile ortaya konan bilginin bir yanıyla da yaratım ya da yapıntı özelliği taşıdığı dile getirilmiş olmaktadır.

Tarihsel imgelem ile geçmişin bilgisine ulaşabilmek ve eyleyenlerin düşüncelerini yeniden canlandırabilmek olanağı geçmişteki düşüncelerin şimdiki düşüncelerle, tarihsel durumların da günümüz durumlarıyla arasındaki sürekliliği varsayar. Şöyle ki, bir D1 durumundan D2 tarihsel durumuna geçişte yeni durum mutlaka ilk duruma ilişkin kalıntı ve izler taşır. İşte yeniden canlandırma süreci adeta bir ‘kapsül’ içinde muhafaza edilen ‘şimdi’deki bu kalıntı ve izlerin yeni ve güncel tarihsel bağlarla ilintilendirilmesidir. Collingwood *Bir Özyaşamöyküsü*’nde bu ilkeyi şöyle aydınlatır: “Tarihsel bilgi, günümüz düşünceleri bağlamı içinde bir kapçığa² kapatılmış geçmişteki bir düşüncenin yeniden kurulmasıdır. Şimdinin düşünceleri onunla çelişkili konumlarından dolayı, onu kendilerinininkinden değişik bir düzlemin sınırları içine kapatırlar” (Collingwood 1996: 85). Tarihsel bilgi, bugünün düşünce bağlamı içerisinde kapsüllenmiş olarak örtük bir biçimde taşınmakta olan geçmişteki bir düşüncenin üzerine açılarak yeni bir bağlama oturtulmasıdır. Demek ki imgelem, Hogan’ın da dile getirdiği gibi, şimdiki zamana ait bir düşünce ya da deneyimde üstü kapalı olarak barınmakta olanın belirgin kılınması yetisidir (Hogan 1989: 99). Böylelikle bu yeti sayesinde tarihsel düşünme, geçmişin tarihçi tarafından özerk olarak yeniden yapılandırılmasına fırsat tanıyan niteliğiyle ön plana çıkmış olur. Tarihsel bilgiler artık geçmişe ait verilmiş bütünlükler olarak değerlendirilemez; aksine, şimdide içkin ve yoruma muhtaç veriler olarak anlam kazanır. Tarihsel bilgi, diğer bir deyişle, tarihsel süreçte geçmişten ‘şimdi’ye dek bir süreklilik göstermiş olan verilerin yorumlanarak yeniden bağlamsallaştırılmasıyla oluşur. Bu çerçevede tarihsel bilgi tasarımı tarihsel bilme ve düşünme edimini yaratım ve yapılandırma edimine yaklaştırmaktadır.

Tarihçi ancak elindeki kanıtlar yardımıyla geçmişe ilişkin olarak ortaya koyduğu soruları yanıtlayabilir. Eldeki kanıtların günümüz dünyası ile ilişkisi içinde anlaşılması

² Bu ifadedeki ‘kapçık’ teriminin İngilizce özgün şekli ‘capsule’ ve kapçığa kapatılma anlamındaki terimin İngilizce karşılığı da ‘encapsulation’dır. ‘Encapsulation’ teriminin karşılığı olarak bundan böyle kapçığa kapatılmak yerine ‘kapsüllenme’ ifadesi kullanılacaktır.

halinde tarih ölü bir tarih olarak tasarlanmaktan kurtulabilir. Aksi takdirde ölü olarak tasarlanan ve günümüz dünyasında izleri bulunmayıp bugüne dair bir şey söylemeyen bir tarih kanıtlarla işlemeyen bir tarih olmakla malul kalacaktır. Geçmişteki olaylara ilişkin kanıtların günümüzdeki maddi varlıklarından ziyade, tarihsel düşünme, bu kanıtların bugünün düşünce formları halinde günümüzde de var olması ile ilgilendirir. Günümüzle ilişkisi içerisinde tarihsel geçmiş, eldeki kanıtın şu ana dair yarattığı kavramlar dünyası olarak anlam ve değer kazanır. Buna göre, geçmişin dünyasını anlamaya dair bir yöneliş öncelikle günümüzdeki kavramlar dünyasından hareketle işe koyuluyor olmaktadır. Bu anlamda kanıt hazır tarihsel bilgi olmaktan uzaktır. Collingwood, şayet tarihçi araştırmasına uygun sorular ile başlamış ise onun eldeki sorunu yanıtlamaya yönelik olarak her şeyi kanıt olarak değerlendirme yetisi olduğundan bahsetmektedir (Collingwood 2013: 309). Öyleyse tarihçi, tarihsel imgelemeden yararlanarak tarihsel bilgiyi kurarken, sorduğu sorulara ilişkin seçtiği ve kanıt olarak değerlendirdiği izleri eleştirel bir düşünmeye tabi tutmaktadır. Bu kanıt bulma ve eleştirme süreçleri tarihsel anlatıyı diğer anlatılardan ayıran özelliklerdir:

Tarih de sözde-tarih de aynı biçimde anlatılardan oluşuyordu: ama tarihinkiler amaçlı eylem anlatılarıydı. Kanıtları, artlarında bıraktıkları kalınlardan (bunlar kitap olsun, çömlek parçacıkları olsun, ilke aynı ilkeydi) oluşuyordu. Bunların kanıt değeri ancak tarihçinin bunlara amaç gözüyle baktığı, ne işe yaradıklarını anladığı ölçüde belirleniyordu. Sözde tarihte amaç kavramı yoktu (Collingwood 1996: 82-83).

Tarihsel imgelemin tarihsel düşünmedeki rolü bağlamında Collingwood anlaşılması istenen tarihsel eylemlerin bir içi ve bir de dışı olduğundan bahsetmektedir. Gerçek tarihsel bilgi nesnesine ya da konusuna ilişkin bir iç yaşantıdır (Alm. *Erlebnis*); bunun aksine bilim ise tarihçiye olayların dışı olarak sunulan görünüme dair bir anlama çabasıdır (Collingwood 2013: 225). Bir eylem bir olayın içi ve dışının birliğinden meydana gelir. Tarihsel olayların arasında zorunlu bir bağlantı yoktur; böyle bir bağlantı ancak olaylara ait iç yaşantı ya da düşünceler arasında vardır. Tarih ancak bir düşünceler tarihi olarak ele alındığında tarihsel süreç de düşünceler arasındaki mantıksal bağdan teşekkül ediyor olarak tasarlanmaktadır. Bu anlamda *a priori* imgelem olayların içi ve dışını bütünlükten şeydir. Hogan'ın ifadesiyle, *a priori* imgeleme yetisi algı süreci için bir dolayımıdır (İng. *mediation*); bilme edimi dolayimsızlık ve dolayımın bütünlüğünden oluşur (Hogan 1989: 103). Burada dolayimsızlık ile olayların dış görünüşünün doğrudan sunduğu verilere dönük bir anlama; dolayım ile de olayların içine dönük yaşantı ve düşüncelerin anlaşılması kastedilmektedir. Tarihsel imgelem işte dolaysız görünendeki dolayımı, geçmiş olaylara ait kanıtların verilmişliğinde mevcut olan şimdiki zamanla bağlantılı ihtimalleri ve geçmiş olayların bugünün kavram dünyasına etkilerini anlamamanın aracıdır. Diğer bir deyişle, imgelem yetisi sayesinde tarihsel bilgi dolaysız değil çıkarımsal ya da dolaylı bir bilgi türü olarak kavranır. Tarihsel bilginin oluşumunda kurucu imgelemin rolü bu dolayımı sağlamak bakımından önemlidir.

Tarih, tarihçinin geçmiş yaşantıları imgelem aracılığı ile zihninde yeniden-canlandırması ise, tarihçinin geçmişi bilme edimi aslında onun bu yaşantılara dair şu andaki kendi bilincini düzenleme edimine denk düşmektedir. Geçmişe ilişkin tüm deneyim ve anlamalar aslında düşünceler ve dil tarafından biçimlendirilmektedir.

Düşünce ve dil formları zihni yapılandırmak suretiyle tarihsel sürecin parçası haline gelmektedirler. Dolayısıyla, vuku bulmuş olaylara ilişkin geçmişin bilgisi olarak tarihçinin düşüncesi Collingwood'a göre "bütünüyle gerçek bir yaşantıdır ama [tarihçinin] yaşadığı şey şu anda zihninde sürüp giden şeydir" (Collingwood 2013: 206). Demek ki tarihçinin şimdiki an'ı ve şu anki zihinsel edimleri Collingwood tarafından geçmişte olmuş olanları kavramada ölçüt olarak ileri sürülmektedir.

Buraya kadar ifade edilenlerin ışığında görülmektedir ki Collingwood tarihsel süreci zihnin yaşantısında bulduğu ve zihin de kendini bilme yetisine sahip olduğu için tarihsel süreç aynı zamanda bir kendini bilme sürecidir. Tarihsel düşünce esasında insanın kendi etkinliğine yönelik bilinci olarak kavranır. Bu bakımdan, "tarih yaşayan zihnin kendine ilişkin bilgisidir;" ve bu anlamda da "[h]er tarih çağdaş tarihtir" (Collingwood 2013: 259). Diğer bir deyişle, tarihsel süreçler tarihçinin bilincinin kendi yaşantısına ilişkin bilgisi olduğu müddetçe zihinsel iken, her zihin bilgisi de aynı oranda tarihseldir. Şu halde tarihçinin zihnindeki düşünce yapıları ve formları onun geçmişe ait resminin vazgeçilmez unsurları olarak ele alınmalıdır. Böylelikle, taşıdığı zihinsel formlar sayesinde tarihçi incelediği tarihsel sürecin bir parçası olduğunu keşfederek tarihsel bilginin ancak içinde bulunduğu şu anki bakış açısından mümkün olduğunun farkına varır (Collingwood 2013: 311). Böylece tarihsel bilgi, tarihçinin kendi geçmişinin bilgisi haline gelir. Bu, tarihsel düşünce ve bilgiye ideolojik karakterini veren ve etik bir görev yükleyen bir durumdur. Tarihçinin tarihsel sürecin bir parçası olarak o süreci gözlerken aynı zamanda sürecin üreticisi de olması onu böyle bir yükün altına sokmaktadır.

