

**T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı**

**MODERN HERMENEUTİKDE YÖNTEM KAVRAMI VE GADAMER
HERMENEUTİĞİNDE YÖNTEME BAKIŞ**

Serap BAYER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2011

T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı

MODERN HERMENEUTİKDE YÖNTEM KAVRAMI VE GADAMER
HERMENEUTİĞİNDE YÖNTEME BAKIŞ

Serap BAYER

Danışman
Prof. Dr. Sara ÇELİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2011

Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Serap Bayer tarafından hazırlanan Modern Hermeneutikte Yöntem Kavramı ve Gadamer Hermeneutiğinde Yönteme Bakış, başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başarılı



Başarısız



Başkan

Unvan, Ad Soyad
(Danışman)

Prof. Dr. Sara ÇELİK



Üye

Unvan, Ad Soyad

Doç. Dr. Ayşe AZMAN



Üye

Unvan, Ad Soyad

Yrd. Doç. Dr. Zehragül
AŞKIN



Üye

Unvan, Ad Soyad



Üye

Unvan, Ad Soyad

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

Doç. Dr. Nalan YEĞİM
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İçinde bulunduğumuz bu dünyayı sürekli anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırız. Bu süreçte ise kendi dünyamızı, yaşam deneyimimizi, kültürel değerlerimizi ve tarihsel koşullarımızı da bu anlama katmaya çalışırız. Anlama, aynı zamanda yorumlamadır. Yorumlama ise, kişinin kendi varoluş koşulları bağlamında anlamasıdır.

Yorumla; söz ve dille dünyayı kendimize yaklaştırırız. İhtiyaçlarımızı, arzularımızı, sevinçlerimizi, düş kırıklıklarımızı, sorunlarımızı yorumlar temelinde dile getiririz. Böylece yorum sayesinde dünyayla bağımız oluşur ve bu dünyaya yabancılığımız ortadan kalkar. Aynı zamanda, anlama çabası yani hermeneutik uğraş, kişinin, dünya üzerinde kendi yerini bulmasına yardımcı olan bir uğraştır.

Anlama ile bir tutum kazanırız, harekete geçeriz, sorgularız ve bir cevap almaya çalışırız. Böylece hermeneutik, anlamı anlamaya yönelik, bu anlamı anlama konusunda felsefi, sanatsal ve bilimsel bir etkinliktir. Hermeneutiği anlam-bilim, yorum-bilim ya da yorum bilgisi olarak Türkçeleştirmek mümkündür. Anlama aynı zamanda yorumlamadır.

Kıta Avrupası felsefesindeki yaklaşımların önemli birçoğu, doğa bilimlerinin bilimsel aklının egemenliğine karşı, bilginin temel kategorileri olarak tarih, anlama, yorum, anlam ve öznelğin önemini vurgular. Dolayısıyla da hermeneutik daha çok Kıta Avrupası'nda oluşmuş bir felsefi gelenek ve bakış açısıdır. Ancak hermeneutiğe olan ilgi şu an, tüm dünyada artmaktadır. Belki de bu ilginin artmasındaki neden; hermeneutik faaliyetin, insan düşüncesinden çıkmış olan her şeyi anlamak ve yorumlamak olmasıdır.

Bu çalışmada ise hermeneutiğin anlamı ve tarihsel süreç içerisinde çeşitli kullanımlarına değinilmiştir. Geçmişten başlayarak Gadamer hermeneutiğine kadar gelen süreç içerisindeki hermeneutik yaklaşımlara yer verilmiştir. Bununla birlikte Gadamer,

hermeneutiği bir yöntem olarak görme anlayışının sınırlı bir bakış açısı yarattığını ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla tin/insan bilimlerinde bir anlama ve yorum gereklidir. Bu bağlamda Gadamer hermeneutiği açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın ortaya koyulmasında, büyük desteğini esirgemeyen danışmanım Sayın Prof. Dr. Sara ÇELİK'e teşekkür ederim. Aynı zamanda, başta sevgili ağabeyim Gani Bayer olmak üzere, aileme ve tüm dostlarıma teşekkürlerimi sunuyorum.

ÖZET

Modern Hermeneutikte Yöntem Kavramı ve Gadamer Hermeneutiğinde Yönteme Bakış

Bu araştırma, felsefi düşüncenin kavramlarından biri olan hermeneutiğin ele alınış tarzı ve Gadamer'in felsefi düşüncesinde hermeneutik anlayışın yeri üzerine hazırlanmıştır. Heidegger ve Gadamer'e gelinceye kadar bir yöntem olarak ele alınan hermeneutik, bu filozoflarla birlikte bir felsefeye dönüşmüştür.

İlk olarak giriş bölümünde, hermeneutiğin terim olarak ne anlam ifade ettiği ve bu kavramın tarihsel süreç içerisinde hangi anlamlarda kullanıldığı anlatılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde hermeneutiğin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi ele alınmıştır. Bu bağlamda tarihi dönemlerdeki hermeneutik çalışmalara değinilmiş, daha sonra on yedinci yüzyıl itibariyle hermeneutik kuramcılarının düşüncelerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Dilthey ve Heidegger ele alınmıştır. Bu düşünürler, hermeneutiğin evrimsel gelişiminde ve Gadamer'in hermeneutik görüşünde bir dönüm noktasını oluşturmuşlardır.

Son bölüm olan üçüncü bölümde ise, Gadamer'in hermeneutik görüşü ele alınmıştır. Bu bölümde filozofun düşünsel gelişimi anlatılmaya çalışılmıştır. Gadamer'in hermeneutik görüşlerini açıklayabilmek için öncelikle ele aldığı bazı kavramların açılması yapılarak, bu bölüm genişletilmiştir. En son olarak da, Gadamer ile Habermas tartışmalarına yer verilmiştir. Bu bölüm, hem Gadamer'in hem de Habermas'ın hermeneutik görüşlerinin bir ölçüde özeti olarak da görülebilir.

ABSTRACT

The Concept Of Method In Modern Hermeneutic And Opinions On Method In Gadamer's Hermeneutic

This study is based on handling of “hermeneutic” which is a concept of philosophical thought and the place of “hermeneutic” in Gadamer’s philosophical thought. Before Heidegger and Gadamer hermeneutic is taken as a method with these philosophers it turned into a philosophy.

In the first part, “hermeneutic”, as a philosophical term, is attempted to defined. Moreover, it is tried to explain that the usage and the meanings of this concept during historical process. Firstly, the development of hermeneutic throughout history is handled. On this context, the hermeneutic studies throughout historical periods is examined. Then the studies of the theoreticians of hermeneutic during seventeenth century is expressed. Secondly, Dilthey and Heidegger’s thought is handled. These philosophers have a important effect on the evolution of hermeneutic and Gadamer’s hermeneutic conception.

Finally, Gadamer’s hermeneutic conception is examined. In this part, the philosophical development of Gadamer is explained. In order to explain Gadamer’s hermeneutic, some other concepts, which is handled by Gadamer, is defined. Then the discussion between Gadamer and Hebermas is mentioned. This part can be seen as a summary of hermeneutic thought of both.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
GİRİŞ.....	1
I.BÖLÜM	
HERMENEUTİĞİN TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDEKİ GELİŞİMİ	10
I.1. Antik Yunan ve Ortaçağda Hermeneutiğin Anlamı	10
I.2.Hermeneutik Kuramlar	12
I.2.1. Giambattista Vico.....	12
I.2.2. Johann Martin Chladenius.....	14
I.2.3. Friedrich Ast.....	16
I.2.4. Friedrich August Wolf.....	18
I.2.5. Schleiermacher’ın Genel Hermeneutiği	19
I.2.6. Hermeneutiğin Boyutları ve Hermeneutik Döngü.....	21
II. BÖLÜM	
GADAMER HERMENEUTİĞİNİN TEMELLERİ	26
II.1. Wilhelm Dilthey’in Yöntembilimsel Hermeneutiği.....	26
II.1.1. Doğa Bilimleri ve Tin Bilimleri.....	28
II.1.2. Tin Bilimlerinin Metodolojisi: Anlama	29
II.1.3. Hermeneutiksel Döngü	33
II.2. Martin Heidegger’in Varoluşsal Hermeneutiği.....	35
II.2.1.Varlığın Anlamı	37

II.2.2. Anlama, Yorumlama ve Hermeneutik Döngü	39
II.2.3. Dil ve Anlama	43
III. BÖLÜM	
GADAMER VE FELSEFİ HERMENEUTİK.....	45
III.1. Gadamer ve Felsefi Hermeneutiğin Gelişimi	45
III.2. Hermeneutik Döngü.....	48
III.3. Önyargı	49
III.4. Zaman Mesafesi ve Etkin Tarihsel Bilinç.....	52
III.5. Dil ve Anlama	55
III.6. Oyun Kavramı.....	59
III.7. Gadamer- Habermas Tartışması	60
SONUÇ	67
KAYNAKÇA.....	69

GİRİŞ

Hermeneutik, Batı felsefesinin en eski konularından biridir. Günümüz felsefesinde sıkça kullanılan ve gelişen bir kavramdır. Bu terimin felsefi terminolojiye girişi ise Antik Yunan felsefesi dönemidir. Bu dönemden beri birbirinden farklı kullanım biçimleriyle karşımıza çıkmaktadır. Bir yorum sanatı, bir metin kritiği, bir tefsir anlayışı, bir bilme yöntemi, bir anlama kuramı olarak tarih içinde farklı nitelikler kazanmıştır. Günümüz çağdaş hermeneutik anlayışına ulaşıncaya kadar geçirmiş olduğu evreler terimin zenginleşmesini, yeni anlamlar ve tarzlar kazanmasını sağlamıştır. Bu şekilde felsefe, filoloji, sanat, teoloji, hukuk ve bilimi besleyen ve zenginleştiren ana temalardan biri olmuştur. Schleiermacher ve Dilthey’la birlikte kendi tarihi içindeki en büyük sıçramasını yaparak insan dünyasına ait ifadeleri anlamının sanatı ve bilimi haline gelmiştir. Daha sonra Heidegger, Gadamer, Habermas, Derrida, Ricoeur gibi çağdaş filozoflarda, sanatsal ve varoluşsal açılımlara dönüşmüştür. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından beri kültür ve düşünce dünyasının öne çıkan konularından biri haline gelmiş, sanattan politikaya, bilimden felsefeye, ilahiyattan eğitime varıncaya kadar birçok alanda, konuların tartışılma ve ele alınış tarzında etkili olmuştur.

Hermeneutiğin ne anlama geldiğini belirtecek olursak, hermeneutik, eski Yunanca’da yorum için kullanılan, etimolojik olarak Yunan mitolojisinde, mesajların ileticisi, yazı ile dilin mucidi olan Tanrı Hermes’e bağlanan sözcükten (hermeneuin) türer. “Felsefeyi bizzat ‘yorum’ olarak gören Martin Heidegger, açıkça felsefi hermenotiği Hermes ile ilişkilendirmektedir” (Palmer 2008: 40).

Tanrı Hermes, Zeus’un ve tanrıların habercisi olarak, ölümlülere tanrıların sözlerini iletir. Bu sözlerin ise sadece sözel anlamları ile dümdüz anlaşılmalarmaları gerekir; yorumlanması ve ölümlülerin anladığı bir dille anlatılması gerekir. Dolayısıyla hermeneutik denen

yorumlama sanatı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, bu alanın en başta gelen düşünürlerinden birisi olan ve bu çalışmada açıklamaya çalışacağım Gadamer, “Hermes’in yaptığı bu çeviri ve yorumlama eyleminden hareketle hermeneutiği, daima bir başka dünyaya ait bir anlam bağlamını o an içinde yaşanan dünyaya aktarma/çevirme etkinliği olarak niteler” (Taşdelen, 2008: 17). Gadamer’e göre,

Hermeneutik, hermeneuik sanatı, yani bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve anlam sanatıdır. Tanrıların habercisi/mesajcısı/elçisi Hermes, tanrıların mesajlarını ölümlülere iletir. Ne var ki onun bildirdikleri hiç de tanrıların mesajlarının dümdüz bir aktarımı değildir; tanrısal buyrukların birer açıklamasıdır. Öyle ki Hermes, bunları ölümlülerin diline, onların anlayabilecekleri şekilde çevirir. Hermeneutik etkinliği daima bir başka dünyaya ait bir anlam bağlamının o an içinde yaşanan dünyaya aktarma/çevirme etkinliği olmuştur (Gadamer, 2003: 13).

Hermeneutik kavramının Antik çağdan günümüze değin kullanışlarını karşılaştırdığımızda kullanılan terimin birbiriyle ilişkisi olmakla beraber üç farklı anlama ayırmak mümkündür. Bunlar;

- 1) İfade etmek, söylemek,
- 2) Bir durumu açıklamak,
- 3)Yabancı bir dilden tercüme etmek.

Söylemek, ifade etmek “Hermes’in duyurma fonksiyonu ile ilgilidir” (Palmer,2008: 42). Hermes, Tanrı ile insanlar arasındaki elçilik görevini üstlenmiş, bu görevi yerine getirirken de sözlü ifadeyi kullanmıştır. İfade etmekle Hermes, burada bir anlamı dile getirmek için yoruma başvurur.

Bir durumu izah etmek, açıklamak ise yorumların dolaylı bir yönünü içerir. Dolayısıyla izah etmek yorumun bir formudur. İzah etme, bir kişinin bir nesneye yönelmesi ile ortaya çıkan bir yorum içerisinde incelenmelidir. Kısaca ifade etmek gerekirse anlamak için gereken şeyi izah etme süreci sağlar.

Hermeneutiğin bir diğere anlamı olan tercüme, temel yorumlama süreci içerisinde anlamayı sağlayan özel bir amaçtır. Tercüme hermeneutiğın merkezi olup, tercüme faaliyetini yapan kişi gramer, tarih ve diğere araçlardan faydalanarak metnin anlamını bir araya getirmeye çalışır. Tanrı Hermes gibi tercüme yapan kişi de metnin dünyası ile okuyanın dünyası arasındaki bağlantıyı sağlar. Böylece okuyanın anlama ufku ile metindeki anlama ufku kaynaşmalıdır.

Hermeneutik tarihsel süreç içerisinde farklı anlamlarda kullanılmış ve uygulanmıştır. Hermeneutik kavramı sadece on yedinci yüzyıldan beri kullanılıyor olsa da metin yorumu faaliyetleri dini, edebi ve hukuki alanlardaki yorum teorileri antik çağlara kadar uzanmaktadır.

Hermeneutik ilk olarak Antik Yunan kültürü içinde doğar. Sofistler bu dönemde, Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin şiirlerini yorumlamışlardır. Şairlerin yorumlanması sanatı, dönemin önemli kültürel ve sanatsal faaliyeti olup eğitim amacı da taşımıştır. Platon'un hermeneutiğın konularını özellikle tartıştığı herhangi bir eseri yoktur. Bazı diyaloglarında hermeneutiğe değinmiştir. Platon, *Devlet*'te ise hermeneutiği bir sanat türü olarak ele almıştır. Aristoteles'in, altı kitaplık *Organon* serisinin ikinci kitabı olan *Peri Hermenias (Yorum Üzerine)* ilk olarak hermeneutiğe dair bir çalışma olduğu izlenimini verse de bu kitap sadece adıyla hermeneutik tarihine geçmiştir. Bu eser hermeneutik sorunlarla değil, genel anlamda, önermelerle ilgilidir.

Ortaçağda ise hermeneutik; teolojik hermeneutik, kutsal yazıların doğru açıklanması sanatı olarak tanımlanmıştır. Origenes ve Augustinus, Hıristiyan teolojisine bağımlı bir hermeneutik geliştirmişlerdir. Patristik dönemde, İncil'in sözlerinden kutsal anlamlar çıkartmak ve İncil'in yorumlanması çalışmaları hermeneutiğın gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Yeniçağda ise teolojik hermeneutiğın gelişiminde Luther ve

Melanchton rol üstlenmişlerdir. Mistik, dogmatik, hümanist ve çeşitli türden olan bu yorumlara karşı Luther'in geliştirmiş olduğu eleştirel bir hermeneutik söz konusudur. Modern dönemde bu sözcüğü ilk olarak J. Dannhauser kullanmıştır. Dannhauser hermeneutiği teolojik olarak değil, bir yorum sanatı olarak görür. Bu bağlamda hukuksal ve filolojik hermeneutik ortaya çıkar. 18.yüzyıl sonlarına değin hermeneutik bu üç anlamda kullanılır (Özlem 1994: 177).

18. yüzyılda rasyonalizmin gelişmesi ve buna bağlı olarak klasik filolojinin ortaya çıkması ile kutsal kitap hermeneutiğinde köklü bir değişiklik yaşanmıştır. Tarihi-tenkitçi metot teolojide önem kazanmış, diğer kitaplara uygulanan yorum metotlarının kutsal kitaplara da uygulanacağı düşüncesi hâkim olmuştur. Bu nedenle Kutsal Kitab'ı da aydınlanma fikrine uygun olarak aklileştirmek gerekir. "Spinoza'ya göre 'Kutsal Kitap yorumunun normu sadece herkese şamil olan akıl ışığı olabilir.' Lessing de 'tarihteki tesadüfi gerçekler aklın zorunlu gerçekleri için asla bir delil olamazlar' demektedir (Palmer 2008: 70). Böylece tesadüfi tarihi gerçekler aklın gerçekleri karşısında ikinci durumda oldukları için, Kutsal Kitap yorumcuları kutsal metnin gerçeklerinin zaman ve tarih üstü olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kutsal kitap, kişinin zaman içerisinde aklını kullanarak karşılaşamayacağı hiçbir gerçekten bahsetmez. O zamandan önce oluşmuş akli ve ahlaki bir gerçekliktir. Böylece aklın yetileri kullanılarak kutsal metinlerdeki farklı tarihi dönemlerdeki ahlaki gerçeklikleri ortaya koymak gerekir. Bunu da, Kutsal kitapları inceleyen yazarlara göre eserin ardındaki ruhu kavrayacak ve aydınlanmış aklın kabul ettiği ifade kalıplarına çevirecek gelişmiş bir tarihi anlayış başarabilir.

Aydınlanmanın, Kutsal kitap yorumunda, araştırmaya yönelik gramer analizi tekniklerinin gelişmesinde ve Kutsal kitabın tüm tarihi içeriğinin derinlemesine

öğrenilmesinde büyük bir payı vardır. Bu çalışmalarla birlikte, Kutsal Kitap hermeneutiğın metotları laik yorum teorisiyle yani klasik filoloji ile temelde eş anlamlı hale gelmiştir.

Felsefi hermeneutiğe ise ilk kez Schleiermacher'ın İncil yorumunda rastlanır. Schleiermacher'le birlikte hermeneutik, yalnız kutsal metinleri değil, insani ifadeleri anlamamanın ve yorumlamanın da sanatı haline gelmiştir. Schleiermacher'e göre bir anlam verme sanatı olarak hermeneutiğın başvurduğu anlama yöntemi, evrensel bir yöntem olup, tüm tinsel yaratıları, düşünce ürünlerini onların yapıcıları ile özdeşleştirerek ve kendimizi de onlarla özdeşleştirerek yeniden zihnimizde kurma yöntemidir. Bu yaklaşımıyla Schleiermacher, Dilthey'in yöntembilimsel hermeneutiğe geçişini belirlemiştir (Özlem, 1994: 246).

W. Dilthey, tin bilimlerini temellendirirken, bu bilimleri 'yaşama' kavramından hareket ederek, anlamacı bilimler olarak konumlamıştır. Ona göre tin bilimlerinin yöntemi olan anlama yöntemi, anlamacı psikolojinin yöntemi olabilir. Bu yöntem ise hermeneutik anlama yöntemidir. Tin bilimleri bu yöntemle dilsel ürünlerin sözel anlamlarını filolojik çözümleme ile ortaya koyacak ve bu ürünlerin yazıldıkları dönemin sahip olduğu tinsel yaşam altında yüklenmiş oldukları anlamı ortaya çıkaracaktır. Dolayısıyla Dilthey'a göre, o dönemin anlamları ancak bizim bugünkü tinsel donanımımız altında çözümlenebildiklerinden, geçmişi ancak görelilik olarak anlayabiliriz (Özlem, 1994: 246-7).

Hermeneutik, Heidegger ve daha sonra Gadamer'le birlikte bir yöntem olma iddiasından çıkarak, felsefi bir yapıya kavuşmuştur. Heidegger, Dilthey'in 'yaşam' kavramının yerine 'varoluş' kavramını koyar. Dilthey'in göreceliğini, tarihsellik kavramının etkisi altındaki bir 'aşkın bilinç' ile ortadan kaldırmak ister. Heidegger varoluşu, insanın sahip olduğu tüm olanakların dışlaşması olarak görür. Ona göre insan evreni değil kendisini yorumlamakta ve anlamaktadır. Böylece anlama, insanın düşünsel

bir yetisi değil, insan varoluşunun temel hareketidir. Bunun içindir ki hermeneutik bir yöntem değil, insanın dışı açılma biçimidir. Bu durumda da insan kendi tarihi içinde kendini anlamaktadır. Ve kendi varlığını anlamak içinde insanı saran her şeyi anlamak yeterli olur (Özlem, 2004: 247).

