
Paul Ricoeur: Anlatı Olarak Tarih

Paul Ricoeur: History as Narrative

SERPİL DURĞUN
Muş Alparslan University

Received: 05.05.2017 | Accepted: 12.06.2017

Abstract: The objective of this study is to expose how Paul Ricoeur, the French philosopher and commentator, who propounds that all historical studies are intrinsically a narrative, has founded history as narratives. For Ricoeur, who considers that there is a reciprocity relationship between time and narrative, the narrative creates a universally widespread class of discourse that reveals the temporality of life. Ricoeur argues that the narrative form of the memory, which is related to both the inner life of humans and the collective living, is founded by narration, and suggests that the historical writing is linked to narrative discourse, in other words, history is a narrative. According to him, the historical feature of history generates from its relation to the narrative discourse. For Ricoeur, narrative which is the formative or regulator of time and since it has such a prominent feature of revealing time that it functions as a bridge which links the time/the narrated time and cosmological time and phenomenological time.

Keywords: Comprehension, explanation, narration, plot/scripting, history, singular cause attribution, semi-causal explanation.

© Durğun, S. (2017). Paul Ricoeur: Anlatı Olarak Tarih. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (1), 165-204.



Giriş

Tarihin bir bilim olarak konumlandırılıp-konumlandırılmadığı sorunu, tarih biliminin ve tarih felsefesinin ortak bir problemidir. Bilindiği gibi, bir bilgi alanının bilim olabilmesi için, ki bu ister doğa bilimleri olsun ister kültür bilimleri olsun bir metodolojiye sahip olması gerekir. Dolayısıyla, buradaki problem, en genel anlamda bir metodoloji problemidir. Doğa bilimlerinde genel kabul gören ve onaylanan bilimsel yöntem, kendisine referans olarak nedensellik ilkesini almaktadır. Daha açık bir ifadeyle, doğa bilimlerinde kabul gören şey, iki olay arasındaki öncelik ve sonralık sırasına göre ilişkinin kurulması ve bu ilişkinin benzer olaylara da genellenmesidir. Buna karşın, tarih bilimi özelinde kültür bilimlerinde, yöneldiği nesnenin insanın özgürce yapıp etmeleri olması nedeniyle, doğa bilimlerinin tutunduğu nedensellik ilkesi bu bilimlerde birtakım sorunlara, tıkanıklıklara yol açmaktadır. Nitekim, tarihin nesnesi, geçmişte olup bitmiş insan eylemleri olduğundan ve öznesi de insan olduğundan, tarihte doğadaki gibi kesin ve genellenebilir neden sonuç ilişkilerine ulaşamaz. Çünkü, insanın oluşturduğu kültür dünyasında doğada var olmayan özgürlük, diğer bir ifadeyle insanın özgür iradesiyle yapıp etmeleri söz konusudur.

Söz konusu probleme tarihsel olarak bakıldığında, Antikçağ'da bir tarihyazıcılığın ve döngüsel bir tarih bilincinden bahsetsek de, bu günkü anlamda bu tarihyazıcılığın eşlik eden bir metodoloji probleminden söz edemeyiz. Ancak yine de, Herodotos ve Thukidides Antikçağ'da tarih yazıcılığına ilişkin iki farklı yönelimin başlatıcısı olarak görülmektedir. Herodotos'da hikaye edici tarzda bir tarihyazımı söz konusuysen, Thukidides'de günümüzdeki anlamında olmasa bile kabaca nedensellik kavrayışının ilk izlekleri görülür. Ancak asıl olarak, tarihin 19. yüzyıla kadar bir bilim statüsüne (metoda) kavuşamamasının en önemli suç ayağını, Aristoteles'in yapmış olduğu bilimler sınıflandırması oluşturur. Aristoteles, *Metafizik* VI. kitap 1. bölümde bilimleri pratik (*praktike*), poetik (*poietike*) ve teorik (*theoretike*) bilimler olmak üzere üçe ayırarak inceler. Pratik bilimlerin amacı eylemdir ve etik ile politika bu bilimin içinde yer alır. Yararlı ve güzel ürünler üretmeyi amaçlayan poetik bilimler, sanat ve zanaatı kapsar. Metafizik, fizik ve matematik ise en yüksek iyiyi bilme amacıyla olan teorik bilimleri oluşturur. Aristoteles *Poetika'* da, şiir ile tarihi karşı-



laştıranak şiirin tarihe göre daha felsefi olduğunu öne sürer. Ona göre, tarihçi ile şair arasındaki fark tarihçinin düzyazı biçiminde, şairin ise nazım biçiminde yazmasından kaynaklanmamaktadır. Aristoteles için, Herodotos tarih yapıtını nazım biçiminde yazmış olsaydı bile, bu durum Herodotos'un yapıtını bir tarih yapıtı olmaktan çıkarmayacaktı. Tarih ve şiir arasındaki asıl farklılık, tarihçinin tekil olana şairin ise tümel olana yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Tarihçi gerçekten olmuş olanı, şair ise olabilir olanı ele alıp anlatır. Sözelimi, tarihçi Komutan Alkibiades'in neler yaptığını, başından neler geçtiğini tek tek anlatırken; şair, insanın böyle ya da şöyle konuşmasını, böyle ya da şöyle eylemde bulunmasını, yani olabileme olasılığı taşıyan davranış ya da özelliklerini anlatır. Bunun için şiir, Aristoteles'e göre, tarih yapıtına oranla hem daha felsefi hem de daha üstündür (Aristoteles, 1987, 1451b:30-31). Aristoteles'in, olanı konu edinip tikel olayları betimleyen tarih karşısında, olabilir olanı konu edinip genelin bilgisini amaçlayan şiire bir öncelik ve önem atfettiği (Collingwood, 2000: 51) görülmektedir.

Aristoteles'in bilimlere ilişkin yapmış olduğu bu tasnifte, tarihi şiirin altına yerleştirerek teorik bilimler karşısında değerdan düşürmesi, *theoria-historia*, *theoria-empeiria*, akıl-deney şeklinde karşıt kavram çiftleriyle felsefeye girerek tarihin uzun yıllar boyunca bir bilim olarak konumlandırılmamasına zemin oluşturmuştur (Özlem, 2010: 19-20). Aristoteles'in yapmış olduğu söz konusu sınıflandırma, Francis Bacon'ın yapmış olduğu bilimler sınıflandırmasına kadar geçerliliğini korumuştur. Yeniçağ'da, doğa bilimlerinin metodolojik kuramcısı olarak kabul edilen Bacon, *theoria*'nın sadece rasyonel bir etkinlik olarak sürdürülemeyeceğini, *theoria*'nın *empeiria*'ya dayanması gerektiğini öne sürerek doğa bilimlerinin metodolojisinin temelini atmıştır. Ancak, *theoria-empeiria* karşıtlığını kaldıran ve bilimi, doğabilimleri örneğine göre konumlandıran Bacon, tarihi bilimden dışlayarak *theoria-historia* ayrımını devam ettirmiştir. Bilimlere ilişkin sınıflandırmasına *Novum Organum*'da yer veren Bacon, söz konusu çalışmasında, bilginin farklı dallarının insan zihninin farklı yetilerine karşılık geldiğini öne sürer. Bacon'a göre, felsefe –felsefe de kendi içinde Tanrı'yı, doğayı ve insanı konu alması bakımından üçe ayrılır: aklı; edebiyat ya da şiir imgeleme; tarih ise belleğe karşılık gelir. Aristoteles'in tersine, teorik ve pratik disiplinleri birbirinden kesin sınırlarla ayır-



mayan Bacon, söz konusu disiplinleri yakınlaştırmaya hatta birleştirmeye çalışmıştır. Buna karşın, tarihi, bir anımsama olarak gören ve tarihsel araştırma için herhangi bir yöntem öne sürmeyen Bacon'ın buradaki temel argümanı, tarihin nesnesinin geçmişte yaşanmış insan eylemlerinden oluşmuş olması nedeniyle doğrudan gözleme açık olmamasıdır. Bu nedenle, Bacon için tarihte doğa bilimlerinin tutunduğu türden bir nedensellik ilkesi söz konusu olamayacağı gibi genel-geçer genellemelere de gidilemeyeceğinden, bu bağlamda tarih, bilim eşittir doğa bilimi ön kabulünün dışında kalır. Böylece Aristoteles'in bilimlere ilişkin sınıflandırmasının ardından, Bacon'ın doğa bilimleri için geliştirmiş olduğu deney ve gözleme dayanan metodoloji de, tarihin 19. yüzyıla kadar bir bilim statüsü kazanamamasına neden olmuştur.

19. Yüzyıl tarihsel düşüncesi ise Aydınlanma dönemi tarih felsefesinin temel niteliği olarak görülen iyimserlik ve buna eşlik eden ilerleme öğretisini kabul etmekteydi. Gerçekçi bir bakış açısına sahip olan 19. yüzyıl tarihsel düşüncesinin gerçekçiliği, genel hatlarıyla ilerleme ve iyimserlik için gerekli dayanakların peşine düşmüş bir arayıştan ibaretti ve bunu yaparken de 18. yüzyıl tarih düşünürlerinin gereken dayanakları sağlama konusunda başarısız olduklarını öne sürüyorlardı. 19. Yüzyıl Avrupa kültüründe, kendilerini gerçekçi olarak sunan Pozitivistler ve Sosyal Darwinistler, her alanda kendi gerçekçiliklerini doğal süreçlerle uğraşan fizik bilimlerinin sağladığı türde bir kavrayışla tanımlayarak, bilimsel yöntemin tarih, toplum ve insan doğasına da uygulanması gerektiğini savunuyorlardı. 19. yüzyıl düşünürlerinin genel olarak bilimselci bir yönelimleri olmasına karşın, tarihsel dünyayı anlamada söz konusu yönelimlerinin bazı sorunlara ve zorluklara yol açtığına farkına varılmıştır. Bu sorunların en önemlisini yaratan olgu, tarihsel süreci anlamaya çalışan araştırmacının, doğal süreci anlamaya çalışan araştırmacının hiç yaşamadığı şekilde, bu süreç tarafından kuşatılması ya da sürece dahil olmasıydı. 19. yüzyılda insanın hem doğa içinde hem de dışında yer aldığı, doğal sürece katılmasına rağmen bilinç düzeyinde bu süreci aşabileceği, bu sürecin dışında bir konuma yerleşebileceği ve bu süreci insani olmayan ya da insan ötesi olduğu gösterilebilecek doğal bütünleşme düzeylerinde tezahür ettiği haliyle görebileceğinin meşru olarak savunulabileceği yönünde bir düşünce hakimiydi. Ancak iş tarih üstüne düşünmeye gelince, doğanın tüm varlıkları



arasında yalnızca insanın tarihi var gibiydi. Bütün pratik amaçlar bakımından tarihsel süreç, yalnızca genel olarak insani bir süreç biçiminde var oluyordu ve insanlık, “tarihsel” adı verilen sürecin kavranılabilir tek tezahürünü oluşturduğundan bu süreç hakkında arı fiziksel, kimyasal ve biyolojik boyutları içinde doğa hakkında meşru bir şekilde yapılabilecek türden genellemeler yapmak imkansız görünüyordu. Doğa bilimlerinde gerçekçilik, doğal süreçlerin çözümlenmesine yönelik olarak Newton’dan beri geliştirilmiş olan bilimsel yöntemle özdeşleştirilmişti. Ancak, gerçekçi bir tarih anlayışının nelerden oluşabileceği, insan, kültür ve toplum gibi terimlerin tanımlanması kadar sorun yaratıyordu (White, 2008: 69-72).

İşte, antik dönemden beri süregelen bu sorun, ilk olarak 19. yüzyılda Alman Tarih Okulu’yla birlikte ele alınıp aşmaya çalışılmıştır. Söz konusu okul, tarihsel-toplumsal olayların ve doğa olaylarının açıklanmasının mantıksal olarak farklı girişimler olduğu düşüncesini savunarak, insan tarafından oluşturulmuş tinsel olgulardan meydana gelen tarih alanının doğal gerçeklik alanından tamamen farklı olduğunu, bu nedenle bu alanda empirik yöntemlerin işe yaramayacağını, tarih alanında anlama adı verilen özel bir yönelime ihtiyaç olduğunu öne sürmüşlerdir. Ardından, söz konusu soruna ilişkin çok farklı perspektiflerin öne sürdükleri görüşler, tarih metodolojisine çok önemli katkılar sağlayarak alanı zenginleştirmiştir.

Tüm tarih çalışmalarının aslında birer anlatı olduğunu öne süren Fransız felsefeci ve yorumbilimci Paul Ricoeur, bu zenginleştirmeye katkı sağlayan düşünürlerin başında gelir. Bütün insan eylemlerinin bir metin olarak değerlendirildiği takdirde anlaşılabilirliğini savunan Ricoeur’ün temel amacı, “tüm insan bilimlerine uygulanabilecek metin merkezli yeni bir yöntembilim geliştirmektir” (Rızvanoğlu, 2008: 218). Bununla birlikte, “yorumların çoğulluğunu indirgeyici bir şekilde totalize edebilecek mutlak bir bilgi fikrini reddeden” (Kearney, 2008:151) Ricoeur, disiplinler arasında kesişme noktaları olduğunu düşünür.

Bütün toplumların sembolik söylemler bütününe sahip olduğunu savunan Ricoeur, ele aldığı sorunları hep bir dil sorunu olarak irdeler. Anlatısal dildeki anlamın dolayımı üzerine hermeneutik bir düşünüm sergiler ve anlatıyı insan varoluşunu açıklayan bütünlükler olarak görür. Anlatıda kullanılan dilin, insan varoluşunun özünün nihayetinde bir anlatı olduğunu açığa çıkardığını düşünür. Çünkü o, anlatıyı insana özgü zamansallığı orta-



ya çıkaran yollardan biri olarak görür ve bu bağlamda öznenin kendisini zamanda ancak anlatı yoluyla kurabildiğini öne sürer. Bu noktada, tüm tarih çalışmalarının aslında birer anlatı olduğunu savunan Ricoeur'ün bunu nasıl temellendirdiğini serimlemek, bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu, “anlama ve açıklama”, “tarihsel anlatı ve kurmaca anlatı”, “anlatı olarak tarih” kavram çatıları altında gösterilmeye çalışılmıştır.

Anlama ve Açıklama

Tarihte metodoloji problemi, tarihte anlama ve açıklama problemini de beraberinde getirmiştir. Bu ise doğa bilimleri ve insan bilimleri arasındaki yöntem sorununu imlemektedir. Anlama ve açıklama arasında diyalektik bir ilişki olduğunu düşünen Ricoeur, anlama ve açıklamayı kaynaştırmaya çalışmıştır.

Ricoeur, dolaylı bir türeme bağı aracılığıyla, tarihsel bilginin anlatının anlaşılması olgusundan kaynaklandığını öne sürer. O, tarihsel bilginin anlatısal kavrayıştan dolaylı olarak türediğini iddia ettiği için, açıklama ve anlama arasındaki bağıntıları çözümler. Diğer bir ifadeyle, açıklamayı, anlatının anlaşılması -kavranması- olayına bağlamaya çalışır. Çünkü ona göre, zamanın yeniden biçimlendirilmesinde tarihsel anlatının katkısını sorgulamak, her şeyden önce tarihsel açıklama ile anlatısal anlama arasındaki bağıntının açığa çıkarılmasını gerektirir (Ricoeur, 2009: 9-13).