Özetlemek gerekirse, Collingwood için tarihsel bilginin asıl nesnesi düşüncedir. Ancak o bununla yalnızca hakkında düşünülen olgu ya da olayı değil, bizzat düşünme ediminin kendisini kast etmektedir. Böylece tarihsel süreç bir bilinç etkinliği olarak düşünülmektedir. Bu zihinsel süreç dolaysız duyu yaşantılarından farklı olarak kendinin bilincini taşımaktadır. Bununla birlikte Collingwood yalnızca kendinin bilincine varmaya çalışan kendine dönük eylemlerin tarihin konusu olabileceği üzerinde ısrarla durur. O bu türden kendine dönük eylemleri 'amaçlı' eylemler olarak niteler. Kendine dönük bir çaba içeren amaçlı eylemler, ilkin, gerçekleştirilmek istenen şeyin bir kavramını o şeyi gerçekleştirmeden önce taşıdığımız eylemlerdir; ikinci olarak da, bunlar gerçekleştirdikten sonra niyetine bakarak sonuçlarını yargılayabileceğimiz eylemlerdir (Collingwood 2013: 380-381). Tarihin gerçek konusu olarak bu türden amaçlı eylemler yeniden-canlandırma ile tarihçinin zihninde yeniden kurgulanmaya uygundur. Buna dayanarak yeniden-canlandırmanın nesnesi olan bu amaçlı eylemlerin şu anda kapsüllenmiş haldeyken, tarihçinin zihinsel edimlerince açığa çıkarılması düşünme ediminin Platoncu bir kavranışına işaret eder. Buna göre bilgi ve düşünceler her an zihinde zaten mevcuttur. Bunlar ancak yeniden-canlandırma ile açığa çıkarılabilirler. Aynı şekilde geçmiş ancak imgelemede yaşamaya devam ettiği için bilinebilmektedir. Bu bakımdan Collingwood'un imgelem yetisine bağlı yeniden-canlandırma kuramı açıklamaya dayanan doğa bilimlerine özgü bir bilme yerine, anlamaya ve yorumlamaya dayalı tarihsel ve hatta hermeneutik bir bilgi arayışına yakındır.

Collingwood önerme mantığına alternatif olarak soru-yanıt mantığını ortaya koymuş; tarihe ilişkin mekanik bir açıklama modeli yerine de *a priori* imgeleme dayanan yeniden-canlandırma yöntemini temele almıştır. Bu yöntem gerçekçi düşünürlerin düştikleri bilme edimini dolaysız bir sezgi süreci olarak nitelendirme yanılığına düşmeden, bilgiyi tüm dolayımı içerisinde kavramak amacını güder. Bu haliyle de bir tür nesnellik kaygısı taşıdığı söylenebilir. Ancak, Aysevener'in de ifadesiyle, "Collingwood tarafından her ne kadar belli bir nesnellik kaygısı taşıyarak oluşturulmuşsa da, yöntem, sağlam bir zemine oturmamaktadır; bu yüzden, 'soru ve yanıt' yöntemi ile karşılaştırıldığında daha zayıf kalmaktadır" (2001: 79). Tarihsel bir eyleyenin düşüncelerini tarihinin zihninde yeniden canlandırma yöntemiyle tarihsel bilgi edinmenin zayıf yönü yeniden canlandırılan düşüncenin özgün düşünce ile özdeş olup olmayacağı benzeri bir dizi tartışmadan doğmakta; bununla birlikte bir miktar belirsizlik de taşımaktadır. Hâlbuki soru-yanıt mantığı tarih araştırmacısına daha belirgin bir çerçeve sunmakta ve tarihsel düşünmeyi mümkün olduğunca spekülatif süreçlerden uzak tutmaktadır. Soru-yanıt mantığı bu şekliyle diğer filozoflar için Collingwood tarafından öne sürüldüğü haliyle ele alınabilmiş, ancak yeniden-canlandırma yöntemini kullanıma sokabilmek için anlatsal tarih felsefecileri ve hermeneutikçi düşünürler yöntemi geliştirme ihtiyacı duymuşlardır.

3. Gadamer ve Tarihsel Olarak Etkin Bilinç

Hans-Georg Gadamer (1900-2002), Collingwood'un soru-yanıt mantığını kendi hermeneutik düşünme çözümlemesinin gündemine yerleştiren ve yeniden-canlandırma yöntemini rehabilite eden filozofların başında gelmektedir. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem* adlı başyapıtında, felsefi hermeneutik ve anlamamanın doğası üzerine yaptığı incelemelerde tarihsel düşünme ve tarihsel anlamayı da hermeneutik düşünce kapsamında ele almaktadır. Ona göre anlamamanın tarihselliği ancak hermeneutik düşünce içerisinde hakıyla kavranabilir. Hermeneutik bir sorgulama özellikle tarihsel bir metnin anlamını ancak o metnin bağımsız nesnel hakikatini tanıyarak ve onu kendi ön-anlayışımıza göre konumlandırarak gerçekleşir. Diğer bir deyişle, bir 'öteki' olarak tarihsel bir metnin anlamı tüm çıplaklığı ile bizim gelenek tarafından edindiğimiz tarihsel 'önyargı'/ön kabuller ya da kendimize ait anlamlar bütününe nispetle konumlandırıldığında açığa çıkacaktır. Ancak bu suretle bir metnin anlamına açık kalınabilir. Gadamer böylece anlama ediminin tarihsel karakterine ve anlama sürecindeki bilincin tarihsel niteliğine vurgu yapmaktadır. Gadamer'e göre Kıta Felsefesi tarihsel bilincin bu kavranışını Romantizmin başarılarına borçludur. Aydınlanma'nın Romantik eleştirisi sayesinde tarihsel bilimler ortaya çıkmış ve nesnel tarihsel bilgi arayışındaki tarihsel araştırmalar doğmuştur (Gadamer 2009: 18). Tarihsel bilincin bu uyanışı ile gerek tarihsel metinlere gerekse geçmiş kültürlerle yaklaşırken onların özgün niteliklerini kavramada şimdinin standartlarını mutlak olarak en geçerli anlama standartları olarak düşünmekten kurtulma şansı yakalanır.

Tarih araştırmacısı ya da metin yorumcusunun anlama sürecindeki özgürlüğü Gadamer'e göre içinde buldukları gelenekten kopmaları biçiminde karakterize edilemez. Anlama ve yorumlama edimleri ancak bir geleneği muhatap alarak eldeki malzemenin anlamına vakıf olabilir. Bu yüzden özgür tarihsel araştırma ile gelenek

arasında asla bir antitez durumu varsayılmamalı; aksine böylesi bir antitetik kavrayış bertaraf edilmelidir (Gadamer 2009: 28). Bu anlamda araştırmacının geçmiş ile ilişkisi ortak duyuya ait olduğu şekliyle üstü örtülemez tarihsel bir mesafe algısına dayanmamalıdır. Aksi halde böyle bir mesafe algısı araştırılan konu ile gelenek arasındaki mesafenin meşru görülmesine hizmet edecektir. Oysa ki Gadamer'e göre gelenek bir çeşit muhafaza etme olarak yeni değerler üretmeye zannedildiğinden daha açıktır. Gelenek yeni değerler yaratmak üzere tarihsel değişmelere kendini uyduarak yeni olanla birleşme gücüne daima sahiptir. Geleneğe dair bu eleştirel kulak verme anında araştırma konusunun kendini her zaman farklı zaman ve bakış açıları içinde sunmakta olduğunun farkına varılır. Bu yüzden "[t]arih bilincimiz daima geçmişin yankısının işitildiği farklı seslerle doludur" (Gadamer 2009: 30).

Araştırma konusu ile araştırmacı arasındaki zamansal mesafeyi anlama için aşılması gereken bir dezavantaj olarak görmek naif ve yanlış bir tutumdur. Gadamer bilakis bu mesafenin aslında üretici ve olumlu bir mesafe olduğu kanısındadır. Zira "bu mesafenin kendisi de sürekli değişme ve genişlemeye maruz kalır" (Gadamer 2009: 51). Denebilir ki tarihinin ait olduğu günümüz bağlamına olan mesafesi tarihsel olay ya da tarihsel metnin anlaşılabilmesini mümkün kılan olumlu bir koşuldur. Olay ya da metin yapanın ya da yazarın niyetini tarihsel süreç içerisinde aşar. Tarihsel mesafeyi kat eden bu olay ya da metin çeşitli anlama ufuklarını kat eder. Çağdaş araştırmacı da eldeki konuyu ancak kendi ufkundan görebilir ki bu ufuk farklılığı tarihsel anlamı üreten asıl unsurdur. Özetle, anlamamanın doğasına dair Collingwood ile hemen hemen aynı tavra sahip olan Gadamer için de anlama özünde tarihseldir; yani tarihin etkisi altında gerçekleşir. Anlama, araştırmacının kendisini anlaşılacak istenen şeyin tarihsel durumuna yerleştirmesi ve bu anlamda onun tarihsel ufkunu yeniden inşa etmesi ile mümkündür. Ötekini anlamak için onun ufkuna yerleşmek tam da Collingwoodvari bir hamle olarak araştırmacının kendisini yazarın zihnine yerleştirmesine paralel bir anlama tasarımı ifade eder. Gadamer'e göre de anlaşılması istenen kişinin tarihsel ufku ve bakış açısı keşfedildiğinde o kişi ile uzlaşma mecburiyeti olmaksızın onun düşünceleri anlaşılabilir hale gelir (Gadamer 2009: 57).

Ufuk kavramı, anlamaya çalışan kişinin kendi konumunu reddetmeksizin ve anlamaya çalıştığı kişinin özgünlüğünü hesaba katarak kendini ötekinin yerine koyması ile ortaya çıkan bir anlama imkânıdır. Şimdinin ufku dâhilinde geçmişin ufkunu ele almak mutlaka araştırmacının şimdi sahip olduğu önyargı ve önkabullerin de sınanmasını gerektirecektir. Öyleyse böylesi önkabullerden oluşan şimdinin ufku anlama için değişmez bir temel oluşturuyor olamaz. Bir yandan, geçmişin ufku, anlama etkinliğinde bulunan her yeni kişinin ufkuna oranla konumlanışında daima hareket halinde görünür. Öte yandan, şimdinin ufku da, araştırmacı geçmişle karşı karşıya kalışı sürecinde sürekli olarak önkabullerini sınadığı müddetçe oluşum içerisinde görünür ve hep yeniden kurulur. Gadamer'in deyişiyle, şimdinin ufku geçmişsiz şekillenemez (Gadamer 2009: 61). Daha doğrusu, tarihsel anlama çabası, farklı önyargı ya da önkabul dizilerinden ve bu dizilerin doğurduğu sorulardan oluşan farklı tarihsel ufuklar üzerinden işlerlik kazanır. McIntyre, Gadamer'in birbiriyle bir çeşit gerilim ve etkileşim içinde bulunan geçmişin ve şimdinin ufuklarına dair kavramsallaştırmasını, arz ettiği mantıksal yapı bakımından, Collingwood'un soru-yanıt dizilerinin işleyişine benzetir (2008: 162-163). Anlamak istediği tarihsel konuya ilişkin soruyu kendi tarihsel ufku

içerisinden soran araştırmacı, aradığı yanıtı ancak incelediği olay ya da kişinin tarihsel ufkuna yerleşerek ve bu ufku şimdide yeniden yaratarak bulabilecektir. Gadamer'in anlamaya ilişkin tarihsel ufuklar kuramı Collingwood'un soru-yanıt ve yeniden canlandırma yöntemlerini kat etmektedir. Bu da Gadamer açısından çok makul bir durum ortaya koymaktadır çünkü soru-yanıt ve yeniden canlandırma yöntemleri yardımı ile birbiriyle etkileşim içindeki farklı tarihsel ufukların bu ilişkisi anlamaya olanak tanıyan şeydir. Kısacası anlama, Gadamer'e göre, geçmiş ve şimdinin ufuklarının kaynaşmasıdır.