Gadamer'in hermeneutik görüşü, Dilthey'da olduğu gibi insan bilimleri için bir yöntem sorunu anlamında değildir. Heidegger'in varlığın ontolojik boyutlarını inceleme girişiminden yola çıkan Gadamer, tarihsel bilincin ontolojik boyutlarını ele alır. Gadamer'in hermeneutikle ilgilenmesindeki amaç ise anlama ve yorumlamadaki hakikatin özünün, insanın tarihsel varoluşuyla ilişkili olmasıdır (West, 2005: 176). Tarih ise sadece bilinmesi gereken bir nesne değildir; tarih aynı zamanda, bizi onu anlama teşebbüsünde bulunan tikel öznelere dönüştüren bir şeydir. Gadamer "her dilsel yapıt belli bir tarihtir" ifadesiyle dilin tarihsel çağlar boyunca insanların evreni hermeneutik olarak yorumlamasını sağladığını ve aynı zamanda da tarihin taşıyıcısı rolünü üstlendiğini belirtir (Özlem, 1994: 247). Bundan dolayı, hermeneutik yöntem diye bir şey olamaz, fakat yalnızca Gadamer'in bir sorgulama ve araştırma disiplini diye tanımladığı şey olabilir (West, 2005: 181). Peki, Gadamer'in öne sürmüştüğü hermeneutik yaklaşım hangi düşünceye karşı olarak ortaya atılmıştır? Gadamer bunu tinsel alanda doğa bilimsel yöntemin tahakkümüne karşı ortaya atmıştır ve Gadamer'e göre "felsefi hermeneutiğin böyle bir bilim olma kaygısı yoktur. Tam tersine felsefi hermeneutik, anlamanın ancak anlayanın özgül tasarımlarını devreye sokmasıyla mümkün olacağı olgusundan hareket eder" (Gadamer, 2003: 27). Böylece Gadamer, yapmak istediği şeyin tin bilimleri için bir yöntem öne sürmek olmadığını, bunu yapmak istediği durumda doğa bilimsel bir yapıya ulaşacağını belirtmiş olur:

Daha tarihi başlangıcından itibaren hermeneutik, modern bilimin tesis ettiği bir şey olarak yöntem kavramının sınırlarını aşar. Metinleri anlamak ve yorumlamak yalnızca bilimle ilgili bir şey değildir; açık biçimde, genelde insanın dünya tecrübesiyle ilgilidir. Hermeneutik fenomen, özü itibari ile hiçbir suretle bir yöntem problemi değildir. Hermeneutik fenomen, metinleri, diğer bütün tecrübe nesnelere gibi bilimsel araştırmaya tabi tutulan araçlarla anlama yöntemiyle ilgili de değildir. O öncelikle bilimin yöntem idealini karşılayacak türde doğrulanmış bilgi biriktirmekle ilgili de değildir –fakat yine de bilgi ve hakikatle ilgilidir (Gadamer, 2008: XXXIII).

Gadamer'e göre doğa bilimlerinden alınan yöntem fikrinin tin bilimlerine uyguladığımız takdirde, tarihsel geleneklerin, sanat eserlerinin yorumuna ve dille sahip olduğumuz anlamayı tanımlamaya elverişli olmadığını görmek mümkündür. Bu durumda, tin bilimlerinin bilimsel yöntemin hakikat alanını aşan tecrübe tarzlarının yani felsefenin, sanatın ve tarihin anlam bilimleriyle bir ilişkisi vardır (Gadamer, 2008: XXXIV). Peki, bu anlam nasıl mümkün hale gelecektir? Hekman şu şekilde ifade eder:

Bütün anlamının hermeneutik olduğu ve bu yüzden, anlamının doğasıyla ilgili bir analizin evrensel hermeneutiğin analiziyle örtüştüğüdür. Gadamer ilkin hermeneutiği sonluluğunun/sınırlılığını ve tarihselliğini oluşturan ve bu yüzden dünyayla tecrübesinin tamamını içeren orada-varlığın hareket halindeki temel varlığı olarak tanımlar. Bu yüzden hermeneutik inceleme varlık incelemesi ve nihai noktada dil incelemesidir; çünkü anlaşılabilen varlık dildir (Hekman, 1999: 129).

Gadamer felsefi hermeneutiğin, anlamının ancak anlayanın özgül tasarımlarını devreye sokmasıyla olanaklı olacağı olgusundan hareket eder. Gadamer için, yorumcunun üretken katkısı, anlamının ne olduğuna aittir. Dilde yorumcu, anlaşılabilir olanı yeniden dile getirir: "...hermeneutiğin görevi, sadece konuşmaya ve yazıya değil, hatta tüm insani yaratımlara anlamın sokulmuş olduğundan hareketle bu anlamı yeniden okumaktır... İnsanın dünya hakkındaki tüm bilgisine dil aracılık eder" (Gadamer, 2003: 29).

Gadamer probleminin, anlam bilimlerinin yöntemini belirlemek olmadığını, Hakikat ve Yöntem'in ikinci baskısına önsözünde şöyle dile getirir: "Yola çıkış noktam, Alman romantisizminden doğan ve modern bilimin ruhuyla beslenen, kendilerini başka her türde modern araştırma formundan ayıran ve çok farklı, bilim dışı başka tecrübelerle, özellikle de sanatın tecrübesine yakınlaştıran hümanistik mirası sürdüren şeyler olarak tarihsel anlam bilimleridir" (Gadamer, 2008: XLI). Gadamer neden sanatı hakikatin tecrübesi olarak öne sürmüştür? Çünkü sanat, Aydınlanma döneminin hakikat anlayışının sınırlarını ortaya koymuştur. Gadamer'in öncelikli amacı da sanat tecrübesindeki anlama tarzının, insan bilimlerindeki anlama tarzına, doğa bilimlerinden daha yakın olduğunu ortaya koymak istemesidir. Gadamer'in sorgulamak istediği anlayış insan bilimlerinin bu kendi kendilerini kavrayışlarıdır. Bu bağlamda Hekman, Gadamer'in sanat tecrübesindeki anlamayı şu şekilde ifade ettiğini belirtir: "anlaşılan başka bir şeyle ilişkide gerçekleşen kendini-anlamadır ve sanat tecrübesi daima, onu yaşayanları kendi hayat kontextlerinin dışına çıkararak varoluşlarının bütünü ile yeniden ilişkiye sokar" (Hekman, 1999: 132).

Gadamer Heidegger'in yaptığı en önemli şeyin, anlamının ontolojik anlamını ortaya koymak, başka bir deyişle, anlama kavramının yöntemsel bir problem değil; ontolojik bir problem olduğunu keşfetmek olduğunu belirtir.

Kısaca belirtmek gerekirse hermeneutiğin günümüzde üç anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz:

- 1) Hermeneutik, her şeyden önce, binlerce yıllık anlamıyla, yazılı metinleri, o metinlerin yazıldığı dildeki anlamıyla yorumlama yöntemidir.
- 2) Dilthey'la birlikte hermeneutik, tinsel-tarihsel bilimlerin metodolojisi olmuştur.
- 3) Heidegger ve Gadamer ile birlikte hermeneutik, insanın varlığa temel yöneliş ve açılış edimi sayılmış ve böylece o bir tin felsefesinin de adı olmuştur" (Özlem, 1994: 181).

Bu çalışmada da ortaya koyacağım gibi, Gadamer, Dilthey'in çalışmalarından etkilenmiştir. Ancak hermeneutiği, tarihsel süreç içerisinde kullanıldığı anlamda bir yöntem olarak değil; anlamının kendisi olarak öne sürmüştür. Gadamer'in başyapıtı 'Hakikat ve Yöntem' adını taşımasına rağmen, onun bir yöntem iddiası yoktur. Bu kitabın adı, kesin bir hakikat veya ona ulaşmayı garanti eden bir yöntemi arayanlar için bir hayal kırıklığı yaşatabilir. Bu eserde Gadamer, ne hakikatin bir tanımını verir, ne de yöntemin. Bununla birlikte, hermeneutik öğretisinin bir yöntem olmadığını ısrarla vurgulamaktadır. Hatta üçüncü bölüm olan Gadamer hermeneutiğinde ele aldığım Habermas- Gadamer tartışmasında, Gadamer hermeneutiği bir yöntem olarak görmenin yanlışlığına değinir.

Bu çalışmanın ilk bölümünde hermeneutiğin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi genel hatlarıyla ve düşünürlerin konuya ilişkin görüşleriyle ele alınmıştır. İkinci bölümde, Gadamer'in felsefi hermeneutiği oluşturmasına temel hazırlayanlar olarak Dilthey ve Heidegger'in görüşlerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Gadamer'in felsefi hermeneutiğine yer verilmiştir. Bununla birlikte Gadamer- Habermas tartışmasına da genel hatlarıyla değinilmiştir.

I.BÖLÜM

HERMENEUTİĞİN TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDEKİ GELİŞİMİ

I.1. Antik Yunan ve Ortaçağda Hermeneutiğin Anlamı

Hermeneutik doğru anlamayı temele alarak, anlaşılmaz olanı veya anlaşılmayanı anlaşılır hale getirme uğraşı sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ele aldığımızda hermeneutik, ilk olarak Antik Yunan dünyasında yorumlanmaya ihtiyaç duyulan şeylerin yorumlanması olarak ortaya çıkar. Sözcüğün kökeni de Yunan tanrısı Hermes'e dayanır. Antik Yunan'da tanrı Hermes, tanrılarla insanlar arasındaki iletişimi sağlar. Hermes tanrılarının mesajlarını anladığı şekliyle insanlara aktarma, çevirme ve yorumlama görevini yerine getirmektedir. Dolayısıyla burada Hermes'in yaptığı şey, iki farklı dünyayı birbirine yaklaştırırken yorum yapmakta, yorumu kullanmaktadır. Bu çerçevede ortaya çıkan hermeneutik, günümüze gelinceye kadar çeşitli anlamlarda kullanılmıştır.

Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin şiirleri eğitim amaçlı yorumlanmıştır. Bu dönemde şairlerin yorumlanması sanatı, tiyatral bir özellik taşıdığından en çok sevilen sanatsal ve kültürel etkinlikler arasında yer alır. Platon'un hermeneutiğin konularını tartıştığı herhangi bir eseri yoktur. İon, Kratylos, Phaidon, Protagoras, Phaedrus gibi diyaloglarında kısmen hermeneutiğe değinmiştir. Örneğin İon diyalogunda şairleri, tanrılarının tercümanı (hermesi-yorumcusu) olarak niteler. "Protagoras diyalogunda ise Hermes, toplumu dostluk ve adalet içinde bir arada yaşatan haya ve doğruluk gibi yasaları koyan, böylece bir ahlak ve namus anlayışı inşa eden, bunu tanrısal irade adına yapan elçi olarak ifade bulur" (Taşdelen 2008:24). Aristoteles'in hermeneutik üzerine bir çalışması izlenimi veren altı kitaplık Organon'un ikinci kitabı olan Yorum Üzerine (Peri Hermenias)

ise sadece adıyla hermeneutik tarihine geçmiştir. Bu eser hermeneutik sorunlarla değil, önermelerle ilgilidir:

“ ...Yorum Üzerine'nin konusu, önermelerdeki terimlerin kombinasyonun, terimlerin ilişkisinin ve önermelere ilişkin anlamının doğru ve yanlışın dile getirilişini nasıl içerdiğidir. Bu yüzden Prior Analytic (Organon'un devamı) nihai noktada düşünce ile düşünceyi dile getiren şey arasındaki ilişkinin anlatımı olan bir önermeler kombinasyonuna dayanan çıkarımın türetimiyle ilgilidir” (Ormitson ve Schrift, 2002: 14).

Ortaçağda ise hermeneutik, teolojik hermeneutik olarak şekillenir. Teolojik hermeneutik ise kutsal yazıların doğru açıklanması sanatı olarak tanımlanır. Kutsal metinlerin yorumu olan teolojik hermeneutik, hermeneutiğin en uzun kullanıldığı alan olmuştur. Origenes ve Augustinus, Hıristiyan teolojisine bağımlı bir hermeneutik geliştirmiştir. Teolojik hermeneutik, Patristik dönemde, Augustinus'un Hıristiyanlık Öğretisi (De doctrina christiana) adlı eseriyle birlikte yöntemsel bir özellik kazanır. Augustinus, Hıristiyan dogmatikinden hareket ederek, Eski Ahit'te (Tevrat) kutsal tarih olarak vahyedilmiş olan Yahudi halkının özgül tarihi ile İsa'nın Yeni Ahit'teki (İncil) evrensel vahyi arasında ortaya çıkan uyumsuzluk ve gerilimi gidermeyi üstlenir. Bununla birlikte Augustinus, hermeneutiği kullanarak, Yeni Platoncu düşüncelerden de yararlanarak kutsal metinlerdeki sıradan anlamdan, tinsel anlama yükselinmesi gerektiğini vurgular (Gadamer, 2003: 14-5).

Hermeneutik, Reform dönemiyle birlikte, Alman düşünürlerin çalışmalarıyla, daha sistematik bir alana dönüşür. Yorumlama sanatı anlamında hermeneutica sözcüğü ilk kez J. C. Dannhauer'in 1654 yılında Kutsal Metni Yorumlama: Kutsal Yazının Açıklanması Yöntemi adlı yapıtının başlığında görülmüştür. Protestanlar, İncil'i yorumlar yaparak okumaya karşı çıkarak, metnin düz anlamı üzerinden giderek yaptıkları yorumlarla kilise ile skolastik dönemin çarpıtmalarından kurtararak, İncil'i doğru bir şekilde yorumladıkları iddiasıyla Katolikliğe karşı çıkmışlardır. Bu anlamda, hermeneutiğin

yeniden inşası amaçlı olarak Matthias Flacius Illyricus'un 1576 yılında yayınlanan, kutsal kitabın anlaşılabilirliğini ve özdeki çelişmezliğini göstermek için yazdığı Kitab-ı Mukaddes İçin Anahtar adlı yapıtının önemli bir yeri vardır.

Hermeneutik, yeniçağın bilim ve metodoloji öncelikli felsefesinden etkilenmiş, epistemolojik bir tutum kazanmıştır. Hermeneutiğin gelişiminde ve insan bilimlerinin yöntemi haline gelmesinde etkin olan düşünür ise G. Vico'dur.

I.2.Hermeneutik Kuramlar

I.2.1. Giambattista Vico (1668–1744)

Giambattista Vico, 1668 yılında İtalya'nın Napoli şehrinde doğdu. Küçük yaşlarda Cizvit hocalarından gramer dersleri aldı. 1694 yılında medeni hukuk ve kilise hukuku doktoru olarak Napoli Üniversitesinden mezun oldu. Çok istediği hukuk kürsüne atanamayan Vico, bunu yerine retorik kürsüsüne atandı. Yoksul ve hastalıklı bir hayat yaşayan Vico, çalışmalarını tarih ve kültür bilimleri alanında yapmıştır. Otobiyografisinde, kendi kendisinin öğretmeni olduğunu yazan Vico 1744 yılında öldü. "Doğa bilimlerinin başarılarının salt Descartes'ın usçu tümdengelim yöntemine atfedildiği, Kartezyenci düşüncenin egemen olduğu bir dönemde yaşamasına karşın Vico, Kartezyen yöntemle uzaktan yakından hiçbir ilgisi olmayan tarih ile diğer toplum bilimlerini kaynaştıran tarih temelli bir insanlık bilimi oluşturmuştur" (Sarp Erk Ulaş 2002: 1536).

Vico, tarihi temel alan bir insanlık bilimi geliştirdiği Yeni Bilim (Scienze Nuova,1725) adlı başyapıtını ortaya koyabilmek için yirmi beş yılını verdi. Ancak kendi zamanında yeterince tanınmamış ve çalışmaları anlaşılmamıştır. Kendisini, kendi ana yurdunda tanınmayan bir yabancı olarak tanımlar. Bunu da bir dostuna yazdığı mektupta şöyle dile getirir:

Yapıtımın bu kentte bir çöle bırakılmış gibi olduğunu anlıyorum; onu armağan etmiş olduğum bir kimseyle karşılaşmamak için meydanlardan uçarcasına geçiyorum; bir karşılaşmayı

önleyemediğim durumlarda, hiç kimseden, yapıtımı alıp okuduğu konusunda en ufak bir işaret bile alamıyorum; işte bu yüzden kitabımın bu çöl ortasında kaldığı inancım giderek güçleniyor (Özlem 1994: 198).

Bu durum eserin 1822 yılında Almancaya çevrilmesiyle sona ermiştir. Daha sonra eser Fransızcaya çevrilerek yayınlanmıştır. Böylece çevirilerle birlikte geniş bir okur kitlesine ulaşan Vico, Dilthey, Marx, Nietzsche, Croce, Collingwood, James Joyce gibi düşünürler üzerinde etkili olmuştur.

Vico'nun Yeni Bilim'le yapmak istediği şey, insani-tarihsel dünyanın bilgi açısından değersiz ve ihmal edilmesi durumunu değiştirmektir. Vico, Kartezyencilerin fizik ve matematik bilimlerinin rolünü abarttıklarını, toplum ve tarih bilgisinin olanaklılığını ise tamamen göz ardı etmeleri nedeniyle Descartesçi yöntemin egemenliğine karşı çıkmıştır. İnsanların yapıp etmelerinin bir sonucu olan tarihsel olayların insan tarafından eksiksiz bir biçimde bilinebileceğini öne sürerek, tarih temelli bütün toplum bilimlerini, doğa bilimlerinden üstün görmüştür.

Vico, hermeneutiğin gelişimi ve insan bilimleri metodolojisi haline gelmesi sürecinde etkin rol oynamıştır. Ancak onun, hermeneutik konusunda doğrudan bir açıklaması yoktur. Onu, bu konuda önemli kılan şey insani-tarihsel dünyanın anlaşılabilirliği konusunda yapmış olduğu vurgudur. Vico'ya göre fiziksel dünyayı Tanrı yarattığı için, ancak Tanrı tam olarak bilebilir. Ona göre biz ancak kendimizin neden olduğu veya kendi yaptığımız şeyleri doğru ve tam olarak bilebiliriz. İnsan dünyasını, doğal dünyadan daha iyi anlayabileceğimiz düşüncesi, hermeneutik alanda insani ifadeleri anlamının temelini oluşturur. Bu dünyanın bilgisine ulaşmak demek, insanın insanı anlaması anlamına gelir. Böylece “anlamayı insani ifadeleri bilmenin yöntemi haline

getirmek isteyen metodolojik hermeneutik, kendisi için Vico’da açık ve verimli bir zemin bulur” (Taşdelen 2008: 54).

I. 2.2. Johann Martin Chladenius (1710–1759)

Johann Martin Chladenius, 1710 yılında Wittenberg’de doğdu. Babası teolog olan Chladenius, Wittenberg Üniversitesi’nde okudu. 1732 yılında öğretim uzmanı olarak bu üniversitede önce felsefe, sonra da teoloji dersleri vermeye başladı. Leipzig’de kilise tarihi konusunda doktorasını tamamladıktan sonra, 1742 yılında burada profesör oldu. 1748 yılında Erlangen Üniversitesi’nde teoloji, retorik ve şiir profesörü olarak atandı. 1759 yılında burada öldü.

Chladenius, teoloji, tarih, felsefe ve pedagoji gibi konularda yazılar yazdı. Yeni Kesin Felsefe ve Genel Tarih Bilimi adlı kitapları, hermeneutik üzerine birer bölüm içerir. Chladenius’un 1742 yılında yayınlanan Makul Söz ve Yazıların Doğru Yorumuna Giriş adlı kitabı, Almanya’da yorum kuramı üzerine yazılan ilk sistematik eserdir. Ayrıca onun bu eseri, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki hermeneutik yazarlar için esin kaynağı olmuştur. “Chladenius, hermeneutiği yazılı ve sözlü ifadelerin yetkin ve tam anlaşılması sanatı olarak tanımlar” (Taşdelen 2008: 56).

Chladenius’un hermeneutik anlayışı ‘tam anlama’ üzerine kurulmuştur. O halde bizim burada ortaya koymamız gereken şey, Chladenius için tam anlamının ne ifade ettiğidir. Ona göre tam anlama yazılı ve sözlü eserlerin yorumudur. Ve bu eserlerin bir niyete sahip olması gerekir; çünkü bir ifadeyi anlamak, onun niyetini ve anlamını anlamaktır. Ayrıca tam anlama, yazarın niyeti ile okuyucunun ifadeden anladığı şeyin örtüşmesiyle sağlanır. Böylece yazar ile okuyucunun amacının gerçekleşmesi, tam anlamadır.

Chladenius, anlamı kesin olan metinleri açık metinler, anlamı belirsiz olan metinleri ise kapalı metinler olarak ikiye ayırır. Bu kapalı metinler ise her zaman bir anlama sorunu içerir. Geleneksel hermeneutik de daha çok kapalı metinlerde kullanılmış, böylece bu belirsizlik durumu ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Schleiermacher'ın de öne sürdüğü gibi anlamama durumunda yoruma ihtiyacımız belirir. Dolayısıyla hermeneutik, metindeki kapalılığı gidermeye ve anlamı anlaşılır kılmaya çalışan bir anlama ve yorum sanatıdır.

Kapalı ve açık metinlere bağlı olarak doğru ve yanlış yorumlama ortaya çıkar. Doğru yorumlama, bizi metnin anlamının anlaşılmasına daha çok yaklaştıran yorumdur. Yanlış yorumlama ise algı gücümüzü aşan şeylerin ötesine geçerek ve buna bağlı olarak sözcüklere yanlış anlamlar yüklememizden kaynaklanır. İşte burada, Chladenius hermeneutiğin, bize anlamı uygun bir şekilde ortaya çıkaracağını, yanlış anlamadan kaçınmayı öğreteceğini söyler. Ona göre bu, hermeneutiğin önemli bir işlevidir. Çünkü yanlış anlama ve yanlış yorumlama, dünyadaki birçok kötülüğe kaynaklık eder.

Chladenius'a göre tam anlama sadece zihinsel bir süreç değildir; aynı zamanda pratik bir süreçtir. Tam anlamada, yazarın ne söylediğinin anlaşılmasından sonra, o anlam doğrultusunda hareket etmek gerekir.

Chladenius, tam anlamanın sözcükler aracılığıyla gerçekleştiğine dikkat çeker. Ona göre, sözcükler anlamayı karşıdaki kişiye taşır; çünkü iletişim sözcükler üzerinden gerçekleşir. Bu hem yazıda hem de konuşmada geçerlidir. Okuyucu, bu sözcükler aracılığıyla yazarla aynı şeyi düşünmeye çalışır. “Chladenius'a göre, anlamada sahip olduğumuz iki şey, yazarın kastettiğini anlamak ve konuşmanın veya yazının kendisini kavramaktır” (Taşdelen 2008: 66). Dolayısıyla yazar ve okuyucu aynı gramer kurallarına sahiptir. Yazar ve okuyucu bir ifadeden aynı şeyi kastediyor ve anlıyorsa tam anlama

gerçekleşir. Onun burada söylediği şey, Schleiermacher'deki gramatik ve psikolojik anlamadır.