Anlama ve açıklama arasındaki ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğunu öne süren Ricoeur'e (akt. Rızvanoğlu, 2008:228) göre, “anlama ya da kavrama, yabancı bir öznenin, ruhsal yaşamının kendini ifade ettiği her türlü göstergelyi kullanarak ne demek istediğini ya da neyi amaçladığını anlamaya dayanır. Açıklama ise sınırlı bir göstergeler kategorisini, yazıyla tespit edilmiş olan göstergeleri kapsar.” Olayörgüsünde anlamak, “tam ve eksiksiz bir eylem içinde, koşullar, amaçlar ile araçlar, girişimler ile etkileşimler, baht dönüşleri ve insan eyleminden doğan istenmedik sonuçlardan oluşmuş çeşitli öğeleri bir araya getiren işlemi yeniden yakalamaktır” (Ricoeur, 2007:17). Ricoeur için, olayörgüsünde daha fazla açıklamak, daha iyi anlamak anlamına gelmektedir. “Açıklama ile anlama birbirleriyle çatışmaz; birbirlerinin yerine geçerler, sonunda da bir araya gelirler. Çünkü açıklama, sonuçta anlamaya yarar” (Ricoeur akt. Rifat, 2008:52).

Ricoeur'de, anlama ve açıklama adeta iç içe geçmiş gibidir. Söylem



alanı içinde anlama, açıklama ve yorum kavramları üretildiği takdirde, bunların hepsi anlam olarak anlaşılabilir. Aynı anlam evreni paylaşıldığı zaman karşılıklı anlamının ortaya çıkması söz konusu olduğundan, konuşan kişinin neyi söylemek istediğinin anlaşılmasıyla, sözcenin anlamının anlaşılması döngüsel bir süreci oluşturur. Bu noktada Ricoeur, anlama ve açıklama arasındaki diyalektik ilişkiyi açıklamak için, “yorum” terimini arabulucu bir terim olarak kullanır. Bu terimi, yazılı yaşam ifadelerinin yanı sıra, anlama ve açıklama sürecine de uygulayan Ricoeur, anlamadan açıklamaya doğru giden, ardından da açıklamadan anlamaya doğru işleyen diyalektik bir süreç düşüncesi ortaya koyar. Burada, onun yazma ve okuma tasarımı karşımıza çıkar. Ricoeur için, bir metin, yazı tarafından sabitlenmiş söylemdir ve metin ile söylem birbirleriyle doğrudan bağlantılıdır. Bu kabul, yazma ve okuma ilişkisi içinde metnin düşünülmesini sağlar. Metnin anlamının bir bütün olarak naif bir biçimde kavranması anlamadır ve bu durumda anlama sadece bir kestirimdir. Ardından, kavrama, anlamının karmaşık bir biçimi haline gelir. Başlangıçta sadece bir kestirim olan anlama, daha sonra, metnin nesnelleşmesiyle bağlantılı bir şekilde uzaklaşmaya yanıt veren kendinin kılma kavramıyla uyumlu hale gelir. Metnin ufkunun genişletilmesinin önkoşulu olan uzaklaşma, zamansallığın dışına çıkarma süreciyken; kendinin kılma, metnin göndermesini oluşturan bir dünyayı ortaya çıkarmanın gücüdür. İşte açıklama, anlamının bu iki ayrı düzeyi arasında bir araç işlevi görür. Anlam ile niyeti birbirinden ayıran Ricoeur için, bir metnin anlaşılması, o metnin yazarına katılmak anlamına gelmez. Metnin sözlü anlamı yazı biçimine geçirildiğinde, metnin niyeti ve metnin örtük anlamı artık örtüşmez olur. Metin, hem kendi adına hem de okur adına konuştuğu için dilsizdir. Bu durumda, olayın nesnelleştiği metinden yola çıkarak yeni bir olay üretilmesi, anlamak demektir. Bir metnin doğru bir şekilde anlaşılması, yazarın niyetiyle çözülemeyeceği için, metnin anlamına ilişkin kestirimlerde bulunulur. Burada dilin eğretilmeli yapısı, kestirimin kaynağını oluşturur. Kestirimde bulunmak ise metnin sözlü anlamının yorumlanmasıdır. Metnin sözlü anlamı, daima onun bütünlüğü içinde yorumlanır ve bütünü yorumlamak aynı zamanda ayrıntıları da yorumlamaktır. Metin, tekil bir bütündür ve bu bütün bir kerede bütünüyle görülemez, ancak başka yönleriyle görünebilir. Metindeki eğretilmeler ve simgeler, metnin anlamının gizil ufuklarını içerirler. Dolayısıyla,



Ricoeur için bir metne ilişkin yorumlar sınırsızdır, bütün yorumlar eşittir ve metin olanak verdiği yorumlarla sınırlıdır. İşte bu noktada, açıklamadan anlamaya geçilir. Bu aşamada, okur ya gönderme yapılan dünyada askıda kalır ve bu durumda metin dünyasız bir varlık olarak görünür ya da metnin yeni durumundaki görünmez göndermelerin olanaklarını gerçekleştirir. Bu durumda ise okuma içinde yeni bir gönderme yaratılır. Ricoeur'ün okuma kuramında bu iki olanak da eşit şansa sahiptir ve okuma, insan eylemlerini de içinde barındıran metnin yazgısının tamamlandığı somut bir eylem olarak karşımıza çıkar (Rızvanoğlu, 2008:228-233).

Öte yandan, tarihte metodoloji probleminin merkezinde yer alan anlama ve açıklama sorunsalı, Ricoeur'ü, hem Annales Okulu'yla hem de mantıksal pozitivizmle sıkı bir hesaplaşma içine yöneltmiştir. Ancak, bu çalışmanın sınırları içerisinde sözü edilen hesaplaşmaya uzunca yer vermek mümkün olmadığından, konuya kısaca değinilmekle yetinilecektir.

Tarihyazımının anlatısal söyleme bağlı olduğunu, diğer bir ifadeyle, tarihin eninde sonunda anlatısal olduğunu savunan Ricoeur, modern tarihin anlatı biçiminden uzaklaştığını vurgulayarak, bunun nedenini anlatısal tarihe karşıt bir tutuma sahip olan birbirinden bağımsız iki düşünce akımına dayandırır. Ricoeur'e göre, anlatısal tarihe karşı olan düşünce akımlarından birini Annales Okulu tarihyazımı temsil etmektedir. Bu tarihyazımı, epistemolojik olmaktan ziyade yöntembilimseldir ve tarihsel pratiğe daha yakındır. Anlatısal tarihe karşı olan diğer düşünce akımı ise mantıksal pozitivizm savlarından doğmuştur ve Annales Okulu tarihyazımının tersine, bu düşünce akımı yöntembilimsel olmaktan ziyade epistemolojiktir.

Felsefeyi, Hegel türü tarih felsefesiyle bir tutan Annales Okulu tarihyazımı, tarih felsefesine tam bir kuşkuyla bakar. Hegel'in tarihsel eylemin kahramanları olarak gördüğü dünya tarihinin büyük insanların yerine, toplumsal güçleri yerleştiren Annales Okulu tarihyazımı, tarihsel eylemi bireysel edenlere dağıtır. Siyaset tarihinin, toplum, kültür ve iktisat tarihinin lehine olacak bir şekilde görmezden gelinmesi, kişilerin bulunmadığı bir tarihi ortaya çıkarır. Kişileri bulunmayan bir tarih ise anlatı olarak kalmayı başaramaz. Tarihte açıklamanın epistemolojik yapısı üstüne hiçbir düşünce öne sürmeyen bu tarihyazımının gücü, tarihçi mesleğine çok sıkı bir şekilde bağlı olduğundan gelir. Alan çalışması yapan insanların orta-



ya koydukları yöntembilim, Annales Okulu'nun en iyi sunduğu özelliğidir.

Annales Okulu tarihyazımının tersine, yeni-pozitivizm tarihteki açıklamayı bilimsel bilgiyle tanımladığı modellerle ölçer. Dolayısıyla, yeni-pozitivizmin çalışmaları yöntembilimden ziyade epistemolojiye bağlanır. Ricoeur'e göre, hem tarih felsefesine hem de tarihin anlatısal özelliğine karşı çıkmaları, bu iki heterojen düşünce akımının ortak özelliğini oluşturur. Annales Okulu tarihyazımıyla birlikte anlatının gerilediğini vurgulayan Ricoeur, bunun nedenini tarihin konusunun yer değiştirmesinden kaynaklandığını öne sürer. Çünkü, Annales Okulu tarihyazımıyla birlikte tarihin konusu eylem halindeki bireyden, bütünüyle ele alınan toplumsal olguya kaymıştır. Bu noktada Ricoeur, tarihin anlatısal yorumu ile bağdaştırmadıkları için olaysal olmayan tarihi savunan Annales Okulu'na karşı, daha geliştirilmiş bir tarihsel olayörgüsü kavramı ortaya koyarak, olaysal olmayan tarihin bile aslında bir anlatı olduğunu ileri sürmüştür.

Diğer yandan, mantıksal pozitivizmle birlikte yine anlatının gerilemesi söz konusu olmuştur. Buradaki gerileme ise anlatının anlaşılması ile tarihin açıklanması arasındaki epistemolojik kopukluktan kaynaklanmıştır (Ricoeur, 2009:15-16). Tarihteki açıklamanın diğer bilimlerdeki açıklamadan tamamen farklı olmadığına ilişkin bir varsayma tutunan nomolojik model yanlıları, tarih biliminin nesnellik mücadelesini haklı çıkarmak için, açıklama modeline göre uyumsuz görünen tarih yönteminin özelliklerini tarih biliminin içinde bulunduğu duruma uygulamaya çalışmışlardır. Nomolojik modelin bilimsellik gereklerini, anlatının hiçbir şekilde yerine getiremeyeceğini kabul ederek bu modeli savunanlar tarafından anlatı, daima basit bir söylem olarak görülmesine karşın, nomolojik modelin uygulanabilirliğini sürdürmek için yürütülen onu zayıflatma çabaları, açıklama kavramının parçalanmasına yol açmıştır (Ricoeur, 2009:57-58). Özetle, nomolojik model yasa biçiminde genelleştirmelerle sarmalanmış tarihsel açıklamayı, anlatıya ilişkin basit anlama'dan uzaklaştıran bir kopukluğa neden olarak, tıpkı Annales Okulu gibi o da modern tarihi bir yandan anlatıdan uzaklaştırmıştır, ancak diğer yandan da anlatısalcı –öykülemeci görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu noktada Ricoeur, tarihsel açıklamanın, anlamayla (anlatısal kavramayla) arasında var olan bağları belirsiz bir şekilde de olsa gördükleri için, tarihin anlatısalcı/öykülemeci yorumunu nomolojik yorumdan daha



doğru ve yerinde bir yaklaşım olarak görür. Ricoeur'ün kendi tarih görüşünü dayandırdığı olayörgüleştirme kuramı, anlatısalcı/öykülemeci görüşlerin savundukları pek çok varsayımla örtüştüğü için, burada anlatısalcı/öykülemeci görüşlere yer vermek, onun anlatı olarak tarih görüşünün anlaşılmasında elzemdir.

Bu bağlamda Ricoeur, Arthur C. Danto'nun 1965 yılında yayınlanan *Taribin Analitik Felsefesi* adlı çalışmasını, tarihin anlatısal yorumunun lehine olan ilk çalışma olarak görür. Anlatısal tümceyi çözümleyerek bir anlatının zaten bir açıklama biçimi olduğunu öne süren Danto'ya göre, meydana gelen bir şeyi betimlemek ile bir şeyin neden meydana geldiğini açıklamak birbiriyle örtüşen şeylerdir. Anlatıda, sadece basit bir olay sıralaması söz konusu değildir, çünkü “bir olayın anlamı ve gerçekliği –doğruluğu-başka bir olayın anlamına ve gerçekliğine göre belirlenir (...) Bir olayın genel bir yasayla korunabilmesi için, bir olayın dil içinde belli bir betimlemeyle, dolayısıyla anlatısal bir tümce içinde verilmiş olması gerekir” (Danto akt. Ricoeur, 2009:102-103). Bu noktada Danto, tarihiye bu anlatısal tümceleri kurma görevini yükler. İşte, “Ricoeur de tıpkı Danto gibi, tarihinin imgelem yetisini kullanarak anlatı oluşturması gerektiğini düşünür” (Acar, 2008:18).

Ricoeur, Danto'nun yanı sıra, anlatılan bir öykünün izlenebilirlik kavramı üzerine yoğunlaşan W. B. Gallie'nin çalışmasını da tarihin anlatısal yorumunun lehine olan bir diğer çalışma olarak görür. Bir öyküyü izlemek, “özel bir doğrultu sunan art arda dizilmiş eylemleri, düşünceleri ve duyguları anlamak demektir” (Ricoeur, 2009:105). Burada Ricoeur, Gallie'nin, bir öykünün bütünselliğini sağlamaya yarayan izlenebilirlik kavramının, olayörgüleştirmeye yakın bir kavram olduğunu belirtir. Ortaya konulan gelişme, bizim ileri doğru itilmemizi sağlar. Bu itilmeye karşı, toplam sürecin sonuçlanmasıyla ilgili olan, ereksel açıdan yönlendirilmiş beklentilerimizin bulunduğu gösteririz. İşte, bu süreçte anlama ve açıklama çözülemeyecek bir biçimde birbirlerine karışmış durumdadır. Bir anlatıda, toplam sürecin sonuçlanmasına ve bütünlenmesine çıkarsama yoluyla ulaşılamaz ya da bir anlatısal sonuç önceden haber verilecek bir şey değildir. Çünkü, bir öykü içinde rastlantıları, sürprizleri, karşılaşmaları ve tanımları içerdiğinden, öyküyü sonuç bölümüne kadar izlemek gerekir ki böyle bir izleme de, sonucu zorlayıcı olan bir argümanı izlemekten çok



farklıdır. Diğer bir ifadeyle, buradaki sonuç tahmin edilebilir değil, kabul edilebilir bir sonuçtur ve dolayısıyla burada, bir sürecin yasallığına ilişkin zihinsel bir kavrayış değil, kabul edilebilirlik ile olumsuzluğu birleştiren bir öykünün iç tutarlılığına ilişkin bir kavrayış söz konusudur. Ricoeur, Gallie tarafından öne sürülen bu düşüncelerin, kendi *mythos* kuramında, Aristoteles'in *peripeteia* (baht dönüşü) yaklaşımından yola çıkarak ortaya koyduğu *uyumsuz uyumluluk* kavramıyla benzer olduğunu ifade ederek, izlenebilirlik kavramının da alımlama ruhbiliminden ortaya çıktığını vurgular. Bu noktada Ricoeur, bir yapıtın alımlanmasının ruhsal koşullarla ilgili görülmesinin, bir yapıtın anlamının o yapıtın okunması sırasında tamamlanacağını öne süren yorumbilim içinde de yeri olduğunu belirtir (Ricoeur, 2009:105-107).