Gerçek tarihsel düşünüş kedi tarihselliğini göz ardı etmeyen bir düşünme biçimidir. Gadamer kendi tarihselliğinin farkında olan ve kendi üzerine refleksiyonda bulunan bu tarihsel düşünmeye "etkin tarih" terimiyle atıfta bulunur (Gadamer 2009: 53). Tarihselciliğin yanılıgısı kendi tarihselliğinin farkına varamamasında bulunur. Tarihselciliğin yanılıgısını doğuran temel ilke, anlamamanın gerçekleştiği şimdinin tarihsel bağlamını ve standartlarını mutlakmış gibi kabul etmede yatar. Tarihselci ele aldığı malzemenin bağlamına odaklanırken, kendi anlama ediminin bağlamsallığını ve konumunun tarihselliğini gözden kaçırmakla vahim bir yanlışa düşmüş olur (McIntyre 2008: 160). Oysa ki 'tarihsel etkin bilinç' anlama ediminin ve bununla birlikte her türlü faaliyetin kendisinin bilincine varmayı içerir. O halde tarihsel etkin bilinç basitçe bir faaliyetin bıraktığı etki ya da izi araştırmaktan daha fazla bir şey olup bu faaliyetin kendisinin bilinci olmakla bir etkiye sahiptir. Gadamer'in tarihsel bilinci bu etkin ve refleksif karakteriyle tanınması onun Collingwood'dan etkilendiği yöndür; zira Collingwood da tarihe amaçlı eylemlerin kavranması olarak bakmakla refleksif bir tarihsel düşünüşü ön plana çıkarmaktadır. Gadamer'e göre tarihsel etkin bilincin hakikati "tarihin tecrübesine açık, tarihsel olarak tecrübeli" bir bilinç olmasında yatmaktadır (Gadamer 2009: 163). Gadamer, Hegelci diyalektikten hareketle, tecrübe geçiren bir bilincin yönünün tersine döndüğü kanısındadır. Diğer bir deyişle, tecrübe kazanan ve tecrübesinin farkına varan bilinç yeni bir ufuk kazanmak suretiyle artık kendi üzerine döner. Tarihsel olarak etkin bilinç, kendi üzerine dönmekle, refleksif bir düşünme sürecine giren ve kendi tarihselliğinin farkında olan bir bilinç haline gelir.

Gadamer tarihsel olarak etkin bilincin eldeki tarihsel konuya ilişkin sorulması gereken sorularda hâlihazırda etkin olduğunu kabul eder. Bu kabul Gadamer'e göre etkin bilincin tarihsel duruma dönük hermeneutik bir bilinç olduğunu da ifade eder aynı zamanda. Bu denklik, anlaşılmaya çalışılan gelenek karşısında tarihsel bilincin kendisini içinde bulduğu konumun farkında olmasına ilişkin bir bilinçlilik durumudur. Buna göre anlaşılmak istenen konuya dair soru yönelmek bilincin kendi tarihselliğini de hesaba katmaksızın yürütülebilecek bir etkinlik değildir. Gadamer, soru-yanıt mantığına ilişkin olarak sorunun yapısının her tecrübeye içkin olduğunu ifade etmektedir (Gadamer 2009: 141). Sorunun önemi anlaşılmak istenen şeyi belirli bir anlam ufkuna yerleştiriyor olmasıdır; zira aranan yanıt ancak sorulan sorunun anlamında yatmaktadır. Şu halde konuya ilişkin sorulan soru paralelinde anlam güdümlenir ve istenen doğrultuda yönlendirilir. Bir konuya ilişkin soru sormak sorunun nesnesinin varlığını açmakla eş anlamlıdır. Soru-yanıt diyalektiğinde yanıtın anlamı sorunun anlamında yatar. Bu yüzden, Gadamer için anlam "daima mümkün bir soruya yönelimin anlamıdır" (Gadamer 2009: 143). O, soruya yanıt karşısında bir öncelik tanımakla, sorunun eldeki konuya bir açıklık getirip onu belirlenmemişlik halinden kurtarmak; sorunun bu

açıklığıyla konuyu tarihsel bir ufka yerleştirmek işlevlerini öne çıkarmaktadır. Elde edilen bu ufuk açıklığı sayesinde ise ancak bir yanıt mümkün hale gelmektedir. İşte bu soru-yanıt dizileri sayesinde, Gadamer'in düşüncesinde, etkin bilinç ve tarihsel düşünüş bir yandan geçmişteki düşünceleri yeniden-canlandırabilirken, diğer yandan da kendi bilme imkânlarının bağlamsallığını tanımış olur.

Gadamer'in Collingwood'dan alarak geliştirdiği soru-yanıt diyalektiğini kendi hermeneutik düşüncesine mal etmesi onun anlamının tarihsel dinamiklerini keşfetme ve yorum olanaklarına giden yolu genişletme çabası olarak okunabilir. McIntyre, insanın tarihselliği sorununa Gadamer'in yönelttiği en doğru yaklaşımın soru-yanıt mantığının hareketle insanın anlama yetisinde içkin olan diyalojik ya da iletişimsel yanı aydınlatmak olduğunu düşünür (2008: 162). Bir şeyin anlamını anlamak onu bir soruya verilmiş bir yanıt olarak anlamaktır denebilir. Yanıtlar oluşturuldukları tarihsel ufka göre biçimleneceği için yanıt ile soru arasındaki diyalojik ilerleyiş muhakkak ki şimdinin perspektifine göre bir ton kazanacaktır. Bu da demektir ki, tıpkı Collingwood'un tarihi ölü değil, yaşayan bir geçmiş olarak tasavvur etmesine paralel biçimde Gadamer de geçmiş şimdinin perspektifine dayalı ve güncel meselelerin ışığında yeniden anlamlandırılan bir şey olarak görmektedir (McIntyre 2008: 164). Anlama daima mevcut olayın ya da özellikle metnin (ki olayların da metin özelliği gösterdikleri söylenebilir) yorumcunun şu anki durumuna uygulanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bundan hareketle anlamının daima özünde bir yorumu barındırdığı söylenmelidir. Bu yorum anlamaya sonradan yapılan bir eklenti değil, bilakis anlamaya içkin bir edimdir. Yorum, Gadamer'in ifade ettiği biçimde, "düşünülen anlama değil, gizli ve ifşa edilmesi gereken anlama atıfta bulunur" (Gadamer 2009: 104). Burada anlamının yorumsal karakteri, bir metnin kendisinin talep ettiği yorumdan farklı olan, yorumcunun güncel konumu ve çağdaş tarihsel ufkundan doğan yeni bir yorum ihtiyacından doğar. Metinde varsayılan anlamı her seferinde aşan yeni bir yorum tarihçinin metne yenilenmiş ve sınanmış yeni ufuklardan bakabilmesi imkânıyla orantılıdır. Bu yüzden her tarihçinin anlaması bizatihi yorumsaldır.

Tam da anlamının yorum olduğu noktasında Gadamer'in Collingwood'a bir dizi eleştiri yönelttiği görülmektedir. Öncelikle, Collingwood'un yalnızca bir metnin cevap olduğu soru anlaşıldığında metnin anlaşılabilmesi tespitini hatırlamak gerekir. Ancak Gadamer, bu şekilde anlaşılan metnin niyetinin yorumcunun niyeti karşısında kendisini ortaya koyamayacağını söyler; çünkü metnin anlamını sağlayan soruyu yeniden inşa etme süreci yorumcunun sorgulaması ile birleşecektir (Gadamer 2009: 158-159). Diğer bir deyişle, yorum metnin kendinde anlamını dönüştürecektir. Bununla ilgili olarak, bir diğer eleştiri konusu, Gadamer'in bir metni anlamının onun yazarının niyetini anlamaktan daha fazla bir şey olduğunu savunmasıyla ilintilidir. Hatırlanacağı gibi Collingwood yazarın özgün zihin tecrübelerinin, düşüncelerin ölmezliği ilkesine dayanarak, aynı biçimde yeniden-canlandırılması ile bir metnin anlamına vakıf olunabileceğini ileri sürmekteydi. Hâlbuki Gadamer'e göre metni anlamak için yeniden inşa edilmesi gereken soru yazarın zihnine değil bizatihi metnin kendisine yöneliktir. Bu bakımdan metnin yanıtlamaya niyetlendiği soru ile gerçekten yanıt olduğu soruları Collingwood'un yaptığı gibi birbirinden ayrılmaz olarak ele almak büyük bir metodolojik hatadır (Gadamer 2009: 156). Metnin anlamı tarihsel süreç içerisinde yazarının niyetinden bağımsızlaşacağı ve onu aşacağı için yazarın niyeti metnin tüm

anlamını kontrol altında tutamaz. Bu yüzden de metnin anlamı yazarın niyetine endekslenemez. Bu bariz ayrımı görememekle Collingwood, yalnızca metni kaleme alan yazarın zihinsel tecrübelerini yeniden-canlandırmaya ilişkin kuramında tüm dikkatini yazarın bulunduğu bağlama odaklamakla tarihselcilik yanılığısına düşmektedir. Metnin yazıldığı bağlamı aynen yeniden üretme uğraşı tarihçinin kendi tarihselliğinin farkında olmadan ve metnin kendinde anlamının tarihsel süreç içerisinde yeni anlamlar kazanabilme olanağını görmeden girişilebilecek naif bir çabadır. Oysa tarihsel olarak etkin bilinç bu ihtimallerin farkında olacağından, bir metin yazarının niyetini tekrar canlandırmaktan kaçınarak aynı metnin kazanacağı yeni anlam olanaklarının peşine düşer.