Sonuç olarak ifade edersek Chladenius, hermeneutiği, Dannhauer'in mantıkçı anlayışından ayırmış, tarih, şiir, edebiyat gibi alanlarda, sözlü ve yazılı metinleri anlama ve yorumlama sanatı haline getirmeye çalışmıştır. Aslında bu, onun hermeneutiği, insan bilimleri alanında genel bir anlama kuramı olarak temellendirme idealidir. Bu idealini gerçekleştiremese de, bu düşünceleriyle Schleiermacher ve Dilthey gibi çağdaş hermeneutikçiler üzerinde etkili olmuştur.

I.2.3 Friedrich Ast (1778-1841)

Schleiermacher'in hermeneutik görüşünü incelemeyen önce, o dönemdeki hermeneutik çalışmalara baktığımızda, o dönemin ünlü iki filoloğu olan Friedrich Ast ve Friedrich August Wolf'un çalışmalarını ele almak mümkündür.

Schleiermacher, hermeneutik düşüncesini 1805 ve 1806'da formüle bir şekilde, Ast ve Wolf ile açıktan tenkitli diyaloglar şeklinde geliştirmiştir. Bununla birlikte Schleiermacher 1819 yılında hermeneutikle ilgili sunmuş olduğu makalesinde Ast ve Wolf'dan bahseder. Schleiermacher'e ait olan Akademiereden'in başlığı "F. A. Wolf'un Açık Düşüncesi Üzerine"dir. Schleiermacher'in hermeneutik görüşlerini anlayabilmek için, az da olsa bu iki filoloğun görüşlerine değinmek gerekir.

Bir filolog olan Friedrich Ast (1778–1841), Antik Yunan ve Roma dönemindeki ruhu elde etmenin amacı olduğunu öne sürer. Böylece Ast, asıl olanın bilgisine dil ile ulaşacaktır: "Kalıntıların dış formları iç forma, içteki varlık bütünlüğüne, parçalar arasındaki uyuma işaret eder ki bu kalıntıların Geist'i denebilir. Filoloji, tozlu metinlerle gramer hakkında edinilen kuru bilgiçlik meselesi değildir" (Palmer 2008:112). Dil, ruhsallığın anlaşılmasında ve nakledilmesinde en önemli araç olup, antik dönemin

ruhunun, kavramlarının anlaşılmasını sağlayacaktır. Örneğin Antik dönemdeki bir yazıyı okurken gramere ihtiyacımız olduğu gibi o eserleri doğru anlamak ve açıklamak için önceden bilinmesi gereken bazı kurallara uymamız gerekir ki bu da bizi hermeneutiğe götürür. Gramer ile hermeneutik arasındaki farkı ifade edecek olursak, hermeneutik, metnin ruhsal manasını, Geist'ını, ortaya çıkarma teorisidir. Böylece her şey Geist'ta toplanmıştır ve onun düşüncelere ve hayata şekil verici bir etkisi vardır. Ast bu görüşünü vurgulamak için şunu ifade eder: “Eğer tüm olan ve olması imkân dâhilinde bulunanlar, önceden olma yoluyla Geist'te toplanmamış ise, bizim, önceden çok az bilinen en garip görüşleri, hisleri ve fikirleri anlamamız mümkün olabilir mi?” (Palmer 2008: 113).

Ast, hermeneutik döngü fikrini oluşturmuştur. “ Geist, her türlü gelişme ve oluşun kaynağı olduğundan, bütünün ruhunun izleri bireysel unsurlarda da bulunur. Unsur, bütünden hareketle anlaşılır ve bütün de kendi parçalarının içsel uyumundan yola çıkılarak öğrenilir” (Palmer 2008:113). Yani hermeneutik, bir eseri, kendi içsel manasındaki unsurlarla ve o çağın daha kapsamlı ruhu ile olan ilişkileriyle açıklamaktır. Ast'a göre bu açıklama ise üç anlama ve üç açıklama bölümüyle gerçekleştirilir. İlk olarak tarihi anlama, eserin sanatsal, bilimsel veya genel içeriği ile bağlantılı anlama, metnin yazıldığı dönemin tarihsel bağlamına ilişkin bilgi toplamakla anlamadır. İkincisi olan gramer anlama, dil ile bağlantılı anlamadır. Yani metinde geçen sözcükler ile tümceleri hangi anlamda kullanılmışlarsa o anlamlarıyla anlamadır. Üçüncüsü olan Geistige anlama ise eserin yazarının ve o çağın topyekün görüşü, Geist ile bağlantılı anlamadır. Metnin yazarının zihin yapısı, yaşadığı toplumun genel dünya görüşü veya yazarın bir bütün olarak evren ile yaşama bakışı bu düzeyin içinde yer alabilir. “ Ast'a göre geistige bizi sadece o çağın genel ruhundan değil, fertlerin ruhundan, yazarınkinden de haberdar etmektedir” (Palmer 2008: 114).

Ast, anlama seviyelerine paralel olarak açıklama seviyelerini üç şekilde açıklar: Birinci seviye olan harf hermeneutiği, kelime açıklamalarını ve onların tarihsel konumla birlikte olgusal bağlamını içerir. İkinci seviye olan sezgi hermeneutiği, yazarın ve çağının ruhunu keşfetmeyle ilgilidir. Üçüncü seviye olan ruh hermeneutiği ise eserde ortaya konulan ana fikre, bakış açısına ve temel düşünceye yönelir (Palmer 2008: 115).

Ast, anlama sürecini yeniden oluşturma olarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ast, bu düşüncesiyle teolojik ve filolojik hermeneutiği aşan bir adım atmıştır. Ona göre yorum ve yorumlama problemi, bilgi ve yaratıcılık süreçleriyle bağlantılı olmalıdır. “Anlama, sanatsal yaratma sürecini tekrarladığından dolayı hermenötik, sanatsal yaratıcılık teorisiyle bağlantılı olan anlama süreci açısından değerlendirilmiştir” (Palmer 2008:116-7).

I.2.4. Friedrich August Wolf (1759-1824)

Friedrich August Wolf (1759-1824), Ast'a göre daha az sistematiktir. Ast Grundlinien adlı eserinde bir sistem geliştirirken, Wolf sisteme önem vermemiştir. Wolf'a göre hermeneutik işaretlerin anlamlarının tanınmasını sağlayacak kurallar bilimidir. Her kural uygulama sonucunda elde edildiğinden hermeneutik teorik olmaktan çok pratiktir. Wolf, hermeneutiğin amacının, bir yazarın yazılan veya konuşulan düşüncelerini, yazarın anlamamızı istediği tarzda anlamak olduğunu belirtir. Bunun için de yorumcunun konuyu anlamaya zihinsel olarak hazır olması ve başkalarının düşüncelerini anlayabilecek yetiye sahip olması gerekir. Yani kendisinin farklı düşüncelere uyum sağlayabilmesi için ruh aydınlığına ihtiyacı vardır. Eğer bu yeti, ruh aydınlığı olmazsa hermeneutiğin olması da söz konusu değildir.

Wolf, Ast gibi hermeneutiğin anlama ve açıklama olarak iki yönünün olduğunu söyler. Açıklama, anlama içerisine yerleştirilmelidir. Biz kendimiz anlarız ama bir başkasına açıklarız.

Wolf hermeneutiğın üç seviyesinden bahseder ki Ast'dan farklı olarak üçüncü seviye olan Geist metafiziğinin yerini felsefe yorumu alır. Bunlardan gramer yorumu, her türlü dil anlayışlarıyla ilgilenir. Tarihsel yorum, tarihsel olaylarla ve yazarın hayatıyla ilgili olgusal bilgiyle ilgilenir. Felsefi yorum ise bu iki yorumu mantıksal olarak kontrol eder.

I.2.5. Schleiermacher'in Genel Hermeneutiği (1768–1843)

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768–1834 yılları arasında yaşamış olan Alman ilahiyatçı, filozof ve eğitimcidir. Çağdaş Protestan ilahiyatının kurucusudur. 19.yüzyılda, John Calvin'den sonra bilinen en büyük Protestan tanrıbilimcisidir. Klasik filolog olan Schleiermacher'in filoloji konusunda en iyi bilinen çalışması Platon üzerine yaptığı çalışmalardır. Platon'un diyaloglarını Almancaya çevirmiş, onları giriş yazıları ve açıklayıcı notlarla birlikte yayınlamıştır. Bu çalışmaları halen Alman klasikleri içerisinde yer almaktadır. 1810–1834 yılları arasında Berlin Üniversitesinde Protestan teoloji kürsüsünde dersler veren Schleiermacher, daha çok hermeneutik üzerindeki görüşleri ve çağdaş hermeneutiğe olan katkılarıyla tanınmıştır. Schleiermacher'in ölümünden sonra, 1838 yılında öğrencisi F. Lücke, hermeneutik konusundaki görüşlerini ve 1819'dan sonraki çalışmalarını da içeren Hermeneutik ve Eleştiri (Hermeneutik und Kritik) adlı kitabını yayınlamıştır.

Schleiermacher modern hermeneutiğın dönüm noktasını oluşturmuştur. 19. yüzyılda, Almanya'daki hermeneutik teorilerin oluşmasında büyük bir payı vardır ve bu anlamda hermeneutik kuramcıları için Schleiermacher bir üstattır (Palmer 2008: 135).

Schleiermacher'in hermeneutik anlayışı genel hermeneutik olarak ifade edilir. O hermeneutiği genel bir anlama ve açıklama teorisi haline getirmiştir. Anlama sanatı olarak hermeneutik, genel bir alan olmayıp, kendi içerisinde farklı alanları bulunmaktadır. Schleiermacher'in buradaki amacı ise bu farklılıkların üstünde genel bir hermeneutiğın

sınırlarını belirlemektir. Bunu ise bu farklılıkların aslında aynı öze sahip olduğunu ifade ederek sınırlamıştır. Schleiermacher'e göre filolojik, teolojik ve hukuksal olmak üzere farklı özel hermeneutikler sistematik değildir ve anlamamanın genel yasalarından yoksundur. Bu yüzden de genel bir hermeneutiğe ihtiyaç vardır. O aynı zamanda hermeneutiğin kutsal metinlerin yorumu olan bir hermeneutik anlayıştan felsefi hermeneutiğe geçişi sağlamıştır ki bu da hermeneutik anlayışta bir evrim aşamasıdır. “ Genel hermeneutik ise konusu ne olursa olsun, metin metindir anlayışından hareketle metinler arasındaki ayrımı kaldırır. O bir şiiri ya da kutsal bir metni anlamamanın aynı ilkelerle mümkün olabileceğini ileri sürüyordu” (Taşdelen, 2008: 57). Bu aynı zamanda insan bilimlerine bir yöntem arayışıdır.

Schleiermacher'e göre hermeneutik “ 1) düşüncelerin doğru bir şekilde ifadesi 2) düşüncelerin doğru bir şekilde anlaşılması 3) anlaşılan düşüncelerin başkalarına aktarılması sanatıdır.” (Taşdelen, 2008: 87). Buradaki düşüncelerin aktarılması, düşüncelerin ifadesi ile düşüncelerin anlaşılması arasında aktarmaya aracılık yapar. Böylece ‘anlama’ problemi ortaya çıkar ki bu da Schleiermacher hermeneutiğinin başlangıç noktasını oluşturur. Schleiermacher’de hermeneutik anlama sanatı olup, anlama, anlamama, doğru anlama, yanlış anlama gibi konular ve kavramlar bir sorun olarak ortaya çıkar. Schleiermacher'e göre “ Diyalog şartları içerisinde bir şeyi formüle edip, onu sözlü hale getirmek, bir eylem; söyleneni anlamak ise başka ve tamamen ayrı bir eylemdir.” Schleiermacher'e göre hermeneutik bu ikinci kısım ile ilgilidir. Böylece hermeneutik anlama teorisi içerisinde sistematikleşmeye başlamış, hermeneutik bir anlama sanatı olmuştur. Bu anlama sanatının ilk temel sorusu ise yazılı veya sözlü olan tüm ifadeler nasıl anlaşılıyor? Anlama, diyalog ilişkisinin bir parçası olup, konuşmacı ile dinleyici bu anlama sürecini gerçekleştirir. Gadamer'e göre Schleiermacher'ın hermeneutik tarihindeki yerini anlamak istiyorsak şu önermeyi dikkate almamız gerekir: “Anlamak bir başkasıyla

anlaşmaya varmak demektir” (Gadamer 2008:250). Dolayısıyla anlama, anlaşma demektir. İnsanlar genel olarak birbirlerini anlaşmaya bağlı olarak anlar ve kendilerini de anlaşılır kılarlar.

Hermeneutiğin Boyutları ve Hermeneutik Döngü

Schleiermacher’e göre bir anlama sanatı olan hermeneutik, metnin yazarının zihinsel sürecini yeniden tecrübe etmektedir. Bu süreçte metnin yazarı ya da konuşmacı ile işiten arasında geçen diyalogda gramatik ve psikolojik anlama söz konusudur. Schleiermacher’e göre, “her ifade, kendi kökeninde, dil ve düşünce bütünlüğü olmak üzere çifte bir ilişkiye sahiptir; bu durumda bütün anlamalar iki andan ibarettir, dilsel ifadelerin anlaşılması anı ve düşünürün içinde bulunduğu durumun anlaşılması anıdır” (Taşdelen, 2008: 91). Gramatik anlama, dil ile ilgili olup, iddiayı nesnel ve genel kurallara göre belirler ve bu şekilde ilerler. Schleiermacher, gramatik anlamayı dilde ve yazıda ifade bulan somut anlama olarak ifade eder. Dolayısıyla farklı dönemlerde ve farklı dillerde yazılan metinlerin anlaşılması için dile hâkim olmak gerekir. Schleiermacher’e göre “hermeneutik kendisini dilin kendi normatif örneğine göre dilde ifşa eden her şeyi anlamakla ilgilidir” (Gadamer 2008:273).

Psikolojik (teknik) anlama ise öznel ve ferdi olana yoğunlaşır. Metnin yazarın ya da düşünceyi ifade eden kişinin ifadesinin anlaşılmasına katkı sağlayacak olan düşünce ve kişilik bilgisini anlamayı sağlar. Psikolojik anlamada, anlaşılmak istenen kişinin bilinmesi gerekir ki buradaki anlama için sezgi öne çıkar. Bununla Schleiermacher, gramatik anlama ile psikolojik anlamının farkını ortaya koyar: “ Dilin belirli kuralları vardır ve öğrenilebilen bir nitelik gösterir. Bu özelliği onu mekanik ve matematiksel bir süreç haline getirir. Psikolojik anlamada ise sezgisel bir durum söz konusudur ve bunun yetenekle ilgili bir şey olduğu söylenebilir” (Taşdelen 2008: 93). Burada amaç yazarın

hislerini bulmak ve onu yönlendiren şeyi ortaya koymak değildir; çünkü bu bir psikanalizdir. Hermeneutiğin amacı, yazarın zihni tecrübesinin yeniden yapılandırılmasıdır. Başka bir kişinin sadece düşüncelerini, onun sözlerini yorumlayarak yeniden oluşturmaktır. Amaç, yazarın psikolojik olarak anlaşılması değil, yazarın metinde kastettiği şeyi anlamaktır.

Palmer, Schleiermacher'ın psikolojik anlama üzerinde durmasının, gramatik anlamının ikinci plana itilmesi anlamına gelmeyeceğini belirtir: “Gramer, bizim yorumumuzun temelindeki vazgeçilmez bir unsur olmakla kalmaz, yazarın kişiliğinin psikolojik yolla ilham da kendine has üslubunda aranmalıdır. ...Bir bireyin tüm kişiliğini, üslubu aracılığı ile bilebiliriz. ...Üslubun tam anlaşılması hermenötiğin yegâne gayesidir” (Palmer 2008: 128). Ancak, Gadamer, Schleiermacher'ın hermeneutiğe büyük katkısının psikolojik anlamada olduğunu belirtir: “ O nihai noktada bir keşif süreci, bir kendini yazarın çerçevesi içine yerleştirme, bir eserin kompozisyonunun iç kaynağını kavrayış, bir yaratma eylemini yeniden yaratmadır” (Gadamer 2008: 260).

Gramatik anlama ve psikolojik anlama, her anlama faaliyeti içerisinde birbirini tamamlayan ve bütünleyen boyutlarıdır. Gramatik anlama ile başlayan anlama süreci psikolojik anlamaya, daha sonra psikolojik anlama gramatik anlamının daha üst bir düzeye ulaşmasını sağlar. Bu aynı zamanda bir parça- bütün ilişkisidir. Bu daha önce Ast'ın da ifade ettiği hermeneutiksel döngü fikridir ki Schleiermacher'ın de benimsediği bir yaklaşımdır. Hermeneutiksel döngü teorisine göre, anladığımız şey, sistematik birlikteliklerden veya parçalardan oluşur. “Döngü, bir bütün olarak parçaları belirler, parçalar da bir araya gelerek döngüleri oluşturur” (Palmer 2008:124). Anlama olayı, bütünü parçayı, parçanın da bütünü ortaya çıkarmasıdır. Böylece iki yönlü bir etkileşim anlamının dairesel olduğu sonucunu ortaya çıkarır.

Hermeneutiksel döngü fikri mantıksal olarak bir problem içermektedir. Çünkü biz parçayı anlamadan önce bütünü anlamaya çalışırsak, hiçbir şey anlamayız. Buna karşın parça anlamını bütünden alır ve parçalara ayrılmamış bir bütün de olmaz. O halde buradaki problemi çözen formül ise anlamanın sezgisel bir yanı olduğudur. “Hermenötiksel döngü, bir faaliyete sahip olabilmek için sezgi unsurunu varsaymaktadır” (Palmer 2008: 125). Bu sezgisel yan ise bir sıçrama olarak kabul edilir. Hermeneutiksel döngüye sıçrama ile bütün ve parçalar birlikte anlamlı ve anlaşılır hale gelir. Hermeneutiksel döngüye sıçramayı sağlayacak şey ise, anlamaya çalışılan konu hakkında bir ön-bilgiye sahip olmamızdır. Örneğin bir yazarın eserini anlayabilmek için, o eserin içinde yer alan bir cümle, yazarın eserde ne anlatmak istediğini ifade edebilir. Bu ön-bilgi hermeneutik döngüdür. Dolayısıyla hermeneutik döngü sadece dilsel açıdan değil, aynı zamanda konu açısından da etkindir. Yani hermeneutik döngü, her türlü anlama faaliyetinde etkindir. Gadamer, Schleiermacher’ın anlamının, bütün ile parça arasındaki salınımda kendisini açtığını ve bunun dili ve içeriğini bilmediğimiz çağdaş metinlerde de geçerli olduğunu öne sürdüğünü belirtir:

“Biz daima bilinmeyen anlamı, bir yabancı dili veya bilmediğimiz geçmişi anlamayı, işte tam da bu salınım hareketi içinde öğreniriz. Bu dairevi hareket gereklidir; çünkü yorumu gerektiren hiçbir şey bir anda anlaşılmaz. Bu, insanın kendi dilindeki bir metni anlamasında bile geçerlidir; çünkü bu durumda da okuyucu, yazarın vokabülerini ve ayrıca yazarın söylediği şeyin biricikliğini bütünüyle içselleştirmiş olmalıdır.” (Gadamer 2008: 266-7).

Schleiermacher, amacının, bir yazarın kendisini anladığından daha iyi anlamak olduğunu öne sürer. Ona göre anlama eylemi, üretilenin yeniden inşasıdır. Bu aynı zamanda yazarın bilincinde olmayan birçok şeyi bilinç alanına çıkarmaktır. Gadamer’e göre Schleiermacher deha estetiğini kendi evrensel hermeneutiğine uygulamıştır. Ona göre “sanat dehasının yaratma eylemi, bu bilinç dışı üretim ve zaruretten bilinçli yeniden üretim

teorisinin dayandığı modeldir” (Gadamer 2008: 267). Ve Gadamer’e göre Schleiermacher’in bu amacıyla dile getirmek istediği şey; yazar ile yorumcu arasındaki farkı ortadan kaldırmak, yazarla aynileştirmektir. Bunu sağlayan şey ise yazarın yorumu değil, yazarın anlaşılması gereken bilinç dışı anlamıdır.

Gadamer Schleiermacher’i şu şekilde eleştirir: “Schleiermacher’in geliştirdiği hermenoytik evrensel olsa da bu evrensellik algılanabilir sınırlar içinde bir hermenoytiktir” (Gadamer 2008: 274). Ayrıca Gadamer, Schleiermacher’in hareket noktasının bir tarihçi ilgisiyle değil de bir teoloğun ilgisiyle olduğunu da belirtir. O, Kitab-ı Mukaddes geleneğinin yazılı ve sözlü olarak nasıl anlaşılmalı gerektiğini göstermeye çalışmıştır. Böylece, onun hermeneutik teorisi anlam bilimlerinin yöntemsel olarak tarih yazımını kullanmasından çok uzaktadır.

Sonuç olarak özetleyecek olursak Schleiermacher’in hermeneutik yaklaşımı bir dönüm noktasını oluşturmuştur. Onunla birlikte çağdaş hermeneutik başlamıştır. Hermeneutik yalnızca kutsal metinlerin değil, insani ifadeleri anlamının ve yorumlamanın da bir sanatı haline dönüşmüştür. Ayrıca Gadamer, Schleiermacher’in hermeneutiğe getirmiş olduğu yeniliği de şu şekilde ifade eder:

İlk kez, Schleiermacher, F.Schlegel’in etkisiyle, hermenutiği evrensel bir anlama ve açıklama öğretisi haline getirmeyi denemiş ve onu tüm dogmatik ve vesileci yönlerinden çözmeye gayret etmiştir. ...Schleiermacher’in, hermenutiği, konuşma, insanların birbirini anlaması zemininde temellendirmesi, hermeneutiğe yeni bir derinlik kazandırmıştır. Artık hermeneutik, tüm tarihsel bilimlerin temellerinde yatan zemindi; sadece teolojinin değil” (Gadamer, 2003: 17).