Bunun yanı sıra, her öykünün ilkece kendi kendisiyle açıklanıyor olması, izlenebilirlik kavramının bir diğer özelliği olarak karşımıza çıkar. Diğer bir ifadeyle, neyin meydana geldiğini söylemek, bunun niçin meydana geldiğini de söylemektir. Aynı zamanda, güç ve zahmetli bir süreç olan bir öyküyü izlemek, tıkanıklık yaşayabilir ya da kesintiye uğrayabilir. Çünkü, her anlatıda 'biri öbüründen ötürü' olanı, 'biri öbüründen sonra' olandan çıkarıp almak her zaman kolay değildir. Bu noktada ise anlatıya ilişkin kavrama, ilgi ve sempatilerimizin yönlendirdiği beklentilerimiz, eleştirel aklın ortaya attığı nedenlerle karşı karşıya gelir. Önyargılarımızın düzeltilmeleri, bu nedenlerin anlam kazanabilmelerinin gerekli bir koşuludur. İlgilerin yönelttiği beklentiler ile eleştirel aklın düzenlediği nedenler arasındaki ilişki ise bizi tarihsel açıklamada yasaların işlevi sorununa getirir.

Tarihsel bir açıklamada tarihçi, olumsuzlukların tarihin akışına katkı yapacağını bilerek, yasalardan olumsuzlukların elenmesini istemez. Dolayısıyla, çıkarsamalar yapmak, önceden haber vermek, nesnel bir bilginin peşine düşmek tarihçinin sorunu değildir. Tarihçi, zincirleşmelerin birbiriyle kesişerek bir olayın gerçekleşmesine doğru yöneldiğini bildiğinden, bu zincirleşmelerin karmaşıklığını daha iyi anlamaya çalışır. Tarihçi, geçmişte ortaya çıkan şeyi daha iyi anlamak istediğinden, olumsuzlukların indirgenmesi pahasına genellikler alanını genişletme çabasında değildir ve bu yönüyle fizikçiden ayrılır. Hatta Gallie'nin (akt. Ricoeur, 2009:112) belirttiği gibi "eylemi olumsuzluk üstünde yükseltmek gerekir." Ricoeur'e



göre, olumsuzlukların tarihçinin ilgisini çekmesi, onun duygusal davrandığı anlamına gelmez. Çünkü, tarihçi olumsal olayları kabul edilebilir bir anlatı içine katıp, olumsuzluğu bütünsellik taşıyan bir taslağın içine yerleştirme çabasıdır. Bu ise tarihsel bir olgunun izlenebilirliği açısından temel bir özelliktir.

Bunun yanı sıra, Ricoeur, anlatısal/öykülemeci anlayışın temel argümanına Louis O. Mink'in çalışmalarıyla birlikte epeyce yaklaşıldığını belirtir. Anlatıların son derece düzenli bütünlükler olduğu ve yargılama türünden özel bir anlatım edimini gerektirdiği, anlatısal anlayışın temel argümanını oluşturur. Buradaki “yargılama terimi, ‘birlikte ele alma’nın bireşimsel işlevi ile her türlü bütünleştirici işleme bağlı dönüşümsel/düşünümsel (refleksif işlevi)” (Ricoeur, 2009:114) imlemektedir. Çünkü, Mink’e göre nasıl ki her anlama dünyayı bir bütünlük olarak kavrama idealini kendinde barındırıyorsa, tüm anlatılar da böyle bir kavramayı sağlamaya yarayan birleştirici bir özelliğe sahiptir. Bu birleştirici özellik sayesinde, anlatı içinde yer alan birbirinden bağımsız ya da ayrı ayrı olaylar, birbirleriyle anlamlı bir bütün olabilecek şekilde ilişkilendirilirler.

Tarihin anlatısal yorumunun lehine olan çalışmalardan biri de, Mink'in açtığı yolu derinleştirerek izleyen Hayden White'ın çalışmalarıdır. Ricoeur, mimesis II'de açıkladığı olayörgüleleştirme yöntemlerinin, tarih ile kurmaca arasındaki bağlantıyı yeniden düzenleyen Hayden White'ın çalışmalarıyla birlikte, tarihyazımında anlatısal yapıya ilişkin olarak ilk kez ele alındığını belirtir. White'a göre, anlatısal yapı bakımından tarih ve kurmaca aynı sınıfa aittir ve tarih özü bakımından yazınsal yapıdır. Yazınsal/dilsel yapıntı, “uzun geçmişleri olan, bu yüzden deneysel ya da nesnel denetimlerden geçirilemeyecek olan yapılar ve süreçler modelidir” (White akt. Ricoeur, 2009:124) ve bu bakımdan tarihsel anlatılar dilsel kurmacalardır. Dilsel kurmacaların içerikleri hem yaratılmış hem de bulunmuş olduğu için bunların biçimleri bilim alanından ziyade edebiyat alanıyla ortak yönleri sahiptir. Ancak, bu noktada, White'ın bu kabullerine ilişkin olarak Ricoeur, tarihi bir yazınsal yapıntı –edebi artefakt- olarak sınıflandırmanın, onu bilimsel olma özelliğine sahip bir bilgi olma durumundan çıkarmadan mümkün olup-olamayacağı sorusunu sorar.

Burada Ricoeur'ün White'ı eleştirdiği nokta, tarihsel anlatıyı olayörgüleleştirme kavramıyla tamamen bir tutmasına yöneliktir. Çünkü, Ricoeur



olayörgüleştirmeyi, anlatmak ile açıklamak arasındaki geçişi sağlamaya yarayan bir işlem olarak görür. Diğer bir ifadeyle, olayörgüleştirme “anlatının bütün eklemlenmiş düzeylerini dinamikleştiren bir işlem” (Ricoeur, 2009:137) dir. Bu bağlamda Ricoeur, tarihin değerinin bilimsel açıdan azaltılması ile olayörgüsünün savunulmasını birleştirmeye çalışan Paul Veyne’in, 1971 yılında kaleme aldığı *Comment on écrit l’histoire* adlı çalışmasına dikkat çeker. Söz konusu çalışmasında Veyne, tarihi gerçeğe uygun bir anlatı olarak tanımlar ve onun yasalarla açıklanamayacak derecede ay- altı bir bilim olduğunu öne sürer. Ona göre tarih, anlatma -öyküleme- gücünü yükseltip, açıklama iddiasını azaltmalıdır. Nitekim, anlatı ile olayörgüsü uygun bir biçimde bir araya getirildiği takdirde tarihin anlatma gücü yükselir.

Veyne’ye göre, “olayörgüsü amaçların, nedenlerin ve rastlantıların bir birleşmesi” (akt.Ricoeur, 2009:174) anlamına gelir ve olasının mantığı, olayörgüsüyle bağdaşabilen tek mantık türüdür. Aristoteles’in kavramlarını kullanan Veyne için, ay-ötesi düzende bilim ve yasalar egemenken, insana özgü ay-altı düzende olasılar söz konusudur. Daha açık bir ifadeyle, Veyne’ye göre, tarih olayörgüleriyle hareket eder ve ay-altı bölgesine bağlıdır, dolayısıyla gerekirciliğin bir parçası değildir. Böylece, tarihçinin olaylar alanını özgürce parçalara ayırabilme yeteneğinin bir sonucu olarak olasılık karşımıza çıkar. Olasıcılığı, olayörgüsünün doğrudan bir özelliği olarak gören Veyne, anlama ve açıklama arasında herhangi bir ayırım yapmayı gerek görmez. Ona göre açıklamak, “anlatının anlaşılabilir bir olayörgüsü biçiminde düzenlenme biçimidir (...) Tarihçi açısından açıklamak, olayörgüsünün akışını göstermek, onu anlaşılır kılmaktır (...) Ay-altı açıklama, anlama’dan ayrılmaz” (Veyne akt. Ricoeur, 2009:141-142). Bunun yanı sıra Veyne, nedenleri olayörgüsünün çeşitli epizotları olarak görür. Ona göre anlatı, en başından beri nedenseldir, anlaşılabilir özelliklere sahiptir. Dolayısıyla Veyne için, daha fazla açıklamak, daha iyi anlatmak demektir. İnsani özellik taşıyan en küçük tarihsel olgu bile, anlatının etkenleri olan rastlantıyı, somut nedeni ve özgürlüğü kendinde barındırır.

Burada Ricoeur (2009:152), anlatsalcı görüşlerin savdukları ‘anlatmanın kendisinin zaten açıklama olduğuna’ ilişkin sava katıldığını ifade eder. Bu sav, Aristoteles’in, olayörgüsünün mantıksal bağlantısını sağlayan ‘biri ötekisi nedeniyle’ anlamına gelen *Di’allela* kavramına dayanır. Bu



noktada Ricoeur, olayörgüsünde, düzenlenişin, yani nedenselliğe dayalı bir bağın, düzenlenmiş olayları tipik kıldığını öne sürerek Aristoteles'in *Poetika'sına* göndermede bulunur. Aristoteles'in *Poetika'da*, gerçekten olmuş şeyler ile gerçeğe benzerlik ve zorunluluk bakımından olabilecek şeyleri karşı karşıya getirdiğini ve 'genel'i, bir insanın gerçeğe benzer ya da zorunlu olarak yaptığı veya söylediği şey olarak tanımladığını söyleyen Ricoeur, buradan yola çıkarak, olası'yı, genel'i, olayların düzenlenişi dışında ara-mamak gerektiğini, çünkü zorunlu ya da gerçeğe benzer olması gereken şeyin olayörgüsünün bizzat kendisi olduğunu belirtir. Olayörgüsü genelleştirilmiş -tümelleştirilmiş- olduğundan, olayörgüsünde eylem, kişilere göre daha ağır basar. Olayörgüsünde belirli bir kişiden söz edildiğinde bile, o kişi genelleştirilir. Bu nedenle Ricoeur, öncelikle olayörgüsünün tasarlanması gerektiğini, daha sonra da adların konulması gerektiğini belirtir. Aslında burada bir döngüsellik-dairesellik- söz konusudur: Olası ve genelin koşulu zorunlu ve gerçeğe benzerdir; olası ve genel, zorunlu ya da gerçeğe benzeri belirtir. Dolayısıyla, Ricoeur'e göre, olayörgüsünün düzenlenişi -nedenselliğe dayalı bağ- düzenlenmiş olayları tipikleştirir (Ricoeur, 2007:88-89).

Zamansızlık olasılığı -zaman ve yer birliğine gerek olmama- Aristoteles'in *Poetika'sını* dayandırdığı olayörgüsünün temel özelliğine, yani tümel olanı öğretme yeteneğine bağlıdır (Ricoeur, 2009:140). Nitekim, olayörgüsü düzenlenmiş olduğundan dolayı hem genellik -tümellik- içerir hem de onun tamamlanmışlığı ve bütünlüğü sağlanır. Ancak Ricoeur, burada söz konusu olan tümelliği Platoncu idealar gibi görmez; çünkü, olayörgüsündeki eylemin yapısı, eylem içi bağa dayandığından pratik bilgelige, dolayısıyla etiğe ve politikaya yakın olan tümeller üretir. Tümelleştirmenin ilk adımını, işte bu iç bağın kendisi oluşturur. Mythos (senaryolaştırma/olayörgüsü) un anlatı ya da öykü özelliği yerine, onun tutarlılık özelliğiyle ilgilenmesi, mimesis (yaratıcı taklit/temsil) in ayırıcı bir niteliğidir. Bu durumda, en başından itibaren onun yapımı ya da edimi tümelleştirici bir edimdir. Ricoeur'e göre, anlatıya ilişkin olan anlamak sorunu, bu tümelleştirici edimin bağrında yer alır ve bu noktada olayörgüsünün oluşturulmasını Ricoeur, rastlantısal olandan kavranabilir olanı; tikel olandan tümel olanı; yan-öyküsel olandan gerçeğe benzer ya da zorunlu olanı ortaya çıkarabilmek şeklinde ifade eder (Ricoeur, 2007:89-90).



Tikel olaylar söz konusu olduğunda bile, bu olaylar arasında nedensel bir bağ olduğunu düşünmemiz, tümelletirme yaptığımız anlamına gelir. Nitekim, tek olayörgüsü ile yan-öykülü olayörgüsü arasında varolan karşıtlığın bunu doğruladığını vurgulayan Ricoeur, tragedyanın tekdüzeliğe düşmemek için bu yan-öyküleri kullanmamazlık edemediğini, benzer şekilde destanın da bu yan-öyküleri kullandığını ve bu noktada Aristoteles'in yan-öykülere karşı olmadığını, onun sadece bağlantısız olduğundan dolayı yan-öyküleri kınadığını belirtir: “Yan-öykülerin gerçeğe benzemez biçimde ya da zorunlu olmadan birbirini izlediği (ama birbirine bağlanmadığı) olayörgülerini, yan-öykülü olayörgüsü diye adlandırıyorum (...) ‘birbiri ardından gelerek’ ile ‘biri öbürü nedeniyle’ (...)” (Aristoteles akt. Ricoeur, 2007:89) arasında temel bir karşıtlık bulunur. Daha açık bir ifadeyle, yan-öyküsel diziliş ‘birbiri ardından gelene’ karşılık gelir ve dolayısıyla gerçeğe benzemez olanı imler; buna karşılık tek olayörgüsü ‘biri öbürünün nedeniyle’ olana karşılık gelir ve burada nedensel bir zincirleşmiş söz konusudur, dolayısıyla tek olayörgüsü gerçeğe benzer olanı gösterir (Ricoeur, 2007:89). Bunun yanı sıra, Aristoteles'in olayörgüsüyle ilgili olarak söylediği, ‘ötekenden ötürü bu’yu, ‘ötekenden sonra bu’ya üstün tutması, Ricoeur’e (2009:143) göre, tarihsel açıklamanın nomolojik değil, nedensel olduğunun farklı bir şekilde ifade edilmesi anlamına gelmektedir.

Ayrıca, bir öykü olayörgüsü yoluyla oluşturulurken, ya olaylar veya tikel ara olaylar arasından bir öykü ortaya konabilir ya da olaylar veya tikel ara olaylar bir öykü haline getirilebilir. Bu durum, olayörgüsünde anlatılan öykü ile olaylar arasında bir dolayım olduğuna işaret eder. Bu durumda, olayörgüsünün gelişmesine yapacağı katkıya göre bir olay tanımlanır. Ancak öykünün de, olayların bir diziliş düzeni içinde sıralanmasından çok daha fazla bir şey olması, yani bir biçimlendirme çıkarması gereklidir. Buradaki biçimlendirme yada biçimlendirici edim kavramıyla Ricoeur (2007:131), “bütün olarak anlatsal kavrayış alanına” işaret eder. Diğer bir ifadeyle, olayların kavranabilir bir bütünlük içinde düzenlenmesi gerekliliğini imler.