Collingwood'da görülen bir metnin yazarının ya da tarihsel bir eyleyenin düşüncelerinin yeniden-canlandırılmasına dair hassasiyet, Gadamer tarafından, Collingwood'un tam da kaçınmakta olduğu bilimsel nesnellik takıntısına kendisinin de farkında olmaksızın saplanması olarak yorumlanır (McIntyre 2008: 161). Öyle ki böylesi bir nesnellik tasarımı insan bilimlerine, hele ki anlama ve yorumlama üzerine odaklanan tarih ve hermeneutiğe hiç uygun bir tasarım değildir. Collingwood kendi tarih tasarımında yoruma hiçbir biçimde öncelik vermemiştir. Hermeneutikçi filozoflar tarihsel bilgiye ulaşma yolunu 'yorumlama' pratiğinde ararken, Collingwood'un yöntemi tarihsel kanıtlara dayanan eleştirel ve nesnel bir tavır ihtiyacından doğmuştur. Soru-yanıt diyalektiği Gadamer'le birlikte hermeneutiğin rengine bulanmışsa da Collingwood'un tasarladığı şekliyle bu mantık yorumlamaya yönelik değil kesin bilgiye yönelik bir sorgulama mantığıdır. Her ne kadar Collingwood'un tarihsel kanıtları ele alış biçimi ve kanıtlar arasındaki boşlukları imgelem ağı ile örme çabası yorumsal bir faaliyet içerse de yine de bu çaba tarihsel nesnellik arayışı ile maluldür; çünkü o soruşturmanın ufkunu yazarın asıl amacını yeniden belirginleştirmekle sınırlamaktadır. Aysevener bu zıtlığı şöyle dile getirir: "Collingwood'un iddiası, yeniden canlandırılan düşüncelerin aslının aynı olduklarıdır. Bir düşünce aslının aynı olarak yeniden canlandırılıyorsa, bu süreç içinde herhangi bir 'yorumlama'dan söz etmek olanaksızdır" (2001: 120). Yorumun anlamaya içkin olduğunu söyleyen Gadamer'e göre Collingwood'un tarihte böylesi bir kesinliğin peşine düşmesi oldukça tuhaftır. Dolayısıyla Gadamer, Collingwood'un felsefesinde tarihsel açıklamaya yönelik yeniden-canlandırma yöntemi ile soru-yanıt mantığının ortaya koyduğu tarihsellik çözümlenmesi arasında bir gerilim tespit etmekte kendince haklıdır (McIntyre 2008: 160). Bu gerilim aslında yeniden-canlandırma yönteminin sunduğu nesnellik vaadi ile soru-yanıt mantığının diyalogisinde içerilen tarihsel yorum karakterinin arasındaki bir gerilimdir. Son tahlilde Collingwood tarihsel bilginin nesnelliği adına anlamının yorumsal niteliğinden uzaklaşıyor görünmektedir. Bunun aksine, Gadamer'in yorum pratiğini anlama ediminin merkezine yerleştirmesi onu Collingwood'dan ayıran en önemli noktalardan biridir. Gadamer de ele alınan tarihsel nesneye ait tarihsel ufkun yeniden inşasını ön plana çıkarıp Collingwoodcu anlamda tarihsel imgelemi önemsemekle birlikte, tarihsel malzemenin anlaşılmasını yorumlama edimiyle aynı paralelde ele almaktadır. Gadamer, Collingwood'un bir adım ötesine geçerek, soru-yanıt diyalogunun dilselliğini kendi hermeneutik felsefesi için en önemli unsur olarak değerlendirmektedir. Ona göre tarihsel bilincin somut biçimde etkinlik göstereceği en önemli düzlem dil düzlemidir. Yorum ancak anlamının dilselliği sayesinde

mümkündür. Gadamer'in bu aşamada tarihsel düşünmeyi eldeki tarihsel metnin dilsel karakterinden hareketle gerçekleştirdiği söylenebilir.

4. Ricoeur'de Olayörgüsü ve *Mimesis* Döngüsü

Anlatının biçimsel ve yapısal olanakları üzerinde önemle duran bir diğer düşünür de Paul Ricoeur'dür (1913-2005). *Zaman ve Anlatı* adlı hacimli eserinde Ricoeur anlatıların tarihsel olayların zamanını yeniden biçimlendirerek temsil etme işlevini masaya yatırmaktadır. Tarihin bir anlatı olarak ele alınması, dilin yapısı ve düşünceye biçim veren mecaz (İng. *trope*) kullanımlarını ön plana çıkarmaktadır. Anlatılara tarihsel olaylara ilişkin temsil ve açıklama gücü sağlayan her türlü dilsel ve yazınsal olanak Ricoeur'un çalışmasının da odağındadır. O, özellikle Aristoteles'in olayörgüsünü bir eylemin *mimesisi* (Tr. *taklit, temsil*) olarak görmesinden hareketle tarihsel anlatıların *mimesis* işlevini irdelemektedir. Ricoeur'e göre, anlatıların *mimesis* işlevi eğretilmeli gönderme sorunu paralelinde ilerler (Ricoeur 2007: 18). Bu demektir ki olayörgüsünün mimetik işlevi eğretilmeye (İng. *metaphor*) dayalı gönderme süreci ile üst üste binmektedir. Ricoeur'e göre, geçmişteki olayların eğretilme mantığıyla anlatsal olarak yeniden betimlenmesinden doğan tarihsel temsil etik ve estetik değerler üretmektedir. Buna mukabellen, Ricoeur, anlatılardaki mimetik işlevin de eylemin zamansal niteliğinin belirlenmesine katkıda bulunduğunu ileri sürmektedir.

Ricoeur tarihsel olaylara ait zamanın temsilinin anlatıdan bağımsız düşünülemeyeceği kanaatinde. Kozmik zamanın insan zamanına dönüşmesi onun ancak anlatsal bir yapılanmadan geçmesi ile mümkün olur; anlatı ise ancak temel insanî zaman deneyiminin özelliklerini içermek suretiyle anlam taşır (Ricoeur 2007: 23). O halde zamanın insanî bir değer kazanması anlatsal olarak eklenmesiyle gerçekleşir. Anlatma ediminin somut hali olarak anlatı ise bu insanî zamanın varoluş koşulu olarak işlev görür. İnsana ait zaman deneyimini yeniden biçimlendirme görevi esnasında anlatı çeşitli koşulları, etkileri, sonuçları, eyleyenler ve olaylar arasındaki etkileşimleri bir bütünlük içerisinde sunar. Anlatı bu bütünlük kurma gücünü "*türdeş olmayanları birleştirme sentezi olan olayörgüsü*" sayesinde kazanır (Ricoeur 2009: 93). Olayörgüsü, diğer bir deyişle, eylemleri anlatılabilir kılar. Eylemler, olayörgüsü sayesinde simgesel bir dolayım girmiş; çeşitli göstergeler ve normlar ile eklenerek temsil edilebilme niteliği kazanmış olur. Demek ki olayörgüleştirmenin kural ve protokolleri eylemin öğelerini biçimlendirip dönüştürmek suretiyle onu temsil edilir hale getirerek kültürün dünyasına sokar. Olayörgüsünün (İng. *plot*) yerine getirdiği bu işlevi anlayabilmek için onu anlatılan öyküden (İng. *story*) ayırt etmek gerekir. Ricoeur, olayörgüleştirmenin (İng. *emplotment*) öyküden farklı olarak açıklayıcı bir etkiye sahip olduğunu ileri sürer (Ricoeur 2009: 129). Öykünün akışı olayların bir dizilişini sunmakta iken olayörgüleştirme okuru bu dizilişi tüm bir biçimlenişler geleneği içerisinde görüp mevcut öykünün nasıl bir kategoriye dâhil olduğunu kavramaya mecbur eder. Bu anlamda öykünün sunduğu olaylar dizisi farklı olayörgüleştirme alternatifleri ile karşılaştırıldığında onun edimselleştirdiği tarihsel açıklama tarzları ve dile getirdiği savların biçimlenişi daha belirgin hale gelir.

Anlatılan tarihsel öykünün sahip olduğu açıklama gücüne okuru muhatap kılması ancak olayörgüsü aracılığıyla olanaklıdır. Bu aşamada Ricoeur olayörgüleştirmeyi

yargının ve imgelemin birleşik bir edimi olarak değerlendirmektedir (Ricoeur 2007: 147). Diğer bir ifadeyle, türdeş olmayan öğelerin sentezi olarak olayörgüsü bir anlatıya olanak sağlarken, olaylar dizisine dair yargı vererek ona bir değer atfeder; bunu da imgesel yeniden-canlandırmanın olanaklarından bağımsız olarak gerçekleştiremez. Olayörgüsü nedenler, amaçlar ve rastlantılar gibi unsurları bir araya getirip senteze dayalı bir bütün oluştururken bunları bağdaşık kılarak eğretilmeye benzer bir işlev yerine getirmiş olur. Bir başka ifadeyle, eylemin zamansal birliğini sağlarken olayörgüsü, eğretilmenin kelime düzeyinde yarattığı özdeşleştirmeyi anlatının bütünü düzeyinde hayata geçirir. Türdeş olmayan unsurları sentezleyerek benzeştirir ve birbirine uyumlu hale getirir. Olayörgüsüne, eğretilmeye dayalı bu sentezleme gücünü veren şeye ise Ricoeur ‘üretici imgelem’ (hayalgücü) demektedir: “Üretici hayalgücü, bireştirme [sentez] işlemini şematize etmek demektir, yüklemisel benzetme yapma işlemini canlandırmak demektir” (Ricoeur 2007: 147). Ona göre bu sentezleme işlevi sayesinde olayörgüsü anlatmak ile açıklamak arasındaki geçişi ve bağı sağlayan şey olarak değer kazanır³. Dolayısıyla tarihsel olaylardaki çeşitli unsurların ahenksiz gelişimi ancak olayörgüsünün sağladığı uyum ile bütünlüklü bir hale getirilir. Clark’ın ifadesiyle, Ricoeur’un anlatıya ilişkin bu tasarımında, tutarlılık da olayörgüsünün kısmî ve ayrıık olanı *ad hoc* olarak bütüne yedirmesiyle elde edilmektedir (Clark 1990: 156). Bu sayede tarihsel anlatı tarihsel eylemlerin bağdaşıklığını sağlamış halde açıklamadan yoruma doğru yol alır.