Böylece, bu yaklaşımla birlikte, Dilthey’in da yöntembilimsel olarak hermenutiği anlam bilimleri için bir yöntem olarak öne sürmesine ve süreç içerisinde hermeneutik tartışmaların Schleiermacher’in bu yaklaşımıyla şekillenmesine neden olmuştur.

II. BÖLÜM

GADAMER HERMENEUTİĞİNİN TEMELLERİ

Dilthey, tin bilimlerinin yöntemi olan bir hermeneutik ortaya koymuştur. O, hermeneutiği, insan bilimlerinin yöntemi olarak temellendirmeye çalışmıştır. Onun bu düşüncesi yirminci yüzyıl hermeneutiğine büyük bir katkı sağlamıştır. Heidegger ile birlikte hermeneutik yaklaşımda bir değişim gerçekleşir. Dilthey'in yöntemsel açıdan açıkladığı hermeneutik, Heidegger'de varlık (being) sorununa çevrilir. Heidegger'de anlama ve hermeneutik insanın varlık tarzı, dış dünyaya açılma biçimi olarak konumlanır. Heidegger, Dilthey'in "yaşama" kavramının yerine "varoluş"u koyar. Varoluş tasarlanan, Heidegger'de teorik akıl yoluyla kavranan bir şey değildir. O, insanın sahip olduğu tüm olanakların dışlaşmasıdır.

Gadamer, Heidegger'in Varlık ve Zaman adlı yapıtından türettiği anlamının tarihselliği kavramı, onun hermeneutik konusundaki görüşlerinin merkezini oluşturur. Bununla birlikte Dilthey'in yöntembilimsel çalışmalarından da etkilenmiş, tin bilimlerinin doğası ve tarihiyle de ilgilenmiştir. Ancak, Dilthey'in epistemolojik hermeneutiğinden ayrılarak, ontolojik bir hermeneutik geliştirmiş olan Gadamer, anlamayı, insanın bir nesnenin ya da konunun üstünde ve karşısındaki öznel bir faaliyetten çok, bir varlık tarzı olarak değerlendirmiştir. Başka bir ifadeyle, o, Dilthey'in yaptığı gibi, tin bilimlerinin kendine özgü yöntemi olan hermeneutikten çok, insanın ya da tarihsel varoluşun doğasını açımlayacak olan hermeneutik ile ilgilenmiştir. Gadamer'e göre, insan bilimlerinde söz konusu olan anlama ve yorum, biz insanların daima içinde bulunduğumuz bir faaliyetin en açık ifadesidir.

II.1. Wilhelm Dilthey'in Yöntembilimsel Hermeneutiği (1833–1911)

Wilhelm Dilthey, 1833 yılında Biebrich'de, Reform Kilisesi'ne bağlı bir ilahiyatçının oğlu olarak dünyaya geldi. Heidelberg'de teoloji okuyan Dilthey, Berlin'de felsefede doktora yaptı. Berlin'de felsefeci Trendelenburg'un ve tarihçi Ranke'nin derslerine katıldı. 1866 yılında Basel Üniversitesi'nde profesörlüğe atandı. Daha sonra sırasıyla 1868'de Kiel, 1871'de Breslau üniversitelerine geçti. 1882'de Berlin Üniversitesi'nde daha önce Hegel'in ders verdiği kürsüye atandı ve ölümüne kadar -1911- burada çalıştı.

Dilthey hem hermeneutiğe hem de insan bilimlerine önemli katkılarıyla tanınmış Alman filozofudur. Felsefe, psikoloji, sosyoloji, antropoloji, biyografi, şiir, müzik, hukuk, ekonomi, pedagoji ve hermeneutik gibi birçok farklı alanlarda araştırmalar yapmış, yazılar yazmış ve çeşitli eserler vermiştir. Ve Dilthey'a göre tüm bu tin bilimlerinin konusu insan, insanın yaptıkları ve ortaya koydukları ürünlerdir. Dilthey'in tin bilimlerinin yöntemine ilişkin görüşleri onun yaşam felsefesiyle ilişkilidir. Bedia Akarsu, Dilthey'in söylediği bir cümleyi, onun felsefesinin bir formülü olarak görür: “İnsan yaşamını anlamak, işte bugünün insanın istediği bu” (Akarsu 1994: 137).

Bir teoloji öğrencisi olmasına rağmen, Dilthey tanrıbilim eğimli bir hermeneutik yerine, tin bilimlerinin yöntemi olarak bir hermeneutik geliştirmiştir. Bu düşüncesi, yirminci yüzyıl hermeneutiğine büyük bir katkı sağlamıştır. O hermeneutik görüşünü Vico ve Schleiermacher'den etkilenecek oluşturmuştur. Schleiermacher'den sonra hermeneutik çalışmalara yeni gelişmeler ve katkı sağlayan Dilthey olmuştur. Dilthey, hermeneutiği tin bilimlerinin yöntemi olarak görmesi ve bu yöndeki çalışmalarıyla tanınmıştır. Onun temel problemi tin bilimlerinin, doğa bilimleri gibi bir bilim olduğu ve yönteminin ise hermeneutik olduğudur. Aynı zamanda “Dilthey, tin bilimlerinin bilme

tarzını, doğa bilimlerinin yöntemsel ölçütleriyle bir uyuma sokmak ister” (Özlem 1996: 347). Dilthey, Kant’ın Saf Aklın Eleştirisi’nde saf bilim nasıl mümkündür sorusuna verdiği cevap gibi, kendisinin de tarihsel tecrübenin nasıl bir bilim olabileceği sorusuna cevap vermesi gerektiğini düşünüyordu. Bir analogi yaparak, ‘Tarihsel Aklın Eleştirisi’ düşüncesini oluşturmuş ve yer yer bunu eserlerinde dile getirmiştir. Bu düşüncenin kökeni, Vico’da bulunan insanın tarihsel varoluş koşullarını ve bu koşulların insanın bilme, anlama ve düşünme yetisi üzerindeki etkisini öne çıkaran bir tutumu yansıtır. Aynı zamanda bu düşüncesiyle Dilthey, tarihsel dünyanın anlam bilimlerini destekleyebilecek kategorilerini keşfetmeye çalıştı. Dilthey’i, Yeni-Kantçılardan ayıran nokta aynı zamanda onu Kant’ın Saf Aklın Eleştirisinin tarihsel akıl eleştirisiyle tamamlama teorisinin de temeli olan şey, anlam bilimleri örneğinde tecrübenin doğa araştırmasında olduğundan çok daha farklı olduğunu unutmamasıdır.

Tecrübe diye adlandırdığımız ve tecrübe vasıtasıyla kazandığımız şey yaşanan tarihsel süreçtir ve onun paradigması olguların keşfi değil, hatıralar ile beklentilerin bir bütündeki özel kaynaşmasıdır. Bu yüzden, tarihsel bilimlerde bilmenin özel modunu önceden şekillendiren şey ıstırap ve vukufu itibarı ile gelişen kişinin gerçekliğinin acılı tecrübesinden aldığı derstir. Tarihsel bilimler yalnızca hayat tecrübesinde zaten mündemiç düşünceyi geliştirerek genişletirler (Gadamer 2008:307-8)

Dilthey, insani-tarihsel dünyaya, bu dünyanın bilinme ve anlaşılmasına yönelmiştir. Ona göre, insanı ve insana dair olan her şeyi psikolojik ve tarihsel olarak anlamak gerekir: “Locke, Hume ve Kant’ın tasarladıkları bilen öznenin damarlarında hiç de gerçek kan dolaşmaz; tersine, bu öznenin damarlarında katkısız bir düşünme etkinliği sayılan aklın imbiikten geçirilmiş (arındırılmış) özsuyu dolaşır. Oysa beni ilgilendiren, insanla tarihsel ve psikolojik açıdan uğraşmaktır” (Dilthey 1999: 17–8).

İnsanın içinde yaşadığı insani-tarihsel dünya, doğal dünyadan farklıdır. Tarihsel-tinsel dünyayı insan kendisi oluşturur. Bu oluşumda insanın kendi istekleri, düşünceleri, beklentileri ve duyguları yer alır. İnsani dünyanın bilinmesi ise doğal

dünyanın bilinmesinden daha kolay ve kesin olacaktır. Çünkü “bizim isteyen-hisseden-amaçlayan neliğimiz (mahiyetimiz), tümüyle bizden bir şey, bize ait bir şeydir ve bu nelik, bu haliyle, dış dünya gerçekliğinden daha kesin bir veridir (Dilthey 1999: 19).

II. 1. 1. Doğa Bilimleri ve Tin Bilimleri

Dilthey’in temel savı, tin bilimlerinin, doğa bilimleri karşısında bağımsız bir bilim olduğudur. Dilthey bilimin yöneldiği olgular topluluğunu iki bölüme ayırır: doğal olgular ve globus intellectualis (zihinsel küre veya zihin küresi). Doğal olgulara yönelen bilim doğa bilimleri, globus intellectualis’e yönelen bilim ise tin bilimlerdir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekirse; Dilthey tin bilimleri adlandırmasının, kültür bilimleri, toplum bilimleri (sosyal bilimler), tarihi bilimler açısından en uygun olduğunu belirtir:

Çünkü tüm bu adlandırmalar, ifade etmeleri gereken objelerle çok dar bir ilişkide olmak gibi bir kusura sahiptirler. Burada seçilmiş olan ad, en azından, bu bilimlerin merkezci olgu çevresine uygun bir biçimde işaret etmek ve buradan kalkarak bu bilimlerin oluşturduğu birliği görmek, onların ilgi alanlarını ortaya sermek ve yeterli olmasa da onların doğa bilimleri karşısındaki sınırlarını göstermek bakımından yönlendiricidir (Dilthey 1999: 28).

Bilim felsefesinde tartışılan, tarihe ve topluma yönelen bilgi etkinliklerinin bir bilim statüsüne kavuşturulması konusunda iki ana görüş hâkimdir:

- 1) Tarihe ve topluma yönelen bilgi etkinliklerini doğa bilimi örneğine göre düzenlemek ve bu düzenlemeye uygun bir toplumsal bilim veya daha yaygın adıyla sosyal bilim geliştirmek.
- 2) Tarihe ve topluma yönelecek bir bilimin doğa bilimi örneğine göre kurulamayacağı belirtilerek, burada hem konu ve hem de yöntem bakımından bir başka bilim tasarımı altında tin bilimi oluşturmak (Özlem 2008: 56).

Bu iki ana görüşten hareket ettiğimizde, Dilthey'a göre, sosyal bilimler insan dünyasını anlamak için yanlış kurulmuş ya da ortaya atılmış bir düşünce olup, insan dünyasını ancak tin bilimleriyle anlamak mümkündür.

Tin bilimlerinin konusu tarihsel/toplumsal gerçekliktir. Yani insana özgü bir gerçeklik, doğada rastlanmayan bir amaç-eylem bağıntısına göre oluşan, insanın kendisi için kurup, içinde yer aldığı bir alan, tinsel bir dünyadır. Bu tinsel dünyayı da doğa bilimsel yöntemle anlayamayız. Doğal alanda var olan nedensellik ve determinizm, insani-tarihsel dünyada yerini bir amaçlılığa ve niyetselliğe bırakır. İnsan eylemlerinde amaç, niyet ve düşünceler egemendir. Her olay tektir ve kendi bağlamı içinde değerlendirilmelidir. Bu anlamda tin bilimleri tekilin anlaşılmasına, doğa bilimleri ise sürekli yinelenen doğal olguların açıklanmasına dayanır. Doğadaki nesnelere açıklarken, insani alanda bulunanları anlarız. "Dilthey, beşeri çalışmalardaki anahtar kelimenin 'anlamak' olduğuna inanmaktadır. Bilim, tabiatı açıklar, beşeri çalışma ise hayata dair ifadeleri anlar"(Palmer 2008: 145).

Dilthey, anlam bilimlerini varsayarken, doğa bilimlerini yadsımamıştır. Aynı zamanda, Dilthey'a göre anlam bilimleri ile doğa bilimleri arasında bir ortaklık vardır. Deney yönteminin özü, gözlemin sübjektifliği üzerinden yöntem yardımıyla doğa yasalarına ulaşmaktır. Anlam bilimleri de gelenek aracılığıyla tarih içindeki kendi bakış açılarının sübjektifliğini yöntemsel olarak aşıp, objektif tarihsel bilgiye ulaşmaya çalışır.

II. 1. 2. Tin Bilimlerinin Metodolojisi: Anlama

Dilthey'in amacı hermeneutiği insani-tarihsel dünyanın anlaşılmasının yöntemi olarak temellendirmektir. İnsan dünyasındaki bir olayı anlamak, doğadaki bir olayı açıklamak gibi değildir: "İnsan bilimleri, fiziki dünyadaki olayların tersine, özsel anlamı olan ve dolayısıyla, farklı bir bilişsel yaklaşımı gerektiren eylemleri, bildirimleri, kurum ve

sanat eserlerini ele alır” (West 2005: 142). Dilthey’in bütün çabası, tarihsel dünyadaki ilişkileri doğanın düzeninin nedensel ilişkilerinden ayırmaktır. Tin bilimleriyle insanı ve insana ait olan her şeyi anlayabiliriz. Dilthey’a göre, bireyi anlama imkânı, hermeneutikteki anahtar ve insan bilimlerinin tamamını ilgilendiren bir sorundur. Bununla birlikte, deneyim, anlama ve ifade kavramları onun için temel kavramlar olmuştur.

Dilthey, Almanca’da deneyim anlamında kullanılan *Erfahrung* ve *Erlebnis* kelimelerinden *Erlebnis*’i tercih etmiştir. *Erfahrung*, genel bir deneyimi ifade eder. *Erlebnis* ise yaşamak fiilinden türetilmiş olup, hayatın bizim onunla karşılaştığımızdaki çabukluğunu ifade eder. *Erlebnis* yani yaşanmış tecrübe Dilthey tarafından şöyle tanımlanmaktadır:

Kendisinde birlik manası olduğu için zamanın geçmesiyle bir bütünlük oluşturan şey, bizim deneyim olarak ifade edebileceğimiz en küçük varlıktır. Bir adım ileri gidersek, hayatın içerisinde ortak bir anlam vasıtasıyla birbirine bağlı olan hayat parçalarının kuşatıcı birliğine deneyim diyebiliriz –beklenmedik olaylar sebebiyle bazı parçalar diğerlerinden ayrılırsa bile (Dilthey, Aktaran: Palmer 2008: 148).

Dilthey’a göre deneyimin neyi içerdiğini anlamak, hermeneutiğin temelini oluşturur. Deneyim içinde ve sürecinde yaşadığımız şeydir. Aynı zamanda hayata karşı aldığımız tavırdır. Deneyim, anlamı yansıtma öncesinde vardır ve dolaylı bir yansıtmanın nesnesi olabilir. Dolayısıyla deneyim, hemen gerçekleşen bir deneyim olmayıp, başka bir karşılaşma eyleminin nesnesidir.

Deneyim, bir anlam bütünlüğü içerisinde hem geçmişi bir araya getirmeye hem de geleceği kuşatma eğilimindedir. Böylece geçmiş ve gelecek, deneyimle birlikte yapısal bir bütünlük oluşturur. Dolayısıyla da deneyim durağan bir nesne değildir; deneyimle verilen ilişkiler geçicidir. Dilthey, deneyimin geçici olmasıyla aynı zamanda insanın dünyada var oluşunun tarihselliğine de vurgu yapmıştır. Çünkü tarihsellik, insan

deneyiminin geçiciliğini ifade eder. Şu anı, sadece geçmiş ve gelecek çizgisiyle anlayabiliriz.

Dilthey'in öne sürmüştüğü kavramlardan biri de ifadedir. Dilthey'a göre ifade bir kişinin fiillerinin şekillenmiş hali değil; hayatın şekillenmiş halidir. Bir ifade, herhangi bir fikre, kanuna, sosyal bir duruma veya da insanın içsel hayatını yansıtacak herhangi bir şeye de işaret edebilir. Bununla birlikte, ifade, kendini tanıma için gereklidir. Deneyim ifade yoluyla açığa çıkarılır. Duygu ve düşünceler, eylemlerimiz ve söylediklerimizle ifade edilir ve bu ifadeler, başkalarının anlaşılmasında oldukça önemlidir. Fakat bu anlaşılmanın sağlanabilmesi için, karşı tarafın deneyimini fiziksel yoldan, yani eylemlerle ve söylemlerle ifade etmesi gerekir. Kendimizi anlamamız söz konusu olduğunda da böylesi açığa vurmalar vazgeçilmezdir. Biz dahi kendimizi başkasında görerek, kendimizi diğer insanları anlama yolu üzerinde anlayarak kendimiz hakkındaki bilgilerin sınırlarını belirlemekteyiz. Bu bağlamda yaşam dahi, bireyin başkalarıyla olan ilişkilerden başkalarıyla karşılaşmalardan başka bir şey değildir. Kendimiz hakkındaki bilince ancak "başkaları" aracılığıyla varırız. Başka bir deyişle, bireysel bilincimiz, "başkalarıyla bir arada olma" sayesinde edinilen bir şeydir. Böyle olunca da birey, kendisini bu başkalarıyla bir arada olma hâlinin bir ürünü olarak kavrar ki, bu hâl yaşama dediğimiz bir ortamdan başka bir şey değildir.

İfade, aynı zamanda insan zihninin nesnelleştirilmesi olarak da tercüme edilebilir.

Nesnelleştirmenin hermenötik açıdan anlamı şudur: Onun sayesinde, anlamayı iç gözlem vasıtasıyla elde etmeye uğraşmak yerine, yaşanmış deneyime ait nesnel ve belirlenmiş ifadesi üzerinde o aranır. İç gözlem bu durumda, beşeri çalışmalar sahasında kişisel bilgiye veya insanı bilmeye ulaşmada güvenilir bir yol değildir. Beşeri çalışmalar zorunlu olarak hayata ait ifadelere odaklanmalıdır. Bu çalışmalar, tabiatıyla hayatın nesnelleştirilmesine yoğunlaşmış olarak hermenötiktir.(Palmer,2008:153).

Dilthey'in öne sürmüş olduğu kavramlardan üçüncüsü ise anlamadır. Anlama, rasyonel bir düşünceyi kavramayı ifade etmez; zihnin başka birisinin zihnini kavradığı eylemi anlatmak için belirlenmiştir. Anlamak, anlama sayesinde insan deneyimini kavradığımız bir süreçtir. Aynı zamanda anlama, hayatla olan bağımızı oluşturan bir eylemdir. Anlama, ortak paylaşılan ve insanın kendini başkalarıyla ve şeylerle daima etkileşim içerisinde bulunduğu bir dünya içerisinde gerçekleşir. Birinin ne söylediğini anlamak için onun her kelimesini analiz etmek zorunda değilizdir. Paylaştığımız ortak kabuller onu anlaşılır kılar ve onun deneyimini biz de deneyimleriz. Bu anlama tarzı, sempatische etmeye benzetilebilir, fakat ikisi arasında ince bir ayırım vardır. Sempatische etmek, başkalarına ait deneyimleri bazı benzerlikler kurarak kendi deneyimlerimle ilişkilendirmektir. Anlama ise, birinin deneyiminin bilincimde yeniden yaşanmasıyla bilinmesidir. Sempati, kendi kişisel deneyimlerimi başkalarınıninkiyle analogiye, ilişkiye sokmak, örneğin başkasının sevinciyle sevinmek, acısıyla ağlamak, onunla duygudaşlık kurmaktır. Bu ayırma rağmen, anlama ile sempati kurma birbirinden bağımsız süreçler olarak kabul edilemez, çünkü sempatiklik ilişkisi olmaksızın anlama olanaklı değildir.

Anlama da bir dereceye kadar sempatiye bağlıdır. Örneğin bize hiçbir şekilde sempatik gelmeyen insanları pek öyle kolayca anlayamayız. Buna karşılık bir tiyatro sahnesi önüne oturduğumuzda, sempatinin yeniden üretici/kurucu/olusturucu anlamıyla yakınlığı kendini çok daha açık gösterir. Oyunu izlerken artık sadece tasarlamayız, sadece algılamayız; hatta oyun kahramanlarının psikik hallerini yeniden yaşarız (Dilthey 1999: 37).

Bununla birlikte insani alandaki bir olayı anlamak, doğada gerçekleşen herhangi bir olayı açıklamak gibi değildir. İnsani alanda gerçekleşen her olayın arkasında tarihsel, kültürel, ekonomik, psikolojik, ahlaki veya dini bir etken görülebilir. Dolayısıyla, insani alandaki bir olayın oluşu ile doğadaki bir olayın oluşu farklıdır. Böylece Dilthey'a göre “ anlama bir zihin halini, onun kendisiyle ifade edildiği anlam yüklenmiş bir göstergedan tanıma işlemidir” (West 2005:142). Anlamak, kendisi sayesinde yaşayan insan

deneyimini kavradığımız zihinsel bir süreçtir. Dilthey'a göre bir olayı anlamak şu şekildedir: “(1) bir olayı anlamak, (2) onu tarihsel olarak kurmak (tarihçinin görevi), (3) özgür bir şekilde hayatı ve eylemi yeniden kurmak” (Taşdelen 2008: 119-120).

İnsan dünyasında bir olayı açıklarken, tarihe, olayın yaşandığı döneme geri gideriz. Dilthey, insanın tarihsel bir varlık olduğunu ifade eder. Palmer, Dilthey'in tarihsellikle ifade ettiği şeyin iki anlama geldiğini belirtir:

1) İnsanın ne olduğunu sadece tarih ona söyleyebilir. ...insan ne olduğunu ve neyi istediğini tüm ayrıntısıyla olmasa da kendi varlığının yüzyıllar boyunca gelişimi içerisinde tecrübe edebilir; bu hiçbir zaman nesnel düşünceler içerisinde değil, kendi varlığının derinliklerinden çıkıp gelen yaşayan deneyim kapsamında gerçekleşir.