Olayörgüsünün ikinci dolayımı, türdeş olmayan etkenleri düzenlemesi boyutunda ortaya çıkar. Amaçlar, edenler, etkileşimler, araçlar, koşullar ve beklenmedik sonuçlar gibi birbirleriyle türdeş olmayan etkenler birlikte düzenlenmelidir. Nitekim, Aristoteles de olayörgüsü, karakter



ve düşünce olarak belirlediği tragedyanın üç önemli ögesinden, anlamlı bir bütün oluşturarak taklidin neye yönelik olduğunu araştırmıştır. Dolayısıyla bir olayörgüsünün güçlenmesi ya da zenginleşmesi, olayörgüsü kavramının olayörgüsü, karakter ve düşünce bütünlüğüne yayılmasına bağlıdır. Bu noktada, olayörgüsünü türdeş olmayanların bir birleşimi olarak adlandıran Ricoeur, olayörgüsündeki paradigmatik ya da dizisel tabloyu, eylemin anlamsal düzeninin belirlediğini ve anlatının, paradigmatik tablonun içinde olabilecek bütün bileşenleri sentagmatik (dizimsel) bir düzen içine yerleştirdiğini öne sürer (Ricoeur, 2007:129-130).

Zamansal özellikler düzeyinde, olayörgüsünün üçüncü dolayım işlevi karşımıza çıkar. Olayörgüleştirme, kronolojik olan ve kronolojik olmayan iki zamansal boyutu değişken oranlarda birleştirir. Öykünün olaylardan kurulu olması, yani anlatının olaylarla ilgili boyutu kronolojik zaman boyutudur. Kronolojik olmayan zaman boyutu ise öykünün biçimlendirme boyutudur ve ancak bu boyut aracılığıyla olaylar bir olayörgüsü içinde öykü haline getirilir. Biçimlendirici edim, bir öykünün ara olaylarını ya da ayrıntı eylemlerini birlikte ele alır.

Biçimlendirici edim kavramıyla, bütün olarak anlatısal kavrayış alanına işaret eden Ricoeur, birlikte ele alma, şemalaştırma ve gelenekselliği biçimlendirici edimin belirgin nitelikleri olarak görür. Değerlendirici bir özelliğe sahip olan ve olaylar arasındaki bağlantıyı imleyen ‘birlikte ele alma’ edimiyle, farklı olaylar arasında zamansal bir bütünlüğün birliği sağlanır. Olayörgüleştirme, bir öykünün teması/düşüncesi ile karakterlerin, koşulların, yan-öykülerin ve baht dönüşlerinin sezgisel olarak sunulduğu arasında karma bir anlaşılabilirlik sağlar ve bu noktada anlatıdaki biçimlendirici edimin şemalaştırma özelliği karşımıza çıkar. Söz konusu özellik ise belli bir geleneğin tüm özelliklerini kendinde barındıran bir tarih içinde şekillenir. Ricoeur için, buradaki geleneksellik ölü bir birikimin aktarımı olmayıp, hep harekete geçirilebilecek bir yenilenmenin canlı bir aktarımıdır ve dolayısıyla biçimlendirici edimin niteliklerinden olan geleneksellik, olayörgüsünün zaman ile olan bağıntısını daima güçlendirip zenginleştirir.

Bir dizilişten bir biçimleniş ortaya konulması, okur açısından öykünün izlenebilirliği içinde kendini gösterir. “Bir öyküyü izlemek, olasılıklar ve beklenmedik olayların arasında, sonuç bölümünde sona erecek bir beklentinin etkisiyle ilerlemek demektir” (Ricoeur, 2007:132). Geçmişteki



birkaç tane öncül tarafından mantıksal olarak içerilmemiş olan sonuç bölümü, öykünün bir bütün olarak algılanabileceği bir bakış açısı sağlayan bir son noktadır. Çünkü bir öykünün ne anlattığını anlamak, olayörgüsü içinde birbirinin ardı sıra dizilen yan olayların, okuru neden ve nasıl belli bir sonuca götürdüğünün anlaşılması demektir. Sonuç bölümünün, olayörgüsünde bir araya getirilen yan öykülerle uygun düşmesi, yan öyküler bakımından kabul edilebilir bir özellik taşıması gerekir.

Yan-öykülerin fiziksel ve insansal olayların ortak zamanının geri döndürülemez düzeniyle uyum içinde olarak birbirlerini izlediklerini belirten Ricoeur, buna karşın, biçimlendirici boyutun, yan öyküsel boyuta göre ters olan zamansal özellikler ortaya koyduğunu öne sürer. Bu ise çeşitli tarzlarda gerçekleşir:

Önce, biçimlendirici düzenleme, olayların dizilişini olayların bir araya getirilmesi eyleminin bağlaşıklık karşılığı olan anlamlı bir bütünlüğe dönüştürür ve öykünün izlenebilir olmasını sağlar. Düşüncenin bu dönüşlü edimi sayesinde, bütün olayörgüsü bir ‘düşünce’ye çevrilebilir: Bu da, olayörgüsünün ‘tepe noktası’ndan ya da ‘tema’sından başka bir şey değildir. Ancak, böyle bir düşünceyi zamandışı olarak değerlendirirsek, bütünüyle yanılığa düşmüş oluruz. Northrop Frye’in deyişle belirtecek olursak, ‘anlatı ile tema’nın zamanı, yan öyküsel görünüş ile biçimsel görünüş arasındaki dolayımı sağlayan anlatı zamanıdır (Ricoeur, 2007:133).

Ayrıca, ara-olayların belirsiz dizilişine bir ‘son nokta duygusu’nun benimsetirilmesi, yine olayörgüsünün biçimlendirilişle sağlanır. Öykünün tam bir bütünlük olarak görüldüğü ‘son nokta’nın yanı sıra, bir öykünün sona ermesinin yapısal işlevi, anlatma eyleminden ziyade, yeniden-anlatma eyleminde ayırt edilebilir. Geleneksel anlatılar, halk anlatıları ve bir topluluğun kuruluş olaylarını aktaran ulusal kronikler gibi iyi bilinen öykülerde bile, bir öyküyü izlemek demek, beklenmedik olayları ya da buluşları bir bütün olarak ele alınan öyküye bağlı anlamın tanınması içine kapamaktan çok, kendileri de iyi bilinen yan öyküleri söz konusu sonuca ulaştıran öğeler olarak kavramak demektir ve Ricoeur, söz konusu kavrayıştan zamanın yeni bir niteliğinin ortaya çıktığını öne sürer.

Bunun yanı sıra, Ricoeur, anlatılan öykünün bir bütünlük olarak yeniden ele alınmasının, geçmişten geleceğe doğru akan zaman tasarımına karşı bir seçenek ortaya koyduğunu belirtir: “Yeniden-derleme eylemi



zamanın ‘doğal’ denilen düzenini tersyüz ediyormuş gibidir. Sonucu başlangıcın içinde, başlangıcı da sonucun içinde okuyarak, zamanın kendisini de ters yönde okumayı öğrenmiş oluruz: Bu ise bir eylemin akışındaki başlangıç koşullarının bitişteki sonuç bölümünde özetlenmesi gibidir” (Ricoeur, 2007:134).

Sonuç olarak, Ricoeur, anlatısalıcı görüşlerin savdukları her savı kabul etmese de, ‘anlatmanın kendisinin zaten açıklama olduğuna’ ilişkin savı kabul eder. Bunun yanı sıra, Danto’nun öne sürdüğü hem temsil edici hem de betimleyici olan anlatı cümlelerinin olaylar arasında bağlantı kurup, geçmişteki olayları yansıttığı görüşü; Gallie’nin bir öykünün bütünselliğini sağlayan izlenebilirlik kavramı; Mink’in anlatı’nın birleştirici bir özelliğe sahip olduğuna ilişkin görüşü ve son olarak da Veyne’nin öne sürdüğü, ‘daha fazla açıklamanın daha iyi anlatmak anlamına geldiğine’ ilişkin görüşünün yanı sıra, olayörgüsüyle bağdaşan tek mantık türü olarak olasının mantığını görmesi, Ricoeur’ün kendi olayörgüleştirme kuramında da karşımıza çıkan özelliklerdir.

Ricoeur, Veyne’nin, tarihin olayörgüleri oluşturmak ve anlatmak olduğuna ilişkin görüşü belli bir noktaya kadar getirdiğini, ancak Veyne’nin de dahil olduğu tüm anlatısalıcı görüşlerin aynı nomolojik açıklama modelinin yazgısı gibi, tam olarak tarihsel açıklama düzlemine ulaşmak için parçalanma derecesinde çeşitlenmiş olduklarını belirtir. Ricoeur, tarihsel açıklamanın, anlamayla (anlatısal kavramayla) arasında var olan bağları belirsiz bir şekilde de olsa gördükleri için, tarihin anlatısalıcı yorumunu nomolojik yorumdan daha doğru ve yerinde bir yaklaşım olarak görmesine karşın, naif bir anlatı yazımıyla tarihyazımını bir görmeleri ve tarihin anlatısal dokusu içine yasalarla açıklamayı katamadıkları için anlatısalıcı savları eleştirir. Tarihyazımıyla ilgili olarak, tarihi öykü/hikaye türünün basit bir örneği olarak göremeyeceğimizi vurgulayan Ricoeur, hem tarihsel açıklamanın özgül olduğunu hem de tarihin anlatı alanına ait olduğunu düşünür ve tarihyazımı ile anlatı arasında doğrudan değil, dolaylı bir bağ bulunduğunu savunarak tarihsel anlatıyı, kurmaca anlatıdan ayırır.

Tarihsel Anlatı ve Kurmaca Anlatı

Anlatıbilimin çağdaş kullanımı kurmaca anlatı üstünde yoğunlaşsa da, Ricoeur (2012a:15-18) bu terimi, tüm anlatı yapılarının bir bilimi olarak



adlandırır. Bununla birlikte, tarihsel anlatıyı, alanına roman, destan, halk masalı, trajedi, komedi gibi yazınsal yaratımlar giren kurmaca anlatıdan ayırt eder. Ona göre, hem tarihsel anlatı hem de kurmaca anlatı üretici hayal gücünün bir işlemi olmasına karşın, gerçekliği yansıtırma konusunda bu iki anlatı biçimi birbirinden ayrılır.

Gündelik yaşamda bile her türlü olayın bildirilmesi anlatı aracılığıyla sağlanır. Dünyada gerçekleşen olaylara ilişkin bilginin çok büyük bir bölümü anlatıyla aktarılır. Dolayısıyla, anlatma edimi anlatı alanının eyleme ilişkin simgesel dolayımın bir parçasını oluşturur. Bu açıdan bakıldığında, yazıdan kaynaklanan anlatma/öyküleme sanatları başta olmak üzere, tüm anlatma/öyküleme sanatları, günlük sıradan konuşmalardaki söz alışverişlerinde gerçekleşen anlatıların bir öykünmesidir. Ricoeur'e göre, bu durum hem tarihsel anlatının hem de kurmaca anlatının ortak bir kökenidir. Bunun yanı sıra, Ricoeur, Aristoteles'in *mythos* kavramından yola çıkarak ortaya koyduğu, imgelem aracılığıyla oluşturulan ve zamanın düzenlenmesinin ya da zamanın anlatı yoluyla yeniden biçimlendirilmesinin bir yolu olan olayörgüleştirmenin, tüm anlatı türleri için bir gereklilik olduğunu belirtir (Ricoeur, 2012a:284-285). Çünkü, "nasıl romancılar kurgularının malzemesini anlatısal bir düzene sokmak için belirli bir olayörgüsü seçiyorlarsa, tarihçiler de geçmişteki olayları belirli anlatısal yapılar veya olayörgülerine göre düzenlerler" (Kearney, 2008:141). Ricoeur bu konuda şunları söyler: "Tarih, bir öykünün anlatımıyla başlar ve son bulur, anlaşılabilirliği ve tutarlılığı bu öykü anlatımına dayanır. Görevim, tarihin ve öykünün yapılarının nasıl paralel bir şekilde işlediğini göstermektir. Çünkü, insana özgü zamanın yanında insani cemaatin de yeni biçimlerini bu paralel işleyiş yaratır" (Ricoeur akt. Kearney, 2008:144).

Bu noktada, özel zaman ve kamusal zamanı birbirine karşıt olan iki zaman formu olarak gören Ricoeur'ün, insana özgü zamanla neyi kastettiğine kısaca değinmek gerekir. Heidegger'de olduğu gibi Ricoeur için de insan, ölüme-doğru-varolan (sein-zum-tode) bir varlıktır, dolayısıyla özel zaman ya da varoluşumuz, ölümlü zamanı imler. Birey, kendi varoluşunun ölümlü kapanmış bir varolma olduğunu anladığı anda, zamanı kendisine ait kılmak yükümlülüğüne girer. Bununla birlikte, özel zamanın karşısında fiziksel ya da saat zamanı anlamına gelmeyen kamusal zaman bulunur. Ricoeur, kamusal zamanı, birey öldükten sonra bile devam eden dilin za-



manı olarak görür. “İnsani zamanda yaşamak, ölümlülüğümüzün özel zamanıyla, dilin kamusal zamanı arasında yaşamaktır (...) Bruno Chenu bile tarihin esasının demografi olduğunu, yani kuşakların yeniden oluşması, yaşayanın ve ölünün öyküsü olduğunu kabul eder. Yaşayanın ve ölünün böyle –kamusal anlatisallık olarak- hatırlanışı insani zamanı üretir” (Ricoeur akt. Kearney, 2008:145).

Bu kısa açıklamanın ardından, yeniden tarihsel anlatı ile kurmaca anlatı arasındaki farklılığa geri döndüğümüzde, gerçeklik/hakikat sorunu söz konusu olduğunda, bu noktada tarih gerçek bir anlatı olarak kurmaca anlatıdan ayrılır. Çünkü, “tarihsel anlatı, gerçek yani fiilen meydana gelmiş bir geçmişe gönderme yaptığını iddia eder” (Ricoeur, 2013:12). Tarih, anlatısını inşa ederken, geçmişte yaşanmış ve olup-bitmiş bir şeyi yeniden inşa etmektedir. Bu bakımdan, tarihinin geçmişte gerçekten olup bitmiş olaylara ilişkin oluşturduğu kurgular, kurmaca anlatıdaki yeni yaratımlar gibi değildir.

Dolayısıyla, Ricoeur için, tarihyazımı ile anlatı arasında tarihin bir öykü türü olarak kabul edilmesini sağlayacak şekilde doğrudan bir bağ değil, dolaylı bir bağ bulunmaktadır. Yöntemler düzeyinde tarihyazımı, araştırma olarak, açıklamaya sunduğu özgül kullanım biçiminden doğar. Kendi kendini açıklayıcı bir özelliğe sahip olan anlatının ‘niçin’ ve ‘çünkü’ biçimlerinin aralarında var olan bağlantıların olayörgüsünün içinde yer almasından dolayı, tarih, açıklama sürecini anlatı örgüsünden ayırarak farklı bir sorunsal haline getirir. Tarihinin çalışmalarıyla birlikte, açıklayıcı biçim bağımsızlığını kazanarak gerçekliği kanıtlama ve doğrulama sorununun ayrı bir konusu haline gelir. Bu noktada, bir tartışmanın gerçek ya da potansiyel bir durumu içine dahil olan tarihçi, bir açıklamanın diğer bir açıklamaya göre daha iyi olduğunu kanıtlamaya çalıştığından Ricoeur burada, tarihinin konumunun bir yargıç konumunda olduğunu belirtir. Bu kanıtlamada kendisine güvenilir gerekçeler bulmak durumunda olan tarihçi, en başta belgesel kanıtlara tutunur ve anlatarak açıklamaya başlar.

Tarihinin tutunduğu belgesel kanıtlar, aynı zamanda belgesel izlerdir ve bunlar belleğin maddi boyutuyla birlikte yürür. Diğer bir ifadeyle, belgesel izler, maddi belleğin izleridir ve bu alan tarihinin araştırma alanını oluşturur. Şimdiye kadar tarihle hafızanın birlikte ele alınmadığını, oysa tarihle hafızanın birbirinden kopuk bir şekilde ele alınması gerek-



tiğini vurgulayan Ricoeur için, insanlar geçmişi nasıl anımsıyorlar sorusuyla birlikte, hafızanın da tarihi yapılmaya başlanır. Bu noktada, olmuş olanla şimdi olmayan arasındaki aralıkta bulunan temelin, insana bütünüyle dışsal olduğunu belirten Ricoeur, belgeler ve izlerin bu dışsal temeli oluşturduğunu öne sürer. Hafızanın kendisini bir iz olarak ele alan Ricoeur, bu izin kendisini bir iz olarak tanınmasının mümkün olamayacağına ve bu nedenle belgelenmiş izlerin bulunup ortaya çıkarılmasına ihtiyaç olduğuna ve bunun için belgelenmiş izlerin arşivlerde korunmuş olması gerektiğine dikkat çekerek, bizden kaçan bir geçmişi kendimize yakınlaştırmak için belgesel tarihten daha iyi olan bir araca sahip olmadığımızı vurgular (Direk, 2008:199-200).

Burada, Ricoeur'ün iz kavramından tam olarak ne anladığına yer vermek uygun olacaktır. Ricoeur (2013:196) iz kavramını, “spekülatif düşüncenin birbirinden ayırdığı zamana ilişkin perspektifleri birbirine bağlamak bakımından, fenomenolojinin teşvikiyle yeni ve nihai bir bağlayıcı” olarak görür. Daha açık bir ifadeyle, Ricoeur (2013:310) iz'den, “yaşanmış zamanın (bir şimdi ile birlikte zaman) katıksız olarak ardışık bir zamana (şimdi olmaksızın zaman) yeniden-kaydedilmesinin nihai varsayımını meydana getirmek için dolayımlayan ve şematize eden, kesinlikle, saklama, seçme, bir araya toplama, danışma, en sonunda da arşivlerin ve belgelerin okunması etkinlikleri” nin bütününe anlar. Kozmik zamana ait olan insan varlığı, doğum ve ölüm arasında bir başlangıç ve son ile nitelenen yaşam aralığına sahiptir. Dolayısıyla, insanların geçmiş zamanda ortaya çıkan geçişlerini, burada ve şimdiki zamanda belirten iz kavramıyla her türlü araştırma yönelir. Kendi devrini tamamlamış bir geçmişin anlamlılığını araştıran tarih, bu anlamlılığı geçmişin ardında bıraktığı kalıntılarda aramak zorunda olduğundan tarihin izler aracılığıyla elde edilen bir bilgi olduğunu düşünen Ricoeur, tarihi bütün iz'lerin bir bütünü olarak değerlendirebilir (Ricoeur, 2013:202-203).

Tarih biliminin araştırmalarını yönlendiren iz, aynı zamanda, gösteren ‘işaret eden’ şey ile ‘işaret edilen’ şey arasında bir neden-sonuç ilişkisi de ortaya koyar:

İz bir geçişin ardında bıraktığı kalıntı düşüncesinde daha iyi fark edilen anlamlılık ilişkisini göstergenin (işaretin) şey olma niteliğinin içerdiği nedensellik ilişkisiyle birleştirir. İz bir sonuç-göstergedir. İki ilişki sistemi kesişir: Bir



yandan izi takip etmek oradan geçmek eylemini oluşturan işlemler zincirini baştan sonra nedensellikte düşünmektir; öte yandan işaretten işaret eden şeye yükselmek tüm olanaklı nedensellik zincirleri içinde ek olarak kalıtın geçişle ilişkisine özgü anlamlılığı taşıyan zincirleri ayrıştırmaktır. İzin bu ikili bağlılığı muğlaklık olmaktan uzaktır. İzin iki düşünce rejimini ve dolayısıyla zaman hakkındaki iki perspektifi birbirine bağlamasını sağlar. İzin aranan nesnenin geçişini uzayda işaret etmesi bu geçişi takvim zamanında ve bunun da ötesinde astral zamanda işaret ettiği anlamına gelir. Muhafaza edilen ve artık bırakılmış olma niteliğini kaybetmiş olan iz tarihlendirilmiş bir belgeye dönüşür (Ricoeur, 2013:203).

Bu noktada Ricoeur, iz ile temsil edicilik arasında sıkı bir bağ olduğunu ve bu bağın ortaya çıkartılması gerektiğini düşünür. İz çözümlenmesi, temsil ediciliğin, benzeşenin 'gibi' şeklinde anlaşılmasıyla yürütülebilir. Ricoeur öncelikle iz'i, fenomenolojik zamanın kozmik zaman üstüne yeniden-kaydedilmesi açısından ele almaktaydı; fiziksel düzlemdeki nedensel bir ilişki, göstergebilimsel düzlemdeki bir anlamlandırma ilişkisiyle uyumluluğunu, yeniden kaydedildiğinde sağlamaktaydı ve bu haliyle iz'i etki-gösterge (effet-signe) şeklinde tanımlamaktaydı. Ancak bu tanım ya da adlandırma, Ricoeur'e göre, iz olgusunu tüketmemektedir.

Ricoeur açısından iz, tarihsel zamanın düzenlenişine adeta mührünü vurur. İzin karma bir yapıya sahip olması, imgesel dolayımı bir etki-gösterge olarak kabul eder. "Bu karma yapı, bırakılan emare olarak ize uygulanan nedensel türde çıkarımlar ile geçmişteki bir şey değerinde olan mevcut şey olarak izin işaret edici karakterine bağlı yorumlama etkinliklerinin bileşime girdiği sentetik bir etkinliği kısa yoldan ifade eder" (Ricoeur, 2013:310). Ricoeur, bu bireşimsel etkinliği 'nakletmek' fiilinin en iyi bir şekilde ifade ettiğini belirtir. İz'i, belge ya da arşiv fenomeniyle sınırlamayan Ricour, onu, tarihsel zamanın güncel bir işleyicisi olarak değerlendirebilir.

Görüldüğü gibi Ricoeur, iz'i belge ya da arşiv fenomeniyle sınırlamakta, ancak belgesel izleri, maddi belleğin izleri olarak görmektedir. Tarihçinin araştırma alanını da işte bu alan oluşturmaktadır. Burada, tarihle, zamanın izini taşıyan belleği birlikte ele alan Ricoeur'e (2000:116) göre "bellek tarihin matrisidir", ancak tarih bellek boyutuyla sınırlı değildir. Bellek sadece, "tarihsel çalışmaya ilişkin hareket noktalarından birini oluş-



turur” (Ricoeur, 1985a:264). Biyolojik zaman üzerinde yükselen ve dahil olduğumuz toplumda hazır olarak bulunan kolektif bellek, özel ya da kişisel bellekten önce gelir ve tarihinin çalışma alanını oluşturur. Ricoeur’ün buradaki amacını Dosse (2008:133), tarih ve bellek gibi birbirinden iki farklı boyutu, birbirine eklemleme girişimi olarak görür. Bu noktada yazı, Ricoeur tarafından tarihsel söyleme bellek boyutu arasındaki kopukluğun nedeni olarak görülür. Burada, Platon’un yazının keşfi mitosunun yer aldığı *Phaidros*’unda karşımıza çıkan hem ilaç hem de zehir anlamına gelen *pharmakon* sözünden yola çıkan Ricoeur, yazının bellekle ilişkilendirildiğinde unutmadan koruyan bir ilaç olduğunu, ancak belleğin çabasının yerini aldığı takdirde adeta bir zehire dönüştüğünü düşünür (Ricoeur, 2012b).

Ricoeur için, şimdiki zaman içinde geçmişi barındırır ve bu durum tarihçi açısından büyük bir öneme sahiptir. Tarih nasıl ki geçmişte ortaya çıkmış olan olaylardan bazılarını seçip ayırıyorsa, entelektüel bir yapı olan bellek de geçmişten böyle bir seçim yapar. Bu noktada tarihçi, geçmişte yineleme ve anmayla yetinmemeli, “geçmişle ilişkisinde daha mesafeli, daha nesnellikten yana, kişisel özelliklerden uzak olduğu ölçüde, özel belleklerin tekelinde olan şeyleri yumuşatma amacıyla doğruluktan yana bir rol üstlenmelidir” (Dosse, 2008:134).

Doğruluktan yana bir rol üstlenmek ise bizi tarihte nesnellik sorununa götürür. Tarih alanında “nesnellik, farklı tarihlerin anlattıkları olayların birbirleriyle birleşebileceklerine ve bu tarihlerin ortaya çıkardıkları sonuçların birbirlerini bütünleyebileceklerine olan ikili inançtan başka bir şey değildir” (Ricoeur, 2009:149). Ancak, tarih bir nesnellik projesi içerdiğinden, nesnellik sınırları sorunu anlatıcının naifliğine ve saflığına yabancı kalır. Çünkü, tarihçiden hem anlatması hem de anlatısını doğrulaması beklenir. Dolayısıyla, ideolojik bir içerme, tarihin açıklayıcı biçimleri arasında bulunur. Bununla birlikte, tarihçi geçmişe ilişkin nesnel bir bilgiye ulaşma çabasında değildir, onun görevi, imgelem yetisi rehberliğinde bir anlatı ortaya koymaktır.

Anlatı Olarak Tarih

Hem insanın kendi iç yaşamıyla hem de ortaklaşa yaşamla ilgili olan belleğin bildirici biçiminin, anlatı yoluyla kurulduğunu savunan Ricoeur, tarihyazımının anlatısal söyleme bağlı olduğunu, diğer bir ifadeyle, tarihin



eninde sonunda anlatsal olduğunu öne sürer. Ona göre, tarihin tarihsel olma özelliği anlatsal söylemle olan bağından kaynaklanır. Çünkü, zamanın biçimlendiricisi ya da düzenleyicisi olan anlatı, zamanı ortaya çıkarmak gibi önemli bir özelliğe sahiptir. Anlatıyı, “zamanın bir bekçisi ya da koruyucusu” (Rifat, 2008:55) gibi gören Ricoeur, tarihyazımı ile kurmaca anlatının yapısal bir benzerliğe sahip olduğunu ve gerçeklik gerekliliği arasında hem tarihyazımında hem de kurmaca anlatıda derin bir yakınlık bulunduğunu düşünür. Ona göre, anlatsal işlevin yapısal benzerliğinin ve anlatsal yapının gerçeklik gerekliliğinin nihai hedefi, insan deneyiminin zamansal niteliğidir. Her anlatsal yapının sergilediği dünya her zaman zamansal bir dünyadır. “Zaman ancak anlatsal olarak eklemlendiği ölçüde insan zamanına dönüşür, buna karşılık olarak da anlatı, ancak zamansal deneyimin özelliklerini gösterdiği ölçüde anlamlı hale gelir” (Ricoeur, 2007:23). Ricoeur, (2007:108) “İnsan deneyiminin zamansal niteliği ile bir öyküyü anlatma etkinliği arasında salt rastlantısal değil, kültürler ötesi bir gereklilik biçimi sunan karşılıklı bir bağımı” bulunduğunu düşündüğünden, zaman ve anlatı arasında bir karşılıklılık ilişkisi olduğunu savunur.

Anlatı, yaşamın zamansallığını ortaya çıkaran evrensel olarak yaygın bir söylem sınıfını oluşturur. Anlatı yapmak, asıl olarak anımsamanın kurduğu temel gücün izini sürmektir. Anımsamak ise akla-getirme denilen zihinsel çabanın çok ötesinde bir şeydir: “Temel olarak bir toplanma, kendimizin ardından gelme, öykülemeli kimlik diyebileceğimiz bir kimliği kendimize verme biçimidir” (Ricoeur, 2008:89). ‘İnsan, kendi tarihinin kurduğu şeydir’ şeklinde ifade edilen Alman atasözüne göndermede bulunan Ricoeur, anlatının, eylemin kim’ini söylediğini belirtir. İnsanın kendisini hem konuşan hem de eylemde bulunan özne olarak anlaması, ancak kendisini anlatmasıyla mümkündür. Anlatma gücünü, günlük dilin en basit kullanımlarından, tarihsel anlatı ve kurmaca anlatının biçimlerine kadar yayılan bir pratik olarak gören Ricoeur’e göre, “anlatı yapmak olayları, durumları, niyetleri, rastlantıları, ama aynı zamanda anlatılan bir öykünün kahramanları olarak kişilikleri olayörgüsü biçiminde bir araya getirmektir” (Ricoeur, 2008:89).

Bu bakımdan, Ricoeur için anlatı, olayörgüsünün kurulması/yaratılması anlamına gelir. Bütün ve eksiksiz bir eylemin zamansal birliği içinde amaçlar, nedenler ve rastlantılar ancak olayörgüsüyle bir araya



getirilir. “Olayörgüsü çok sayıdaki ve dağınık olayları ‘birlikte kavrayarak’ bütün ve eksiksiz bir öykünün içine katar ve böylece bir bütün olarak ele alınan anlatıya bağlı kavranabilir anlamı şematize etmiş olur” (Ricoeur, 2007:16). Bunun sonucunda, kavranılabilirlik şematize etme yoluyla gün ışığına çıkar.

Burada, asıl olarak Ricoeur’ün amacı, zaman ve anlatı arasında karşılıklı ilişkiyi göstermektir. Bu noktada Ricoeur, zamanı, kozmolojik zaman ile yaşanmış zaman olmak üzere ayırt eder. “Kozmolojik zamanın şimdisi olmadığı için, bu zaman insanı yok eden bir zamandır. Buna karşın, yaşanmış zaman şimdide var olur” (Rifat, 2008:56). Yaşanmış zamanı, kozmolojik zaman üzerine yazmaya çalışan Ricoeur, bunun tarih aracılığıyla gerçekleşebileceğini düşünür. Diğer bir ifadeyle, yaşanan zaman kozmik zaman üzerine ancak tarih aracılığıyla yazılır. Çünkü, birbirinden farklı ve ayrı olan yaşanan zaman ve kozmik zaman arasında bir dolayım sağlanabilmesi için tarihsel zamana ihtiyaç vardır (Ricoeur, 1985a:263). “Tarih kurgusal karakteri ile zamanı yeniden biçimlendirmekte, doğa zamanının anlatısal olmayan özelliğine anlatı bir karakter kazandırmaktadır. Böylelikle şimdisi olan zamanı (yaşanmış zamanı) şimdisi olmayan zamanın (bilimsel ya da fiziksel zaman) içine yüklemektedir. Bu da imgelemin dolayımı ile gerçekleşmektedir” (Delice, 2011:123).

Ricoeur için zamansallık, anlatının dolaylı söyleminin -zamanın imgesel dönüşümlerinin- aracılığını gerektirir. Çünkü, onun temel varsayımı, “zamanın düşünülen değil, anlatılan (öykülenen) zaman olacağı ölçüde, anlatıyı zamanın gardiyanı saymaya” (Ricoeur, 2013:399) dayanır. Anlatılan/öykülenen zaman, kozmolojik zamanı ve fenomenolojik zamanı birbirine bağlayan bir köprü işlevi gördüğünden o, “zamanın aporilerine anlatının yanıtının uygun olduğunu ve zamanın, olayörgüsünün ağlarına takılarak yakalandığını” (Ricoeur, 2013:447) öne sürer.

Dilin, zamansal deneyimi belli bir görünüme büründürüp yeniden biçimlendirmesi ölçüsünde zamansallığın dile taşınması olanaklıdır. Ricoeur için, bu sav döngüsel bir niteliğe sahip olmasına karşın, o, söz konusu döngünün kısır, tükenmiş ve gereksiz bir yineleme olduğunu düşünmez, bu döngü daha çok, düşünceyi birçok kez aynı noktadan, ama farklı yükseklikten geçiren sonu olmayan bir sarmal –spiral- şeklindedir.

Zamansallık ve anlatısallık arasında karşılıklı olarak birbirini destek-



leyen döngüsel (daireesel) bir özellik bulunduğunu düşünen Ricoeur, anlatısallık ve zamansallık arasındaki karşılıklı ilişkiyi incelemek için önce Augustinus'un *İtiraflar*'ındaki zaman kuramını –zaman çözümlemelerini-, ardından da Aristoteles'in *Poetika*'sındaki olayörgüsü-mythos- kuramını ele alarak birbirinden bağımsız ve birbirinden farklı olan iki girişle bu savını serimlemeye çalışır. Diğer bir ifadeyle, anlatısallığın merkezinde birlik ve çeşitlilik sorununun bulunduğunu öne süren Ricoeur, bu sorunu bize bir-biriyle çatışan iki yorum üzerinden göstermeye çalışır.

Augustinus *İtiraflar*'da, Tanrı'nın ebedi mevcudiyetine karşın, insan bedeninin tamamlanmamış olduğunu, şimdinin geçici bir kırılması ve patlaması olması bakımından insan varoluşunun bir uyuşmazlık, bir dağılma –dispersion- olduğunu belirtir. Buna karşın, Aristoteles'in *Poetika*'sında karşımıza çıkan, varoluşun yeniden anlatıldığı tragedya kuramı, onu bir birliğe kavuşturmanın yolu olarak görülür. Bu noktada, Ricoeur, zamanın uyumsuzluğu ve öykünün uyumu karşıtlığı bağlamında anlatısallığı ele alır ve her tarihçinin bu karşıtlığın yol açtığı sorunla karşılaştığını öne sürer (Kearney, 2008:143-144).

Zamanın paradokslarını irdeleyen Augustinus, zamanın özneteliğini araştırırken; Aristoteles, anlatının kavranabilir düzenleniş yanını araştırır. Her bir kuramın, öbürünün ters görünümünü ürettiğin öne süren Ricoeur, Augustinus'un zaman kuramındaki uyumsuzluğun, ruhu oluşturan uyumluluk arzusunun yalanladığını, buna karşın Aristoteles'in kuramının olayörgüsünün biçimlendirilmesi süreci içinde uyumluluğun uyumsuzluğa göre üstünlüğünü kurduğunu belirtir. İşte Ricoeur'e göre, *İtiraflar* ile *Poetika* arasındaki karşılaştırmanın ana ilgi odağını, bu uyumluluk ile uyumsuzluk arasındaki ters ilişki oluşturur.

Augustinus (2005:211) zaman kuramında, yaşanmışların şimdiki zamanı, şu an yaşananların şimdiki zamanı ve ileride yaşanacakların şimdiki zamanı olmak üzere zamanı üçe ayırmakta ve bu üç zamanın insan ruhunda var olduğunu öne sürmektedir. Ricoeur'e (2013:21-22) göre, Augustinus'un zaman kuramı kozmolojik zaman kavrayışını psikolojik zaman kavrayışıyla ikame edememiştir. Augustinus'un zaman kuramının en büyük başarısızlığı olarak bunu gören Ricoeur, Augustinus'un tinin gerilmesinden yayılımın ve zamanın ölçüsünün ortak ilkesini türetmeye çalıştığı için başarısız olduğunu öne sürer. Dolayısıyla, Augustinus'un zaman ku-



ramı, ölçünün zamanın özgün niteliği olduğu, yani zamanın ölçülebilir olduğu görüşünü dışlamaktadır.

Zamanın, hareketten farklı bir şey olduğu için bir cismin hareketi olamayacağını öne süren Augustinus'un, *İtraflar*'ındaki "eğitilmiş bir insana güneşin ve ayın hareketlerinin zamanı oluşturduğunun söylendiğini işittim ve ben bunu kabul etmedim" (Augustinus akt. Ricoeur, 2013:22) şeklindeki alıntıya yer veren Ricoeur, Augustinus'un sadece zamanı başlıca bu iki gezegenin döngüsel hareketiyle basitçe özdeşleştiren görüşü kabul etmemekle yetindiğini ve Aristoteles'in *Fizik*'te çok daha incelikli olarak dile getirdiği, zaman hareket değildir ama "harekete dair bir şeydir" (Aristoteles akt. Ricoeur, 2013:22) düşüncesini gözden kaçırdığını vurgular. Augustinus gibi Aristoteles için de zaman hareket değildir, ancak Aristoteles hareket olmadan zamanın olamayacağını öne sürerek Augustinus'un zamanın ölçüsünü tinin gerilmesinde arama düşüncesini geride bırakmıştır. Augustinus'un zaman kuramı "öncelik ve sonralık yani ardışıklık ilişkisi şimdiki zaman, geçmiş ve gelecek kavramlarına, dolayısıyla bu kavramlar üzerinde gelişen yönelme ve uzama diyalektiğine yabancıdır" (Ricoeur, 2013:34).

Augustinus'un zamana ilişkin ölçünün ilkesini sadece tinin gerilmesinden türetmeye çalıştığı için uğradığı bu başarısızlık, zaman sorununu dünyadan, evrenden, doğadan hareketle ele alma gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu noktada, Augustinus'un zaman kuramının tanımadığı dünyanın zamanının belirgin bir hale gelmesini sağlamak için Ricoeur, Aristoteles'e yönelir. Öncenin ve sonranın başlangıcı olan an, Aristoteles'in zaman kuramının temel parçasını oluşturur. "Bu ayrıca ölçülebilir ve sayılabilir iki an arasındaki aralıktır. Bu açıdan an kavramı, zamanı zamanın temeli söz konusu edildiğinde harekete bağımlıdır" (Ricoeur, 2013:35). Bununla birlikte, Aristoteles geçmiş, şimdi ve gelecek zamanı, sadece an'ın ve öncelik-sonralık ilişkisinin bir belirlenimi olarak görür. Şimdiki zamanı konumlandırılmış bir an olarak gören Aristoteles, zamanın harekete bağımlılığı savını tehdit edeceği için, "şimdiki zamanı an'dan, geçmiş ve gelecek ilişkisini öncelik-sonralık ilişkisinden ayırtmamıştır" (Ricoeur, 2013:39).

Aristoteles'in öne sürdüğü fiziğin zamanıyla Augustinus'un öne sürdüğü ruhun zamanını karşılaştıran Ricoeur, bunun sonucunda, "ruhun



gerilmesinin tek başına zamanın uzayışını üretmediği gibi hareketin dinamizminin de tek başına üçlü şimdiki zamanın diyalektiğini üretmediği” (Ricoeur, 2013:40) sonucunu ortaya koyar.

Çünkü, Augustinus’a göre zaman, yaratılan tüm şeylerle birlikte başladığı için, bu zaman, bütün yaratılmışların zamanı olan kozmolojik zamandır. Zamanın fiziksel tanımını yapan Aristoteles ise, bu fiziksel zamanın kavranılışının psikolojik koşullarını hesaba katmamıştır. Aristoteles, zamanın hareket olmadığını ve anları ayırt etmek, araları-faslıları- saymak için bir ruh gerektiğini bilmesine rağmen, ruhun bu içerimi, zamanın ‘önce olanla sonra olana göre hareketin miktarı’ şeklindeki katışıksız tanımında görülmez. Ricoeur, bunun nedenini, Aristoteles’in, zamanın, hareketi bir güç olarak -gücün entelekyası olarak- gören Fizik’in en yüksek ilkeleri düzeyine yükselmesini istememesinde görür (Ricoeur, 2013:403). Diğer bir ifadeyle Aristoteles, zamanı, doğanın ilkesi mertebesine çıkarmaktan sakınarak, “bir ruhun, anları ayırt ederek ve durakları sayarak zamanın birliğini nasıl düşünebildiğini söyleyemez” (Ricoeur, 2013:412).

Sonuç olarak, Augustinus’un zaman çözümlenmeleri, Ricoeur’ün oluşturmak istediği ‘insan zamanı’na gerekli olan desteği veremediğinden, Ricoeur, oluşturmak istediği ‘insan zamanı’na gerekli olan desteği, Aristoteles’in *Poetika*’sındaki mimesis (yaratıcı taklit) ve mythos (olayörgüsü/senaryolaştırma) kavramlarına tutunup bunları daha da geliştirip derinleştirerek sağlar.

Bir eylemi taklit eden yapıtlar oluşturma sanatında, olayörgüleştirmeyi başat kategori olarak konumlandıran Aristoteles, olayörgüsünü, bir eylemin mimesis’i olarak görür. Ricoeur’ün öne sürdüğü olayörgüsü ise onun tarihsel yaklaşımında merkezi bir konumda bulunan yönelmişlik kavramına sıkı sıkıya bağlıdır. “Toplumların topyekün oluşumunda iç içe geçmiş çok sayıdaki zamansallıklar arasında görülen ritim uyumsuzlukları, en az noktasallık içeren tarihsel değişikliklerle ani baht değişiklikleri – bunlar anlatıda olay diye kabul edilirler- arasındaki derin yakınlığı ortaya koyar” (Ricoeur, 2009:233). Ricoeur bunu, tarihin temel noetik (düşünsel) amacı olarak görür ve söz konusu amacı, tarihin tarihsel niteliğinin bozulmaktan korunmasını imleyen tarihsel yönelmişlik kavramıyla adlandırır. Ona göre, tarihyazımını toplumbilim, iktisat, demografi, coğrafya,



etnoloji gibi bilimler ve çeşitli ideolojiler içinde bozulmaktan ancak tarihsel bilginin yönelmişliği koruyabilir. Söz konusu yönelmişlik ise tarih biliminin yöneldiği yöntem ve varlık alanını karşımıza çıkarır.

Bu noktada Ricoeur, tekil (özel) neden yüklemeye ayrıntılı bir şekilde yer verir. Ona göre, tarihteki her açıklamanın bir nedensel bağlantısı (nexus) olan tekil neden yükleme, olayörgüsü yardımıyla anlama ile yasalarla açıklama arasında geçişi sağlar. Diğer bir ifadeyle, tekil neden yükleme, “Aristoteles’in ‘biri öbüründen sonra’ olgusundan ayrı tuttuğu ‘biri, öbürü nedeniyle’ olgusunun yapısı olan anlatısal nedencilik ile açıklayıcı nedencilik arasında geçiş sağlayan açıklama modelidir” (Ricoeur, 2009:158) ve bu modelde Aristoteles, ‘biri, öbürü nedeniyle’ olgusunu, ‘biri öbüründen sonra’ olgusundan üstün tutar. Ricoeur’e (2009:143) göre, bu üstün tutma, tarihsel açıklamanın nomolojik değil, nedensel olduğunun farklı bir şekilde ifade edilmiştir. Bu modelde usavurma, geçmişe ilişkin gerçek dışı koşullar üzerinde hayalgücünün de işin içine katılmasıyla gerçekleşir. Belli bir olaya ilişkin olarak sorulan ‘eğer bir başka karar alınmış olsaydı hangi sonuçları beklemek gerekirdi?’ sorusu, hayalgücünü işin içine katarak, belli bir olaya ilişkin olası ya da gerekli zincirleşmelerin bulunmasını sağlar. Sözelimi, “bir tarihçi, tarihsel koşullar karmaşası içinde yer alan tekil bir olayı düşüncesinde değiştirerek, ‘bu olayın bazı tarihsel ilişkileriyle ilgili olarak farklı bir olaylar gelişmesi yaşanacağını ileri sürerse, bu durumda söz konusu olayın tarihsel anlamı hakkında karar verecek olan bir neden yükleme yargısını ortaya koyabilir” (Ricoeur, 2009:161).

Ricoeur, tekil neden yükleme ile olayörgüleleştirme arasında kesintisizlik ve kesintililik bağlantısı bulunduğunu düşünür. Olayörgüleleştirmede, gerçek nedensel ilişkileri ayırt edebilmek amacıyla gerçek dışı ilişkiler oluşturulur ve dolayısıyla tekil neden yükleme ile olayörgüleleştirme arasında kesintisizlik, hayalgücünün rolü düzeyinde söz konusudur. Etken çözümlenmesinde ya da işin içine deneyim kurallarının katılmasında ise kesintililik söz konusudur. Diğer bir ifadeyle, tekil neden yükleme ile olayörgüleleştirme arasındaki kesintililik, uygun nedenselliğin belirlenmesini ayarlayan olasılık derecelerinin verilmesinde karşımıza çıkar. Bundan dolayı Ricoeur, tarihçinin basit bir anlatıcı olmadığını belirtir:

Neden bir başkasını değil de bu etkeni belli bir olaylar akışının yeterli nedeni olarak ileri sürdüğünün gerekçelerini açıklar. Şair de nedensel iskeletyle



ayakta duran bir olayörgüsü yaratır ama bu bir kanıtlama konusu yapılamaz. Şair kendini öyküyü üretmekle ve anlatarak açıklamakla sınırlı tutar [...] Şair biçimden hareket eder, tarihçi biçime doğru yönelir. Biri üretir, öbürüyse kanıtlar. Tarihçi kanıtlar, çünkü başka türlü de açıklama yapabileceğini bilir. Böyle bir durumun gerekli olduğunu bilir, çünkü o da tıpkı yargıç gibi, bir tartışma ve dava ortamı içindedir ve savunması hiçbir zaman tamamlanmamıştır. Çünkü, William Dray'ın deyişiyle, nedensellik adaylarından yalnızca birini geriye dönüşü olmaksızın taçlandırmak yerine, onların hepsini bir sınamadan geçirip elemeye tabi tutmak, en inandırıcı iş olacaktır (Ricoeur, 2009:164).

Bu noktada, kullanılması gereken geçmişe dönük olasılık mantığıdır ve bu mantık tarihsel zamansallıkla doğrudan ilgilidir:

Tarihçi burada, zamanın üç boyutunu kurmaca bir şimdiye göre yeniden tanımlayan bir anlatıcı olarak davranır. Bir başka olayı düşleyerek 'ükronya'yı (zamanın olmadığı zamanı) geçip gitmiş olanın çekiciliğiyle karşılaştırır. Olasılıkların geçmişe dönük olarak değerlendirilmesi, böylece, salt epistemolojik anlamını aşan ahlaksal ve siyasal bir anlam üstlenir. Nedensel açıklama, olası niteliğiyle geçmişe, geleceğin belirtisi olan önceden kestirilemezliği katar ve geçmişe dönüş içine olayın belirsizliğini sokar (Ricoeur, 2009:167).

Burada, Ricoeur, tarih alanında tekil neden yüklemle ile olayörgüleştirme arasında bir zincirleme bulunduğu kabulünün, bizi siyasal olana, olaysal tarih düzlemine yakınlaştırdığı şeklinde öne sürülen savı kabul etmediğini özellikle belirtir. Çünkü, ona göre, tekil neden yüklemle argümanı, örnekseme yoluyla büyük çaplı tarihsel olaylara yayılabilir olduğu müddetçe, yukarıda iddia edilen yakınlaştırma söz konusu olamaz. "Bu türden büyük olaylarda neden, tekil olarak kalmakla birlikte, artık bireye özgü olma niteliğini yitirmiştir" (Ricoeur, 2009:168). Diğer bir ifadeyle, tekil neden yüklemlede, nedenin bireysele değil, kolektif türden olduğu olay zincirlerine yayılıyor olması gerekir. Böyle bir yayılma ise tarihsel neden yüklemleminin ahlaksal yüklemlede indirgenemez olmasının bir göstergesidir. Ancak, tekil neden yüklemlede sunulan olaylar akışı, bireysel olmayan etkenleri ortaya koymasına karşın, tarihçi tarafından bu olaylar akışı daima kendi biricikliği içinde ele alınır. Bu açıdan, Ricoeur için, özel nedenin ilk örnekseme ögesi, bireydir (bireysel karardır). Dolayısıyla, "bireysel bir kararın tarihsel anlamının incelenmesinden çıkarılan argüman ör-



nek bir değer taşır” (Ricoeur, 2009:170). Nedensel açıklamanın tekil olarak kalması, bireysel bakış açısına indirgendiği anlamına gelmez. Belli bir tekil nedensel açıklama, tarihin nedensel bir bütünü içine girebildiği takdirde bireysel bakış açısına indirgenemez. Çünkü, tarihin nedensel bir bütünü içine girebilen şey, bu nedensel bütün/diziliş içine girebilen olguları gösteren şeydir, dolayısıyla tarihe ilişkin bir nedensel diziliş içine girebilenler, bireysel olgu değildir (Ricoeur, 2009). Bu noktada Ricoeur, tekil neden yüklemeye, olayörgüsünün örneksemeli olarak uygulanabileceğini belirtir. Olayörgüsünü amaçların, nedenlerin ve rastlantıların bir birleşmesi olarak gören Ricoeur için, “bir olayı, bir olayörgüsü içine sokmak, anlaşılabilir olan, dolayısıyla özgül olan bir şeyi dile getirmek demektir: Bir bireyle ilgili olarak dile getirilebilecek her şeyin bir tür genel yanı vardır” (Sarlo, 2012:46).

Bunun yanı sıra Ricoeur, Aristoteles’in ‘biri, öbürü nedeniyle’ olgusunu, ‘biri öbüründen sonra’ olgusundan ayrı ve üstün tuttuğu tekil neden yüklemeye, en elverişli desteği, tarihsel açıklamanın nomolojik değil, nedensel olduğunu imleyen yarı-nedensel (quasi-causal) açıklama modelinin sağladığını düşünür. Analitik felsefe geleneğine bağlı bir mantık uzmanı olan Georg Henrik Von Wright (1916-2003) tarafından ortaya konulan yarı-nedensel (quasi-causal) açıklama, Hempel’in yasal açıklama modeline karşı, başta tarih olmak üzere tüm insan bilimleri çalışmaları için uygun olan, mantıksal bağlantı temeline dayanan ve eylemin yönelimselliğinin dikkate alındığı bir açıklama modelidir.

‘Bu oldu, çünkü,...’ şeklinde bir açıklama modeli olan yarı-nedensel açıklamaya, ‘o bağardı, çünkü acı hissetti’ ve ‘halk ayaklandı, çünkü yönetim bozuk ve baskıcıydı’ şeklinde örnekler veren Wright, ikinci örneğin ereksellik içermesine karşın, her ikisinin de toplumsal bilimlerde karşımıza çıkan geçerli bir açıklama türü olduğunu öne sürer (Dereko, 2015:33). Çünkü, “yarı-nedensel ve erekbilimsel açıklamaların neden ile sonuç arasında öne sürdükleri ilişki yasa-türünden bir ilişki değildir, öne sürülen ilişkinin sağlanmaması halinde bile bu açıklamalar geçerliklerini sürdürebilir” (Dereko, 2015:40).

Yasalı bir bağlantının geçerliliğinin, yarı-nedensel açıklamalar ile erekbilimsel açıklamalarda aranmadığını belirten Wright, erekbilimsel açıklamada niyetli eylemin merkezi bir konumda bulunduğunu belirtir.



Wright için, bir eylem birden fazla aşama ve yön içerir ve niyetlilik bu yönlerden biridir. Niyetlilik, eylem-türü davranışların içsel yönünü, eylemin neticesi de dışsal yönünü oluşturur. Ancak eylemin kısımlarını ya da birliğini sağlayan şey, eylemin içsel yönüdür, yani niyetlilik. Sözelimi, bedenimizde bir sıcaklık hissetmemiz ya da terlememiz, pencereyi açma eyleminin nedensel önce gelenidir ve bu pencereyi açma eyleminin içsel yönünü oluşturur (Dereko, 2015: 33-40).

Ayrıca Wright, Wittgenstein gibi, bir niyetin kendi durumu içine, yani insan adetleri ve kurumları içine gömülü olduğunu ve bunlardan bağımsız olarak çözümlenip anlaşılamayacağını vurgular. Dolayısıyla Wright için, neden (burada eylem) ve sonuç (burada niyet) insan bilimlerinde birbirlerine mantıksal olarak bağımlıdır ve bu bağımlılık ya da ilişki yasalı-nedensel bir ilişki değildir. Tarihsel-toplumsal sürecin anlaşılması, eylemin yönelimselliğinin yanı sıra, eylem ve netice arasındaki karşılıklı mantıksal gerekliliğe dayanır, ancak bu gereklilik eylem-netice sürecinin önceden saptanabilmesini sağlamaz (Dereko, 2015: 33-40).

Dereko (2015:39), “Wright’ın anlamayı, açıklama karşısında bir temel ve zemin olarak gördüğünü ve açıklamanın, ancak anlam zemini üzerinde analiz edilebileceğini” öne sürdüğünü belirterek onun görüşlerini şu şekilde özetler: “Davranışın erekbilimsel olarak açıklanabilir olması için öncelikle yönelimselci biçimde (intentionalistically) anlaşılır olması gerekir. Eyleme ilişkin bir erekbilimsel açıklama normalde, davranışa ait veriler üzerine yönelimselci (intentionalist) bir anlama edimi tarafından öncelenir (precede)” (Wright akt. Dereko, 2015:39).

Bu noktada Ricoeur, senaryolaştırma edimini, yukarıda anlatılan yarı-nedensel açıklamadaki yasalı ve erekbilimsel kısımlar arasındaki birliği sağlayan bir edim olarak görür. Ricoeur için senaryolaştırma, farklı türden unsurları sentezleyen bir almaşık olmasından dolayı, yarı-nedensel açıklamadaki yasalı ve erekbilimsel kısımlar arasındaki birliği sağlayarak, tarih alanındaki anlatısalılık yönünü açıklayabilir (Dereko, 2015).

Tarihsel yönelmişlik, yukarıda anlatılan tarih biliminin yöneldiği yöntem alanının yanı sıra, tarih biliminin yöneldiği varlık alanını da karşımıza çıkarır: Tekil neden yüklemde, tarihin konusu ile anlatının kişileri arasındaki yakınlığı sağlayan, Ricoeur’ün birinci dereceden varlıklara gönderme yapmak için kullandığı katılımcı aidiyet biçimleridir. Katılımcı



aidiyet biçimleri, birinci dereceden varlıkları ‘...in üyeleri’ olarak eylem alanına bağlar. Tarih söyleminin başvurduğu kesintisiz varoluşa sahip birinci dereceden varlıklar –halklar, uluslar, uygarlıklar- bu katılımcı aidiyet biçimlerini yönlendirir ve tarih bu birinci dereceden varlıklara yöneldiği ölçüde tarihsel olarak kalır. Çünkü, söz konusu varlık alanı “hem praksis hem de anlatı alanından gelen somut edenlerin (ajanların) katılımcı aidiyetlerinin yok edilemez izlerini taşır. Bu varlıklar, tarihyazımıyla üretilmiş bütün yapıntılar (artefakt’lar) ile olası bir anlatının kişileri arasında geçiş nesnesi olarak kullanılır” (Ricoeur, 2009:156-157). Ricoeur bunları, yarı-anlatı kişileri olarak da nitelendirir. Diğer bir ifadeyle, Toplumu belirten varlıklar olarak birinci dereceden varlıklar tamamen gerçek olmalarına karşın, bireysel eylemler dizisine ayrıştırılamazlar. Ancak, tanımlarında ve yapılarında anlatı kişileri olarak kabul edilebilecek bireyleri de belirttikleri için, tarihyazımı varlıkları ile anlatsal varlıklar arasındaki dolaşım yarı-anlatı kişileri olarak adlandırılan geçiş nesnelere tarafından sağlanır. Yarı-anlatı kişileri, bir bilim olarak tarihin, anlatı düzeyine yönlendirilmesine ve anlatı düzeyi aracılığıyla da gerçek eylem edenlerine yönlendirilmesine kılavuzluk ederler. Çünkü, tarihin yöneldiği birinci dereceden varlıklar ile anlatı kişileri arasında epistemolojik bir kopukluk söz konusudur. Ricoeur, bu konuda şöyle der:

Anlatı kişinin kimliği belirlenebilir, kendisine bir ad verilebilir, belli eylemlerin sorumlusu olarak görülebilir: Bir eylemin yaratıcısı ve kurbanı olabilir, bu eylem sayesinde mutlu ya da mutsuz olabilir. Oysa, tarihin açıklamaya çalıştığı değişiklikleri ilişkilendirdiği varlıklar [...] anlatı kişileri değildir: Bireysel eylemlerin arka-planında etkili olan toplumsal güçler sözcüğün tam anlamıyla anonimdirler (Ricoeur, 2009:174-175).

İşte bu yüzden, tarihinin yöneldiği birinci dereceden varlıklar, ancak anlatı kişisi kategorisi aracılığıyla eylem alanının varlıklarıyla bir ilişki kurabilir. Bunun yanı sıra, Ricoeur, bu eylem alanı varlıklarının çok sayıda olduğunu vurgular: “Nasıl ki, tarihçi için bütün olayörgülerini kucaklayacak tek bir olayörgüsü yoksa, tarihyazımının süper-kahramanı olabilecek bir tarihi kişilik de yoktur tarihçi açısından. Halkların ve uygarlıkların çoğulluğu tarihinin deneyiminde kaçınılmaz bir olgudur, çünkü tarihi yapan ya da yaşayanların deneyimlerinin de kaçınılmaz bir olgusudur” (Ricoeur, 2009:191). Bu bakımdan, Ricoeur için, tekil neden yükleme,



ancak bu çoğulluğun sınırları içinde işlem yapabilir ve bu nedenle, içinde birlikte eyleyen insanların bulunduğu tekil/özel bir toplumun koşullandırdığı bir nedensel zorunluluğa uyabilir.

Öte yandan, Ricoeur tanıklık anlatılarını da birer söylem olarak değerlendirir, ancak tarihi “olayların sıralanmasına ilişkin tanıklıktan öte bir alan olarak görür” (Acar, 2008:18). Tanıklık anlatılarında anlatıcı, anlattığı hikayenin bir parçası olur ve hikayesi böylece bir ikna retoriği olarak kayda geçer. Anlatıcının olaylara karışmış biri olması bir koşuldur, sözcemele sırasında dışsal bir hakikatin peşinde değildir. Ricoeur, söylemin üzerinde şimdiki zamanın bir hegemonya oluşturmasını kaçınılmaz olarak gördüğünden, geçmişi anlatma ediminde bugünün damgasının kaçınılmaz olduğunu düşünür. Sözlü geçmiş zaman kipleri sözcemenin şimdiki zamanının fenomenolojik deneyiminden azade değildir. Söylemde şimdiki zamanın geçmiş üzerindeki hegemonyası deneyimin buyruğundadır ve tanıklık söz konusu olduğunda bu durum bellek ve öznellikle desteklenir. Geçmişin yeniden hatırlanmasını söylem için bir koşul olarak gören Ricoeur, bunun bir seçim olmadığını öne sürer. Dolayısıyla, hatırlamadan kurtulmak ya da güncelin sözcemele üzerine dayattığı önermelerden kendini sıyırmak mümkün değildir (Sarlo, 2012:43-44).

Ayrıca, Ricoeur’e göre, “tanıklık tarih söyleminin kökeninde yer almasına karşın, bazı tanıklık türlerinin tarihyazımında kullanılmasını kısıtlar” (Sarlo, 2012:33). Sözelimi, Ricoeur, Holokost’un neden olduğu tanıklıkları sınırda tanıklıklar olarak adlandırır. Bu “sınırdaki tanıkların resmi arşivlerde yer almasının neredeyse imkansız olduğunu ve bu nedenle tanıklık kavramı bunalımının ortaya çıktığını” (Ricoeur, 2012b:200) belirtir.

Son olarak, Ricoeur için tanıklığın her türlü, okurlardan ya da dinleyicilerden göndergesel hakikatlerinin doğruluğunun kabul edilmesini talep eder. Bunu da anlattığı olaylara bizzat katlanmış öznenin bakış açısından ahlaki argümanlar öne sürerek gerçekleştirir. Her tanıklık ona inandırılmasını ister, ancak kuşkusuz dışardan gelmedikleri sürece, doğruluğunu gösterecek kanıtlara sahip değildirler (Sarlo, 2012:32).

Bu nedenle, Dosse’nin (2008:130-132) de belirttiği gibi, Ricoeur, Kantçı bir biçimde, ölçsüzlüğün ve onun içerdiği çeşitli gizleme türlerinin önüne geçmek amacıyla, tarih ile bellek arasındaki ilişkiler üstüne odaklanarak, tarihin geçmiş karşısında etik bir borca sahip olduğunu vur-



gular. Şimdiki kuşakların geçmişe karşı görevini, borcunu, sorumluluk etiğinin kaynağını savunur.

Sonuç

İnsanın geçmişteki iradi yapıp-etmelerini konu edinen tarih, kendisini bir bilim olarak konumlandırmak istemekte, ancak nesnesinin geçmişte yaşanmış iradi insan eylemleri olması nedeniyle doğa bilimlerinin tutunduğu türden bir nedensellik ilkesine tutunamamakta ve genel-geçer doğrulara ulaşamamaktadır. Aslında bu sorun, Snow'un (2005: 92-117) edebi entelektüeller (edebiyat, beşeri bilimler) ve doğa bilimcileri (fen bilimleri) arasındaki bölünmüşlüğü vurgulamak için kullandığı "iki kültür" betimlemesiyle açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Doğa bilimcilerinin edebi entelektüellerden üstün tutulduğunu, bilim denildiğinde daima fizik veya doğa bilimlerine göndermede bulunulduğunu vurgulayan Snow, bu durumu, Sanayi Devrimi'yle birlikte ortaya çıkan uzmanlaşma ve işbölümünün doğal bir sonucu olarak görse de, söz konusu sorun, sadece farklı bilgi alanlarının bir ayrımı ya da bölünmüşlüğü şeklinde gözükmemektedir. Çağımızda, sadece doğa bilimleri ve beşeri bilimler arasında bir bölünmüşlüğe şahit olmamaktayız, bu bölünmüşlüğün yanı sıra din, milliyetçilik ve etnik bağlılık gibi konulardaki bölünmüşlüğün küresel boyutlarda yaşandığını da görmekteyiz. Snow'un "iki kültür" şeklinde ifade ettiği ayrım ya da bölünmüşlük, bu çalışmaya göre esas olarak, White'ın da vurguladığı gibi, Batı-Avrupa-merkezci medeniyetler ile Batı-Avrupa-merkezci olmayan medeniyetler arasındaki bir ayrım ya da bölünmüşlüğün bir tür yansıması görünümündedir.

White (2008: 17-18) Batı-Avrupamerkezci kültür ile bu kültürün dışında kalan kültürlerin (Batı-Avrupamerkezci olmayan kültürler), hiyerarşik bir şekilde, uygulayan ve tabi olan olmak üzere iki farklı kültür olarak birbirlerinden ayrı olmalarına dikkat çekmektedir. Batı-Avrupamerkezci kültür tarafından her yönden adeta bir kuşatılmışlık içinde bulunan Batı-Avrupamerkezci olmayan kültürler, Batı kendi kültürünü, ideolojisini, yaşam tarzını en gerçek, en doğru, en rasyonel kültür olarak görüp, tektipleştirici, hegemonyacı ve hiyerarşik bir söylemle empoze etmektedir. Oysa ki bu durumun, tür olarak bütün insanlık adına düşünsel, yaratıcı ve pratik büyük bir kayıp olduğu aşikardır.



Snow'un 'iki kültür' ayrımının tersine, Dilthey'in vurguladığı gibi, tüm bilimler kendi tarihidir, tarihinden yoksun değildir. İnsani varoluşumuz olarak kendi kimliğimiz, toplumsal kimliğimiz, kavramlarımız, anlam vermelerimiz, tüm bilme etkinliklerimiz ve nihayetinde tür olarak insanlık, daima kendi tarihi olarak vardır. Tarihsel bir varlık olan insan, geçmişle ilgili 'nereden geldik?', şimdiyle ilgili 'neredeyiz?' sorularından hareketle geleceğe yönelir ve ona bir yön vermeye çalışır. İnsanın bu çabasında, tarih bize, doğa bilimlerindeki gibi kesin öngörüler sunmasa da, geçmişteki olaylardan dersler çıkararak var olan ya da ortaya çıkabilecek sorunlara ilişkin daha doğru bir perspektife sahip olmamızı sağlar.

Collingwood'un (2013:43) da belirttiği gibi, "tarih, insanın kendine ilişkin bilgisi içindir ve insanın ne yaptığını, onun ne olduğunu öğretmesi, tarihin en başat değerini oluşturur." Bu bağlamda Ricoeur, anlatısallığın yapısının, geçmişte olup bitmiş olan şeyleri anlatarak geçmişe bir düzen vermeye çalıştığını ve dolayısıyla kimliğimizi açığa çıkardığını düşünür. Geleceğe ve geçmişe doğru olma, birbirleriyle uyumsuz değildir. Tarihi tekrar etmek ya da yeniden anlatmak, insanın imkanlar ufkunun hem sorumlu hem de kararlı bir tavırla tekrar tekrar bir araya getirilmesi ve toparlanması demektir. Anlatının geriye/geçmişe bakan karakteri, geleceğin muhtemel ufkuyla çok yakından bağlantılıdır. Anlatı, geçmişte kalan anlamı koruyarak gelecekteki yeni bir anlamın ortaya çıkmasını sağlar. Dolayısıyla, Ricoeur için, geçmişin anlatısal devamlılığının olmaması, diğer bir ifadeyle bir toplumda anlatının olmaması, o toplumun ortak bir deneyimi paylaşmadığı, deneyimlerini birbirlerine aktarmadığı anlamına da gelir.

Bu noktada, Ricoeur, bütün toplumların sembolik söylemler bütününe sahip olduğunu ya da onun bir parçası olduğunu düşünür. Rızvanoğlu'nun (2008:218) da belirttiği gibi, "Ricoeur, ele aldığı sorunları hep bir dil sorunu olarak görmüştür. Özünde ele aldığı ise bir yapıt olarak dil sorunudur." Nitekim, tüm çalışmalarının dildeki –özellikle şiirsel ve anlatısal dil- anlamın dolayımı üzerine hermeneutik bir düşünüm olarak özetlenebileceğini ifade eden Ricoeur, dilin icat gücü doğrultusunda, anlatısallık üzerine olan araştırmasını geliştirdiğini belirtir. Anlatısallığı, insana özgü zamansallığı ortaya çıkaran yollardan biri olarak gören Ricoeur, bu yolla anlamın üretilebildiğini ya da yaratılabildiğini savunur. Olayörgüsü ve niteleme modları



yaratarak yeni bir zaman yapısı oluşturulmasını, edebi bir metindeki anlatısal işlemleri çözümleyerek göstermeye çalışan Ricoeur, amacının, “bir öykü anlatma ediminin nasıl *doğal* zamanı, matematiksel ve kronolojik saat zamanına indirgenemeyen, belirli bir biçimde insana özgü olan bir zamana dönüştürdüğünü keşfetmek” (Ricoeur akt. Kearney, 2008:141) olduğunu belirtir. O, anlatıda kullanılan dilin, insan varoluşunun özünün nihayetinde bir anlatı olduğunu açığa çıkardığını düşünür. Öznenin kendisini zamanda ancak anlatı yoluyla kurabildiğini savunan Ricoeur, bu bağlamda onun adeta bitmeyen bir anlatı olduğunu, süregelen bir maceranın öznesi olduğunu vurgular.

Öte yandan, dilin çeşitliliğinin ve gizil gücünün, gündelik yaşamla, teknokratik ve politik çıkarlarla koşullanarak gölgelendiğini düşünen Ricoeur, insan dilini yöneten bu tür sınırlamalara ve kodlara karşın yine de üretici ve yaratıcı olduğunu göstermeye çalışır. Bunu gösterebilmek için, dilin anlatısal ve eğretilmeli kaynaklarının gücünden yararlanır. Dilin entelektüalist ve davranışçı bilgi formlarına indirgenemeyecek kadar yaratıcı ve gizil bir güce sahip olduğunu düşünen Ricoeur, dilin anlatısal düzeninin denetim altında tutulmasını sağlayan yasa ve kodlar tarafından sarmalanmasına rağmen, dilsel yaratıcılığın bu yasa ve kodların dışına çıkabilme gücünü daima kendinde barındırdığını öne sürer. Yaratıcılığı ise insanları adeta hizaya sokan düzene verilen bir tür tepki (Kearney, 2008:149) olarak gören Ricoeur, bu bakımdan geçmişin anlatısal devamlılığını, iktidarda olan planlayıcı ve yasa koyucu söyleme karşı oluşturulan bir mücadele olarak da görür. Her türlü totaliter ve mutlak söylemi reddeden Ricoeur, her anlatının aslında belirli bir düzen çağrısı olduğunu da öne sürer: “Anlatı bizi, varoluşun baskıcı düzeninden alıp onun ötesine, daha özgürleştirici ve daha saf bir düzene taşır. Anlatısal sorusu, ne kadar modernist veya avangard olursa olsun, düzen probleminden ayrı düşünülemez” (Ricoeur akt. Kearney, 2008:146).

Sonuç olarak, doğa bilimleri ve tarih bilimi özelinde insan bilimlerinin gerçekliğe yaklaşma konusunda zihinsel işlemlerinin farklı olduğunun kabul edilmesi gerekir. İnsan deneyimleri ve eylemleri nicelleştirilebilirliğe, ölçülebilirliğe indirgenemez. Pratik, toplumsal bağlantılara sahip bir alan olarak tarih, insanın geçmişteki iradi yapıp-etmelerini konu edinmekte ve kendisini bir bilim olarak konumlandırma çabasında çok çeşitli uygulama ve



yöntemlere tutunmaktadır. Bununla birlikte, mevcut uygulama ve yöntemler çeşitli olsa da, aslında bunlardan her birinin güncel ve taraflı bir yapıya sahip olduğu öne sürülebilir. Bu bağlamda, geçmişin metodolojik araştırmaya dayanarak, nesnel bir şekilde yeniden inşa edilebileceğini savunan modernist tarih görüşünün tersine, dilin gerçek geçmişi yansıtmamakla birlikte, gerçeği ve geçmişi oluşturduğunu savunan ve tarihyazımının indirgenemez bir biçimde anlatısal söyleme bağlı olduğunu düşünen Ricoeur'un tarih görüşünün, her tarihyazımının ideolojik ve yanlı bir kuramsal yapıya sahip olduğunu ve dolayısıyla kesin bir tarih olmadığını düşünen bu çalışmanın genel eğilimiyle örtüştüğü söylenebilir.

Kaynaklar

- Acar, S. M. (2008). Paul Ricoeur'un Anlatı ve Tarih Görüşü Bağlamında Arthur C. Danto'nun "Anlatı Cümleleri"nin Değerlendirilmesi. *Araştırma: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 19, 1-20.
- Aristoteles (1987). *Poetika* (çev. İ. Tunalı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles (1996). *Metafizik* (çev. A. Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Augustine (2005). *The Confessions of Saint Augustine*. San Diego: ICON Group International, Inc.
- Bacon, F. (1999). *Novum Organum* (çev. S. Önal Akkaş). Ankara: Doruk Yayınları.
- Collingwood, R. G. (2000). *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler* (çev. E. Özvar). İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Collingwood, R. G. (2013). *Tarih Tasarımı* (çev. K. Dinçer). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Delice, D. (2011). Annales Okulu ve Ricoeur'un "Anlatı" Bağlamında Annales Okulu Eleştirisi. *History Studies: International Journal of History*, 3(2), 101-124.
- Dereko, A. (2015). Von Wright'ta Açıklama ve Anlama. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14, 16-41.
- Direk, Z. (2008). Paul Ricoeur'le Söyleşi: Hafıza, Tarih, Unutma. *Cogito*, 56, 192-201.
- Dosse, F. (2008). Bellek İzlerini Tarihselleştirmek. *Cogito*, 56, 125-139.
- Kearney, R. (2008). Dilin ve Mitin Poetikası: Paul Ricoeur'le Söyleşi (çev. E. Simson). *Cogito*, 56, 141-159.



- Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Rızvanoğlu, E. (2008). Ricoeur'de Söylem, Yorum, Metin ve Anlam *Cogito*, 56, 218-234.
- Ricoeur, P. (1985a). Narrated Time, *Philosophy Today*, 29 (4), 259-272.
- Ricoeur, P. (1985b). *Time and Narrative* (trans. K. McLaughlin & D. Pellauer). Vol. III. USA: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (2000). *La Memoire, l'Histoire, l'Oubli*. Paris: Editions Du Seuil
- Ricoeur, P. (2007). *Zaman ve Anlatı: Bir: Zaman-Olayörgüsü-Üçlü Mimesis* (çev. M. Rifat & S. Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ricoeur, P. (2008). Özgürlük ve Kurumları (çev. Ö. B. Albayrak). *Cogito*, 56, 85-96.
- Ricoeur, P. (2009). *Zaman ve Anlatı: İki: Tarih ve Anlatı* (çev. M. Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ricoeur, P. (2012a). *Zaman ve Anlatı: Üç: Kurmaca Anlatıda Zamanın Biçimlenişi* (çev. M. Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ricoeur, P. (2012b). *Hafıza, Tarih, Unutuş* (Çev. M. E. Özcan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ricoeur, P. (2013). *Zaman ve Anlatı: Dört: Anlatılan (Öykülenen) Zaman* (çev. U. Öksüzan & A. Altınörs). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rifat, M. (2008). "Daha İyi Anlamak İçin Daha Fazla Açıklamak" İsteyen Bir Yorumbilimci: Paul Ricoeur. *Cogito*, 56, 51-58.
- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş Zaman: Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma* (çev. P. B. Charum & D. Ekinci). İstanbul: Metis Yayınları.
- Snow, C. P. (2005). *İki Kültür* (çev. T. Birkan). Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- White, H. (2008). *Metatarih: 19. Yüzyıl Avrupası'nda Tarihsel Imgelem* (çev. M. Küçük). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Öz: Tüm tarih çalışmalarının aslında birer anlatı olduğunu öne süren Fransız felsefeci ve yorumbilimci Paul Ricoeur'un, tarihi anlatı olarak nasıl temellendirdiğini serimlemek, bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Zaman ve anlatı arasında bir karşılıklı ilişki olduğunu düşünen Ricoeur için, anlatı, yaşamın zamansallığını ortaya çıkararak evrensel



olarak yaygın bir söylem sınıfını oluşturur. Hem insanın kendi iç yaşamıyla hem de ortaklaşa yaşamla ilgili olan belleğin bildirici biçiminin, anlatı yoluyla kurulduğunu savunan Ricoeur, tarihyazımının anlatısal söyleme bağlı olduğunu, diğer bir ifadeyle, tarihin eninde sonunda anlatısal olduğunu öne sürer. Ona göre, tarihin tarihsel olma özelliği anlatısal söylemle olan bağından kaynaklanır. Ricoeur için, zamanın biçimlendiricisi ya da düzenleyicisi olan anlatı, zamanı ortaya çıkarmak gibi önemli bir özelliğe sahip olduğundan, anlatılan/öykülenen zaman, kozmolojik zamanı ve fenomenolojik zamanı birbirine bağlayan adeta bir köprü işlevi görür.

Anahtar Kelimeler: Anlama, açıklama, anlatı, olayörgüsü/senaryolaştırma, tarih, tekil neden yükleme, yarı-nedensel açıklama.