Olayörgüleştirme temsil ve açıklama işlevini yerine getirirken *mimesis* döngüsüne yerleşmektedir. Ricoeur bu döngüyü *mimesis* sürecini üç aşamada tanımlayarak ele alır. *Mimesis*in her aşaması eylem ve zaman deneyiminin biçimlenişine

³ Bu noktada Ricoeur’un ‘olayörgüsü’ kuramının, Hayden White’in 1973 tarihli *Metatarih* isimli çalışmasıyla ilişkisi göz önünde bulundurulmalıdır zira Ricoeur bu yapıta göndermelerde bulunmaktadır. White, tarihsel metinlerin dilsel niteliğine vurgu yaptığı ve onların anlatsal bir bütün olarak çözümlenmesi gereğini dile getirdiği bu çalışmasında tarihsel olayların temsilinde tarihsel düşünüş biçimlerini mümkün kılan dilsel protokolleri tanımlayarak tarihsel anlatılara ilişkin bir üslup tipolojisi oluşturur. Olayörgüsünün anlatıdaki işlevini White tarih metinlerinin sunduğu açıklayıcı etkileri yaratan stratejiler şeması içine yerleştirir. Buna göre White üç tür ‘strateji’ belirler: Sergileyerek (olayörgüsü ile) açıklama, Biçimsel Kanıtlarla açıklama ve İdeolojik açıklama. Bunun akabinde de her bir strateji için dört olası ‘eklemlenme tarzı’ tanımlar. Her bir strateji (açıklama kipi) ve bunların altındaki eklemlenme olasılıklarının (taktiklerinin) dökümü şu şekildedir: Sahneleme (olayörgüsü, İng. *emplotment*) kipi (*Romantik, Trajik, Komik, Satirik*); Kanıtama kipi (*Formist, Mekanistik, Organist, Bağlamsalci*); İdeolojik İma kipi (*Anarşist, Radikal, Muhafazakâr, Liberal*). Tarihyazımsal bir üslup işte bu üç temel kipin bir bileşimiyle oluşur. Daha fazla bilgi için bkz. White, Hayden (2008) *Metatarih: Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupası’nda İmgelem*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi. s. 46.

Ricoeur’un ise White’in olayörgüsünü (sahneleme kipi) ele alışından farklı olarak, olayörgüleştirmeyi yalnızca anlatılan öykünün türüne (Romantik, Trajik, Komik, Satirik olarak) özgü kılmadığı; daha geniş bir perspektif dâhilinde olayörgüleştirmeyi tarihyazımsal üslubun yalnızca bir düzeyi olmaktan çıkararak onun temel bileşeni haline getirdiği görülür: “Bu nedenle, biraz H. White’a karşıt olarak, ama çoğunlukla da onun sayesinde, olayörgüleştirme, anlatının bütün (eklemlenmiş düzeylerini) *dinamikleştiren* işlem yerine kullanılabilir.” Bkz. Ricoeur, Paul (2009) *Zaman ve Anlatı 2: Tarih ve Anlatı*, Çev. Mehmet Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 137.

denk düşen bir içerikten oluşur. Buna göre *mimesis I* eylemlerin bir ön-kavranışını ifade eder ve eylemlerin bir anlatı biçimi almadan önceki haline denk düşer (Ricoeur 2007: 111). Bu aşamada eylem dünyasının, anlatıda kavranılabilir kılınması için, gerekli simgesel dolayımardan geçtiği ve zamansal nitelik kazandığı görülür. Bu sayede anlatı metinsel bir biçim kazanmaya hazır hale gelir. *Mimesis II* ise bu ön-kavrayışın ardından olayörgüsünün üretildiği düzeydir. Türdeş olmayan tekil eylem unsurlarının bütün haline getirilmesi bu düzeyde gerçekleşir; olay ve eylemler eklenerek tutarlı bir öykü oluştururlar. Eğretileme işlevinin anlatı bütünündeki dengi diye adlandırabileceğimiz *Mimesis II* aşaması ‘...mış gibi’nin ya da ‘sanki’nin düzeyidir ve eylemlerin anlatılan öykü çizgisindeki basit bir dizilişinin ötesinde bütünsel bir biçimlendirilişine hizmet eder. Bu bakımdan anlatısal eleştiri bu düzeyde gerçekleşir. Metin biçimini alan anlatı *mimesis III* düzeyinde ise okurun alımlamasına sunulur yoruma açılır. Anlatı, bir anlamda, bu düzeyde metin dünyası ve okurun dünyasının kesişim alanında yeniden kurulur (Ricoeur 2007: 138). Bir başka ifadeyle, metin bu düzeyde okurun alımlama süreci içerisinde tamamlanır. Özetlenecek olursa, anlatı üçlü *mimesis* aşamalarından geçerek, sırasıyla ön-biçimleniş (İng. *prefiguration*), biçimleniş (İng. *configuration*) ve yeniden-biçimlendirme (İng. *re-figuration*) aşamalarını kat eder ve insan eylemine ait zaman deneyimini metin düzeyinde dönüştürür. Bu döngü üzerine yerleşen olayörgüsü zaman deneyimini anlatı düzeyinde biçimlendirmiş olur. Gerçek yaşamda şimdiki zaman nasıl ki geçmişin anımsanışı dolayısıyla geleceğe dair bir beklenti oluşturmanın gerçekleştiği an ise; anlatı da metnin ön-biçimlenişinin olayörgüleştirmenin biçimlendirici etkisi aracılığıyla yeniden-biçimlendirme (metnin alımlanması) aşamasına aktarılması olarak değerlendirilebilir (Simms 2003: 86). Bu benzeşimden çıkan sonuç şudur ki, Ricoeur’e göre, *mimesis* döngüsüne yerleşen olayörgüsü zaman ve anlatı arasında bir dolayım işlevi görür.

Ricoeur’ün *mimesis* döngüsüne ilişkin bu tasarımı Gadamer’in tarihsel metinleri hermeneutik yorum sürecinde gelenekle ilişkilendirmesiyle bir benzerlik gösterir. Zaman ve anlatı arasındaki bağı kuran olayörgüsü, *mimesis I* aşamasında, eylemleri anlatıda kavranabilir hale getirirken onları Gadamer’in geleneğe attığı bir dolayımından da geçirmiş olur. Ricoeur’ün anlatı öncesinde eylemlerin kavranabilir eylem yapısı formlarından ve simgesel dolayımından geçmeleri olarak ifade ettiği *mimesis I* evresi Gadamer’in bize gelenek tarafından sunulduğunu iddia ettiği ‘önyargı’larla yaklaşık olarak aynı işleve sahiptir. Ricoeur’ün tanımladığı bu ilk mimetik evre, Gadamer’in ön-kavrayışlar tipolojisi olarak sunduğu geleneksel ön kabulleri içermektedir. Demek ki her iki düşünür de tarihsel olay ve eylemlerin metinleşme aşamasından önce bir ön-kavramaya tabi kıldıklarını saptayarak bu ön-kavrayış altında form kazanan unsurların anlatıya dönüştüğünü belirtmektedirler. Anlatının biçimleniş sonrasında okurun alımlaması evresi ise iki düşünürün tasarımlarındaki bir başka benzerliğe işaret eder. Ricoeur’e göre tarihsel bir anlatı tam anlamıyla eylem zamanı okurun alımlama ediminde yeniden kurulduğunda bulur. *Mimesis III* evresi anlatım ve zamanı biçimlendirme ediminin okurda son bulup tamamlandığını ortaya koyan evredir. Ricoeur’ün deyişle bu evre “Gadamer’in kendi felsefi yorumbiliminde ‘uygulama’ diye adlandırdığı şeye denk düşer” (Ricoeur 2007: 138). Bu son mimetik evrede, okurun geleneğin üretici gücüyle donanmış olarak yorum edimini uyguladığı ve eldeki metni eleştirel bir

kavrayışa tabi tuttuğu görülecektir. Geleneğin gücüyle metne yeni ufuklar içerisinde yeni değerler atfetmenin düzeyi şu halde *mimesis III* düzeyi olarak tespit edilmelidir.

Olayörgüsünün bu mimetik evreler döngüsüne oturmasıyla tarihsel bilgi anlatının anlaşılmasına bağlanmış olur. Tarihsel eylemin zamanı ile anlatı zamanı arasında dolaylı bir bağ kurmakla Ricoeur tarihsel bilgiyi anlatının biçimlendirici gücünden türetmiş olur. Şöyle ki bireysel eylemleri bireysel eyleyenlere yüklemek bu bilginin türetildiği en hassas noktalardan biridir. Zira bu sayede anlatı eylemlere bir nedensellik kazandırmış olur. Öte yandan da bu nedenselliği bir olayörgüsünün gelişmesine katkıda bulunacak şekilde kullanan anlatı bireysel bir olayı kısa ve şiddetli bir patlama olarak görme yanılığını ortadan kaldırarak onu bir bütün içine oturtur. Son aşamada, tarih ile anlatı arasındaki bu dolaylı bağı kavramak “*tarihçinin düşüncesindeki yönelmişliği*”⁴ de gün ışığına çıkarmaya yarar (Ricoeur 2009: 11). Bu yönelmişlikten hareketle insan eyleminin zamansallığına ulaşabilmek mümkün hale gelir.

Anlatı ile tarihsel eylemin arasındaki dolayımı kurarken, Ricoeur anlatısal kavrayışa ve anlatının açıklama değerine ilişkin önemli esasları saptamıştır. Ona göre, bu açıklama değeri paralelinde düşünüldüğünde bir davranış ya da edimin tarihsel olarak yönelmişliği ancak bir öykünün anlatımı içinde anlaşılır (Ricoeur 2009: 88). Bize yabancı bir davranışı açıklamamız mümkün olamayacağı için anlatı kategorileri ve geleneksel kavrayış tipolojileri aracılığı ile bize yabancı bir davranışı kendimize tanıdık kılarak bir açıklamaya ulaşırız. Bu sayede yönelmişliğini kavradığımız eylemin nedeni ya da ereği de açık hale gelir. Nedensel ve ereksel açıklamalar anlatı yapısı içerisinde anlam arz etmektedir. Anlatı içerisinde önce meydana gelen bir olay sonraki bir olayın ışığında anlam kazanabilir. Böylece önceki olayı sonrakinin nedeni ya da sonraki olayı öncekinin ereği olarak kavramak kronik gibi yalın tarihsel kayıt türlerinde değil ancak olayörgüsü formundaki anlatılarda mümkündür.