2)insan henüz belirlenmemiş bir canlıdır, bu canlı kendisinin ne olduğunu henüz belirlememiştir. ...onun ne olacağı konusu, kendisinin vereceği tarihsel kararları beklemektedir. ...kişi kendi mirasını oluşturan belirlenmiş ifadelere el uzattıkça, yaratıcılık yönüyle tarihsel olmaktadır. (Palmer 2008: 158-9).

Dilthey'in tarihsellikle anlatmak istediği, bir olayı, insanları, toplumları tarihi süreci içerisinde, dönemin özelliklerine göre değerlendirmek gerektiğidir. Tarih, insanın ne olduğunu ifade eder. Tarih tamamlanmamış ve sürekli değişen bir şey olduğu için “tarihi süreç içerisinde de insan tipi çözülür ve değişir” (Palmer 2008: 159).

II. 1.3. Hermeneutiksel Döngü

Ast ve Schleiermacher tarafından anlatılan hermeneutiksel döngü, Dilthey tarafından da anlam işleyişi olarak öne sürülmüştür. “Anlam, anlamının bütün ile parçalar arasındaki karşılıklı temel ilişkisinde kavradığı şeydir”(Palmer 2008: 160). Dilthey'in hermeneutik döngüyü açıklamak için kullandığı örnek cümledir. Dilthey'a göre “her bir parçanın anlamından bütününe anlaşılmasına yol bulunurken, kelimelerin belirsizliği de düzenli ve anlamlı kalıplara dönüşür. Aynı ilişki, bir şahsın hayatındaki parça ve bütünlük açısından da vardır. Bütününe anlamı bir his olup, ayrı ayrı parçaların anlamlarından derlenmiştir.” (Palmer 2008:161).

Anlam tarihsel bir şeydir; o bizim belirli noktadan, belirli bir zamanda ve parçaların belirli bir birleşiminde gördüğümüz parça ve bütün arasındaki ilişkidir. Anlam, hermeneutiksel döngünün bir parçasını oluşturur. Anlam değişmez ve belirlenmiş değildir. Anlam “tarih ile birlikte değişmiştir ve o, olayların izlendiği perspektife daima bağlı bulunan bir ilişki meselesidir” (Palmer 2008:162). Burada Palmer, Shakespeare’in on yedinci, on sekizinci, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl yorumlarının farklı ve bunun gibi birçok düşünürün, filozofun yorumlandığı döneme göre farklı olduğunu öne sürer.

Anlam, yaşanmış tecrübeye dâhil olmakla sağlanır. Dilthey şunu ifade eder: “Anlamlılık temelde yaşayan deneyimin yapısında bulunan parçanın bütünle ilişkisinde açığa çıkar” (Palmer 2008: 162-3). Bu yaşanmış tecrübeyle anlatılmak istenen insan zihninin veya tinin nesnelleşmesidir. Dilthey’a göre anlama da “bir zihnin içinde ötekinin zihinsel nesnelleştirmelerinin farkına vardığı süreçtir” (Ormitson ve Schrifft, 2002: 21).

Anlamın döngüsel oluşu, hermeneutikte büyük bir öneme sahip olan şu sonucu doğurur: “Her bir parça diğerini öngördüğüne göre, anlamının doğru bir başlangıç noktası bulunmamaktadır. Buna göre öngörüsüz anlamak mümkün değildir” (Palmer 2008: 163). O halde bu başlangıç noktasını sağlayacak olan yaşanmış deneyimdir. Yani biz bir şeyi anlamak için kendi ufkumuzla, kendi deneyimimizle anlamaya çalışırız.

Sonuç olarak, Dilthey’a göre, bireyi anlama imkânı hermeneutiğin temel bir sorunu olup, yani aynı zamanda tin bilimlerinin de tamamını ilgilendiren bir sorundur. Anlama bireye yönelir; ama bireysel bir psikeye değil, tecrübe edilen, yaşanan bir şeye:

Bir şiirin anlamı, şairin iç sürecinde bulunamaz; tersine, kelimelerin, paragrafların, cümlelerin, bölümlerin kompozisyonunda ve yazıldığı kitapta bulunabilir. Bu yüzden, edebiyatın inceleme nesnesi şair ya da yorumcunun psikik süreçlerinden farklı bir şeydir. Şair tecrübe ettiği/yaşadığı bir şeyi dile getirir. Duyularla algılanabilir dünyada ortaya çıkan ve duyularla algılanabilir dünyaya çekilerek anlayabildiğimiz bir ruhsal bağlantı söz konusudur. Bir ruhsal öznenin bilinci uyanır ve bu yüzden insan bilimlerinden (Geisteswissenschaften) söz edebiliriz.

İnsanlar, insani durumlar tecrübe edildiği/yaşandığı, onlar hayatın işaretleriyle dile getirildikleri ve bu ifadeler anlaşıldığı sürece, insan bilimlerinin nesnelere olarak ortaya çıkarlar. (Vedder 2002: 298).

II. 2. Martin Heidegger'in Varoluşsal Hermeneutiği (1889–1976)

Martin Heidegger, 1889'da, Messkirch'de, küçük bir kasabada Katolik bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelir. Uzun bir süre Cizvitlerin manastırında kalmış, daha sonra Freiburg'da felsefe öğrenimi gördü. Doktorasını 1913 yılında, Heinrich Rickert'in yönetiminde Duns Scott'un kategoriler kuramı üzerinde yaptı. 1917-1919 yılları arasında Alman ordusunda görev yaptı. 1923 yılında Marburg Üniversitesi'nde profesör olarak çalışmaya başladı. 1928 yılında Freiburg Üniversitesi'nde Husserl'den boşalan kürsüye atandı. Nazilerin, 1933-4 yılları arasında iktidara geldiği dönemde Freiburg Üniversitesi'ne rektör olarak atandı. 1944'te askerliğe geri çağrılana kadar bu görevine devam etti. 1945 yılında ise Fransız askeri yönetimi tarafından üniversitedeki görevine son verildi. Daha sonra 1951 yılında tekrar üniversitedeki görevine dönmesine rağmen, 1952 yılında emekliye ayrıldı. Ancak Heidegger, büyük bir dinleyici kitlesine konferanslar vermeye devam etti. 1976 yılında öldü.

Heidegger, çağdaş felsefenin en önde gelen isimlerinden biri olmuştur. O, Platon, Aristoteles, Descartes ve Kant gibi çağına damga vuran filozoflardan biri gibi görülmüştür. Ancak kimilerine göre Heidegger felsefesi ne söylediği belli olmayan, kendine özgü anlamlar verdiği sözcüklerle yazılmış, bulanık ve kapalı kalmış bir felsefedir. Heidegger "kendi anlatım biçiminin karışık dokulu ve rahat olmadığını kendisi de bilir, ama araştırmanın derinliğinin bunu zorunlu kıldığını bilir" (Akarsu 1994: 214). Tüm bu düşüncelere rağmen, "Sartreci varoluşçuluk, Gadamer'in hermenötik teori ve pratiği,

Derridacı dekonstrüksiyon (yapıçözümcülük) gibi yaklaşımlar hep Heidegger'in düşünce matrisinden türemiştir" (Taşdelen 2008: 147).

Heidegger Freiburg Üniversitesi'nde iken Husserl'in ve onun fenomenolojisinden etkilenmiştir. Marburg'ta varoluşçu teolojik hermeneutiğin temsilcilerinden Rudolf Bultmann ile yakın ilişkileri olmuştur. 1927 yılında, Heidegger'in başyapıtı sayılan Varlık ve Zaman'ı yayınlamıştır. Bu yapıt, varlığın anlaşılmasına yönelik yazılmıştır. "Varlık ve Zaman'da ifade bulan insani sfer (Dasein kavramıyla ifade edilir), hermeneutik bir içerimle ortaya çıkar. İnsani sferin, anlamı üreten bir varoluş evreni, anlamı anlamının da temel bir ruh hali oluşu, Varlık ve Zaman'a hermeneutik bir nitelik kazandırır" (Taşdelen 2008: 148). Varlığın anlamı, varoluşsal bir hermeneutik özelliği içerir.

Heidegger ile birlikte hermeneutik yaklaşımda bir değişim gerçekleşir. Schleiermacher'in epistemolojik açıdan sınırlayarak ve Dilthey'in da yöntemsel açıdan açıkladığı hermeneutik, Heidegger'de varlık (being) sorununa çevrilir. Heidegger'de anlama ve hermeneutik insanın varlık tarzı, dış dünyaya açılma biçimi olarak konumlanır. Heidegger, Dilthey'in "yaşama" kavramının yerine "varoluş"u koyar. Varoluş tasarlanan, teorik akıl yoluyla kavranan bir şey değildir. O, insanın sahip olduğu tüm olanakların dışlaşmasıdır.

Heidegger'e göre, insan evreni değil, kendi tarihi içinde kendini anlamaktadır; kısacası insan hermeneutik yapmaktadır. Böylece Heidegger'de hermeneutik, insanî varoluşun bizzat kendini anlama biçimi olur. Heidegger hermeneutiği, anlama ve yorumun ontolojisi olarak tanımlar. "Heidegger, bir insan bilimleri metodolojisi olarak Schleiermacher ve Dilthey'in hermeneutik projesini, hermeneutiğin, içinde varlığın otantik anlamının ve keza varlığın, Dasein'in kendisinin sahip bulunduğu temel yapılarının,

Dasein'ın varlığı anlaması için bilinir kılındığı asli anlamının türevi olarak görülür” (Ormitson ve Schrift, 2002: 22). Dolayısıyla Dasein hermeneutiği Heidegger'e göre, “evrensel fenomolojik ontoloji olarak bilinen felsefe için kalkış noktasıdır” (Ormitson ve Schrift, Aktaran: Arslan 2002: 22). Dasein hermeneutiği, varlığın anlamını anlamaya yönelik bir yorumlama etkinliğidir. Buradaki hermeneutik, bilimsel ve metodolojik değil, varoluşsal bir özellik taşır. Heidegger, hermeneutiksel problemi insan varlığından ayrı görmez. Heidegger, “hermenötiği varoluşçu ontoloji ve fenomenolojiye bağlamakta ve hermenötiğin yerini öznellikte değil, dünyanın nesnelliği ve anlamının tarihselliği içerisinde belirlemektedir” (Palmer 2008:184).

II. 2.1.Varlığın Anlamı

Heidegger, Batı felsefesi geleneğinin merkezinde yer alan özne anlayışı yerine varlığı merkeze almış ve felsefesini de buna göre geliştirmiştir. Dolayısıyla da onun hareket noktası epistemoloji değil; ontolojidir. Dilthey, Batı felsefesinin rasyonalist ve empirist geleneğini her ne kadar eleştirse de, bu geleneğin yöntemini kullanarak bir çıkış noktası bulmaya çalışmıştır. Ancak Heidegger, Dilthey gibi epistemolojiyi temele alarak varolanı açıklamaya çalışmaz. Heidegger, öncelikle varlığın kendisiyle ilgilenir. Varlık, her zaman varolan bir şeyin varlığıdır. Varolan ise öncelikle sorduğu ‘varlığın anlamı nedir?’ sorusu ile kendini öne çıkaran ve varlığı kendi varoluşunda açan Dasein'dır. Bu anlamda Dasein hem varlık hem de varolanın temel düğümünü elinde tutan bir konumdadır (Taşdelen 2008: 151). Yani onu anlamak, varolanı anlamaktır. Dasein'ın varlık olarak oradalığı şu anlama gelir:

Orası dünyadır; Dasein onun içinde varlıktır. Dasein'ın kendisi için var olduğu şey olarak oradadır. Bu dünya içinde varlığın, bu dünya içinde varlık olarak var olması, bir şey için varlık olarak ifşa olur. Ve biz bu ifşa oluşu anlama diye adlandırırız. Bir şey için anlamada keza onda temellenen anlam da ifşa olur. (Heidegger 2002:308).

Heidegger, ontolojik olarak anlamada yapmaya muktedir olduğumuz şey, oluş halinde bir şey olarak varlıktır. Dasein, mümkün bir varlıktır. Dasein, sonradan ilave olarak bir şey yapma yeteneğine sahip değildir. Dasein'ın mümkünlüğü, her durumda mevcut kendisi olma ve kendisi için olma potansiyeliyle karakterize edilen dünyanın kaygısını taşıma tarzlarıyla bağlantılıdır. Dünya içinde kaygı duyan varlık olarak Dasein, kendi ruh durumunu orada varlık olarak duyan ve anlayandır. Anlayan Dasein, kendini kendi olanaklarına yöneltir. O, olanaklara-doğru-varlık olarak kavramasını ve anlamasını geliştirir. Kendini anlamayı geliştirmesi Dasein'ın kendisini yorumlamasından başka bir şey değildir. Bununla birlikte, Heidegger'e göre kaygı Dasein'ın özü olup, "Dasein'ın, kendisinin varlığı kaygı olarak belirginleşir" (West 2005:169). Orada varlığın temel karakteri, kaygı duyan varlık olmasıdır.

Dasein'ın varlığını ve varoluşunun anlamını dünyada olması belirler. Dasein'ın varoluşunun temelinde dünya-içinde-varlık olması vardır. "Hermeneutik, Dasein'ın bu dünya-içinde-varlık durumunu, dünyadaki varlığını anlama ve yorumlama işidir" (Taşdelen 2008: 158). O halde Dasein'ı analiz etmek, hermeneutik bir etkinlik olup, insanın yeryüzündeki varoluş biçimini anlamaya yönelmektir.

Heidegger'e göre Dasein'ın varlığı, anlamını zamansallıkta bulur. "Zamanın Dasein tarafından yaşanması zamansallığı oluşturur. Bu zamansallık, tarihtir. Dasein, hem zamansal hem de tarihsel bir varlıktır" (Taşdelen 2008: 157). Dolayısıyla zamansallık ve tarihsellik de Dasein'ın varlığını ve varoluşunu belirler. Bununla birlikte;

İnsan varoluşu, kartezyen geleneğin toplumdan, tarihten, zamandan ve hatta dilden yalıtılmış özne tasavvuru yerine toplum içinde belli bir mekânsallık dâhilinde, belli bir zaman diliminde ve belli bir dilde şekillenen ya da mevcudiyet kazanan insan varoluşu anlayışını ikame eder ki kısaca Dasein insan varoluşu yani mevcudiyettir" (Gündüz 2005/4: 107).

Heidegger, geleneksel ontoloji anlayışını yeniden yorumlar. Ona göre geleneksel ontoloji sorgulanmalı ve yanlışları ortaya çıkarılmalıdır. Burada geleneksel felsefenin kullandığı yöntemler yeterli değildir. Bunun için kullanabileceğimiz yöntem fenomenolojidir. Fenomenoloji, “varolanların varlığının bilimidir -yani ontolojidir” (Heidegger 2008: 38). Dasein fenomenolojisi hermeneutiktir, yani yorumu varoluşsaldır. “Varlığın tarihselliği ve zamansallığı hermeneutik çalışmanın, yorumlamanın sonucu anlamlı olur” (Ermiş 2003/2: 64). Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Heidegger’e göre ontoloji ile fenomenoloji, felsefenin disiplinleri arasında yer alan iki farklı disiplin değildir. “Felsefe, Dasein’in hermenötüğünü başlangıç noktası olan evrensel fenomenolojik ontolojidir. Dasein’in hermenötüğü ise, varoluşun analitiği olarak her türlü felsefi soruşturmaların takip ettiği rehberin ucunu, neşet ettiği ve dolaşıp geri geldiği yere raptetmiş olmaktadır” (Heidegger 2008: 39). Sonuç olarak, hermeneutik fenomenoloji, bilincin önemini vurgulamak ve varlığın önceliği düşüncesini korumakta, insan varlığının içinde kurulduğu temel ve en önemli ortam olarak dili ön plana çıkarmaktadır.

II. 2. 2. Anlama, Yorumlama ve Hermeneutik Döngü

Dünya ve anlama, Dasein’in varlığının ontolojik oluşumunda varolan, ayrılmaz parçalardır. “Dünya, kendisinde ortaya çıkan varlıklar yanında hissedilen ama anlaşılması yine dünya içerisinde gerçekleşen bir şeydir”(Palmer 2008: 179). Dolayısıyla dünya, varoluşsal anlama içinde ortaya çıkar. Anlama ise bu dünya içinde olmayla ortaya çıkar. Yorum ise, anlamanın açık bir şekilde sunumudur. Anlama, dünyadaki şeyleri bu veya şu olarak görmektir; yorumlama ise bir şeyi, bir şey olarak görmektir. “Yorum daha çok, anlamanın ön-anlama yapılarıyla önceden anlaşılan şeyin ifade edici ifadesi olarak görev yapar (Ormitson ve Schrift, 2002: 22).

Dasein, kendini kendi olanaklarına yöneltir. O, olanaklara-doğru-varlık olarak kavramasını ve anlamasını geliştirir. Kendini anlamayı geliştirmesi ise Dasein'ın kendisini yorumlamasından başka bir şey değildir:

Anlama olarak Dasein kendisini mümkünata ansıtır/fırlatır... Anlamanın geleceğe atılmış olmasının kendisine has bir gelişme imkânı vardır. Biz anlamanın bu gelişimini yorum diye adlandıracağız. Yorumda anlama, anlama yolunda anladığı şeyi kendine mal eder/içselleştirir. Yorumda anlama farklı bir şey değil, tersine kendi olur. Yorum ontolojik olarak anlamaya dayanır, anlama yorumu değil. Yorum anlaşılan şeyin kabulü değil, tersine, anlamaya projekte edilen/atılan imkânların geliştirilmesidir (Heidegger 2002:313).

Heidegger'e göre, bir şeyin bir şey olarak yorumu, ön-anlama, ön-görme ve ön-kavramada temellenir. Yorum asla önceden mevcut bir şeyin ön varsayımsız kavranışı değildir. Dünyanın her anlaşılmasında onun içindeki varlık da anlaşılır ve bunun tersi de doğrudur. Ayrıca her yorum, bir ön-yapı içerisinde işlemektedir. Anlamaya katkıda bulunacak her yorum yorumlanması gereken şeyi önceden zaten anlamış olmalıdır. Heidegger'e göre varoluşsal olarak anlamanın, yorumun üç yapısı vardır. Bunlar ön-sahip olma(ön-niyet), öngörü ve ön-anlayıştır:

Ön-sahiplenme ile Heidegger, önceden sahip olunan ve her yorumlayıcı eylemle, kendimizi bir araya getirdiğimiz varlığa katılımlar totalitesine atıfta bulunur. Ön-görüş tahsis etmeden önce sahip bulunduğumuz görüş noktasına, yorumlama eylemine soktuğumuz perspektife atıfta bulunur. Ön-kavrama, peşinen elimizde bulundurduğumuz ve yorumlama eylemine soktuğumuz kavram hazinesini işaret eder (Ormitson ve Schrift, 2002: 22-3).

Gadamer, Heidegger'in yaklaşımındaki üç ana unsur üzerinde durur: İlk olarak, Heidegger'in varlığın ufkunun zaman olmasından faydalanmasıdır. Bununla Husserl'in özneyi bir seyirci konumuna koymasıyla oluşan sorunu aşar ve insanın kendi varlığıyla hiçbir tercih edilmiş ilişkinin, bu varlığın dünyaya atılmışlığının ötesine geçemeyeceğini öne sürer. Sonra yaklaşımın bu unsurunu, anlamın tarihselliği bağlamında kendi düşüncesi

içinde işler. İkinci olarak, anlamının ön-yapısı ya da ön-anlama kavramıdır. Bu kavramı, Gadamer bütün bir anlamada önceden varolduğu kabul edilen ön-yargının keyfi olmadığını temellendirmek için kullanmıştır.

Buna göre varlık kendini anlar ve kendini imkânlar alanına atılmışlığı içinde yorumlar. Varolmak anlamak demektir. Burada hermeneutiğin fenomenlere yönelik araçsal yöntem anlayışı, ontolojik yöntem anlayışına geri dönmek zorunda olduğu noktaya ulaşır. Anlama artık burada insani düşünmenin sahip olduğu diğer düşünme tavırları arasında bir tavır değildir; tersine o insan varoluşunun temel hareketliliğidir. Böylece tarihsellik sona erer, tarihsel görelilikçiliğin demir parmaklıkları kırılır. (Gadamer 2003: 22).

Üçüncü olarak ise hermeneutik daire anlayışıdır. Heidegger, hermeneutik döngünün, yöntemsel bir problemi tanımlamadığı için bir sınırlama olmadığını, bir kısır döngü oluşturmadığını açıkça ortaya koymuştur. Hermeneutik döngü, önceden anlamayı içermektedir ve her tür yorum döngüseldir. Buradaki amaç yorum döngüsünün dışına çıkmak değil, onun içinde doğru bir şekilde kalmaktır. Hermeneutik döngünün dışı olmadığı için, anlama kendisini, yorumdan ayrı bir zihinsel işlem olarak görmez. Anlamının kendisi daima yorumda gerçekleşir. Sonradan ikinci bir yorum işleminde tekrar işleme konulan ayrı bir ön-işlem değildir. Anlama kendisini somut olarak, yalnızca yorum olarak dile getirir. Yani yorumda anlama farklı bir şey haline gelmez, aksine kendisi olur. Yorum, anlamının aydınlattığı olanaklar içindeki somut faaliyettir. Yani potansiyel olarak anlaşılan anlaşılabilirlik bağlamı, üzerinde belirli bir yorum eyleminin anlamlı hale dönüştüğü arkabahçeyi sağlar. Bu potansiyel arka bahçe ile açık yorum eylemi, herhangi bir yoruma dayalı anlama örneğinin ana fonksiyonlarıdır (Hoy 2002:268).

Anlama, bu dünya içinde varlığın bütünüyle ilgilidir. Dünyanın her anlaşılmasında, onun içindeki varlık da anlaşılır. Yorum ise temelde ön-kavrayışta, ön-görüşte ve ön- anlayışta temellenir. Bu bağlamda yorum, hiçbir zaman önceden mevcut bir

şeyin önvarsayımsız kavranışı değildir. Dolayısıyla anlamaya katkıda bulunacak her yorum, yorumlanması gereken şeyi önceden anlamış olmalıdır. Heidegger'e göre her yorum da bu ön-yapı içinde işler ve hermeneutik döngü de önceden anlamayı içerir. Dolayısıyla her yorum da döngüselidir. Heidegger'e göre bu anlama döngüsü, içinde gelişigüzel herhangi bir bilgi türünün işleyebileceği bir döngü değildir; tersine o, Dasein'in kendisinin ontolojik ön-yapısının ifadesidir. Söz konusu döngü bir kısır döngüye dönüştürülmemelidir. En asli bilginin pozitif olanaklılığı onda gizlidir. Ontolojik anlamıyla uyum içerisinde olduğundan anlama, Dasein'in kendi varlık potansiyelidir ve tarihsel bilginin önkabulleri ilkece, en kesin bilimlerde savunulan kesinlik fikrini aşar.

Anlamadaki daire, anlamın yapısına bağlıdır ve bu fenomen, yoruma dayalı anlamada Dasein'in ontolojik oluşumuna kök salmış durumdadır. Bu dünya içinde varlık olarak bizatihi kendi varlıklarına ilgi duyan varlıkların bir ontolojik daire yapısı vardır. Bununla birlikte, dairenin objektif mevcudiyet (varlık) türünde bir varlık/elde mevcut varlık türüne ait olduğunu düşünüyorsak, genelde, ontolojik bakımdan Dasein'a benzer bir şeyi bu fenomenle karakterize etmekten kaçınmalıyız (Heidegger,2002:318).

Dilthey, anlamın bir takım ilişkiler bağlamında bir bütün olarak, hermeneutik döngü içerisinde hareket ettiğini vurgulamıştı. Heidegger hermeneutik daireyi, anlamadaki ontolojik yapı unsuru olarak tanımlar. Gadamer, Heidegger'in hermeneutik döngüye ilişkin Varlık ve Zaman'da şunları söylediğini aktarır:

Hermeneutik daire bir fasit daire ya da hatta yalnızca müsamaha gösterilen bir daire düzeyine indirgenemez. Bu dairede en asli türde bir pozitif bilme imkânı saklıdır ve aslında biz bu imkânı sadece, yorumdaki ilk, son ve daimi görevimizin ön-niyetimizin, ön-görüşümüzün ve ön-anlayışımızın bize zihinde yaratılmış kavramlar ve popüler anlayışlarca verilmesine asla izin vermemek, bilimsel temayı şeylerin kendilerine göre ele alarak teminat altına almak olduğunu anladığımızda kavrayabiliriz. (Gadamer 2009: 4).

Heidegger'in hermeneutik görüşünde anlama ontolojik hale gelir. "Heidegger, Dasein'in ontolojik bakımdan dairevi yapısıyla ilgili tartışmasında bu noktaları, yorumlama ve anlama açısından özetler. Dasein anlamı, bir yorum formunda ifade eder.

Bu yorum daima, kendisi önceden varolan-yapılar tarafından oluşturulmuş bulunan bir ön anlamada temellenir” (Ormitson ve Schrift, 2002: 23). Heidegger’e göre bu daire, bir fasit daire değildir. Ve buradaki asıl problem, daireden kurtulmak değildir. İnsanın önceden dairece içerildiğinin ve buradan hareketle önceden varolan-yapıların, Dasein’in karşı karşıya kaldığı şeylerin kendileriyle ilişkili Dasein’in hakiki kavrayış imkânları içindeki işleyiş tarzını ortaya çıkaracağını farkında olmasıdır.

II.2.3. Dil ve Anlama

Heidegger’de hermeneutik, insanî varoluşun bizzat kendini anlama biçimi olur. Bize anlama yoluyla açık olan şey, bizden bağımsız olduğu sanılan bir evren değildir. Varlık, her şeyden önce, bize dilde açılan bir tarihtir. İnsan kendisini dil aracılığıyla ifade eder. Bir sanat eserinden bir mimik hareketinin yarattığı izlenime kadar her şey dille ifade edilir. Şeylerin ifade edildiği dil belli bir bağlamın, geleneğin ve tarihsel bilincin dilidir.

Heidegger’e göre dil sadece bir iletişim aracı değildir. Varlık ile insan arasındaki karşılıklı bağıntı dil aracılığıyla gerçekleşir. Heidegger’e göre “dil, varlığın evidir” (Heidegger 1998: 14). Dilin ne olduğunu ortaya koymak, varlık ile insan arasındaki karşılıklı bağıntıyı da ortaya koymak demektir. Anlama, dille gerçekleşir. Varlığın üzerindeki örtüyü kaldıran, hakikati ortaya çıkaran dildir. Bununla birlikte Heidegger’e göre “biz dili yaratmayız, dil bize kendini verir. Bu yüzden, dil ile gerçeklik arasında ya da Heideggerci formülasyonu kullanacak olursak dil ile varlık arasında hiçbir fark yoktur” (Megill 1998: 259).

Heidegger, anlama, yorumu, yani anlaşılın şeyin içselleştirilme imkânını kendi içinde barındırır. Dolayısıyla da bir şeyin anlaşılabilirliği, yorumdan önce dile getirilmiştir. Bu anlamda söylem, anlaşılabilirliğin dile getirilişidir. “Söylem, anlamlandırarak dile

getirdiği açıklık, dünyaya atılan ve dünyaya bel bağlayan bu dünya içinde varlığın varlığı türüne sahip bulunduğu için ontolojik/ egistential dildir” (Heidegger 2002: 326).

Gadamer’in de belirtmiş olduğu gibi Heidegger’le birlikte anlam bilimlerinin hermeneutiği farklı bir görünüm kazanır. Anlama, dünya içinde varlık olan Dasein’in özgün gerçekleşme formudur. Gadamer’e göre Heidegger, her anlamının geleceğe dönük karakterini gözler önüne sermiş ve anlama eyleminin kendisini, mevcut olanı aşma, mevcut olanın ötesine geçme hareketi olarak kavramıştır (Gadamer 2008:361).

Heidegger’e göre, insan evreni değil, kendisini anlamakta ve yorumlamaktadır. Bundan dolayı da anlama, insanın düşünsel bir yetisi değil; insan varoluşunun temel hareketidir. Dolayısıyla hermeneutik bir yöntem değil, insanın dışa açılma biçimidir. Bu durumda da insan, kendi tarihi içinde kendini anlamaktadır. Kendi varlığını anlamak için de insanı saran her şeyi anlamak yeterli olur.

III. BÖLÜM

GADAMER VE FELSEFİ HERMENEUTİK

III.1. Gadamer (1900–2002) ve Felsefi Hermeneutiğin Gelişimi

Alman felsefeci, Hans-Georg Gadamer 1900 yılında Marburg’da doğdu. Felsefe ve klasik diller eğitimi gören Gadamer, 1922 yılında doktorasını tamamladı. 1929 yılında Marburg Üniversitesinde okutman olarak göreve başladığı bu okulda, 1937 yılında profesör oldu. 1938’den 1947’ye kadar Leipzig’de, 1947’den 1949’a kadar da Frankfurt’ta dersler verdi. 1949’da Heidelberg Üniversitesine geçti ve 1968’de emekli olana kadar burada çalıştı. Heidegger’in özel öğrencisi olan Gadamer, Alman idealizmine büyük bir ilgi duymuştur. Aynı zamanda “felsefesini çok büyük ölçüde Heideggerci kavram, sorun ve açıklamalar üzerinde kurması nedeniyle, Gadamer felsefe çevrelerinde ‘Heidegger’i köyden kente indiren felsefeci’ diye anılmaktadır” (Sarp Erk Ulaş 2002: 579). Heidegger’in Varlık ve Zaman adlı eserinden etkilenerek anlamın tarihselliği kavramını ortaya atmıştır. Bu kavram aynı zamanda hermeneutik konusundaki düşüncelerinin de merkezini oluşturmuştur. Dilthey’in tin bilimleri için ortaya koyduğu yöntembilimsel çalışmalarından etkilenmiştir. Ancak Gadamer, Dilthey gibi tin bilimleri için yöntem arayışı içinde değildir. Gadamer hermeneutiğin, doğa bilimlerinin yöntemiyle kıyaslanma fikrini kabul etmez. Amacı insan bilimleri için hermeneutik bir yöntem ortaya koymak değildir, “ama insan bilimlerinin yöntemsel öz bilinçlerinin ötesinde gerçekte ne olduklarının ve onları dünyaya ilişkin deneyimimizin bütünü ile neyin bağladığının anlaşılması için arayıştır” (Bubner 1993: 57).

1960 yılında Hakikat ve Yöntem adlı başyapıtının yayınlanmasıyla modern hermeneutik teorisinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Gadamer, bu eseriyle bilimsel bir bilgi amacı gütmeyen, bir yöntem arayışında olmadan, insani dünyadaki

hakikati arar. Bunun içinde, işe ilk olarak bilimsel ve metodolojik bir temele dayanan estetik eleştirisiyle başlar. O, sanattaki hakikati arar. Bununla birlikte Gadamer'in bu eseriyle ilgili şu yorumlar da yer alır:

Gadamer 'in Hakikat ve Yöntem adlı yapıtının ismine bakan bir kimse, onun bu yapıtta bir 'Hakikat' kuramı geliştirdiğini ve bununla da ilişkili olan bir 'Yöntem' belirlemede bulunduğunu düşünebilir. Fakat Gadamer bu yapıtında ne doğrudan bir hakikat tanımı vermiştir ve bir hakikat kuramı oluşturmuştur ne de yöntemin nasıl olması gerektiğine ilişkin belirlemelerde bulunmuştur. Fakat bununla birlikte, o bu yapıtında ve başka yazılarında da, felsefi hermeneutik adını verdiği hermeneutik yaklaşımını betimlerken, "dile gelen hakikat", "paylaşılmaya çabalanan hakikat" ya da "gelenekten bize konuşan hakikat" ... gibi ifadelerde bulunur (Dursun 2004: 220).

Gadamer, hermeneutiği mitolojik ve etimolojik kökeninden hareketle, başka bir dünyaya ait bir anlamı, içinde yaşanılan dünyaya aktarma ve çevirme etkinliği olarak tanımlar. Gadamer hermeneutiği, anlamının felsefi araştırmasıdır. Gadamer hermeneutiği felsefi bir hermeneutik olarak, yaşam dünyasını ve bu dünya içinde ortaya çıkan anlamı anlamak isteyen bir hermeneutiktir. Ona göre hermeneutik, sadece Dilthey'da olduğu gibi tin bilimleri için bir yöntem araştırması değildir. Ona göre hermeneutik, anlama ve yorumlamadaki hakikatin özü ve insanın tarihsel varoluşu ve onun doğasını çözecek bir anahtardır. Dolayısıyla Gadamer hermeneutiği, modern bilimin tesis ettiği bir şey olarak yöntem kavramının sınırlarını aşar. Ona göre, metinleri anlamak ve yorumlamak yalnızca bilimle ilgili bir şey değildir; insanın dünya tecrübesiyle ilgilidir. Gadamer, hermeneutiği Hakikat ve Yöntem'in girişinde şu şekilde ifade eder:

Hermeneutik fenomen, özü itibari ile hiçbir suretle bir yöntem problemi değildir. Hermeneutik fenomen, metinleri, diğer bütün tecrübe nesnelere gibi bilimsel araştırmaya tabi tutulan araçlarla anlama yöntemiyle ilgili de değildir. O öncelikle bilimin yöntem idealini karşılayacak türde doğrulanmış bilgi biriktirmekle ilgili de değildir –fakat yine de bilgi ve hakikatle ilgilidir (Gadamer, 2008: XXXIII).

Gadamer, Bacon ve Descartes'ın doğa bilimlerinin nesnelliğini sağlamak için belirli bir yöntem öne sürmelerini öne sürerek, kendisi de anlam bilimleri için böyle bir yöntem arayışı içine girmeyeceğini vurgular. Bu Dilthey'in yaptığı; ama Gadamer'in karşı çıktığı bir düşüncedir. Gadamer'in bu fikirlere karşı çıkış amacı ise yönteme ya da yöntemde olan bir farklılıktan değil; bilginin amaçlarından kaynaklanmasıdır. "Yöntem düşüncesi, fizik ya da kimya benzeri doğa bilimlerinde geçerli bir rol oynamakla birlikte, insan bilimlerindeki yorum ya da anlama pratiğini açıklayamaz" (West 2005:177).

Gadamer, Hegel'in hakikat anlayışından etkilenerek, hermeneutiğin amacını şöyle tanımlar: "Felsefi hermeneutiğin görevi, Hegel'in Geist'in fenomenolojisinin patikasını biz subjektif her şeyde onu belirleyen özelliği keşfedinceye kadar geriye doğru izlemektir" (Gadamer 2009: 56). Böylece hermeneutik, tinin özgürlüğünün bilincine varma sürecinin anlaşılması olarak ifade edilebilir.

Hermeneutik, anlama, yorumlama ve uygulama olarak üç unsurdan oluşur. Dolayısıyla anlama bu üç unsur sayesinde tam olarak gerçekleşir. Anlama, yorumlanacak metnin yorumcunun şimdiki durumuna uygulanmasını gerektirir. Felsefi, hukuki ve teolojik hermeneutik, uygulamanın her anlamının temel unsuru olarak kabul edilmesine bağlıdır. Gadamer, bir hukuk ya da vahiy metninin tarihsel olarak anlaşılması için değil; bu metinlerin yorumlanarak somut durumlara uygulanmak üzere anlaşılmasını gerektiğini vurgular (Gadamer 2009: 65). Hatta Gadamer, tarihsel hermeneutiğin de bir uygulama görevi olduğunu; çünkü onun da anlamın geçerliliğine hizmet ettiğini düşünür. "Bu göreviyle o açıkça ve bilinçle yorumcuyu metinden ayıran zaman mesafesini kapatır ve metnin maruz kaldığı anlam yabancılaşmasını yok eder" (Gadamer 2009: 69). Bununla birlikte hermeneutik göreve, uygulama yönüyle baktığımızda pratik felsefeyle de bir

akrabalığını görebiliriz (Gadamer, Aktaran: Özlem 2003: 32). Ancak Gadamer'in felsefi hermeneutiği, pratik kaygılar içermez.

Anlamanın karmaşık bir yapısı vardır. Gadamer de anlamanın bu karmaşıklığını bazı kavramların analiziyle ortadan kaldırmak ister. Bu kavramlar hermeneutik döngü, önyargı, zaman mesafesi ve etkin tarihsel bilinç, dil ve oyundur.

III.2. Hermeneutik Döngü

Hermeneutik döngü, hermeneutik yorum ya da anlama yönteminin kapsamında ortaya çıkan ve bütünü anlamadan, bütünü meydana getiren bileşenlerin, bileşenlere ilişkin sağlam bir kavrayışa ulaşmadan bütünün de anlaşılamayacağını dile getirip, anlamayı ve yorumu imkânsız kılan bir anlayıştır. Örneğin buna göre, yorumlama sırasında, bir metni anlamak için yazarının kişiliğinden, yaşadığı döneminden haberdar olmalıyız. İnsanı anlamak için de, onun yaşamı, tarihsel ve sosyal yapıları incelenmelidir. Bütün ifadeler bağlamlar üzerinde ve içerisinde ortaya çıkar ve ancak onlar aracılığıyla anlaşılır.

Gadamer, Heidegger'in hermeneutik döngüyü tasvirini ve ontolojik temellendirmesini belirleyici bir dönüm noktası olarak görür. Bununla birlikte, Gadamer, hermeneutik döngü üzerine fazla yazmamıştır. Çünkü Gadamer, Heidegger'in bu konudaki açıklamasını yeterli bulur. Heidegger, hermeneutik döngünün kısır bir döngü olmadığını ve onun metodolojik bir problemi tanımlamadığını belirtir. Ona göre hermeneutik döngü, anlamadaki ontolojik bir yapı unsurudur. Dolayısıyla Gadamer'e göre de, hermeneutik döngü bir metodolojik problem değil; anlamanın ontolojisinin zorunlu ve olumlu bir unsurudur. "Anlama döngüsü, Gadamer'in dediği gibi, tekilden bütünü, bütünden tekili anlamamız gerektiğine dair eski retorikten kaynaklanan bir hermeneutik kuralla ilintilidir" (Dursun 2004: 220). Aynı zamanda anlama, gelenek ile yorumcunun etkileşimiyle gerçekleşir. Bu etkileşimde gelenek ile ilişkimiz sürekli şekillenir; ancak gelenek değişmez

bir ön şart değildir. Çünkü geleneği, kendimiz üretir ve gelişimine katılırız. Bu nedenle, geleneği biz de belirleriz. Dolayısıyla hermeneutik döngü, metodolojik değildir; anlamının ontolojik yapısının unsurlarından biridir.

Anlama çabası bir döngü olup, önce bütünden parçaya, sonra tekrar bütüne doğru işler. Örneğin bir yabancı dil öğrenirken, bir cümleyi parçalara ayırıp önce kelimelerin anlamlarını anlamaya çalışıyoruz. Daha sonra bu parçalardan, cümlenin anlamına yani bütünü anlamaya çalışıyoruz. Daha sonra diğer cümlelerde aynı işlemi yapıyoruz. Sonuç olarak tüm parçaları alıp, bütüncül bir anlam çıkarıyor; gerektiğinde tekrar bütün üzerinde parçalara gidiyoruz.

Gadamer, Heidegger'in hermeneutik döngü düşüncesini projeksiyon terimiyle açıklar. Bir metni anlamak isteyen bir kimse, daima bir projeksiyon yapar. Bu projeksiyon, metni ilk anlama anından başlar ve bütün anlama yönelik yapılıdır:

Metni anlamaya çalışan kişi sürekli tasarlıyordur/ projekte ediyordur. O metinden bir ilk anlam doğar doğmaz bu anlamı bir bütün olarak metne teşmil eder/projekte eder. Yine ilk anlam da yalnızca, o metni belirli bir anlamla ilgili belirli beklentilerle okuduğu için doğar. Bu ön-projeksiyonu gerçekleştirme –bu ön-projeksiyon kişi anlama nüfuz ettikçe ortaya çıkan şeye göre sürekli yeniden gözden geçirilir- orada olan şeyi anlamaktır (Gadamer 2009: 5-6).

III.3. Önyargı

Gadamer hermeneutik anlamayla ilgili teorisinin temel kavramı önyargıdır. Bu kavram, Heidegger'in yaklaşımının unsurlarından biri olan ön-yapıdan türetilmiştir. Gadamer'e göre her anlamının önyargıyı içerdiğini kabul etmek, hermeneutik bir problemi kabul etmek anlamına gelir. Aslında önyargı, hermeneutiğe bir hareket noktası sağlarken, Aydınlanma geleneği bu kavramı yanlış anlamıştır. Gadamer bu gelenekten ayrı düştüğünü şu şekilde belirtir: “Aydınlanma'nın kendi özünü belirleyen bir önyargısı vardır: Aydınlanma'nın temel önyargısı bizatihi önyargıya karşı önyargısıdır” (Gadamer 2009:

10). 17. yüzyılda ortaya çıkan aydınlanma düşüncesinin etkisiyle, önyargı kavramının 20.yüzyıla kadar olumsuz bir nitelik taşıdığını düşünen Gadamer, önyargı kavramına, bu düşünceyle tamamen zıt bir yorum getirir. “Zihinlerde her türlü olumsuzluğu çağrıştıran ve insanları yanıltarak objektiflikten uzaklaştırdığı düşünülen önyargılar, Gadamer’e göre, anlamamanın ön-şartı ve yapı taşları durumundadırlar” (Ertürk 2003/2: 66). Örneğin bir metni okuyup, anlamak istediğimizde geçmiş birikimimiz ve tarihsel arka planımız bize kılavuzluk edecektir.

Gadamer, önyargıyı bir durumu belirleyen unsurların tümü gözden geçirilmeden önce verilen yargı olarak tanımlar. Önyargı, yanlış yargı anlamına gelmemelidir; çünkü hem pozitif hem de negatif değere sahip olabilecek bir düşünce unsurudur. Her anlama da ister istemez bir önyargıyı içerdiği için, bununla birlikte hermeneutik problem öne çıkar.

Aydınlanma düşüncesi, önyargıyı bilimsel hakikatlerin önünde bir engel olarak görmüştür. Önyargılar otoritelerin kaynağı olarak görülmüş ve Kant’ın şu ünlü sözüyle de dile getirilmiştir: “kendi anlama yetinizi kullanma cesareti gösterin”. Aydınlanma hiçbir otoriteyi kabul etmez ve her şeyi akıl süzgecinden geçirerek karar verir. Doğal olarak her türlü otoritenin kaynağı gelenek değil akıl olarak görülmüştür. Ve aynı zamanda Aydınlanma “geleneği doğru şekilde yani rasyonel olarak önyargısız anlamak ister” (Gadamer 2009: 13). Gadamer’e göre, bu Aydınlanma’nın hermeneutik problemle de ilişkili olduğunu gösterir.

Gadamer’e göre anlamamanın akılla gerçekleştirilebilir olması mümkün değildir; geçmiş tarihsel olarak anlaşılabilir. Akıl ile gelenek tamamen birbirine zıttır demek mümkün değildir; akıl gelenek içerisinde yer alır. Akıl, hem geleneği oluşturan

unsurlardan biridir hem de kendisi gelenek içinde oluşan bir unsurdur. Gelenek, aklın çalışmasında bir realite olup, tarih yönüyle de onu destekler.

Gelenekte konuşlanmış olma, gerçekten önyargılara tabi olma ve kişinin özgürlüğünün sınırlanmış olması mı demektir? Aslında bütün insani varoluş, en özgür insani varoluş bile farklı şekillerde sınırlı ve belirlenmiş değil midir? Eğer bu doğruysa, bir mutlak akıl fikri tarihsel insanlık için bir imkân/ihtimal değildir. Aklı bizim için yalnızca somut, tarihsel şartlarda mevcuttur; başka bir söyleyişle, kendi kendisinin efendisi değildir, o daima içinde faaliyetini yürüttüğü verili şartlara muhtaçtır (Gadamer, 2009: 19).

Gadamer Aydınlanmanın önyargıları aşma talebinin aslında bir önyargı olduğunu ispatladığımızda ve ortadan kaldırdığımızda insanlığımıza ve tarihsel bilincimize egemen olan sonlu ve sınırlı olanın da doğru anlaşılmasını sağlayacağımızı öne sürer. Gadamer'e göre "bireyin varlığının tarihsel gerçekliğini oluşturan şey, yargılardan çok önyargılardır" (Gadamer 2009: 20). Daha önceden de belirttiğimiz gibi bu düşünce, Gadamer'in hermeneutik problemi için çıkış noktasıdır. Dolayısıyla Aydınlanmanın önyargı kavramını kökten rehabilite etmek ve meşru önyargıların bulunduğunu kabul etmek zorundayız. Önyargıların kaynağının gelenek otoritesi olması, onun hakikatin kaynağı olmasını engellemez. Gadamer, otoritenin buyurma ve itaat altına alma özelliğini kabul eder. Ancak bunun, kişilerin sahip olduğu otoriteden kaynaklandığını belirtir. Ona göre otoritenin itaatle değil, bilgiyle ilgisi vardır:

Apaçktır ki, otoriteye sahip olanlar öncelikle kişilerdir; fakat kişilerin otoritesi nihai noktada aklın köleleştirilmesine ve reddine değil, kabullenme eylemine ve bilgiye –yani, yargılamada ve öngörüde ötekinin bize üstün olduğunu ve bu sebeple öncelik taşıdığını, bizim karşımızda ayrıcalıklı olduğunun bilgisine dayanır. ...bu yüzden, otoritenin kabulü daima, otoritenin söylediği şeyin irrasyonel ve keyfi olmadığı, aksine, ilkece doğruluğunun keşfedilebilir olduğu fikriyle ilişkilidir (Gadamer 2009: 24-5).

Gadamer, önyargı kavramıyla hakikat arasında doğrudan bir ilişki kurar. Yanlış ve doğru önyargılar bulunduğu için, hermeneutiğin görevi bunları ayırt etmek ve gözden geçirmektir. Gadamer'e göre yanlış önyargılarımız birer birer yok olarak, hakiki anlamayı olanaklı kılan önyargılarımız ortaya çıkacaktır. Önyargılar, dünyaya açılışımızın temelleri olup, onlar aracılığıyla tecrübe ediniriz. Gadamer önyargıları kabul etmenin, "önyargılar duvarı içine hapsedildiğimiz ve bu hapisanenin dar giriş kapısından, 'burada söylenebilecek yeni hiçbir şey yoktur' türünde bir geçiş vecizesi üretebilecek şeylerin girişine izin verildiği anlamına" gelmemesi gerektiğini belirtir (Gadamer, 2002: 66). Yani önyargıların anlamadaki rolü, bir başlama noktasıdır. Ve Gadamer, önyargıyı, bize yeni bir şey vaadinde bulunan bir misafire benzetir. Ona göre biz, bu misafiri sevinçle karşılarız; çünkü bu misafir, bize yeni bir şey söyleyecektir. Peki, yeni bir şey beklediğimizi belirleyen şey nedir? Gadamer'e göre bu yeniye bekleyişimizi belirleyen şey eskidir; yani önyargılarımızın kaynağı olan otoritedir.

III.4. Zaman Mesafesi ve Etkin Tarihsel Bilinç

Tarihsel hermeneutik için gerekli olan şey meşru önyargıları ortaya koymaktır. İşte bu meşru önyargıları ortaya koyacak olan ve hermeneutikte eleştirel sorunları çözecek olan şey zaman mesafesidir. Zaman mesafesi, anlamamızı sağlayan doğru önyargıları, yanlış anlamamıza neden olan önyargılardan ayırır. Örneğin çağdaş bir sanat eserinin tarihsel anlamını ya da estetik değerini anlamak, geçmişten kalan bir eserin anlamını anlamaktan daha güçtür. Çünkü bir sanat eserinin veya tarihsel olayın çağdaş yorumcusu ile arasındaki zaman mesafesi, geçmişteki yorumcuların çalışmalarıyla doldurulur. Ayrıca zaman mesafesi, tarihsel bilinci de gerektirir. Tarihsel bilinç, kendi anlamamızı yöneten önyargıların ve geleneğin eleştirel bir şekilde bilinç düzeyine çıkarır. Yani tarihsel bilinç kişinin kendi kavrayışına yön veren önyargılarının farkına varmasını gerektirir.

Tarihsel bilinç, tarihsel deneyimin yapısına sahiptir. Deneyimi objektifleştirme, onu bütün tarihsel unsurlarından ayıklama girişimi bilimsel yöntemin bir özelliği olarak görünür; bu objektifleştirme deneyimin derin tarihselliğini yanlış anlar. Gerçek tecrübe, kişinin kendi tarihselliğinin tecrübesidir. “Bu bağlamda Gadamer, ‘tecrübenin özü itibariyle insanın tarihsel tabiatına ait olduğunu’ kaydetmektedir” (Tatar 1999: 107).

Gadamer’e göre tecrübe kavramı tartışması aynı zamanda tarihsel olarak etkin bilincin doğasıyla ilgili bir araştırma için de önemlidir. Tecrübe için öne sürdüğümüz şeyleri, hermeneutik tecrübede de belirtmemiz gerekir. Hermeneutik tecrübe, gelenekle ilgili olup, gelenek tecrübe edilecek şeydir. Gelenek ise dildir; yani gelenek kendisini bir Sen gibi ifade eder. Gadamer, bilimsel deneyim kavramını hatalı olarak görür ve etkili-tarihsel bilincin kişiler arasındaki Ben-Sen ilişkisine benzediğini söyler. Ben-Sen ilişkisinde, ben kendisini ötekine açar; buna egemen olan şeyse hâkimiyet kurma arzusu değil, işitme arzusudur. “Hem Ben-Sen durumu hem de etkili-tarihsel bilinç bir diyalogu gerektirir; ancak Ben-Sen durumunda ilişki kişiler arasında iken, etkili-tarihsel bilinçte ilişki, yorumcu ile metin arasındaki ilişkidir” (Hekman, 1999: 140).

Etkin tarihsel bilinç yani anlama tarihin etkisi altında bir olaydır. Gadamer’e göre “tarihsel etkin bilinç bizatihi anlama eylemi içindeki bir unsurdur ve göreceğimiz gibi, sorulması gereken doğru soruların keşfinde zaten/peşinen etkindir” (Gadamer 2009: 55). Tarihin etkisi altındaki varlığın bilinci ise hermeneutik durumun bilincidir. Hermeneutik durum, içinde bulunduğumuz ve anlamaya çalıştığımız gelenektir. Gadamer’e göre “durum fikrinin bizatihi kendisi onun dışında kalamayacağımız ve dolayısıyla onun objektif bilgisine sahip olamayacağımız anlamına gelir” (Gadamer 2009: 55). Ve bu durumu açıklamak tamamen son bulmayacaktır. Bunun nedeni ise tarihsel varlıklar oluşumuzdur. Gadamer tarihsel olmayı, kişinin kendisi hakkındaki bilgisinin asla

tam olmaması olarak tanımlar. Böylece durum kavramı, görüş imkânını sınırlayan bir bakış açısidir. Gadamer durum kavramıyla ilişkili olarak ‘ufuk’ kavramını ele alır. “Ufuk belirli bir hâkim noktadan görülebilen her şeyi içine alan görüş alanıdır” (Gadamer 2009: 56). Ufuk kavramını düşünen zihne uyguladığımızda ufukun darlığından, ufukun genişliğinden veya ufukun açılmasından söz ediyoruz demektir. Gadamer, ufku olmayan kişinin uzağı göremeyeceğini ve yakınında gördüğü şeyleri de abartacağını öne sürer. Ancak ufku olan kişi, yakın olanla yetinmez, onun da ötesini görebilir. Ayrıca kişi nasıl bir ufka sahip olursa olsun, bu ufuk içinde her şeyin anlamını bilir. Bununla birlikte, hermeneutik durumu işlemek gelenekle karşılaşmanın gerektirdiği sorular için gerekli doğru araştırma ufkunu kazanmak demektir. “Ufuk kazanmak insanın menzili içinde kalan şeyin ötesine bakmayı öğrenmesi anlamına gelir –onu görmezden gelmek için değil, onu daha büyük bir bütün halinde ve daha doğru boyutlarıyla daha iyi görmek için” (Gadamer 2009: 60).

Tarihsel anlama, aynı zamanda doğru bir tarihsel ufuk kazanmayı da gerektirir. Geleneği anlamak için tarihsel ufuk gereklidir. Eğer kendimizi geleneğe ait metnin konuştuğu tarihsel ufka yerleştiremezsek, onun bize söylemek istediği anlamı da yanlış anlarız. Ötekini anlamak için kendimizi onun konumuna yerleştirmeliyiz. İşte bu düşünce Gadamer’e göre hermeneutik bir ihtiyaçtır. Ayrıca şu da unutulmamalıdır ki, kendimizi tarihsel bir duruma yerleştirebilmemiz için önceden bir ufka sahip olmamız gerekir:

Kendimizi yerleştirerek/konuşlandırarak ifadesiyle kastettiğimiz şey nedir? Kesinlikle kendimizi bütünüyle hesap dışı bırakmamız değil. Aksine kendimizi tam da bu ötekinin durumuna yerleştirmemiz gerekir. Bu, ötekinin durumunu tahayyül ettiğimiz ölçüde elbette zorunludur. Kendimizi yerleştirerek anlamı tam da budur. Sözün gelişi ötekini, eğer kendimizi başka birinin ayakkabılarını giyersek –yani, kendimizi onun konumuna yerleştirmek suretiyle anlarız- ötekinin, öteki kişinin parçalanamaz bireyselliğinin farkına varırız (Gadamer 2009: 60).

Gadamer, anlamayı ufukların kaynaşması olarak görür. Ufukların kaynaşması ise şimdinin ufku ile geçmişin şekillenmesidir. Yani şimdinin ufku, sürekli olarak önyargılarımızı denemekte olduğumuz bir oluşma süreci içindedir. Bu sürecin büyük bir kısmı geçmişle karşı karşıya kalma ve içinden geldiğimiz ufku anlamayla geçer:

Tarihsel ufuklardan izole edilmiş hiçbir şimdi/yaşanan zaman ufku yoktur. Anlama daha çok var olmayı kendileri sayesinde tasarımıladığımız bu ufukların sürekli kaynaşmasıdır. Bu kaynaşma süreci bir gelenek içinde sürekli devam eder; çünkü eski ve yeni, burada, biri diğerinden açıkça ayrılmaksızın yaşamın değerine ilişkin bir şey oluşturmak için sürekli bir araya gelir (Gadamer, Aktaran: Taşdelen 2008: 246).

III. 5. Dil ve Anlama

Bir kişinin söylediği şeyi anlamak için, söyleyenin yerine kendimizi koymamız ya da tecrübesini yaşamamız gerekmez. Önemli olan bir anlamaya ya da anlaşmaya varmaktır. Anlamada gerçekleşen şey tecrübenin bir uygulamayla oluşmasıdır. Bu oluşma süreci ise sözel bir süreçtir. Hermeneutik tecrübeyi anlayabilmek için dili anlamamız gerekir. “Dil, hakiki anlamının ve uzlaşmanın iki insan arasında, içinde gerçekleştiği ortamdır”(Gadamer 2009: 170). Bununla birlikte dili konuşmadan ayıran özellik ise onun yazılabilir olmasıdır. Yazıdaki her gelenek ise şimdiki zamanla çağdaştır. Yazılı gelenek, geçmiş dünyanın bir parçası olmayıp, o kendisini ifade ettiği anlam alanına taşımış durumdadır. Aynı zamanda yazılı bir geleneğe sahip olduğumuz yerde, bize sadece belirli bir şey söyleniyor değildir; geçmiş insanlık kendisini bize dünya ile ilişkisi dâhilinde açar. Yazılı metinler daima bir bütünü dile getirir. Yazı kendi kendine bir yabancılaşma olduğu için, yazılı metinler gerçek bir hermeneutik görev sunarlar. Dolayısıyla metni okuyarak bu yabancılaşmayı aşmak, anlamının en önemli görevidir. Ayrıca Gadamer’e göre “dil hakiki

idealitesine yazıda kavuşur; çünkü yazılı bir gelenekle karşılaşmasında anlayan bilinç tam hâkimiyet elde eder” (Gadamer 2009: 180).

Gadamer hermeneutiğin, dil zemininde temellendirilmesi gerektiğine inanır. Bununla birlikte Gadamer, Schleiermacher’ın anlama problemini doğuran şeyin sözlü ifade olduğunu düşündüğü için yazının hermeneutik problem için önemini küçümseyen ilk kişi olduğunu belirtir (Gadamer 2009: 181). Gadamer’e göre yazı hem yazarından hem de hitap ettiği alıcısından ya da okuyucusundan ayrı bir varlığa sahip olduğu kadar hermeneutik problem için önem teşkil eder. Dilthey’in da temel tezi olan ve Gadamer’in de etkilenecek belirtmiş olduğu gibi “hermeneutik kendisini yazıya geçmiş dilsellik alanları ile sınırlandırılmalıdır” (Özlem, 1998: 119). Ayrıca yazılı bir şeyin anlaşılması geçmişten kalan bir şeyin tekrarı değil, bir şimdiki anlamın paylaşılmasıdır.

Yazı, tekrar konuşmaya ve anlama dönüştürülmesi gereken yabancılaşmış konuşmadır (Gadamer 2009: 183). Böylece bir metni anlamak demek yorumlamak demektir. Yorumlamak ise, kişinin kendi ön-kavramlarını, metnin anlamı bizimle gerçekten konuşur hale gelecek şekilde oyuna sokmasıdır. Yorum yaparken kişinin kendi kavramlarından kurtulması imkânsız ve saçmadır. Çünkü yorum ufku kazanmak, ufukların kaynaşmasıdır. Her anlama da bir yorumdur.

Her anlama yorumlamadır ve her yorumlama nesnenin kelimelerde dile gelmesine ve fakat aynı zamanda yorumcunun kendi diline gelmesine imkân sağlayan dil ortamında gerçekleşir. Bu yüzden, Hermenoytik problem düşünme ile konuşma arasındaki genel ilişkinin –onların esrarengiz yakınlığı dilin düşüncedeki rolünü gizler/dilin düşüncede gizlenmesine yol açar– özel bir durumunu sergiler... O, dil ortamında gerçekleşen hakiki bir hayat durumudur/kompartımanıdır ve biz onu da keza metinlerin yorumuyla ilgili söyleşi diye adlandırabiliriz. Anlamanın lingüistik kalitesi/dilselliği tarihsel olarak etkin bilincin somutlaşmasıdır (Gadamer 2009: 177).

Gadamer, geçmiş ile günümüz arasındaki tarihselliğe ilişkin konuların da yorumlanabileceğini düşünür. Dolayısıyla yorumlama, artık geleneği günümüze tercüme etme anlamına da gelir. Tercüme etmenin anlamından yola çıktığımızda, bize bugün yabancı olan bir şeylerin olduğu ve bunun da bir problem içerdiğini kabul etmemiz gerekir. İşte hermeneutiğin evrenselliği de burada başlar: “ her çağ, önceki çağlarla yazılı eserler temelindeki ilişkisini bir tercüme ilişkisi olarak kurar. Bugünün dünle ilişkisindeki bu evrensellik, bir yorumlama/tercüme etkinliği olarak hermeneutiğin de evrenselliğini getirir” (Özlem 1998: 119).

Gadamer, hakikatin tarihsel gelenekte dile geldiğini belirtir (Gadamer 2008: XXXVI). İşte bu dile gelme anlayışı, aynı zamanda hakikatin kendini göstermesidir. Buradan Heidegger’in hakikatin örtüsü kalkan varlık olduğu ve dilin de varlığın evi olduğu görüşünden hareket ettiğimizde, dil, varlığın örtüsünü kaldıracaktır. Dolayısıyla anlama dile bağlı olarak gerçekleşir. Bununla birlikte, Gadamer, dilin hermeneutik içinde önemli ve merkezi bir önemi olduğunu düşünür. “Çünkü dil, sadece sembolik formlar içinde ve diğer formlar arasında yer alan bir araç değildir; hatta daha çok o, daha R. Honigswald’ın vurgulamış olduğu gibi, kendisini iletişimsel yoldan edimselleştiren aklın potansiyel ortaklaşılığı ile özgül bir ilişki içinde bulunur” (Gadamer, 2003: 29).

Gadamer, her dilin söylediği ya da aktardığı şeyden dolayı bir dünya görüşü olduğunu öne sürer. Dolayısıyla da “sözel form ile geleneksel içerik hermenoytik tecrübede birbirinden koparılamaz” (Gadamer 2009: 250). Hatta dil felsefecisi olan Wilhelm von Humboldt’un hermeneutik problem için önemli olması da dil görüşünün dünya görüşü olduğunu vurgulamasında yatar. Dil, insanın sahip olduğu bir şey değildir sadece; aynı zamanda insanın bir dünyasının da olması ona bağlıdır. Doğası gereği sözel

olan bu dünya, dünyada sadece insan için böyle bir dünyadır. Gadamer bu ilişkiyi şöyle açıklar:

Dilin, içinde dile geldiği dünyadan ayrı hiçbir bağımsız hayatı olamaz. Yalnızca dünya dile girdiği ölçüde dünya olmakla kalmaz; aynı zamanda dil de dünyanın onda sunulmasında hakiki varlığına kavuşur. Bu yüzden, dilin kaynağı itibarı ile insani olması aynı zamanda insanın dünya içinde oluşunun/dünya içindeki varlığının aslında lingüistik olması anlamına gelir (Gadamer 2009: 253).

Böylece sadece insanın dünyasının olması nedeniyle, dünya çevre ile aynı anlamı ifade etmez. Çevre insanın içinde yaşadığı ortam olup, insanın hayat tarzı ve karakteri üzerinde önemli bir etkisi vardır. Dolayısıyla çevre kavramı insanla ilişkili bir kavramdır. Bununla birlikte bireyin topluma bağımlılığını dile getiren sosyal bir kavramdır. Ayrıca geniş anlamıyla bu kavram, bütün canlıların bağlı bulunduğu şartların tümünü içeren bir kavramdır. Bunun içindir ki insanı, diğer canlılardan ayıran bir dünyasının olması doğaldır. Diğer canlılar çevreye zorunlu olarak bağımlı iken, insan çevreden bağımsız olma özelliğine sahiptir. Böylece bir dünyaya sahip olmak, bir dile sahip olmaktır:

Diğer bütün canlı varlıkların aksine, insanın dünya ile ilişkisini karakterize eden şey çevreden özgürlüğü/çevreden bağımsızlığıdır. Bu özgürlük dünyanın lingüistik oluşumuna imada bulunur. Bunların ikisi birbirlerine aittirler. Dünyadan bize gelen baskıyı aşmak, dile sahip olmak ve dünyaya sahip olmak demektir (Gadamer 2009: 254).

Dilin olgusallığı, dünya ile ilişkisinde ortaya çıkar. Dilin hakiki varlığına sadece diyalogda, yani bir anlamaya ya da anlaşmaya varmada sahip olduğu belirtilmelidir. Anlamaya ya da anlaşmaya çalışmak sadece bir eylem veya kendimizi başkalarına ifade edebilmek için kullandığımız işaretler değildir. “İnsani dilin özel ve eşsiz bir hayat süreci olarak düşünülmelidir; çünkü dünya lingüistik iletişimde ifşa olur” (Gadamer 2009: 257).

Dolayısıyla dil doğası gereği söyleşinin dilidir, dil kendisini bütünüyle yalnızca anlamaya/anlaşmaya varma sürecinde gerçekleştirir. Bununla birlikte tarihsel olarak etkin bilinç dilde gerçekleşir. Çünkü dil, dünyaya ilişkin insani tecrübeyi karakterize eder. “Dünyayı tecrübemiz ve özellikle de hermenoytik tecrübemiz, bir ortam/ ilişkilendirici olarak dilde tomurcuklanarak çiçeklenir” (Gadamer 2009:273).

III.6. Oyun kavramı

Gadamer, sanat tecrübesini analiz ederken, bu tecrübedeki anlama tarzının, doğa bilimlerindeki anlama tarzına göre, insan bilimlerindeki anlama tarzına daha yakın olduğunu vurgulamak ister. Bunu göstermek için de şu analizi yapar: “Estetik tecrübe anlama daima, anlaşılana başka bir şeyle ilişkide gerçekleşen kendini anlamadır ve estetik tecrübe daima, onu yaşayanları kendi hayat kontektlerinin dışına çıkararak varoluşlarının bütünü ile yeniden ilişkiye sokar” (Hekman 1999: 132). Gadamer, bu analizinden estetik tecrübenin bir oyun olduğunu belirtir. Oyun öznesizdir, yani “sanat tecrübesinin duran ve varlığını sürdüren öznesi, onu tecrübe eden kişinin sübjektivitesi değil, tersine, sanat eserinin kendisidir. Çünkü oyunun, oynayanların bilincinden bağımsız kendine ait bir özü vardır” (Gadamer 2008: 143). Aynı zamanda oyuncular oyunun öznelere olmayıp, oyun temsiline oyuncu sayesinde ulaşır.

Oyunun gerçek öznesi kendisidir. Dolayısıyla her oyunun kendine özgü bir Geist vardır. Oyun, oyuncunun bilincinde değildir; tam tersine oyun, oyuncuyu kendi alanına sürükler ve ona kendi Geist’ını verir. Bununla birlikte oyuncu, oyunu kendisini aşan bir gerçeklik olarak tecrübe eder. Oyun her zaman, şimdi olana iştiraki gereken bir katılımcı seyirciyi gerektirir:

Oyuncular rollerini herhangi bir oyundaki gibi oynarlar ve dolayısıyla oyun temsil edilmiş olur; ancak oyunun kendisi hem oyuncuları hem de seyircileri içine alan bir bütündür. Aslında o, oyun içinde yer almayan, fakat onu seyreden kişi tarafından tecrübe edilir ve kendisini, tasarlandığı üzere bu kişiye sunar (Gadamer 2008:153).

Gadamer, oyunun oyuncunun bilinci üzerinde öncelik kurması, bireysel konuşmacının dille olan ilişkisinde ve yorumlama sürecinin kendine ait bir hayata sahip olması açısından bir analogidir. Dolayısıyla dil ve yorum, bireysel öznelerin niyetlerini aşar. Bununla birlikte Gadamer, sanat oyunun özünün temsil veya yeniden üretim olduğunu ve bunun aynı zamanda herhangi bir türden okumanın da özü olduğunu öne sürer.

III.7. Gadamer- Habermas Tartışması

Gadamer ile Habermas arasında gerçekleşen, sosyal bilimlerin statüsü konusundaki tartışma on yıl kadar Alman akademik çevrelerinin ana malzemesi olmuştur. Bu tartışmalar çağdaş hermeneutik kuramların gelişimi açısından çok önemlidir. Bu eleştiri metinlerde, filozoflar kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap verirken, aynı zamanda hermeneutiğe ilişkin yaklaşımlarını da açık bir şekilde dile getirmişlerdir. Gadamer, Habermas'ın dil alanı dışında gerçek faktörler varsayan yaklaşımını saçma olduğunu belirterek karşı çıkar. "Habermas ise bu itiraza, gündelik dilin açık anlamının ötesini/arkasını araştırma niyetinin sosyal bilimsel analiz faaliyetinde zımnen varolduğu karşılığını verir" (Hekman 1999: 58). Bununla birlikte, Habermas, Gadamer'e "Aydınlanma düşüncesinin avantajlarını taşıdığı halde, tuzaklarından kaçındığını iddia ettiği bir yaklaşımla cevap verir" (Hekman 1999: 171-2).

Gadamer, Habermas'ın kendine yönelttiği eleştirilere cevap verebilmek için, öncelikle onun bilimler sınıflandırmasına değinir. Habermas, bilimleri üçe ayırarak sınıflandırır. Bunlar:

- 1) Deneysel/analitik bilimler,
- 2) Tarihsel/hermeneutik bilimler,
- 3) Sosyal bilimler (Özlem 1998: 126).

Habermas'a göre deneysel bilimlerin temelinde, insanın doğaya egemen olma isteği vardır. Tarihsel bilimlerin temelinde, yaşamı ve kültürü anlama isteği vardır. Üçüncü grupta yer alan sosyal bilimleri ise deneysel bilimlere eşitlemeye çalışır. Bununla birlikte doğaya değil de sosyal yaşama egemen olmak ilkesi hâkimdir. Ancak Habermas'ın bu sınıflandırmayı yapmasındaki amacı da üçüncü gruptaki bilimlerin, birinci gruptaki bilimlerle eşitleme çabalarını eleştirmektir. Aynı zamanda sosyal bilimler, deneysel bilimler gibi teknik ve hegemonyacı bir konumdadır.

Gadamer'e göre hermeneutik, sosyal bilimlerin evrensel olduğunu iddia ettikleri yöntemine karşı bir uzaklaşma ve yabancılaşma içindedir. Hermeneutik deneyim, pozitif bilimlere ışık tutar, bu bilimlerin yöntemsel yabancılaşmasını aydınlatır. Ayrıca Habermas, "Gadamer'in yaşanılan tarih bilinciyle ilgili analizinin ve tercüme modelinin, sosyolojik mantığın pozitivist katılığının üstesinden gelmeye ve sosyolojik kuramı harekete geçirip arkasındaki tarihsel başarısızlıklar üzerine iyice düşünmeye yardım edeceğine dair umudunu belirtmektedir" (Özlem 1998:127).

Gadamer'e göre Habermas hermeneutiğin, sosyal bilimlerin yöntemine yardım edeceği kanısındadır. Ancak Gadamer'e göre, hermeneutik bir yöntem olarak anlaşılmalıdır. Çünkü "hermeneutik tecrübe, bütün metodolojik yabancılaşmayı önceler; çünkü o, bilime yönelttiği soruları doğuran matrikstir" (Hekman 1999: 181). Bununla birlikte Habermas, bir toplum kuramı için hermeneutiğe ilkesel bir önem verir. Çünkü ona göre hermeneutik, tarih idesinin sosyoloji tarafından ele alınan konuların alanına girebilmesini sağlar. Tarih kendi ön yargılarının farkına varmaya ve ön anlamalarını kontrol etmeye çalışır. Bu çalışma, aynı zamanda pozitif ve sosyal bilimlerin yanlışlarını fark etmesini sağlar.

Gadamer, hermeneutik refleksiyonun işlevine yönelik Habermas'ın görüşlerini eleştirir. Habermas hermeneutik refleksiyonun işlevinin, evrensel tarih ve sosyal eylemlerin amacı dışında kaldığını belirtir. Habermas'a göre hermeneutik refleksiyon, hiç kimsenin kendi bilgisinin sınırının dışına çıkamayacağı basit ve genel ifadelerle ifade edilebilir. Gadamer'e göre bu düşünceyle birlikte hermeneutik etkisizleşir. Oysaki Gadamer'e göre hermeneutik refleksiyon sayesinde bilinçli bir farkındalık yaşanır:

Hermeneutik refleksiyon bilinçli bir farkında olmanın başarılması işlevini yerine getirir. Hermeneutik refleksiyon bilginin bütün modern alanlarında kendisini ortaya koyabilir ve koymalıdır da; özellikle bilim alanında. Kendi üzerine düşünmeye angaje olmadığı ve kendinde bir farkındalığa çabalamadığı takdirde, hermeneutik refleksiyonun ideolojik bir kemikleşmeden kurtulabileceğini düşünmüyorum. Sadece hermeneutik refleksiyon sayesinde özgür olabilir, haklı çıkarılabilecek olan ile haklı çıkarılmayacak olanı özgür bir biçimde bulabilirim (Özlem 1998: 137).

Gadamer ile Habermas'ın birbirlerine yapmış oldukları eleştiri konularından biri de dildir. Dil, sadece bir alet değildir; geleneğin bir deposu, varoluşumuzun ve dünyayı kavrayışımızın bir aracıdır. Gadamer'e göre, hermeneutiğin ilgilendiği anlamlar dünyası kısıtlı bir dünya değildir. Hermeneutik, anlaşılabilir olan her şeyi anlamak için çaba gösterir. Gadamer, bunu 'varoluşun anlaşılabilirliği dilde içerilmiştir' cümlesiyle de ifade ettiğini söyler (Özlem 1998: 131). Dilin içinde karşılaşmadığımız şeyler vardır. Çünkü dil, sadece bizim kendi bildiklerimizle sınırlı değildir. Dil, toplumsal-tarihsel sürecin ve eylemin bütününde bulunan bir nesnelleştirme aletidir; ancak bu sürecin öznesini oluşturan bir şey değildir. Dil, bir yorumdur ve bu yorumda kimsenin üstünlüğü söz konusu değildir. Habermas'a göre, Gadamer ile birlikte dil, "dil oyunları plüralizmine gömülü durumdaki dilin birliği, geleneğin kontekstinde diyalektik olarak yeniden tesis edilir" (Habermas, 2002:206).

Gadamer'in ifade ettiğine göre Habermas sadece dile dayanmanın, sosyal ilişkilerin somut bütünlüğünü görmede eksik kaldığına inanır. Bunun için de dil, çalışma ve eylem kavramlarıyla birlikte ele alınmalı ve hermeneutik refleksiyonun da bir ideoloji eleştirisine dönüştürülmesi gerekir. Gadamer anlamın sadece ideoloji ile sınırlandırılmasına karşı çıkar. Çünkü bu sınırlandırma aynı zamanda hermeneutiğin evrenselliğinin de sınırlandırılması anlamına gelir. Ona göre anlam her yerdedir. İdeoloji, sosyal bir grup tarafından benimsenen ve benimsetilmek istenen bir anlamın ifadesi olarak da görebiliriz. Dolayısıyla burada hermeneutiğe düşen görev, ideolojinin doğruluk açısından değil; retorik ve politik açıdan anlaşılmasını sağlamaktır. Aynı zamanda, Gadamer'e göre "hermeneutik bir ideoloji eleştirisinin de bir ideolojiden bağımsız olamayacağı bilinciyle anlamaya çalışır" (Özlem 1998: 132).

Gadamer ile Habermas arasındaki tartışma konularından biri de otorite üzerinedir. Habermas'a göre, otorite dogmatik bir güçtür. Ve Habermas bulduğu her fırsatta otoriteyi eleştirir. Gadamer, Habermas'ın otoriteyi Aydınlanmanın mirasına karşı savunulamaz bir iddia ve ihanet olarak gördüğünü söyler. Ancak, Gadamer Aydınlanma düşüncesinde olduğu gibi, akıl ve otoriteyi anti-tezler olarak ele almanın yanlış olduğunu belirtir. Çünkü akıl ile otorite birbiriyle uyuşur. Gadamer, otorite ile baskı ayırımına dikkat çeker. Ona göre otorite, dogmatik güçten değil, dogmatik kabulden doğar:

Otoriteye sahip olanlar öncelikle kişilerdir; fakat kişilerin otoritesi nihai noktada aklın köleleştirilmesine ve reddine değil, kabullenme eylemine ve bilgiye –yani, yargılamada ve öngörüde ötekinin bize üstün olduğunun ve bu sebeple öncelik taşıdığıının, bizim karşımızda ayrıcalıklı olduğunun bilgisine dayanır. Bu otoritenin gerçekte bahsedilememesi, aksine kazanılmasıyla ilişkilidir ve kişi otorite talebinde bulunacaksa onu kazanmalıdır. Otorite rızaya ve bu sebeple de bizatihi aklın sınırlarının bilincine varma, başkalarının öngörülerine bel bağlama/güvenme eylemine dayanır. Bu anlamıyla otoritenin, doğru tarzda anlaşıldığında, emirlere körü körüne itaatle alakası yoktur, fakat bilgiyle vardır (Gadamer 2009: 24).

Bu bağlamda, Gadamer'in otoriteye itaatten kastettiği şey, söz konusu otoritenin özgür ve bilgiye dayalı olmasıdır. Bu nedenle de bu itaat, körce bir itaat olmaz. Örneğin hekimlerin, avukatların, çevrebilimcilerin ve bunun gibi çeşitli bilim adamlarının otoritelerini de bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Gadamer ile Habermas arasında tartışılan konulardan biri hermeneutiğin evrenselliği problemidir. Gadamer'e göre hermeneutiğin işlevi evrenselliklidir. Bir metin anlaşılammama sorunu ile geçmişten günümüze yabancı bir şey olarak gelebilir ya da metin yorumlanmıştır ama bugünkü anlam dünyamıza yabancı olabilir. Ancak anlama çabası ile metin, bize olan yabancılığını yitirmeye başlar. Böylece geleneğe ait pek çok şey, "geçmiş ve bugünü kuşatan ve insanın insanla iletişimde geçmişin ve bugünün dilselliğinde bize açılan kendine özgü ve paylaşılmış bir dünyada yaşadığımızı duyumsatırlar" (Özlem 1998:125). Dolayısıyla da anlama fenomeni, sınırsız bir araç olarak, insani dilselliğin evrenselliğini gösterir; her şey insani dilselliğin içine taşınır:

Felsefi hermeneutik, evrensellik iddiasında/talebinde de bulunur. Bu iddia/talep, anlama ve uzlaşmanın öncelikle ve kaynağında metodik eğitim içinde elde edilen metne yönelik bir davranış tarzı olmadığı görüşüne dayanır. Anlama ve uzlaşma daha çok beşeri sosyal hayatın en yüksek düzeydeki formudur ve bu insani sosyal hayat formu, nihai oluşumu dâhilinde, bir konuşma cemaatidir. Hiçbir şey bu konuşma cemaati dışında kalmaz; hiçbir dünya tecrübesi mutlak anlamda dışarıda bırakılmaz. Ne modern bilimlerin uzmanlaşması ve giderek artan esoterik operasyonları, ne de toplumu bir araya getiren politik egemenlik ve yönetim kurumları kendilerini, bu evrensel pratik (ya da akıldışı) ortamın dışında görebilirler. Bu durumda, rekabetten/tartışmadan artakalan biricik şey, hermeneutik tecrübenin evrenselliğidir (Gadamer, 2002: 263).

Habermas ise yaşamı anlama ve anlamamanın ortamı olarak görür. Hermeneutik ise anlaşılır olanı anlama çabasıdır. Ancak geleneğin mutlaklaştırılmasına çalışmamalıdır. Hatta Habermas, hermeneutiğin evrensellik iddiasını bir yana bırakıp,

ortaya konulan evrensellik iddiasının sınırlarını göstermelidir. Ve Habermas hermeneutiğin evrenselliğine olan eleştirisini şu şekilde dile getirir:

Hermeneutik, doğal dil içinde devindiğimiz sürece daima katılımcı olduğumuzu ve refleksif bir partner rolü dışına çıkamayacağımızı öğretti. O sebeple, ne zaman sahte-normal anlamının yanlış bilincine tabi olduğumuzu, ne zaman bir şeyi, gerçekte sistematik açıklamayı gerektirdiğinde hermeneutik araçlarla çözülebilecek bir zorluk olarak düşüneceğimizi belirlememize imkan verecek, emrimize amade hiçbir genel kriter yoktur. Hermeneutiğin sınırının tecrübesi, sistematik olarak üretilen yanlış anlama olarak farkına varılmasından ibarettir –onu önceden kavramaya muktedir olmaksızın. (Habermas, 2002:265).

Gadamer ile Habermas arasındaki tartışma boyutlarından biri de ön yargı ile Aydınlanma arasındaki karşıtlıktır. Gadamer ön yargıyı, anlamının evrensel bir unsuru olduğunu belirtir. Ona göre, önyargılar; önyargılar üzerine hermeneutik refleksiyondan sonra dahi önyargılar olarak kalır. Buna karşılık Habermas, önyargıların derin hermeneutik diye adlandırdığı bir yöntemle çözülebileceğini öne sürer. Habermas'ın önyargı karşısındaki duruşuna neden olan şey aslında, Gadamer'in Aydınlanma geleneğini reddetmesidir. Habermas, Aydınlanma düşüncesinin sosyal bilimler için öne sürdüğü nesnellik fikrine rağmen, Aydınlanma fikri aynı zamanda bu disiplinlerin doğru anlaşılması için doğru unsurlar da içerir. Habermas, Aydınlanmanın geleneğin bir ürünü olmasına rağmen, Gadamer'in Aydınlanma fikrine itirazı ile geleneğe yapmış olduğu vurgunun bir çelişki taşıdığını düşünür. Habermas, bu konudaki eleştirilerini şu şekilde aktarır:

Aydınlanma düşüncesi, felsefi hermeneutiğin unuttuğu şeyi biliyordu. Gadamer'e göre, bizi biz yapan diyalogun aynı zamanda bir egemenlik konteksti ve diyalog olarak diyalogun asla var olmadığını biliyordu. ...Hermeneutik yaklaşımın evrensellik iddiası (yalnızca), başlangıçta, mümkün bir hakikat ve uzlaşma mekânı olarak geleneğin kontekstinin aynı zamanda olgusal yanlışın ve sürekli baskının mekânı olduğunu da kabul ediyorsa savunulabilir (Hekman 1998: 174).

Gadamer ile Habermas arasındaki bu tartışmalar, felsefi düşüncenin ve hermeneutiğin gelişimi açısından önemli bir yere sahiptir. Bu düşünürler, bu tartışma sayesinde düşüncelerini geliştirmişler ve yeni düşüncelerin oluşmasında etkili olmuşlardır. Bununla birlikte, bugünkü yorumlarda yer aldığına göre, Gadamer ile Habermas arasındaki tartışmaların bir karşıtlık içermediği, hatta bir yakınlaşma içinde olduğu düşüncesi hâkimdir. “Ricoeur, eleştirel teoriyle hermeneutiğin, birbiriyle çelişen yaklaşımlar değil, birbirini tamamlayan yaklaşımlar olduklarını öne sürer; onlar farklı analiz düzeylerinde iş görmektedirler” (Hekman 1998:182-3).

SONUÇ

Hermeneutik, insanın insanla, insanın doğayla olan ilişkisini aracısız değil de, yine insanın kendi ifade ettiği araçlarla yorumlama veya anlamadır. Bu bağlamda düşündüğümüzde hermeneutik bir yöntem midir? Zaten ilk olarak da hermeneutik bir yöntem anlayışı ortaya çıkmıştır. Doğa bilimsel yöntemi, tin bilimlerine uygulamak düşüncesine karşı, bu bilimin özelliklerine uygun bir yöntem olarak hermeneutik ortaya çıkar. Felsefe ve sosyal bilimler için önem teşkil etmesi de, onun bir yöntem olarak görülmesidir. Gadamer'in de öne sürmüş olduğu gibi, hermeneutik yaklaşım, doğa bilimselci yöntemin, tinsel alandaki tahakkümüne karşı bir tepkiyi ifade eder. Burada, Gadamer'in öne sürmüş olduğu gibi hermeneutiği bir yöntem olarak değerlendirdiğimiz takdirde, kavramın kendisine de yabancı kalırız. Çünkü yorum anlamına gelen hermeneutik, aynı zamanda kendi içinde farklı yorumları da taşıyacaktır. Dolayısıyla hermeneutik, Gadamer'in de ifade etmeye çalıştığı gibi, aradaki mesafeleri kaldırarak anlama yaklaşmayı, kendi yaşam tecrübelerimizle bakmayı, kültürel, tarihsel ve geleneksel tutum almayı ve ön yargılarımızla anlama katılmayı ifade eder.

Hermeneutik, Antik çağdan bugüne kadar, değişik aşamalardan geçerek günümüze gelmiştir. Antik Yunan tanrısı Hermes'ten adını alan hermeneutik, söylemek, açıklamak ve çeviri yapmak anlamlarında kullanılmıştır. Bu dönemde, dünya ve yaşam anlamlandırılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalar, daha sonra kutsal kitapların yorumlanmasına yönelmiştir. Hermeneutiğin, modern anlamda kullanılması ise genel bir hermeneutik anlayışın oluşması ile sağlanmıştır.

Dönemin toplumsal, düşünsel, ekonomik ve siyasal yönelimi hermeneutiğin içeriğini de beraberinde değiştirmektedir. Çok tanrılı bir inanışın hâkim olduğu Antik Yunan dünyasında, İncil'in yorumlanmasını merkeze alan Ortaçağ'da, Aydınlanma düşüncesinin

tesirli olduğu on sekizinci yzyılda, doğa bilimlerinin bilimselliği egemen olduğu on dokuzuncu yzyılda ve rlativitenin btün disiplinlerde etkisini gsterdiği yirminci yzyılda, hermeneutiğin dnemin hâkim inanışlarından bağımsız hareket etmediğini görüyoruz. Ancak, hermeneutiğin tarihsel süreç içerisinde yaşadığı değişimler de birbirinden tamamıyla kopuk değildir. Böylece hermeneutik, kendi içindeki farklılığa rağmen, bir yöntem, bir felsefe ve bir eleştiri biçimi olarak tinsel dünyayı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. Hermeneutik, çağdaş felsefe içerisinde diğer disiplinler kadar önemsenmeye ve giderek yaygınlaşan bir alan olmaya başlamıştır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1994). *Çağdaş felsefe*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Arslan, H. (2002). *Hermeneutik ve hümaniter disiplinler*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Arslan, H. (2002). *İnsan bilimlerine prolegomena*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Bubner, R. (1993). *Modern Alman felsefesi*. (Çev. Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve tin bilimleri*. (Çev. Doğan Özlem) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Dursun, Y. (2004). Gadamer'in hakikat anlayışının iki kaynağı ve hermeneutiğin görevi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 219–230.
- Ermiş, B. (2003). Heidegger'in varlık tarihiyle hesaplaşması. *Uludağ Üniversitesi Kaygı Dergisi*, 2, 61–67.
- Ertürk, R. (2003). Gadamer'in felsefi hermeneutiğinde önyargı kavramı ve düşündürdükleri. *Felsefe Dünyası*, 38, 58–72.
- Gadamer, H. (2008). *Hakikat ve yöntem 1.cilt*. (Çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gadamer, H. (2009). *Hakikat ve yöntem 2.cilt*. (Çev. Hüsamettin Arslan- İsmail Yavuzcan) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gadamer, H., Habermas, J., Misch, G., Riedel, M., Bollnow, O. ve Japp, U. (2003). *Hermeneutik üzerine yazılar*. (Çev. Doğan Özlem) İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Gündüz, O. (2005). Bilim, teknoloji ve sanat üzerine: Martin Heidegger düşüncesinde bir yolculuk. *Uludağ Üniversitesi Kaygı Dergisi*, 4, 104–110.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve zaman*. (Çev. Kaan H. Ökten) İstanbul: Agora Yayınevi.

- Heidegger, M. (1998). *Tekniğe ilişkin soruşturma*. (Çev. Doğan Özlem) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hekman, S. (1999). *Bilgi sosyolojisi ve hermeneutik*. (Çev. Hüsamettin Arslan-Bekir Balkız) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Özlem, D. (1996). *Metinlerle hermeneutik dersleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (1998). *Bilim, tarih ve yorum*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (1999). *Siyaset, bilim ve tarih bilinci*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (1994). *Tarih felsefesi*. İstanbul: Anahtar Yayınevi.
- Özlem, D. (2008). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın peygamberleri*. (Çev. Tuncay Birkan) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Palmer, R. E.(2002). *Hermenötik*. (Çev. İbrahim Görenler) Ankara: Anka Yayınları.
- Güçlü, A.B., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü.H. (4rd Ed.), (2002). *Sarp erk ulaş felsefe sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Taşdelen, V. (2008). *Hermeneutiğin evrimi –kesitler-*. Ankara: Hece Yayınları.
- Tatar, B. (1999). *Felsefi hermeneutik ve yazarın niyeti*. Ankara: Vadi Yayınları.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası felsefesine giriş*. (Çev. Ahmet Cevizci) İstanbul: Paradigma Yayınları.