Anlatı kendinde taşıdığı yorumlama potansiyeli ile tarihsel açıklama gücüne sahiptir. Bir başka ifadeyle, tarihte ancak bir olayı ilintili diğer olaylarla bağıntısı içindeki işlevleriyle açıklamak mümkün olduğu için tarihsel anlatı buna imkân sağlayan birleştirme ve sentezler yaratmak durumundadır. Bu yüzden, Ricoeur, anlatısal anlamın bir olayı bir yargı eylemi içerisinde anlamayı mümkün kıldığını düşünür (Ricoeur 2009: 115). Olayları anlatının sunduğu bütünsellik içinde anlamak bu bakımdan yorumlayıcı bir anlamadır. Yorumlayıcı bir anlamaya olanak tanıyan olayörgüsü bir bakış açısı sağladığı için öykülemeyi bir anlatıcıya bağlamakta ve anlatıcı ile anlattığı şey arasına mesafe koymaktadır. Bu mesafe sayesinde de olayörgüsü anlatıcıdan tarihçiye, diğer bir ifadeyle yalın anlatımdan refleksif tarihsel anlatıma geçişi mümkün kılar (Ricoeur 2009: 152). Zira kendi bakış açısının farkındaki bir tarihçi kendi tarihsel konununun da farkında olacak ve kurduğu anlatının açıklama potansiyelini de bu doğrultuda kullanmanın bilincine varacaktır. Kısacası, Ricoeur’un, tüm bu incelemeler paralelinde, tarihçinin tarihyazımı sürecinde oluşturduğu geçmişin zamanının anlatıya özgü zamansallıktan doğduğunu kanıtlayabilme çabasında olduğu görülür. “Tarihsel olaylar bir olayörgüsünün çerçevelediği olaylardan köklü bir biçimde

⁴ Tarihinin düşüncesindeki yönelmişlik fikri Husserl fenomenolojisi ve Collingwoodcu ‘tarihsel imgelem’ tasarımı ekseninde ele alınabilir. Daha fazla bilgi için bkz. Aysevener, Kubilay (2001) *Collingwood’un Tarih Felsefesi*, s. 31-32.

farklılık göstermezler” derken tam da bu türeme ilişkisine vurgu yapmaktadır (Ricoeur 2009: 198). Anlatı yapısının zamanı biçimlendirme imkânları insanî ve tarihsel eylemlerin bir nevi varoluş ve anlaşılma koşuludur. Bu gerçeği dile getiren Ricoeur aynı zamanda tarihsel anlama ve açıklamanın da ancak anlatı ekseninde gerçekleşebileceğini kanıtlamış olur.

Bir olayörgüsü çerçevesinde biçimlenmek ve bu olayörgüsü içerisinde açıklayıcı bir güce sahip olmak bakımından kurmaca ve tarihin birbirine yaklaştığı görülür. Bu bakımdan, Ricoeur her iki anlatı türünün anlatı yapısı bakımından aynı sınıfa ait olduğunu düşünür. Tarih de bir anlatı içerisinde şekillenmekle yazınsal bir yapıyı niteliği taşır. Nasıl ki tarih, zamanı kurmacanın anlatısal olanakları üzerinden yeniden-biçimlendirmeye tabi tutuyorsa kurmaca da benzer bir açıklama perspektifine ulaşmak amacıyla tarihten faydalanır. Önemli olan her iki anlatı türünün de olayörgüsü ekseninden geçmesidir⁵.

Kurmaca ve tarih arasında zamanın yeniden-biçimlendirilmesi bakımından Ricoeur’e göre bir karşılıklık ve iç içe geçiş görülmektedir. Bir anlatıda zamanın öykülenmesi ancak karşılıklı olarak bir kurmaca tarihsel bir anlatı halinde biçimlendiğinde ve aynı şekilde bir tarihsel anlatı da kurmacanın olanaklarını kullandığında başarılıdır. Ricoeur kurmaca ile tarihin anlatı düzleminde zamanı yeniden yapılandırma işleviyle kesişmelerine “*çapraz yeniden-biçimlendirme*” adını vermektedir (Ricoeur 2013: 172). Buna göre tarihçinin yönelmişliği kurmacanın kaynaklarını kendi çabasına dâhil ederek; kurmaca yazarının yönelmişliği de geçmiş yaşantıları yeniden inşa edip anlatılaştırırken tarih yazmaya yönelik olanaklardan faydalandığında hedefine ulaşabilir. Bu anlamda her ikisinin birbirine olan konumu simetrik bir görünüm sunar.

Ricoeur kurmaca dünyayı tarihsel dünya ile bir tezat ilişkisi içinde görüyor olsa da, kurmacanın sağladığı imgeler çeşitliliğini tarih için de vazgeçilmez kabul etmektedir. Kurmacada imgesel olan salt bir yaratıya dayanmakta olduğu için aslında boş bir yer göstermektedir. Bu demektir ki kurmacada imgelenen şeyin gerçek hayatta aynıyla bulunması beklenemez. Aynı şekilde, geçmişte olup bitmiş şeylerin de ‘şimdi’de boş bir yere sahip olduğu söylenmelidir, çünkü tarihte olmuş olanlar şu an aynıyla gözlemlenebilir değildir. Bunun sonucunda Ricoeur kurmaca ve tarihsel imgelemin ikisinin de boş bir yeri göstermesi özelinde benzeştiğini ortaya koymaktadır. Kurgusal ve tarihsel düzeydeki bu imgesel inşaların asli görevi, her ne kadar tam anlamıyla gerçek yaşam ve ‘şimdi’ ile tam anlamıyla temsil özdeşliği sunmak değilse

⁵ Olayörgüsünün açıklama ve argüman sunma işlevi üzerine Ricoeur’un White’in sunduğu konumdan farklı bir konuma yerleştiği burada yeniden hatırlanmalıdır. Hayden White, *Metatarih*’te, üsluba dayalı tarihsel anlama kuramında, ‘olayörgüsüyle açıklama’ ifadesi ile anlatılan tarihsel öyküyü mevcut olayörgüsü tipolojisinden hangisine uymakta olduğunu belirleyerek açıklamayı kasteder. Yani anlatılan öykünün tipini belirlemek suretiyle onun anlamına erişilebileceğini savunur; zira belli olayörgüsü tipindeki öyküler belli içeriklere sahiptirler. Oysa ki Ricoeur olayörgüsünü tüm anlatı dinamiğini üreten güç olarak görüp açıklamanın temeline yerleştirerek onu tek bir tipoloji ile sınırlandırmaz. Bkz. Ricoeur, Paul (2009) *Zaman ve Anlatı 2: Tarih ve Anlatı*, Çev. Mehmet Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 152.

de, geçmişi öteleyen zamansal mesafeyi ortadan kaldırabilmektir (Ricoeur 2013: 243). Tarihsel imgeleme yapılan bu vurgu ve bu sayede göze çarpan kurmaca-tarih yakınlaşması kuşkusuz Collingwoodcu bir izlektir. Geçmişin gerçekliğinin imgelem yetisiyle yeniden canlandırılması tam da Collingwood'un tarihsel bilmenin temelinde yattığını düşündüğü şeydir. Ancak bu noktada Ricoeur bu imgesel yeniden-canlandırmanın geçmişteki olaylar ve düşünceler ile özdeşlik kuramayacağını ileri sürer. Diğer bir deyişle, Ricoeur'e göre, "bir anlatıyla olayların bir seyri arasında, bir yeniden-üretim [*reproduction*], yeniden-çiftleme [*reduplication*], denklik ilişkisi değil, eğretilmeli bir ilişki vardır" (Ricoeur 2013: 258-259). Yukarıda da ifade edildiği gibi bu eğretilmeli ilişki tarihsel anlatının *mimesis II* düzeyinde gerçekleşir. Burada kast edilen şey anlatının anlattığı olayları temsil edip onların yerini tutmasıdır⁶.

Ricoeur, Collingwood'un yeniden-canlandırma [İng. *reenactment*] yöntemini özdeşleştirici bularak eleştirir. Yeniden-canlandırma ile gerçekleşen tarihsel düşünme geçmişte olmuş olan şeyle aradaki mesafenin iptalini ve bu sayede bir özdeşleşmeyi gerektirmektedir. Ancak yeniden-düşünme Collingwood'un hedeflediği gibi gerçekten bize bir özdeşlik sağlamakta mıdır? Ricoeur, örneğin tarihsel 'iz'lerin şimdide süregiden şeyler olması bağlamında, sayısal özdeşliğe dayanmayan hiçbir şeyin özdeş olmayacağını ileri sürerek bu düşünceyi reddeder. Collingwood'un bu özdeşleştirici tutumunu eleştirmek için de Platon'un *Sofist*'te geliştirdiği üç 'büyük cins' olan *Aynı*, *Başka* ve *Benzeşenden* hareketle bir açıklama geliştirir. Ricoeur, Collingwood'a ait yeniden-canlandırma olarak tarihsel düşünmenin *Aynı* kategorisinde yer aldığını söyler. Ancak Ricoeur için tarihsel temsilde *Aynıdan Başkaya* geçilip oradan benzeştirici bir aktarım sayesinde *Benzeşenin* alanına gidilmelidir. Geçmişin gerçekliği ile ancak bu sayede bağlantı kurmak mümkündür. İşte bu yüzden Ricoeur tarihin anlatsal temsilini eğretilmenin imkânına dayanarak açıklamaktadır. Zira yeniden-canlandırmak ya da yeniden-düşünmek bir deneyimi yeniden-yaşamak olarak değerlendirilemeyeceği için Ricoeur yeniden-düşünmede mevcut olan tarihsel imgelemin dolayım sağlayan yönünü vurgulamayı gerekli görür (Ricoeur 2013: 243). Buna göre tarihsel düşünce geçmiş olarak geçmiş 'özdeş' olarak değil ancak onun 'başka'lığını tarihsel imgelemin gücü ve dolayısıyla 'benzeş' olarak kurar. Ricoeur tarihsel imgelemin bu dolayım rolünü şöyle özetler: "Geçmişin temsil ediciliğinde geride kalmış unsuru dile getirmek için Aynı kategorisinden Başka kategorisine geçilsin, başkalığın sözle anlatılamayanda yok

⁶ Hayden White *Metatarih*'te ileri sürdüğü 'açıklama kipleri'nin yanı sıra, tarihsel alanı önceden tasarlamaya yarayan kavram ve eleştiri öncesi dört başat değişmecesel 'tarihsel bilinç kipi' belirler ki bunlar temel yazın bilgisine ait dört temel 'mecaz'a karşılık gelir: Eğretilme (İng. *metaphor*), Kapsamlama (İng. *synecdoche*), Düzdeğişmece (İng. *metonymy*) ve İroni (İng. *irony*). Özelde White'ın 19. yüzyıl tarih metinlerini incelemesinde ve genelde ise tüm tarihsel anlatıların anlaşılmasında vazgeçilmez olan eleştirel aygıtlar bu metinleri biçimlendiren açıklama kiplerinin bileşiminden oluşan dilsel protokoller ile buna eşlik eden 'değişmecesel' bilinç kipleridir. Bkz. White, Hayden (2008) *Metatarih: Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupası'nda İmgelem*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi. s. 13.

Bu noktada Ricoeur, White'a ait değişmeceseler kuramına dayalı (mecazbilgisel) çözümlemeyi çok yerinde bulur. Çünkü White bu sayede eğretilmenin ve benzeşmenin alanında üretilen tarihsel anlatıyı ele almak için en doğru araçlarla konuya yaklaşmaktadır. Tam da bu düzeyde kurmaca anlatı ve tarihsel anlatının birbirine en çok yaklaştığı nokta ortaya çıkmaktadır.

olup gitmesini imgesel olan yine de önlr” (Ricoeur 2013: 311). Buradan da anlaşıldığı gibi imgelem tarihsel temsilin *Başkadan Benzeşene* geçişini sağlayan unsurdur.

Tarihsel geçmişin gerçekliği kalıntı, belge ya da arşiv benzeri ‘iz’ler sayesinde ‘şimdi’de yaşamaya devam eder. Tarih geçmişi ‘şimdi’deki bu izler aracılığıyla hatırlamakla mümkün olacak ve tarihsel anlatı da bu izlerin bir temsil sürecinde bütünlenmesiyle oluşacaktır. Ricoeur bu anlamda tarihi mevcut izlerden hareketle geçmişin yeniden-canlandırılması olarak tasarlar (Simms 2003: 95). Ricoeur’un bu tutumu Collingwood’un tutumuyla benzerlik taşısa da onunla aynı değildir. Collingwood’un refleksif tarihsel düşünme tarzı düşünme ediminin kendisine düşünülen nesneden daha büyük bir önem veriyor olmakla özdeşliğe saplanmaktadır. Collingwood’un öne sürdüğü geçmişin zihinde yeniden-canlandırılması yaklaşımı Ricoeur’e göre tarihinin yalnızca kendi düşüncesinin kendisine saydam görünmesinden muzdarip bir yaklaşımdır. O Collingwood’un yöntemi üzerine eleştirisini şu şekilde dile getirir:

Son tahlilde iş, tarihinin geçmişi hiç mi hiç bilmediğini, sadece geçmiş hakkındaki kendi düşüncesini bildiğini söyleme noktasına varacaktır; bununla birlikte, tarih ancak, tarihçi kendisinin edimi olmayan bir edimi yeniden-canlandırmayı bilirse bir anlam taşır [. . .] Collingwood’un bütün girişimi, *benimki* olarak geçmiş düşüncesinden *başkasının* olarak geçmiş düşüncesine geçmenin imkânsızlığı üstünde paramparça olur. Refleksiyonun özdeşliği, tekrar etmenin başkılığının hesabını veremeyecektir (vurgu aslında var, Ricoeur 2013: 244-245).

Collingwood’un yeniden-canlandırma yöntemi Ricoeur için özdeşlik iddiasının çok ileri bir örneğidir. Hiçbir bilinç kendine bu denli saydam olamayacağı için gerek şimdiki refleksiyon ediminde gerekse yeniden-canlandırılmak istenen düşüncede karanlıkta kalan bölgeler olacaktır. Bu da hem refleksiyonda bulunan zihnin kendine özdeş olmasını hem de başka zihinlerin geçmişteki içeriklerine yeniden-canlandırma ile kolayca ulaşabilmesini imkânsız kılmaktadır.

Collingwood’un tarihsel bilgiyi kurarken tarihsel imgelemin kullanılarak eldeki kanıtlardan hareket edildiği yönündeki bulgusu Ricoeur’de de yankısını bulmuştur. Hatırlanacağı gibi Collingwood kanıtların bugünün düşünce formları halinde günümüzde de var olması ile ilgilenerek onların şu andaki kavramlar dünyası ile ilişkisine odaklanmaktadır. Hazır bir bilgi olmaktan uzak olan kanıt ancak bugünün dünyasının kavramları ile ilişkisinde geçmişi açıklama gücü taşıdığı anlamda değerlidir. Ricoeur kanıtın anlatı içerisinde tutarlı ve meşru bir zemine oturması ile ilgilenmiştir. Ona göre tarihsel geçmişe dönük bir kanıtlama edimi anlatı alanı dışında olanaksızdır. Tarihsel anlatıda öykülenen olaylar tarihsel imgelemin salt birer yarattığı değildir; öykülenen olayların seçimi kanıtlanmak istenen şeye yönelik anlatısal süreçlere uygun olarak gerçekleşir. Bu demektir ki imgelem kanıtlama işlemine tabi kılınır. Anlatı ise bu işlemin biçim alıp gerçekleşeceği yegâne düzlemdir. Tarihsel anlatının en önemli özelliklerinden biri şu durumda olayörgüsünün sahip olduğu ‘açıklayıcı etki’dir. Anlatmak zaten açıklamaktır ve olayörgüleştirme işlemi anlatılan öyküyü biçimlendirerek ona nedensel bir açıklama yapma imkânı kazandırmaktadır.

Özetle, Ricoeur tarihin yazıya dökülmesini zaten zihinlerde mevcut olan tarihsel bilginin yalın bir şekilde ifade bulması olarak görmez. Aksine, “[t]arihin yazılmasının

tarihsel bilgiye dışarıdan katılmadığını, onunla yekvücut olduğunu” kabul etmek önemlidir (Ricoeur 2013: 312). Tarihsel bilgi yazılma ve anlatıya dökülme anında üretilmektedir. Bu süreçte tarihyazımı yazınsal geleneğin sunduğu olayörgüleleştirme tiplerini örnek almakla tarihsel açıklama tarzını belirlemekte ve ideolojik içerimlerini belirginleştirmektedir. Hatta tarihyazımının bu paralelde yazınsal ve retorik geleneğe ait olan mecaz kullanımına meylettığı görülür. Tüm bunlardan çıkan sonuç, tarihçilerin yalnızca tarihsel öykü anlatıcıları olarak işlev görmedikleri, aynı zamanda tikel tarihsel bir olguyu anlatı bütününe yerleştirirken onun neden bir başka gerekçeden değil de, tam da şu gerekçeden kaynaklandığını açıklama gücüne sahip olduklarıdır (Villela 1989: 39). Ricoeur insanın kendi yaşamını ve kendi ‘ben’ini onları tıpkı birer anlatıymış gibi yorumlayıp onların bilgisine anlatı formuyla ulaşmanın meşruiyetini dile getirmektedir. Kişi nasıl ki ‘kendi’nin bilgisine onu bir anlatıya nesne kılarak ulaşabiliyorsa tarihçi de tarihe anlatsal bir form içerisinden gerekli nedensellik ilişkilerini ve açıklama dizgelerini yapılandırarak yaklaşmaktadır. Bu yapılandırma için gerekli olan tarihsel imgenin dolayımı da yine anlatının dinamikleri tarafından oyuna sokulmakta ve tarihsel düşünmeye araç kılınmaktadır. Bunların sonucunda, öykülenen tarih ile eylemde bulunarak eylemlerimizin sonucuna katlandığımız kendi tarihsel varlığımız arasında anlatı aracılığıyla bir bağ kurulmuş olur (Villela 1989: 43). Bu anlamda, bize ‘kendi’nin bilgisini sunan anlatının tarihsel düşünmeyi de mümkün kılıyor olması, onun refleksif karakterini gözler önüne sermektedir.

5. Sonuç

Tarihsel düşünce kanıt ve izlerden yola çıkarak geçmiş olay ve yaşantıları ‘şimdi’de yeniden canlandırmaya yönelik bir edimdir. Ancak bu tarihsel kanıt ve izlerin bir araya getirilerek tutarlı ve bütünlüklü bir açıklamaya ulaşılabilmesi için imgelemin gücüne ihtiyaç vardır. Tarihsel imgelemin geçmişe ilişkin açıklamalar ve gerekçelendirmeler oluşturulması sürecine katkısı geçmişteki edimlerin ufku günümüzde aslına en yakın biçimde yeniden yaratabilmekle ilintilidir. Ancak *a priori* imgelemin bu gücü anlatı içerisinde edimselleşebilecektir. Olayörgüsü, bu imgeleri belli bir bütüne yerleştirecek ve ona bir açıklama potansiyeli kazandırarak aynı zamanda etik-ideolojik bir ifade olanağı doğuracaktır. Nihayetinde, tarihsel anlatının açıklayıcı bir etkiye ve ideolojik içerimlere sahip olması dilsel bir dolayım sayesinde gerçekleşmektedir. İmgelem yetisinden anlatı bütününe bir köprü kuran bu dilsel süreç aslında tarihsel düşünme formlarını da belirleyen en temel zemindir. Gerek anlatsal kategorilerin, gerek tarihsel düşünceyi önceleyen üslup ve kavrayış tipolojilerinin, gerekse mecaz kullanımının tarihsel düşünmeye kazandırdığı olanaklar anlam üretimini belirlemekte ve tarihsel anlamın sınırlarını çizmektedir. Diğer bir deyişle, tüm bu dilsel yapılar tarihsel düşünme edimini belirli bir gelenek ve kültür dünyası ile ilintilendirerek anlamaya olası formlar içerisinde bir biçim sağlamak yönünde işlev göstermektedir. Bunun sonucunda tarihsel anlamayı mümkün kılan anlatsal kategoriler ve dilsel protokoller bütünü aynı zamanda bir özne olarak tarihçinin kendi düşünme süreci üzerine refleksiyonunu da olanaklı hale getirirler. Tarihçi bu anlamda ele aldığı tarihsel nesnenin üzerine bir soruşturma yürütürken kullandığı düşünme formlarının farkına varmakla kendi düşünmesi üzerine düşünmenin de bir olanağını yakalar. Bu refleksiyon, tarihi bilme ediminin yerine tamamen geçemez; ancak böyle bir refleksiyon

imkânı soruşturmacıya tarihsel düşünme ve tarihsel bilgiye ulaşmanın ne olup ne olmadığını, kısacası hangi amaca yönelik ne mahiyette bir yaratım olduğunu, bilme fırsatı sunar. Böylece tarihsel bilginin etik ve ideolojik gücü kadar bu gücü üreten poetik zemin de eleştirel bakışın nesnesi haline gelmiş olur.

Tarihsel düşünmeyi imgelem ve anlatının açıklayıcı olanakları dâhilinde ele almak tarihsel bilginin oluşumundaki kurgusal payı ifşa etmekte ise de, bu, tarihsel bilgiyi yalnızca kurgusal bir niteliğe indirgemek olarak değerlendirilmemelidir. Tarihsel bilginin ham maddeleri olan izler ve kanıtlar ancak imgelem, simgeleştirme ya da olayörgüsü gibi dolayım sağlayan unsurlar aracılığı ile anlamaya konu olabilecek ve bu sayede tarihçinin bulunduğu bağlamdaki kültür örüntüleri ile ilişkiye girebilecektir. Bir başka deyişle, özne olarak tarihçinin kendi tarihsel ufku ile ele aldığı tarihsel nesnenin ufku arasındaki kaynaşma ancak imgelem ve imgelemi belirli bir doğrultuda oyuna sokan anlatı stratejileri sayesinde olanaklıdır. Tarihsel anlamanın altında yatan poetik zemin eleştiri konusu haline geldiğinde, ufukların kaynaşma noktasında işlev gören imgelemsel ve anlatsal kavrayış olanakları, tarihsel anlama ve tarihsel düşünmeye eklemlenen ideolojik angajman biçimlerini aydınlatır. Bu anlamda, poetik sürece karşı duyarlılık, tarihçinin bilgi üretimi sürecinde konu edindiği dönem ya da olaylarla arasındaki tarihsel mesafeyi ve bu mesafenin anlamaya olan etkisini sürekli olarak gözden geçirmesini gerektirecektir. Poetik formlar üzerinden yakalanacak olan bu refleksiyon, tarihsel düşünmenin yer aldığı anlam dünyasına ya da tarihsel nesneyi saran doğal ve kültürel anlam katmanlarına hermeneutik bir fenomenolojiyle bakmanın olanağını taşımaktadır.

Forms of Historical Thinking From Imagination To Narrative

Representing past lives and acts in historiography depends on the historian's capability of re-enacting these lives and acts in his mind true to the original experience as much as possible. Textual representation of past experiences, which is obtained through re-enactment either as identical or similar to the original, posits imagination and narrative forms as the most useful tools for historical thinking. Due to the employment of these tools, historical texts acquire the quality of fiction. By this way, historical thinking becomes connected to the problem of style. The styles of using imagination and narrative forms in historical thinking and historiography bring forth various epistemological possibilities for explanation and interpretation. Besides functioning to transform historical facts into information, historical imagination and narrative form also provide the historiographer with the opportunity to think over his own act of historical thinking. That is to say, these forms of historical thinking also make possible a reflection on the nature of historical thinking itself. This study aims to deliver a critical look at the forms of historical explanation as generated by the forms of historical thinking with reference to R. G. Collingwood's theory of historical imagination, H. G. Gadamer's analysis of historical understanding and historically active consciousness, and P. Ricoeur's appreciation of narrative history. The interaction between these philosophers' thoughts, which highlights a kind of thinking based on understanding and interpretation, discloses the cognitive resources of historical thought and supplies the faculty of historical consciousness with a path for self-reflection. Therefore, the history of philosophy has benefited substantially from the thread of thoughts belonging to these three philosophers.

In contrast to the Oxford realists, Collingwood refrains from a positivistic attitude to historical knowledge. According to him, the consciousness in the act of knowing is not a passive receiver of past facts. On the contrary, the process by which a historian could adjust his mind to attain the knowledge of its object is quite complicated. The object of historical knowledge is not an unalterable, abstract and timeless entity. The picture of the past is subject to change in accordance with the historian's faculties of thinking and understanding. Hence, Collingwood replaces the realists' use of propositional logic with a logic of question and answer. Accordingly, to understand a historical text requires understanding the question which the text is an answer to. Therefore, the notion of historical truth is related to a whole set of questions and answers. To understand a historical figure who thought and wrote on a specific historical problem is only possible through this dialectical flow of question and answer series. Re-enacting a historical person's thought can thus be achieved by the help of historical imagination enhanced by question and answer dialectics. According to Collingwood, the historian has to leave the commonsensical presuppositions aside and designate his own set of answers to the questions in mind by the use historical evidence which he constructed out of myriads of details. Historical imagination is the sole catalyst that functions to build a coherent historical narrative out of these details and to offer explanations by filling in the gaps between the information taken from historical authorities. In that sense, Collingwood underlines the fictional and linguistic qualities of historical knowledge as a construct.

Gadamer rehabilitates Collingwood's method of re-enactment and logic of question and answer. In *Truth and Method*, he contends that historical thinking

and understanding of past actions can be fulfilled within hermeneutical thought. A hermeneutical interpretation of a historical text can take place only inasmuch as the text is considered in its objective reality and located in accordance with the set of meanings and presuppositions set forth by tradition. The meaning of a historical fact or a text can be grasped in connection with the traditional set of possible meanings. Therefore, Gadamer emphasizes the historical character of consciousness and the act of understanding. The temporal distance between a historical act or text and the present context where the historian belongs is a positive condition which makes historical understanding possible. Handling the horizon of the past within the horizon of the present is the core of historical understanding. According to Gadamer, understanding happens when briefly horizons of the past and present converge. In that sense, historical thinking never loses the grip of its own historical character and is therefore always reflexive. Gadamer names this type of historical thinking 'active historical consciousness' and accuses Historicism for lacking such critical reflection on the temporality and contextuality of its own procedures. He regards it significant to reconstruct the horizon of the historical material and focus on historical imagination in the sense that Collingwood defines it. Thus, finally, Gadamer considers the understanding of historical material in parallel with the act of interpretation within his hermeneutic philosophy.

Paul Ricoeur, in his voluminous study titled *Time and Narrative*, examines the mimetic function of historical narratives. Based on the Aristotelian conception of 'plot' as the *mimesis* (representation) of action, Ricoeur's notion of mimetic function in historical narratives seeks to explain the way the temporal composition in historical narratives is determined. Time becomes human time only when it is articulated in a narrative. Narrative plot harmonizes and synthesizes heterogeneous elements in a historical story. It is through 'productive imagination' that narratives can fulfill this function. Besides, procedures of emplotment transform and structure the fragmentary elements of action in order to make it representable within the world of culture. Hence, narrative representations of past actions produce ethical and ideological implications as well as aesthetic values. Ricoeur, in that respect, asserts that plot serves as the bridge between narrating and explaining historical material. The act of emplotment is always located within a tripartite mimetic cycle of prefiguration (*mimesis I*), configuration (*mimesis II*) and re-figuration (*mimesis III*). This mimetic cycle gives form to the experience of time in a narrative. In addition, this mimetic cycle also contains a typology of traditional presuppositions, a pre-conception of historical events before they are narrated in a text form, and posits the probable patterns of reception and interpretation after the past actions are narrated. Thus, Ricoeur's mimetic model of narrative emplotment eventually corresponds to the way Gadamer relates historical texts with the repertory of traditional explanatory patterns through the course of hermeneutic interpretation.

To sum up, it is argued in this study that historical imagination can offer an understanding of the past by reconstructing the horizon of past actions within the horizon of the present context. The power of *a priori* imagination to cause a convergence of the horizons of the past and present can only be actualized through narrative. The process of emplotment places the products of historical imagination within the totality of a narrative and gives them a potential for ethical and ideological implications. These linguistic and expressive structures give form to historical thinking and thus relate it to the world of tradition and culture. Finally,

as a result, it will be contended that the narrative categories and linguistic protocols that make historical understanding possible also create an opportunity for the historian to reflect on his own acts of thinking and understanding. This opportunity for self-reflection makes transparent the nature of building historical knowledge which is based on the poetic act of narrating.

Keywords

A priori imagination, Historical thinking, Re-enactment, Encapsulation, Historically active consciousness, *Mimesis*, Plot.

KAYNAKÇA

AYSEVENER, Kubilay (2001) *Collingwood'un Tarih Felsefesi*, Ankara: İmge Kitabevi.

CLARK, Stephen (1990) *Paul Ricoeur*, London: Routledge.

COLLINGWOOD, R. G. (1996) *Bir Özyaşamöyküsü*, Çev. Ayşe Nihal Akbulut, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

COLLINGWOOD, R. G. (2013) *Tarih Tasarımı*, 5. Basım, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

GADAMER, Hans-Georg (2009) *Hakikat ve Yöntem*, Cilt II, Çev. H. Arslan ve İ. Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (2006) “Dünya Tarihi Felsefesi” Çev. Doğan Özlem, içinde *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları. s. 156-170.

HOGAN, J. P. (1989) *Collingwood and Theological Hermeneutics*, Lanham: University Press of America.

McINTYRE, Kenneth B. (2008) “Historicity as Methodology or Hermeneutics: Collingwood’s Influence on Skinner and Gadamer”, *Journal of the Philosophy of History 2*, s. 138-166. www.brill.nl/jph DOI: 10.1163/187226308X315013

PETIT, Maria Villela (1989), “Thinking History: Methodology and Epistemology in Paul Ricoeur’s Reflections on History from *History and Truth* to *Time and Narrative*”, *The Narrative Path: The Later Works of Paul Ricoeur*, Ed. T. Peter Kemp ve David Rasmussen, Massachusetts: The MIT Pres. s.?

RIKOEUR, Paul (2007) *Zaman ve Anlatı 1: Zaman, Olayörgüsü, Üçlü Mimesis*, Çev. M. Rifat ve S. Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

RIKOEUR, Paul (2009) *Zaman ve Anlatı 2: Tarih ve Anlatı*, Çev. Mehmet Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

RIKOEUR, Paul (2013) *Zaman ve Anlatı 4: Anlatılan (Öykülenen) Zaman*, Çev. U. Öksüzan ve A. Altınörs, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

SIMMS, Karl (2003) *Paul Ricoeur*, London: Taylor&Francis. (elektronik kitap).

WHITE, Hayden (2008) *Metatarih: Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupası’nda İmgelem*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi.