



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİN FELSEFESİNDE YORUMCU YAKLAŞIMLAR: PAUL
RİCOEUR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Osman ÖZBEY

BURSA 2020



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİN FELSEFESİNDE YORUMCU YAKLAŞIMLAR: PAUL
RİCOEUR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Osman ÖZBEY

Danışman:
Prof. Dr. İsmail ÇETİN

BURSA 2020

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda 701521083 numaralı Osman ÖZBEY'in hazırladığı "Din Felsefesinde Yorumcu Yaklaşımlar: Paul Ricoeur Üzerine Bir Araştırma" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı 28/02/2020 günü 14.00 - 15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ... başarılı (başarılı/ başarısız) olduğuna oybirliği (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. İsmail ÇETİN

Bursa Uludağ Üniversitesi


Üye

Prof. Dr. Aytekin ÖZEL
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Ergin ÖGCEM

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi



28 / 02 / 2020

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Din Felsefesinde Yorumcu Yaklaşımlar: Paul Ricoeur Üzerine Bir Araştırma” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.


Tarih ve İmza
28.02.2020

Adı Soyadı : Osman ÖZBEY
Öğrenci No : 701521083
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Programı : Din Felsefesi
Statüsü : Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 27/01/2020

Tez Başlığı / Konusu: Din Felsefesinde Yorumcu Yaklaşımlar: Paul Ricoeur Üzerine Bir Araştırma

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 81 sayfalık kısmına ilişkin, 27/01/2020 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %1'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.


Tarih ve İmza
28.02.2020

Osman ÖZBEY

Adı Soyadı:

Öğrenci No:

701521083

Anabilim Dalı:

Felsefe ve Din Bilimleri

Programı:

Yüksek Lisans

Statüsü:

Y.Lisans Doktora

Danışman

Prof. Dr. İsmail ÇETİN

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Osman ÖZBEY
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: ix + 70
Mezuniyet Tarihi	: / / 2020
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. İsmail ÇETİN

DİN FELSEFESİNDE YORUMCU YAKLAŞIMLAR: PAUL RİCOEUR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Bu çalışmada Fransız filozof ve düşünür Paul Ricoeur'ün hermeneutik anlayışını ele alınmıştır. Ricoeur'ün felsefesindeki temel amaç beşeri söylemin parçacıklı halinden kurtarılarak bütünleştirilmesidir. Ricoeur bu bütünleştirmenin yorum olmadan başarılamayacağını ifade eder. Dolayısıyla Ricoeur'ün hermeneutik anlayışı onun beşeri söylemin birleştirilmesi hedefiyle birlikte düşünülerek ele alınmıştır. Bu çerçevede ilk bölümde hermeneutiğin tarihçesi hakkında bilgiler verilmiştir. Antik çağdan günümüze kadar hermeneutiğin gelişiminden bahsedilerek bu gelişim sürecinde ortaya çıkan tartışmalara, yarattıkları felsefi sonuçlara değinilmiştir. İkinci bölümde ise hermeneutiğin teolojik ve felsefi gelişimi hakkında bilgiler verilmiştir. Son bölümde ise Paul Ricoeur'ün hermeneutik anlayışı ele alınarak onun hem kendi kuramından hem de başka düşüncelerle kurduğu ilişkilerinden bahsedilmiştir. Sonuç bölümünde ise çalışmada elde edilen sonuçların genel bir yorumu ve değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Paul Ricoeur, Hermeneutik, Yorum, Din Felsefesi

ABSTRACT

Name and Surname : Osman ÖZBEY
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Study of Religion and Philosophy
Branch : Philosophy of Religion
Degree Awarded : Master
Page Number : ix + 70
Degree Date : / / 2020
Supervisor : Prof. Dr. İsmail Çetin

İNTERPRETİVE APPROACHES İN THE PHİLOSOPHY OF RELİGİON: A RESEARCH ON PAUL RİCOEUR

In this study, the hermeneutic understanding of the French philosopher Paul Ricoeur was discussed. The main aim in Ricoeur's philosophy is to save and integrate human discourse from fragmentation. According to Ricoeur, this integration cannot be accomplished without hermeneutics. Therefore, Ricoeur's hermeneutic understanding has been considered with his goal of uniting human discourse. In this context, information about the history of hermeneutics is given in the first section. The development of hermeneutics from antiquity to the present has been mentioned and the discussions and philosophical results they have created have been mentioned. In the second part, information is given about the theological and philosophical developments in hermeneutics. In the last part, by discussing Paul Ricoeur's hermeneutic understanding, his own theory and its relationship with his other thoughts are examined. In the conclusion part, a general interpretation and evaluation of the results obtained in the study was made.

Key words: Paul Ricoeur, Hermeneutics, İnterpretetion, Philosophy of Religion

ÖNSÖZ

Hermeneutik Antik Yunan'dan itibaren günümüze kadar varlığını sürdürmüş bir yöntemdir. Sahip olduğu bu tarihi süreçte çeşitli disiplinlerde yer almış ve farklı anlamlarda kullanılmıştır. Teolojik boyutta ilk kullanımlarına rastladığımız bu yöntem, Aydınlanma döneminde felsefi bir boyut kazanmıştır. Aydınlanma döneminden önce özel alanlarda kullanılan hermeneutik, Aydınlanma ile birlikte genel metinlere uygulanmaya başlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan hermeneutiğin temsilcilerinden biri de Paul Ricoeur'dür. Ricoeur beşeri söylemi parçacıklı halinden kurtararak onu bütünleştirme amacındadır. Dolayısıyla hermeneutik anlayışını da bu çerçevede oluşturmuştur. Farklı disiplinler arasında çalışmalar yaparak onlar arasında köprüler kuran Ricoeur, buna bağlı olarak yaratıcı ve özgün fikirler ortaya atmıştır. Bu çalışmada hermeneutiğin tarihçesinden itibaren Paul Ricoeur'ün hermeneutik anlayışı incelenecektir.

Bu çalışmanın hazırlanması süresince hem ders hem de tez döneminde değerli görüşlerini esirgemeyen ve tez konusunu belirleme sürecinde fikirlerini paylaşan Prof. Dr. Zeki ÖZCAN hocama, tez hakkında görüşlerini paylaşıp yol ve yöntem konusunda rehber olan Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL hocama, kaynak noktasında vermiş olduğu fikirlerle yardımcı olan Dr. Yasin Ramazan BAŞARAN hocama ve tezin ortaya çıkmasında katkılarını esirgemeyen değerli danışmanım Prof. Dr. İsmail ÇETİN hocama teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak tez yazım sürecinin getirmiş olduğu bütün zorlukları; desteği, fedakarlığı ve hoşgörüsü sayesinde aştığım kıymetli eşim Hilal ÖZBEY'e, moral ve motivasyon kaynağım kızım Zeynep Bilge ÖZBEY'e ve bu günlere gelmemde emeği bulunan öğretmenlerime ve aileme teşekkür ederim.

Osman ÖZBEY

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
YEMİN METNİ	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ÖZET	v
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM HERMENEUTİK NEDİR?

1. Hermeneutik Kavramı	2
1.1. Hermeneuein ve Hermeneia	2
1.2. Tanrı Hermes	9
2. Hermeneutiğin Tarihçesi	12
2.1. Alegorik Yorumlama ve Antik Yunan	12
2.2. Orta Çağ ve Teolojik Hermeneutik	14
2.3. Reform Dönemi Hermeneutik	18
2.4. Hukuksal Hermeneutik	21

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFİ HERMENEUTİK VE TEOLOJİK HERMENEUTİĞİN GELİŞİMİ

1.Felsefi Hermeneutiğin Gelişimi	23
1.1 Friedrich Schleiermacher	23
1.2. Wilhelm Dilthey	27
1.3. Martin Heidegger	31

2. Teolojik Hermeneutiğin Gelişimi	35
2.1. Yahudi Hermeneutiği.....	35
2.2. İlk Dönem Hıristiyan Hermeneutiği.....	36
2.3. Karl Barth'a Göre Teolojik Hermeneutik	38
2.4. Rudolf Bultmann'a Göre Teolojik Hermeneutik	39
2.5. Gerhard Ebeling'e Göre Teolojik Hermeneutik.....	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PAUL RİCOEUR'ÜN HERMENEUTİK ANLAYIŞI

1. Paul Ricoeur'ün Hayatı ve Eserleri.....	43
2. Paul Ricoeur'ün Hermeneutik Anlayışı	46
3. Paul Ricoeur'e Göre Felsefi Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi.....	54
3.1. Ricoeur'ün Gadamer ve Felsefi Hermeneutik Değerlendirmesi	56
3.2. Ricoeur'ün Habermas ve İdeoloji Eleştirisi Değerlendirmesi.....	59
3.3. Ricoeur'ün Eleştirel Hermeneutik Düşüncesi	62
SONUÇ	66
KAYNAKÇA.....	68

KISALTMALAR

- a.g.e. : Adı geçen eser
a.y. : Aynı yer
b. : Baskı
bkz. : Bakınız
C. : Cilt numarası
ev. : Çeviren
Haz. : Hazırlayan
s. : Sayfa
ss. : Sayfa sayısı
S. : Sayı
yy. : Yüzyıl

GİRİŞ

Bu çalışmamızda çağdaş hermeneutiğin önemli temsilcilerinden biri olan Paul Ricoeur'ün hermeneutik anlayışını ele alınacaktır. Çalışmanın birinci bölümünde, geçmişi Antik Yunan'a kadar dayanan hermenutik kavramı hakkında bilgiler verilecektir. Bu bölümde hermeneuein ve hermeneia sözcüklerinin anlamları, Tanrı Hermes'in hermeneutikle ilişkisi ve hermeneutiğin tarihçesi hakkında bilgilendirmeler yapılacaktır. Yine bu bölümde Antik Yunan'da hermeneutik içerisinde kullanılan alegorik yorumlama yönteminden, orta çağ dönemindeki hermeneutik anlayıştan ve sonrasında reformasyon döneminde yaşanan gelişmelere bağlı olarak hermeneutiğin öneminden ve gelişiminden bahsedilecektir. Reform dönemiyle birlikte ortaya çıkan yeni düşüncelerin hukuksal hermeneutiğe zemin hazırladığı, bundan dolayı hukuksal alanda etkili olmaya başlayan hermeneutiğin incelenmesi de bu bölümde yer alacaktır.

İkinci bölümde ise felsefi ve teolojik hermeneutiğin gelişimleri bu alanlarda çalışmalar yapmış olan filozof ve teologlar çerçevesinde ele alınacaktır. Felsefi hermeneutiğin gelişiminde Schleiermacher, Wilhelm Dilthey ve Martin Heidegger'in görüşleri incelenecek olup felsefi hermeneutiğe katkıları ele alınacaktır. Yine bu bölümde teolojik hermeneutiğin gelişiminden bahsedilecek ve ilk olarak Yahudi ve ilk dönem Hıristiyan hermeneutiği hakkında bilgiler verilecektir. Sonrasında teolog olan ve hermeneutiği teolojik boyutta ele alan Barth, Bultmann ve Ebeling'in teolojik hermeneutik görüşleri incelenecektir.

Üçüncü bölümde ise Paul Ricoeur'ün hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilecek olup sonrasında Ricoeur'ün hermeneutik anlayışı incelenecektir. Bu bölümde öncelikle beşeri söylemin birleştirilmesi fikrinden dolayı hermeneutiği köprü olarak kullanmak isteyen Ricoeur'ün, Gadamer ve Habermas'ın hermeneutik anlayışları hakkındaki görüşlerine yer verilecektir. Bu iki düşünürün yöntemlerindeki eksikliklere değinen Ricoeur'ün bunlar için yapmış olduğu tavsiyeler de bu bölümde yer alacaktır. Sonrasında kendisinin eleştirel hermeneutik anlayışına temas edilecek ve Gadamer ve Habermas üzerinden kurguladığı bu sistemin beşeri söylemin birleştirilmesinde gerekli yöntem olabileceği fikri üzerinde durulacaktır. Sonuç bölümünde de çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HERMENEUTİK NEDİR?

1. Hermeneutik Kavramı

1.1.Hermeneuein ve Hermeneia

Hermeneutik kavramı yorumlamak anlamına gelmektedir. Grekçe olan bu terim hermeneuein fiilinden türetilmiştir. Hermeneia sözcüğünün anlamı ise yorum demektir. Bu kavram farklı isim ve şekillerde günümüze kadar ulaşmıştır. Hermeneuein ve hermeneia sözcüklerinin Yunan mitolojisinde haber tanrısı olarak bilinen Tanrı Hermes ile bağlantısı bulunmaktadır. Hermes, tanrılardan aldığı haberleri insanların anlayabileceği şekilde yorumlayarak insanlara aktarmıştır. Burada Tanrı Hermes'in yaptığı görev ile peygamberlerin tebliğ faaliyetinin benzerlik gösterdiği çıkarılabilir. Tanrı Hermes tanrılardan aldığı bilgileri kendisinden bir şeyler katarak ve insanların ihtiyaçlarını dikkate alarak yorumlamış ve öyle aktarmıştır. Oysa peygamberlerin tebliğ faaliyetlerinde yorumlama yoktur. Peygamberler aldıkları mesajları olduğu gibi insanlara aktarmıştır.¹ Hermes tanrılardan aldığı kapalı ve anlaşılmaz olan mesajları insanların anlayacağı şekilde yorumlayıp açıkladığı için kendisine yazının ve dilin yaratıcısı olarak bakılırdı.²

Hermeneuein kelimesinin üç anlamı bulunmaktadır. Bunlar; ifade etmek (söylemek), açıklamak ve tercüme etmektir. Bu üç kelimenin her biri yorumlamanın farklı bir yönünü ele alır. Bu üç durumda da anlaşılmaz, kapalı veya yabancı olan bir şey açık, anlaşılır ve bilinen bir hale getirilmektedir. Yani yorumlanmaktadır.³ Hermeneuein kelimesinin ilk anlamı "ifade etmek", "ileri sürmek" veya "söylemek"tir. Bu ilk anlamın Hermes'in duyurma fonksiyonu ile ilgili olduğu anlaşılır. Bu aşamada üslup ve tarz önem kazanır. Örneğin bir şairin şiiri yorumlaması ya da bir şarkıcının şarkıyı yorumlamasında üslup ve tarz oldukça ön plandadır. İfade etmek anlamına baktığımız zaman hermeneutiğin içeriğin ne olduğundan ziyade içeriğin nasıl aktarıldığına odaklandığını söyleyebiliriz. Bu durum yorum yaparken içeriğin önemli olduğunu ve beraberinde içeriğin nasıl aktarıldığının da büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

¹ Zeki Özcan, Teolojik Hermenötik, 2. b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2000, s. 17.

² Richarde E. Palmer, Hermenötik, 1. b., İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015, s. 42.

³ Palmer, a.g.e., s. 43.

Söylemenin ya da ifade etmenin yorum olarak tanımlanması sözün ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Eski çağlardan bu zamana kadar sözlü dilin cazibesi insanları çok etkilemiştir. Yazı dilinin etkisi sözlü dile oranla daha azdır. Yazı sayesinde dil süreklilik kazanıp tarihin temeli haline gelmiş olsa da bu durum yazının dilin potansiyel gücünü azalttığı gerçeğini değiştirememiştir. Yani dilin yazılı hale gelmesi dilin yabancılaşması, konuşmaktan kendini uzaklaştırması anlamına gelmektedir. Richard E. Palmer sözlü kavramların büyüleyici bir güce sahip olduklarını fakat yazıya geçirilince veya görsel şekillere bürününce bu etkisinin kaybolduğunu vurgulamaktadır. Palmer, dilin orijinal şeklinin görsel değil işitsel olduğunu ve sözlü dilin yazılı dile oranla daha kolay anlaşıldığını ifade etmektedir. Burada sözlü yorum bir şarkıcının müzik parçasını yeniden yorumlamasına benzetilir. Bu durum yaratıcılık olarak görülür. Şarkıcı şarkı notalarını çekirdek olarak görüp, çekirdeğin içinde var olan tohuma yani notaların altında yatan asıl anlamlara ulaştığında yorumlamanın gerçekleşeceğini savunur.⁴ Kısacası sözlü yorumun iki ana temeli vardır. Bunlardan ilki verilen metni anlamak ikincisi ise anlaşılana ifade etmektir. Yorum, anlamın gizli saklı yerlerine ne kadar ulaşabilirse bu durum anlamın yaratıcılığını arttıracak ve ifade etmek daha da kolaylaşacaktır. İfade edilen ne kadar yaratıcı olursa metnin derin anlamları daha fazla gün yüzüne çıkartılabilecektir.

Hermeneuein kelimesinin ikinci anlamı açıklamak ya da izah etmektir. Açıklamak yorumun ifade etmekten ziyade izah etmek tarafını gösterir. Kelimeler bir şey söylemekle kalmayıp aynı zamanda bir şeyi izah eder, akla uygun hale getirir ve açıklar. Günlük hayatımızda konuşurken bir durumu izah etmeden ifade edebiliriz. İfade etmemiz bir yorum biçimidir. İfade ettiğimiz şeyi izah etmemiz yani açıklamamız ise “yorumun” bir formudur. Kısacası açıklamak, metnin belirli çerçeveler ışığında insanların anlayacağı şekle çevrilmesidir.⁵

Hermeneuein’in üçüncü anlamı çeviri yapmak, tercüme etmek demektir. Bu anlam Tanrı Hermes ile ilişkilendirilir. Hermes’in tanrılardan aldığı kapalı ve anlaşılmaz mesajları dönemin koşullarına göre çevirip insanlara öyle aktardığı ifade edilir. Bu durum tercümenin metnin anlaşılması sürecinde “anlamayı sağlama” amaçlı özel bir tür olduğu anlaşılır. Mütercim bir dilden başka bir dile çeviri yaparken sadece kelimelerin o dildeki karşılıklarını bulmaz. Zira böyle bir şey yapılırsa metnin tam anlamına ulaşmak imkansız

⁴ a.g.e., ss. 45-46.

⁵ a.g.e., ss. 51-52.

hale gelir. Mütercim yaptığı tercümenin anlaşılmasını ve etkili olmasını istiyorsa Tanrı Hermes gibi yaşadığı dönemde konuşulan dile uygun bir tercüme faaliyetine girişmesi gerekmektedir.⁶ Tercüme edilen metnin birebir kelime karşılıklarını bularak çeviri yapmaktan ziyade metni açıklayıp yorumlayarak tercüme etmek metnin daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır. Palmer, tercüme faaliyetinin önemini şu şekilde ifade eder:

“Modern hermenötik, tercüme ve tercüme teorisini, “hermenötikle ilgili problem”leri anlamada önemli bir kaynak olarak görmektedir. Gerçekten de hermenötik ilk dönemlerinde, ister klasik felsefi hermenötik ve isterse kutsal metin hermenötiği olsun, daima dilsel tercümeyle ilgilenmiştir. Tercüme fenomeni hermenötiğin kalbidir: Tercüme esnasında kişi, gramer, tarih ve diğer araçlardan istifade ile metnin manasını bir araya getirmeye ve antik bir metnin şifresini çözmeye yönelmekle karşı karşıya gelir. Ancak daha önce de söylediğimiz gibi bu araçlar herhangi bir dilsel metinde ve hatta kendi dilimizde yazılmış bir metin ile karşılaşma anında kullanılan faktörlerin formüle edilmesiyle aynıdır. Daima iki dünya mevcuttur, metnin dünyası ve okuyanın dünyası ve buna bağlı olarak da birisini diğerine “tercüme” etmesi için Hermes’e ihtiyaç vardır”⁷

Hermeneutiğin kökenleri eski dönemlerdeki felsefi, hukuki ve dinsel alanların yorumlanmasına kadar gitmektedir. Hermeneutik modern döneme gelene kadar teolojik, hukuki ve filolojik metinleri anlama ve yorumlama yöntemi olarak görülmekteydi. Modern döneme gelindiğinde belli başlı alanlara uygulanan hermeneutik, bütün metinlere uygulanabilir bir yöntem haline gelmiştir. Bu dönemde yorumlama ve anlama kavramları birçok yerde eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu durum bize her anlamamanın bir yorumlama faaliyeti olduğunu gösterir. Kişi yaşadığı hayatı ve içinde bulunduğu zaman dilimini anlamaya çalışır. Bu anlama çabası farklı şekillerde olsa da hepsi yorumlamanın içerisinde yer alır. Bunun dışında her yorumlama da bir anlamadır. İnsan varoluşunu sorgularken kendini de anlar. Yani burada hermeneutik, insanın anlam ve yorumdan bağımsız yaşayamayacağı düşüncesinden hareketle bu anlama ve yorumlama etkinliğinin felsefi, hukuki ve dinsel boyutlarını ele alan bir kurallar bütünü olarak tanımlanır.

İnsanoğlu için hayatını sürdürdüğü bu dünya anlamlıdır. Doğumundan itibaren yaşamaya başladığı bu dünyada başkalarını anlamaya ve kendisini anlatmaya çalışan insan, bu yüzden başkalarıyla iletişim kurar. Anlam varlığı olarak tanımlanan insanın kendisi başta olmak üzere toplum, tarih ve kültürle girdiği bütün ilişkileri anlama çabasına yorumlama denir. İnsanlar günlük hayatta karşılaştıkları her şeyi sürekli

⁶ a.g.e., s. 60.

⁷ a.g.e., s. 66.

yorumlar. Karşısına çıkan bilimsel bir makaleyi, gazetede gördüğü bir haberi, sokakta karşılaştığı bir olayı anlaması için yorumlamak zorundadır. Örneğin yeni almış olduğu bir televizyonu formatına uygun olarak kullanabilmesi için yanında verilen kullanma kılavuzunu okuyup yorumlaması ve daha sonra televizyonu açması gerekir. Araba kullanan birinin trafik işaretlerini anlaması için yorumlaması gerekir. İş başvurusu için gelen biriyle görüşen işveren, görüşme esnasında karşı tarafın konuşmalarının yanında jest ve mimiklerini de yorumlamalıdır ki ne demek istediğini anlayabilsin. Ormanda yürüyüş yaparken kaybolan birinin doğada bulunan birtakım işaretleri yorumlayarak yönünü bulabilmesi mümkündür. Felsefi bir metni okurken onu anlamak için yorumlamak gerekmektedir. Daha önce okuduğumuz bir kitabı bir süre geçtikten sonra tekrar okuduğumuzda ilk anladığımızın dışında farklı bir anlamla karşılaşmamız mümkündür. Metin değişmemiş olmasına rağmen anlamın değişmiş olması bizim perspektifimizin değişmiş olduğunu, yorumlama gücümüzün arttığını göstermektedir. Kısacası insan anlam ve yorum varlığı olduğundan dolayı yaşadığı dünyayı, çevresinde olup biteni, toplumu ve bütün alemi anlamak için sürekli yorum yapma girişiminde bulunmaktadır. Görüldüğü üzere hermeneutik, metinde kapalı ve anlaşılmasız olan şeyleri açığa çıkarmak amacındadır. Bunu da yorum sayesinde yapmaktadır. Yorum varsa anlama doğal olarak gerçekleşecektir. Bu yüzden hermeneutiğin tarihinde genelde anlama ve yorumlama kelimeleri eş anlamlı olarak kabul edilmektedir.

Hermeneutik insanın günlük hayatta veya tarihi süreçte karşılaştığı bütün bilimsel, teolojik, sanatsal, edebi, siyasal ve teknolojik ürünlerin kapalı ve anlaşılmasız olan durumlarını açığa çıkarmayı amaçlar. Bu anlam hermeneutiğe metinleri yorumlama sanatı olarak bakılmasını sağlamıştır. Bu sanat, yazarın psikolojik özellikleri, karakteri, kullandığı dil ve bulunduğu tarihi ortam dikkate alınarak yorumlanırsa icra edilmiş olur. Bu yüzden hermeneutiğin sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesinin şartı gerekli koşullar çerçevesinde metnin anlamının açığa çıkarılmasıyla mümkündür.

Hermeneutik yazılı olan metinlerle ilgilenir. Bunun nedeni kültür, tarih ve geleneğin büyük çoğunluğunun yazılı şekilde sonraki kuşaklara aktarılmış olmasıdır. Kuşaktan kuşağa aktarılan metinlerin her dönemde değişikliğe uğrama ihtimalleri vardır. Ortada zaman ve mekan farkı olduğundan dolayı aktarılan metin o dönemin konuşulan diline uygun olarak yorumlanmaktadır. Yorumlanmadan aktarılan metin birçok problemi de beraberinde getirir. Çünkü ortada farklı iki tarihi dönem ve farklı iki dil bulunmaktadır.

Metin bu şekilde aktarılsa anlaşılması çok zor olacaktır. İşte burada yorum devreye girmektedir. Eski döneme ait olan metni kendi dönemine aktarmak isteyen kişi yorumlama faaliyetinde bulunarak bunu başarabilir. Ve yorumlanarak kaleme alınan metin artık yeni bir metindir. Ve asıl metinden daha günceldir ve asıl metne göre daha fazlasını içermektedir. Burada hermeneutiğin tarih, kültür ve gelenekle günümüze kadar gelen yazılı metinleri belirli bir disiplin çerçevesinde anlamlarının ortaya çıkmasını amaçlayan bir yöntemle sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

Hermeneutik temel olarak yorumlama ve anlama faaliyeti olarak tanımlanır. Genel anlamda ise kapalı ve anlaşılmasız olan metinleri açık ve anlaşılır hale getirme etkinliği olarak ifade edilir. Hermeneutiğin amacı yazar ve metin arasında var olan zaman ve mekan farkını ortadan kaldırarak metnin anlaşılmasını sağlamak veya kolaylaştırmaktır. Bu farklılığı ortadan kaldırmanın yolu metni güncellemekten geçmektedir. Metin yazıldığı dönemde gayet anlaşılır bir dil ile yazılmış ve insanlar tarafından kolaylıkla anlaşılabiliriyorken, geçen süre zarfında metni anlamak zorlaşır. Bunun sebebi metnin üzerinden belli bir sürenin geçmiş olması, dönemin ve konuşulan dilin farklılaşmasıdır. İşte burada hermeneutik devreye girer. Dönemsel farklılığa bağlı olarak anlaşılmasız hale gelen metni güncelleyerek anlaşılır ve açık hale getirir. Hermeneutik kapalı ve anlaşılmasız olanı açık ve anlaşılır hale getirmenin yanında insanoğlunun doğayı anlamasına da yardımcı olur. Doğanın bir kitap olduğu düşünüldüğünde doğayı iyi gözlemleyen birinin doğada var olan işaretleri yorumlayarak genel anlamda doğa hakkında fikir edinmesi mümkündür. Eski çağlarda yaşamış olan insanların birtakım işaretleri yorumlayarak doğayı anlamlandırmaya çalışmaları hermeneutik etkinliğini insanlığın ilk dönemlerine kadar götürür.⁸

Hermeneutiğin söylemek, açıklamak ve çeviri yapmak gibi üç anlamı bulunmaktadır. Söylemek anlamı daha çok Tanrı Hermes ile ilişkilendirilir. Hermes, tanrılardan aldığı mesajları insanların anlayacağı şekilde yorumlayarak onlara duyurmuştur. Bu bağlamda söylemek anlamına gelen hermeneutiğin tanrılar ile insanlar arasında bir köprü olduğu ve bu köprünün de sözlü dil ile inşa edildiği anlaşılır. Bu köprünün temeli sözlü dil olduğundan dolayı yazılı dile oranla daha çok tercih edilir. Yazının dili hapseden bir tarafının olması dilin gücünü ve etkileyiciliğini yok etmiştir.

⁸ Metin Toprak, Hermeneutik ve Edebiyat, 1. b., İstanbul: Dergah Yayınları, 2016, s. 13.

Bundan dolayı hermeneutiğin ilk anlamı olan söylemek ifadesi sözlü olarak icra edilmiştir. Hermeneutiğin söylemek anlamı genellikle edebiyat ve teolojik metinlerde kullanılmıştır. Zamanla bu iki alan yazılı hale gelmiş ve barındırdıkları anlamların büyük bir bölümü kapalı ve anlaşılmaz hale gelmiştir. Hermeneutik burada devreye girerek kapalı ve kaybolmuş olan kısımları yorumlayarak açığa çıkarma faaliyetinde bulunur. Hermeneutiğin ikinci anlamı açıklamaktır. Açıklama anlamı daha çok akli kullanarak kapalı ve anlaşılmaz olanı gün yüzüne çıkarmaya çalışır. Çeviri anlamında hermeneutik, metnin yazıldığı ortamı ve koşulları dikkate alarak çevirmenin anlam dünyasıyla harmanlayıp değerlendirmeyi amaç edinir. Çevirmen metni sadece kendi konuştuğu dile çevirip bırakırsa çevrilen metnin etkisi azalır. Bunun olmaması için çevirmenin kendi anlam dünyasıyla bağdaştırıp yorumlayarak metni aktarması gerekir.

Palmer, modern anlamda hermeneutiğin altı farklı tanımının olduğunu şöyle ifade etmiştir;

“Modern dönemde hermenötiğin gelişimine bağlı olarak en azından altı değişik tanımıyla karşılaşmaktayız. Başlangıcından beri bu kelime yorumlama bilimine, özellikle metin tefsirinin uygun prensiplerine has kılınmıştı, fakat hermenötik alanı (kabaca ve kronolojik olarak) şöyle tanımlanmıştır: (1) kutsal metin tefsirinin teorisi; (2) genel filolojik metodoloji; (3) linguistik anlama bilimlerinin hepsi; (4) Geisteswissenschaften’in metodolojik temeli; (5) varoluş ve varoluşsal anlama fenomenolojisi; ve (6) insanların mit ve sembollerin arkasında yatan manalara ulaşmak amacı ile kullandıkları hatırlanabilir ve kültür karşıtı olan yorumlama sistemleri.”⁹

Alman F.A. Wolf hermeneutiği metinden yola çıkarak yazarın zihninde var olan anlam dünyasını ortaya çıkarmak olarak tanımlar. Bu düşüncesinden F.A.Wolf’un rasyonalist ve akılcı bir hermeneutiği savunduğu ortaya çıkar. Bu durumda hermeneutik tek anlam çerçevesinde hareket sahası elde etmiş olur ve bu hermeneutiği kısıtlamak anlamına gelir. Diğer anlam alanlarını kısıtladığı için hermeneutik bu konuda eleştirilmiştir.¹⁰ Tek anlama odaklandığından dolayı metnin tarihselliği ve zenginliği gözden kaçırılmış olacaktır.

Schleiermacher hermeneutiği anlama sanatı olarak tanımlamaktadır. Ve metni metnin yazarından daha iyi anlama olasılığının hermeneutikle yapılacağını savunur. Hermeneutiğin yanlış anlaşılımları ortadan kaldıracığını, kapalı ve anlaşılmaz olan metinleri açık ve anlaşılır hale getirerek metnin yazarı ile yorumcu arasında var olan

⁹ Palmer, a.g.e., s. 68.

¹⁰ Burhanettin Tatar, Hermenötik, 1. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, ss. 36-37.

zaman ve mekan farkının da hermeneutikle giderileceğini savunur.¹¹ Yorumcu yazarın olmadığı bir dönemde yazarın içinde yaşadığı dönemi yazardan daha iyi anlama imkanına sahiptir. Ve bunu başarılı bir şekilde yapabilirse metni yazardan daha iyi yorumlayabilir. Schleiermacher yazardan daha iyi yorumlama olayını da sanat olarak ifade eder. Çünkü yorumcu burada metni yeniden üretmiş sayılır.

Dilthey, beşeri bilimleri tin bilimleri olarak adlandırmış ve tin bilimlerine ait olan bütün yazılı eserleri yorumlayarak açık ve anlaşılır hale getirme çabasını da hermeneutik olarak tanımlamıştır. Dilthey'a göre hermeneutik tin bilimlerinin bağımsızlığı noktasında önemli bir yeredir.¹² Dilthey beşeri bilimlerin doğa bilimlerinden farklı olduğunu ve doğa bilimlerinin kullandığı yöntemlerle beşeri bilimlerin anlaşılmasının mümkün olmadığını savunmaktadır. Dolayısıyla tin bilimlerinin anlaşılması için bağımsız bir yöntemin gerekliliğini vurgulamış ve bunun da hermeneutik olduğunu ifade etmiştir.

Martin Heidegger, hermeneutiği varoluşsal bir çerçevede insanı anlama yöntemi olarak tanımlamıştır. Hermeneutik metinleri yorumlamak ve tin bilimlerini anlamlandırmakla alakalı bir metodoloji değildir. Hermeneutik fenomenolojik açıdan insanın nasıl var olduğunu anlamlandırmakla ilgilidir. Heidegger'e göre "anlamak" ve "yorumlamak" insanın doğasında var olan bir şeydir. Onun bu düşüncesi de hermeneutikseldir.¹³

Hans-Georg Gadamer hermeneutiği insanı ve insanın kendi özünü anlamlandırması olarak tanımlar. Metin ile yorumcunun dünyasının kaynaştırılarak açıklanması gerektiğini vurgular. Bu dünyayı ufuk olarak tanımlayan Gadamer, metinlerin anlam dünyalarının kaynaştırılmasını ufukların kaynaşması olarak adlandırır. Dilthey'in hermeneutiği sadece bir alana indirgemesine itiraz eden Gadamer, takipçisi olduğu Heidegger'in görüşlerini savunur. Ona göre hermeneutik insanı anlama fenomeni ve insanın yeterli bir anlayışı için var olan işaretleri ortaya çıkarmaktır.¹⁴

Yukarıda hermeneutiğin ortak noktalarının çokluğuyla birlikte farklı ve birbiriyle çelişen anlamlarının da olduğunu görülmüştür. Bu farklılığın ortaya çıkması da

¹¹ Serkan Uzun vd., Felsefe Sözlüğü (9-A-1), 1. b., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002, ss. 1612-14.

¹² Wilhelm Dilthey, Hermeneutik ve Tin Bilimleri, çev. Doğan Özlem, 3. b., İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2017, s. 96.

¹³ Palmer, a.g.e., s. 79.

¹⁴ Bk. Werner G. Jeanron, Teolojik Hermenötik, çev. Emir Kuşçu, İz Yayıncılık, 2007, ss. 113-115.

hermeneutiksektir. Zira yukarıda hermeneutiği kendi açılarından değerlendiren filozof ve dūřınurler dōnemin şartları ve kendi iç dūnyalarının durumuna gōre hermeneutiği tanımlamıştır. Tanımların birbirleriyle birebir aynı olmaması da hermeneutik etkinliğinin zenginliği olarak ifade edilir. Ortak noktalardan değerlendirecek olursak hermeneutik yorumlama, anlama, ifade etme, eviri yapma ve açıklama anlamlarında kullanılmıştır. Ve kapalı ve anlaşılmaz olanı açık ve anlaşılır hale getirme çabası hermeneutik etkinliğinin ortak tanımlaması olarak ifade edebiliriz.

1.2. Tanrı Hermes

Hermeneutik, sōylemek, izah etmek ve eviri yapmak anlamlarına gelmektedir. Bu tanımların mitolojik arka planında ki kahramanı Tanrı Hermes'tir. Hermes tanrılarından aldığı mesajları ۆlumlūlere iletmekle gōrevlidir. Fakat gelen mesajları direkt aktarmak sōz konusu değildir. Çünkü tanrılarından gelen mesajlar kapalı ve anlaşılmazdır. Hermes bu mesajları insanların anlayacağı şekilde yorumlayarak onlara aktarmıştır. Hermeneutik sanatı daima yabancı olan veya başka bir dūnyaya ait olanları içinde yaşanılan dūnyaya aktarmakla meşgul olmuştur.¹⁵ Daha ۆnce belirtildiği gibi hermeneuein sōzcūđu Tanrı Hermes ile ilişkilidir.

“Hermes, obanların ve yolcuların Tanrı'sı, Tanrıların elçisi, tūccarların ve yolcuların, karadaki ve denizdeki koruyucusudur. Adını, sınır işareti olarak konulmuş dikilitaşlara (hermax) borçludur.”¹⁶

Yukarıdaki metinden Hermes'in tanrılarından aldığı mesajları insanlara aktarmak dışında farklı gōrevlerinin de olduğu anlaşılmaktadır. Ve adını o dōnemde dikilitaşlara verilen hermax isminden aldığı ifade edilmiştir. Gūnūmūzde farklı bir şehre veya yurtdışına gezi amacıyla gidildiğinde oralarda yabancılık çekeceğimiz aşıkardır. Bu durumun ortadan kalkması için gerekli olan řey gidilen yerleri bilen bir rehberdir. Rehber eşliğinde herhangi bir sorun yaşamadan ve yeni bilgilerle yaşadığımız yere donanımlı bir şekilde dōnmūř oluruz. Rehber olmadan yapılan gezilerde deneme yanılma yoluyla ve kendi araştırmalarımızla bir şeyleri keşfedebiliriz. Bu şekilde gezmek bize farklı tecrūbeler sağlamakla birlikte hem zaman kaybettirir hem de maddi manevi

¹⁵ Hans Georg Gadamer, Hermeneutik, ev. Doğan ۆzlem, Hermeneutik Őzerine Yazılar, 1. b., Ankara: Ark Yayınevi, 1995, s. 11.

¹⁶ Özcan, a.g.e., s. 13.

yıpranmamıza neden olabilir. Gezi esnasında rehberin yaptığı görev aslında Tanrı Hermes'in yaşadığı dönemde yaptığıyla aynı şeyi ifade eder. Rehber bilinmesi ve gezilmesi gereken yerleri insanlara anlatırken, Hermes'te yabancı bir yere giden kişiyi oradaki kötülüklerden korumakla görevlidir. Ve birbirinden farklı olan iki dünya arasında durarak farklılıkların kendisine gelmesini sağlayıp yeni yollar açarak uzlaşmayı sağlamaktadır. Hermes kılavuzluk göreviyle iki farklı alanın kaynaştırma çalışması içerisindedir.¹⁷

Hermes'in tam olarak nasıl biri olduğu ve karakterinin nasıl olduğu konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak Hermes'in varlığı, birbirinden tamamen bağımsız olan iki dünyanın ortak noktada buluşmasını sağlamaktadır. Hermes'in yaptığı hermeneutik faaliyet olmasaydı bu iki dünya heterojen bir şekilde varlıklarını devam ettirecekti. Birbirlerine yabancı olan iki dünyanın anlaşılması da haliyle mümkün olmayacaktı.

Hermeneutiğin Hermes ile olan mitolojik geçmişinin yanında onun eski dönemlerde kullanılan farklı anlamları da vardır. Eski dönem hermeneutiğin merkezinde alegorik yorumlama yer almaktadır. Alegorik yorumlama; açık ve anlaşılır olanı bir simge olarak görüp bu simgenin arkasında yatan manayı bulmak demektir. Örneğin Homeros eserlerini açıklamak için bu yöntemi kullanmıştır. Hermeneutiğin Antik Yunan dininde yeni bir yorum getirme çabası olarak kullanıldığı görülmektedir. O dönemde yazılan eserlerde hermeneutik kelimesi yer almaktadır. Örneğin Aristoteles'in "Peri Hermenias" (Yorum Üzerine) adlı kitabı ve Jean Grondin'in Platon ile ilgili yazdığı yazılarda hermeneutik kelimesi karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles'in eserinde hermeneutiğin yorumlama ile ilgisine az rastlanır. Hermeneutiği eserinde önermelerin mantığını araştıran bir gramer türü olarak ele alır. Platoncu hermeneutik ise tanrıların ortaya koydukları iradelerinin açıklanmasıyla ilgilenen ve bizleri hakikate götürecek olan bir çaba şeklindedir. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere hermeneutik düşüncelerle veya bunların ifade edilişleriyle değil üstün olan bir varlığın (kral, tanrı) iradelerini açığa çıkarmak ve anlamlandırmakla ilgilenir.¹⁸

Kökleri Antik Yunan'a ve Tanrı Hermes'e kadar giden hermeneutiğin ortak bir tanımı söz konusu değildir. Çünkü hermeneutiğin tanımı da hermeneutiksel bir hal

¹⁷ a.yer., s. 13.

¹⁸ Özlem, a.g.e., ss. 11-12.

almıştır ve farklı dönemlerde farklı anlamlarla ifade edilmiştir. En eski tanımına bakacak olursak bunun teolojik bir karakterde olduğu anlaşılır. Teolojinin yanında edebiyat sahasında da etkinliğini göstermiştir. Zaman ilerledikçe anlamı değişmeye başlamış ve kullanılan alanlarda genişlemiştir. Teolojik hermeneutiğin yanında klasik filolojinin de temel yöntemi haline gelmiştir. Modern döneme gelindiğinde Schleiermacher, hermeneutiği edebi ve teolojik metinlerin dışında da kullanılabilceğini ifade etmiştir. Wilhelm Dilthey ise hermeneutiği farklı bir boyuttan ele almış, tin bilimlerini anlama noktasında hermeneutiği temele oturtmuştur. Bir nevi genel hermeneutiği sınırlandırmıştır bu düşüncesiyle. Ve sonrasında farklı görüşler ve tartışmalarla hermeneutik gelişimini devam ettirmiştir.

Tanrı Hermes tanrılardan aldığı haberleri insanlara iletmekle görevli bir haberci veya elçidir. Aldığı mesajları insanlara açıklaması insanların bu mesajı anlaması için yeterli değildir. Bu karışıklığı ortadan kaldırmanın yolu açıklamaları onların anlayacağı şekle sokarak yorumlamaktır. Hermes'in yorumlamasıyla anlamlı hale gelen tanrısal mesajlar sonrasında insanlar tarafından da yorumlanmış ve hermeneutik Antik Yunan'da önemli bir etkinlik haline gelmiştir. Bu etkinlik o dönemde teolojik çerçevede ilerlemiştir. İlerleyen zamanlarda ortaya farklı hermeneutik anlayış çıkmıştır. Bu yeni hermeneutiğin ismi 'filolojik hermeneutik'tir. Teolojik hermeneutik ile filolojik hermeneutik uzun yıllar birlikte varlığını sürdürmüştür. 15. ve 16. yüzyıllarda ise hukuksal hermeneutik ortaya çıkmıştır. Hukuksal hermeneutiğin bu dönemde ortaya çıkmasının nedeni hukuk alanının bağımsızlaşması ve bilimsel bir disiplin olmasıdır. Hukuksal hermeneutik, hukuk metinlerini inceleyerek bireysel olaylara nasıl uyarlanacağı konusunda yorumlama faaliyetlerinde bulunmuştur. Hermeneutik sözcüğünün Antik Yunan ve sonraki dönemlerde kullanılan anlamlarına ve Tanrı Hermes ile olan ilişkisine değindik. Şimdi hermeneutiğin insanlar için önemine bakalım. Bu konuda Palmer'in şu ifadeleri dikkat çekicidir;

“edebi bir eseri anlamak, varoluştan düşünceler dünyasına kayan bilimsel bilgi türü değildir; o bu dünyada oluşla ilgili kişisel tecrübeyi ön plana çıkararak tarihî bir yüzleşmedir. Hermeneutik işte bu son türden olan bir anlama çalışmasıdır. O, anlama teorisinin iki alanını bir arada tutmaya çalışır: bir metni anlama olayında neyin devreye girdiği problemi ve anlamının en temel ve “varoluşçu” bağlamda ne olduğu sorusu. Bir Alman düşünce akımı olarak hermeneutik Alman fenomenolojisi ve varoluş felsefesinden büyük ölçüde etkilenmiştir”¹⁹

¹⁹ Palmer, a.g.e., s. 38.

İnsanlar tanrılardan aldıkları mesajlar dahil olmak üzere yaşadıkları dünya üzerinde kendi koydukları kurallar çerçevesinde yaşamlarını sürdürmektedirler. Bu kurallar zaman geçtikçe değişime uğramakla beraber varlıklarını sürdürürler. İnsanlar bu kuralları zaman içerisinde yorumlayarak farklı formlara sokmuştur. Ve kuralların anlamlı hale gelmesi yine hermeneutik aracılığıyla olmaktadır.

Yazının dilin gücünü azalttığını daha önce belirtmiştik. Ama hermeneutik yazılı eserler üzerinden faaliyetlerini sürdürür. Bundan dolayı yöntem olarak hermeneutiğin varlığının bilinmesi için yazılı eserleri incelemek ilk koşuldur. Ki anlamın varlığı yazıya geçmiş olan kapalı anlamın yorumlanmasıyla ortaya çıkar. Bir metnin sağlıklı bir şekilde yorumlanması ve eleştirel tarzda değerlendirilmesi için de filolojiye ihtiyaç vardır. Hermeneutik etkinliğinin gelişebilmesi için filoloji ve onun kollarının kullanımı gereklidir.²⁰

2. Hermeneutiğin Tarihçesi

2.1. Alegorik Yorumlama ve Antik Yunan

Hermeneutik faaliyetler ilk olarak Antik Yunan'da ortaya çıkmıştır. Ve bu dönem hermeneutiğin merkezinde alegorik yorumlama vardır. Alegori yöntemi Homeros'un İlyada ve Odysseia destanlarının yorumlanması, eleştirilmesi ve tartışılmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu iki eser Yunan edebiyatının önemli yazılı yapıtları arasında yer almaktadır. Bu iki eserde kapalı, anlaşılmaz ve sıra dışı olan yerler açık ve anlaşılır hale getirilmiştir. Gadamer bu konu hakkında şunları ifade etmektedir;

“Antik hermeneutiğin merkezinde alegorik yorumlama problemi yer alır. Problem oldukça eskidir. *Hyponoia* (art veya üst anlam), alegorik yorumlamanın anahtar sözcüğüdür. Burada amaç, sözel ve sıradan anlamın ardında veya üstünde bulunduğu varsayılan esas anlamı ortaya çıkarmaktır. Eskiçağda *sofistik* olarak anılan disiplinin işi tam da bu olmuştur. Sofistikte, bir kahramanlar toplumunu anlatan Homeros'un destanlarındaki değer dünyasına bağlı kalınmıştır. Sofistiğe göre, *İlyada* destanı monark kahramanların destanıdır. Kentler demokratikleştikçe *Odyseia* destanı daha itibarlı hale gelmiştir. Çünkü Odysseus kahraman olduğu kadar kentli insanın kendisine daha yakın bulunduğu kurnaz, işbilir bir yönetici tipidir. Kısacası, demokratikleşmeyle birlikte, Odysseus Achilles'i geride bırakmıştır.”²¹

²⁰ Dilthey, a.g.e., s. 95.

²¹ Özlem, a.g.e., ss. 12-13.

Homeros'un bu iki eserinin zaman geçtikçe anlaşılmasız hale gelmesi, toplum nezdinde etkisini yitirmeye başlamasına neden olmuştur. Ve buna bağlı olarak alegorik yöntemin bu dönemde ortaya çıktığı ifade edilir. Bu yöntem aracılığıyla metinleri yeniden anlamlandırma yoluna gidilmiştir. Halk tarafından anlamsız ve itici görülen metinleri halkın düşünce tarzına göre anlamlandırıp derin manalar ifade etmesi alegori yöntemiyle sağlanmıştır. Bu yöntemin seçilmesinde üç temel neden vardır. İlk neden ahlaki açıdan anlamsız ve gereksiz görülen bölümleri yeniden adlandırmaktır. İkinci neden dini metinlerin akılla çelişmeyeceğini göstermektir. Üçüncü neden metnin yazarının otoritesinin devam ettirilerek bu otorite sayesinde metnin temelinde var olan eski kültürün yok olmasını engellemektir.²²

Antik Yunan'da hermeneutik ile alakalı başvurulabilecek diğer bir kaynak Platon'un İon adlı diyalogudur. Bu diyalogda yorumlama faaliyeti ozanlara verilmiştir. Ozanlar geçmişten gelen sözel veya yazınsal olan düşünceleri o dönemde yaşayan insanların ruhuna uygun şekilde yorumlayarak aktaran kimselerdir. Hermeneuein sözcüğü ilk kez bu eserde kullanılmıştır. Platon, şairleri tanrılardan gelen mesajları yorumlayan kişiler olarak tanımlarken ozanları da şairleri yorumlayan kişiler olarak tanımlamaktadır. Ozanlar şairleri yorumlamakla birlikte ömrünü büyük şairleri incelemekle geçiren ve şairin ne demek istediğini en iyi anlayan kişilerdir. Şairin ifade ettiklerini anlamak ozan olmanın ilk koşuludur. Ozanların yapmış olduğu faaliyeti günümüzde sanat eleştirmenleri yapmaktadır. Bir sanat eseri ya da filmi eleştiren ve yorumlayan eleştirmen, sanatçının yapmış olduğu ürünü anlamaya veya anlamlandırmaya çalışmaktadır.²³

Aristoteles'in Peri Hermenias (Yorum Üzerine) adlı eseri içeriğiyle olmasa bile ismiyle hermeneutiğin kaynakları arasında yer almıştır. Peri Hermenias adlı eser Aristoteles'in Organon adlı eserinde bulunan altı denemeden bir tanesidir. Peri Hermenias'ın konusu, önermelerdeki ifadelerin uyumu, terimlerin birbirleriyle olan ilişkisi ve özne yüklem arasındaki gramerin yapısını ele alır.

“Yorum Üzerine, önermelerin karakterinin analizini yapar: önerme, dünya hakkında doğru veya yanlış olan birşeyi dile getiren cümledir. Aristoteles'e göre , “önermeler olgulara tekabül ederler”. Dua, şiir, soru ve cevap gibi diğer türden ifade veya cümleler, retorik veya poetik incelemesi kapsamında yer alırlar. Aristoteles'e göre, karmaşık veya

²² Toprak, a.g.e., s. 37.

²³ a.g.e., s. 38.

basit bütün önermeler, evrensel ve özel doğrulama ya da yanlışlama yoluyla bir olguyu veya olguları gösterirler.”²⁴

Aristoteles’in hermeneutikle alakası “Yorum Üzerine” adlı eserinde karşımıza çıkmamaktadır. Hermeneutikle olan ilgisini ahlakla ilgili düşüncelerinden çıkarmaktayız. Hermeneutiğin tarihsel süreci ile ilgilenmeyip, ahlaki iyi sorusunu insan açısından iyi olarak el almıştır. Bilgiyi “olmakta olan”dan ayırarak onun tarafından belirlenen bir husus olarak ele almıştır. Buradan hareketle ahlaki boyutta anlamayı belli bir dinamiğe sahip olan ve gelenek içerisinde yoğrularak mantıksal bir önerme ve yöntemin dar kalıplarına sığmayan yöntem olarak ifade eder.²⁵ Yorum Üzerine isimli eser hermeneutik ile ilgili olmayıp önermelerin açıklanmasıyla ilgilidir. Antik Yunan’da hermeneutiğin teorik bilgiden ziyade ahlaki bilgiye daha yakın olması, yani insanları ilgilendiren alanlara hitap etmesi, bu eseri hermeneutik açıdan önemli hale getirmektedir.

Hermeneutik kapalı ve anlaşılmaz olanı açık ve anlaşılır hale getirmek demektir. Kapalı ve anlaşılmaz olanın açık ve anlaşılır hale getirilmesi o metnin yorumlanmasıyla sağlanmaktadır. Bu yorumlama çabasında kullanılan iki yöntem vardır. Bunlardan ilki gramatik yöntemdir. Bu yöntem metnin dilini mantıksal çerçevede çözümlmek ve kelimelerin anlamlarını araştırarak anlaşılmaz hale gelmiş olan başlangıçtaki anlamı yaşayan dile aktarmaktır. İkinci yöntem alegorik yorumlama yöntemidir. Bu yöntem göre metnin iki anlamı vardır. Bu anlamlardan ilki metne bağlı kalınarak çıkarılacak olan anlamdır. Bu anlamın dışında metnin bir de alegorik anlamı vardır. Alegorik yöntem, gramatik yöntemde yapılan yaşayan dile çevirme olayına sıcak bakmaz. Alegorik yöntem, yaşayan dile çevirmek yerine metnin özünü ve dil yapısını koruyarak metne farklı fikir veya düşünceler aracılığıyla yeni anlamlar yüklemeyi hedefler.²⁶

2.2.Orta Çağ ve Teolojik Hermeneutik

Antik Yunan’da Homeros’un eserlerinde kullanılan alegorik yöntem ilk dönem Hıristiyan hermeneutiğini çok etkilemiştir. İncil’in yorumlanmasında özellikle bu yöntem çok kullanılmıştır. Kutsal kitabın yorumlanması denilince akla tefsir kelimesi gelebilir. Ama hermeneutik ile tefsir kelimesini birbirlerinin yerine kullanmak hatalı bir yaklaşım

²⁴ Hüsamettin Arslan (ed.), Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler, 1. b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002, s. 14.

²⁵ Tatar, a.g.e., s. 14.

²⁶ Toprak, a.g.e., s. 34.

olur. Çünkü açıklama yani yorumlama kutsal kabul edilen metnin kapalı ve anlaşılmaz olan yerlerini anlamlandırmaktır. Ve bunu yaparken hermeneutiğin geliştirdiği kuralları kullanır. Açıklama hermeneutikten yararlanarak İncil'in ne söylediğini ortaya çıkarmayı amaçlar. Hermeneutiğin kurallarını kullanması sayesinde günümüz insanı ile kutsal metin arasında var olan tarihi, kültürel ve dilsel farklar giderilip ortaya çıkmış olan uyumsuzluk ve uzaklık ortadan kaldırılmış olur. Bu işlem yapılırken metnin alegorik anlamına özel bir önem verilir. Orta çağda metnin düz anlamı ile derin anlamı arasındaki ilişki insan bedeninin insan ruhu ile olan ilişkisine benzetilir. Bu benzetmeye göre bir insanın fiziğine bakarak nasıl biri olduğunu anlamak imkansızdır. O insanı tanımanın yolu ruhunu yani duygularını tanımakla mümkündür. Tanrının sözleri de bu açıdan değerlendirildiğinde karşımıza çıkan kutsal metnin ilk görüntüsü bize o metnin ne demek istediği hakkında net bir bilgi vermez. İnsanı tanımanın yolunun duygularını öğrenmekten geçmesi gibi metni anlamının yolu da metnin altında yatan manayı öğrenmekle gerçekleşir. İşte bunu yapabilmenin imkanı alegorik yorumlama ile mümkündür. Alegoriye ihtiyaç duyulmasının nedeni metnin mistik veya derin bir mana ihtiva ettiği düşüncesidir. Orta çağ hermeneutiği de en başından itibaren İncil'i bu şekilde yorumlamış ve Yeni Ahit ile Eski Ahit'in ilişkisini ele almıştır.²⁷

Erken dönem Hıristiyanlık'ta alegorik yöntem mesih inancının meşrulaştırılması bakımından vazgeçilmez bir yöntem olmuştur. Bundan dolayı kiliselerdeki din adamları bu yöntemi öncelikli olarak kullanmışlardır. Alegori, İskenderiyeli filozof Philo tarafından bir yorumlama yöntemi haline getirilmiş olsa da en önemli uygulayıcısı Origenes olmuştur. Origenes "İlkeler Üzerine" isimli eserinin dördüncü kitabında, Kutsal Kitap'taki üç katman tespitini Philon'dan esinlenerek geliştirmiştir. Bu katmanlar: Bedensel, ruhsal ve tinsel katmanlardır. Bu ayırım hem Hıristiyanlıkta hem de Philon'da görülen insanın beden, ruh ve tin olarak üçe ayrılmasıyla aynıdır. Bedensel veya lafzı anlam saf ve basit insanlar için vardır. Basit ve saf insanlar metni olduğu gibi anlayıp kelimelerin arkasında herhangi bir anlamın olabileceğini düşünmeyen kişilerdir. Bu anlam Origenes için önemlidir çünkü birçok inanan bu kategoride yer almaktadır. Ruhsal anlam ise inanç bakımından bir üst seviyede olan kişileri ilgilendiren anlamdır. Bu kişiler inanç açısından kendini geliştirmiş ve geliştirmeye devam edenlerdir. Bir diğer anlam ise

²⁷ a.g.e., ss. 40-41.

tinsel anlamdır. Tinsel anlam Origenes'in üç katmanlı anlam öğretisinin en üstünde yer alır. Bu kategoride yer alan kişiler kelimelerin düz anlamlarının arkasında yatan tanrısal manaları araştıran ve ortaya çıkarabilen özellikler taşımaktadır.²⁸

Origenes'in düşünceleri orta çağ hermeneutiğinde "yazının dört anlamı" kuralının ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır. Bu düşünceyi Johannes Cassianus geliştirmiştir. "Yazının dört anlamı" kuralına göre tanrının iradesiyle ortaya çıkan kutsal metinlerin bazı bölümlerini dört anlam bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin metinde Kudüs kelimesi geçiyorsa bu kelimeyi şu dört anlam açısından değerlendirmek gerekmektedir:

1. Kelime anlamı: Kudüs'ün Filistin'de bir şehir olduğunu ifade eder.
2. Alegorik anlam: Kudüs'ün kiliseye karşılık geldiğini ifade eder.
3. Ahlaki anlam: Düzenli olan devlete vurgu yapar.
4. Yüce (anagojik) anlam: Sonsuz yaşama atıfta bulunur.²⁹

Yazının dört anlamı kuralı Dakyalı Augustinus'un tanımlaması ile üne kavuşmuştur. Augustinus bu kuralı şu şekilde özetlemiştir: Lafız olup biteni, alegori neye inanılacağını, ahlak ne yapılacağını, anagoji ise neye meyledileceğini öğretir. Ayrıca Augustinus açıklama sanatını retoriğe dayandıranların başında yer alır. Onun *Hıristiyanlık Öğretisi* adlı kitabı bu şekilde yazılmış bir eser olup, bazı yorumcular tarafından da bu eserin hermeneutik tarihinin en etkili kitabı olduğu savunulmuştur. Bu eserin amacı Kutsal Kitap'ın nasıl yorumlanacağına dair kuralları belirlemek ve bu çerçevede metni yorumlamaktır. Bu kitap aracılığıyla Eski Ahit ile Yeni Ahit arasında ortaya çıkan uyumsuzluklar giderilmek istenmiştir. Bu sayede Hıristiyanlık Öğretisi adlı kitap orta çağ teolojik hermeneutiğin temel kitabı haline gelmiştir.³⁰

Orta çağda hermeneutik teolojiktir. Bu dönemde daha çok kilise babalarının kutsal metinleri yorumlaması üzerinden yürütülen hermeneutiksel faaliyetlerle karşılaşılır. Hıristiyan dünyası ise hermeneutiği tefsir yöntemi olarak görmüştür. Bu hermeneutiksel faaliyette amaç kutsal metnin nasıl yorumlanması gerektiğiyle ilgili kuralları belirlemektir. Bu dönemde Eski Ahit etkisini yavaş yavaş kaybetmiş ve tartışılmaya başlanmıştır. Eski Ahit'in İsa hakkında bir şey söylemeye hakkının olmadığı, gerçek

²⁸ Cogito 89 Üç Aylık Düşünce Dergisi Kış 2017 Hermeneutik, Yapı Kredi Yayınları- Dergi, 2018, s. 14.

²⁹ Toprak, a.g.e., s. 43.

³⁰ Cogito 89, a.g.e., s. 16.

Tanrı'yı bilemeyeceği düşünölmeye başlanmıştır. Bu durum karşısında kilise, Eski Ahit'i savunmak zorunda kalmıştır. Ve bunu da hermeneutik aracılığıyla yapmıştır. Tanrı Hermes'in tanrılar ile insanlar arasında arabulucu olması gibi kilise de Eski Ahit ile Yeni Ahit arasında arabuluculuk yapmıştır. Paul Ricoeur, bu konu hakkında *Le conflit des interpretations* (Yorumların Çatışması) adlı eserinde şöyle söylemiştir:

“Teolojide hermeneutik bir problem önce, iki Ahit'in ilişkisi meselesinden doğmuştur. Bu mesele ilk Hıristiyan nesilleri çok ciddi olarak uğraştırmış ve Reforma kadar sahenin önünü işgal etmiştir. İlk zamanlarda kelimenin Hıristiyan anlamında teolojik bir alegori problemi ortaya atılmıştı; yani Yeni Ahit'in Eski Ahit yerine geçip geçmeyeceği tartışılmıştı. Sonuçta, Mesih'in, bütün Yahudi metinlerin anlamını tamamlamak ve açıklamak için geldiği, onları yorumladığı, dolayısıyla onlarla hermenötik bir ilişki içinde olduğu kabul edildi. Böylece Mesih, olayı yorumlanacak bir şey olmadan önce, önceki yazıyı yorumlayan oldu”³¹

Alegori, teolojik hermeneutikte sadece kutsal kabul edilen metinlere özgü bir yöntem olarak görülür. Alegoriyi sadece kutsal metinlerle sınırlandırmak doğru bir yaklaşım değildir. Dilthey her türlü teolojik hermeneutiğın kaçınılmaz bir açmazla sahip olduğunu ifade etmiştir. Bu açmazda dile getirilen nokta kutsal metinlerin değişmez olduğudur. Ve kutsal metinlerin değişmezliğine olan inancın etkisiyle insan sabit bir hayata sahipmiş gibi ele alınır. Haliyle insanın hayatının veya doğasının tarihselliğinden bahsetmek mümkün değildir. Zira tarihsellik kavramı değişimi, zamana bağıllığı ve sürekli tarihin içerisinde bulunmayı gerektirir. 20. yüzyılda Protestan hermeneutiğinin temsilcilerinden olan Bultmann, bu açmazı ortadan kaldırmak için “vayhin tarihselliği” kavramını kullanmış ve bu doğrultuda hareket etmiştir.³²

Teolojik hermeneutik, felsefi hermeneutik kuralları çerçevesinde kutsal metinleri yorumlamaktadır. Protestan ilahiyatçılar ilk dönemlerde kutsal kitabı anlamak için başka bir yöntem gerektirmemişlerdir. Onlara göre kutsal kitabın anlamlarına direkt ulaşılabilir ve kutsal metinlerde anlaşmazlık veya kapalılık olmaz. İlk zamanlarda bu mantık kendilerini haklı çıkarmış olsa da sonradan ortaya çıkan hukuki ve filolojik hermeneutiğın kurallarına ihtiyaç duymuşlardır. Ve bu kurallar ışığında kendi yorum kurallarını oluşturmuşlardır. Günümüzde teolojik hermeneutik ile felsefi hermeneutiğın sıkı bir ilişkisi vardır. Aralarındaki bu ilişki birbirlerinin yerine geçen tarzda değil de birbirlerini geliştiren tarzda devam etmektedir. Ama yukarıda da

³¹ Özcan, a.g.e., s. 31.

³² Dilthey, a.g.e., s. 135.

değindiğimiz gibi teolojik hermeneutik felsefi hermeneutiğin kurallarıyla beslenen bir yöntemdir. Her ikisinde de kapalı ve anlaşılmaz olanı açığa çıkarma ve yorumlama faaliyeti temel amaçtır. Ricoeur'e göre de teolojik hermeneutik, genel hermeneutik olarak kurulan felsefi hermeneutiğe oranla, bölgesel (regionale) bir hermeneutiktir. Birincisi, saygınlığını ve değerini ikinciye bağlı olmasına borçludur; çünkü özel bir uygulaması gibidir.³³

Genel hermeneutiğin uygulandığı metinlerde yazarın psikolojik durumu, beslendiği kaynaklar veya etkilendiği şahıslar dikkate alınıp metin o açıdan değerlendirilebilir. Ama bunu kutsal metinlere yapmak imkansızdır. Kutsal metnin yaratıcısı olan Tanrı, bir yazar değildir ve yazarda olduğu gibi psikolojik duruma bakarak değerlendirme yapmak imkansızdır. Buradan anlaşılacağı üzere genel hermeneutiğin bütün kurallarını teolojik hermeneutiğe uygulamak mümkün değildir.³⁴

Ancak teolojik hermeneutik yazılı olanla ilgilendiğinden dolayı sürekli yorumlama faaliyetlerinde bulunmaktadır. Değişen zaman, kültür ve dil çerçevesinde kutsal metni anlamlandırmak gerekmektedir. Ve teolojik hermeneutiğin amacı zaman ve kültür fark etmeksizin kutsal metnin doğru anlaşılmasını sağlamak ve bu sayede kutsal metinlerin varlığını korumaktır.

2.3.Reform Dönemi Hermeneutik

16.yüzyılda reformist hareketler vesilesiyle Katolikliğe tepkiler başladı. Kutsal metinleri anlamının imkanının yine kutsal metinler aracılığıyla olacağı düşüncesi reformist hareketlerin temel çıkış noktası olmuştur. Reformistler bu çıkış noktasından hareketle Katolik Kilisesinin kutsal metinleri anlaşılır hale getirmek için uyguladığı yöntemlere itiraz etmişlerdir. Kutsal kitabın yorumcusu yine kutsal kitabın kendisidir. Çünkü onlara göre kutsal metinler eksiksiz ve mükemmeldir. Bu yüzden kutsal metinlerin anlaşılmaması metinle alakalı değildir. Metni açıklayan veya yorumlayan yöntemde aksaklıklar vardır. Bu durumda yapılması gereken hermeneutiği eksiksiz bir şekilde metne uyarlamak ve anlamı ortaya çıkarmaktır. Reformistlere göre kutsal metinler devamlı ve tutarlıdır. Bu yüzden kutsal metnin parçalarının metnin ruhuna bağlı kalınarak

³³ Özcan, a.g.e., s. 39.

³⁴ a.g.e., s. 254.

yorumlanması gerekmektedir. Metnin ruhundan bağımsız yorumlama girişimi metni anlaşılabilir hale getirir.³⁵

Martin Luther, Katolik kilisesine karşı bir başkaldırı başlatmış ve Reform döneminin önemli isimlerinden biri olarak anılmıştır. Alman teoloğu ve reformcusu olan Luther, “Kutsal Kitap”a ve “İlk Kilise”ye dönüşü savunmuş ve Katolikliği bunlardan uzaklaştığı için protesto etmesiyle, Protestanlığın kurucusu olmuştur. Kutsal metinlerin Katolikliğin etkisinden bağımsız olarak yeniden yorumlanmasını talep etmesi ve Melancton’la birlikte bunun ilk örneklerini vermesi bakımından, Protestan hermeneutiğinin de öncüsü olmuştur.³⁶

Luther, İncil’in farklı bir tarzda yorumlanabileceğini ifade etmiştir. Alegorik yöntemle yapılan yorum tarzına da karşı çıkan Luther, İncil’in başlangıçtaki anlamı üzerinden yorumlamanın yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Başlangıçtaki İncil’i yorumlamak istemesinden dolayı sadece Yunanca ve İbranice dillerinde yazılmış olan İncil’i çevirilerinde kaynak olarak kullanmıştır. İncil’i anlamamanın yolu yine kendisinden geçmektedir. Ve metni anlamada kullanılacak olan yöntem de “hermeneutik döngü”dür. Bu yöntem Antik dönem retorik tarafından da kullanılmıştır. Buna göre kutsal metnin bölümlerinin daha iyi anlaşılması, metnin bütün olarak değerlendirilmesine bağlıdır. Aynı zamanda metnin tamamının anlaşılması da her bir bölümün ayrı ayrı anlaşılmasına bağlıdır.³⁷

Luther alegorik yönteme karşı çıktığından dolayı İncil’i çevirirken bu yöntemden uzak durmuştur. Metinde bahsi geçen ve günlük hayatın içinde olan herhangi bir konu, alegorinin kullanılmasından dolayı yüce bir anlama dönüştürülmüşse, Luther bundan uzak durmayı tercih etmiştir. Bu düşüncesi İncil’i Almancaya çevirirken dili ön plana çıkarmasına ve Katolikliğin çevirdiği İncil’in dilinden tamamen farklı ve yeni bir dil oluşturmasını sağlamıştır. Luther’in yaptığı çeviri büyük bir tepkiyle karşılaşmıştır. Metinde yer almadığı halde kendisinden bir şeyler eklemesi de yoğun bir şekilde eleştirilmiştir.³⁸

Luther’in yapmış olduğu çeviri yöntemini benimseyen taraftarları onun bu yöntemini kuramsal bir çerçeveye oturtmak istemişlerdir. Bunlardan biri de Luther’in,

³⁵ Tatar, a.g.e., s. 14.

³⁶ Dilthey, a.g.e., ss. 125-26.

³⁷ Toprak, a.g.e., s. 50.

³⁸ a.yer.

kutsal kitabı yorumlamak için yine ondan faydalanmak gerekir düşüncesini benimseyen Flacius'tur. Ona göre İncil'de yer alan ve insanlar tarafından anlaşılmayan bölümleri farklı yöntemlerle açıklamaya çalışmak gereksiz bir faaliyettir. Burada sorun İncil'in dil yapısında değil onu okuyanların dil ve gramer konusundaki eksikliklerinden kaynaklanmaktadır. Haliyle İncil mükemmeldir ve anlaşılmayan bir tarafı yoktur. Anlaşılmıyorsa sorun onu okuyandır. Dili bir gözlüğe benzetirsek kullanılan gözlük karanlık veya kırıkta göstereceği şeylerde ya karanlık ya da bozuk olacaktır. Metni anlamak için onu değiştirmek yerine kullandığımız gözlük değiştirilmelidir.³⁹

Bu dönem hermeneutiği retorik üzerinden metinlere uygulanmıştır. Melancthon'un öğrencisi olan Flacius, kaleme aldığı "Kutsal Kitaplar İçin Anahtar" adlı eserinde kutsal kitabın anlaşılmamasının nedenini Katolik Kilise'si olarak görmüştür. Yazdığı kitabın birinci kısmı tam manasıyla bir Kutsal Kitap ansiklopedisi şeklindedir. Bu kısımda ayetlerle paralel olan yerleri ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Kitabın ikinci kısmında ise İncil'de karşılaşılan dilsel zorlukları aşmak için birtakım yöntemlerden bahsedilmiştir. Bu eser protestan hermeneutiği açısından önemli bir yere sahiptir. Hem Patristik hem de Lutherci döneme ait hermeneutiği kendi içinde harmanladığı için 18. yüzyılın sonlarına kadar Eski Protestanlık dönemi hermeneutiğin temel kitabı olarak kalmıştır.⁴⁰

Hermeneutik, reform döneminde kutsal metinleri anlama noktasında tercih edilen bir yöntem olduğundan gelişimi daha da hızlanmıştır. Reformcular, kilisenin söylediklerine karşı çıkmaya başlamışlar ve kutsal metinleri kiliseden bağımsız bir şekilde hermeneutik yöntemle açıklamaya başlamışlardır. Bu durum hermeneutiğe yeni bir ivme kazandırmıştır.

"*Clavis Scripturae Sacrae* adlı eserde, Flacius'un ileri sürdüğü iki temel iddiadan biri şudur: Kutsal metinlerin doğru bir şekilde anlaşılamamış olması, kilisenin bu metinleri anlaşılabilir kılmak için harici bir yorum getirme hakkını değil, sadece önceki yorumcuların eksik bilgiye ve yetersiz bir yorum anlayışına sahip olduklarını imâ eder. İyi bir linguistik ve hermeneutik hazırlık bu eksikliği giderebilir. Onun Luther ve Melancthon gibi reformistlerin görüşlerine paralel bir diğer iddiası şudur: kutsal metinler kendi içlerinde tutarlılık ve süreklilik arz etmektedirler. Bu durumda her bir cümle ya da pasaj, bu metinlerin bütünlüğü açısından ele alınmalı ve açıklanmalıdır. Böylece Flacius gerçekte Katolik yorum geleneğinin kurallarının yerine kabul görmesini istediği yeni kurallar getirmektedir"⁴¹

³⁹ a.g.e., ss. 52-53.

⁴⁰ Cogito 89, a.g.e., s. 22.

⁴¹ Tatar, a.g.e., ss. 15-16.

2.4.Hukuksal Hermeneutik

Rönesans ile beraber Yunan ve Roma dönemlerine ait eserlere ilgi yeniden arttı. İki dönemde yazılan metinleri anlamak için filolojik çalışmalarda beraberinde gelişti. Filolojiye ilginin artmasıyla “ars critica” adında filolojik eleştiri yöntemi geliştirilmiştir. Bu yöntem hermeneutik teorilerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Reform hareketlerinin yanında hukuk, felsefe ve filolojiyle ilgili olan gelişmeler hermeneutiğin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. 16. yüzyılda hukuk alanı kendi bağımsızlığını kazanmaya başladı ve bilimsel bir disiplin haline geldi. Bundan dolayı teolojik ve edebi hermeneutiğin yanına hukuksal hermeneutik eklendi.

Hukuk hermeneutiğinin gelişiminde hukuk bilginlerinin birtakım hukuk kodlarını incelemeye başlaması etkili olmuştur. 1463'te Constantius Rogerius “Kanunların Yorumu Üzerine Bir İnceleme” adında bir eser ele alındı. Bu eserde merkezi Bologna’da bulunan yorum faaliyetlerinin temel prensipleri özetlenmiştir. Hukuk hermeneutiği bu eserde “düzeltici”, “sınırlayıcı”, “genişletici” ve “beyan edici” olarak dört başlıkta ele alınmıştır. Filolojinin gelişmesine bağlı olarak hukuk hermeneutikçileri de ondan etkilenmişlerdir. Bu durum zamanla gramatik yorumlamanın hukuk hermeneutiğinin temeli olarak kabul edilmesini sağlamıştır.⁴²

Aydınlanma dönemine gelindiğinde o dönem filozofları hermeneutiğin genel bir hermeneutik olması için ilk adımları atmışlardır. Bu filozoflar yoruma dayalı olan bütün metinlerin yorumlanmasında geçerli olacak ilke ve kuralları hermeneutikle sağlamaya çalışmışlardır. Bu durum Schleiermacher öncesi evrensel hermeneutiğin oluşumuna fazlaca katkı sağlamıştır. 17. yüzyılda yaşamış olan Christian Wolf, tarihsel ve teolojik olan metinlerin yorumuyla alakalı farklı iki yöntem olması gerektiğini vurgulamıştır. Tarihsel metinlerin tarihsel olayları açıklamadaki bütünlüğü; teolojik metinlerin ise verdiği bilgiler ve içeriği açısından değerlendirmek ve eleştirmek gerektiğini vurgulamıştır. Tarihsel metinlerin bütünlüğünü anlamak yazarın niyetini anlamakla açığa çıkarılabilir. Yazarın niyetinden kasıt yazarın bireyselliği veya psikolojik durumu değildir. Wolff, yazarın niyeti derken yazarın üretmek istediği metnin türünün ne

⁴² a.g.e., s. 17.

olduğudur. Eğer bu sağlanırsa yazarın ortaya koyduğu ürün eserin türüne göre değerlendirilir ve bunu başarıp başaramadığı da açığa çıkmış olur.⁴³

Aydınlanma döneminin önemli temsilcilerinden bir olan Chladenius Antik Yunan'dan gelen retorik geleneğine bağlı kalmış ve hermeneutiği de bu bağlamda tanımlamıştır. Ona göre hermeneutik; bilgiyi yorumlama çabasında olanlara yardımcı olan bir etkinliktir. Chladenius'un hermeneutik tarihinde yer edinmesini sağlayan asıl fikri "bakış açısı" kavramıdır. "Bakış açısı" gözlemcinin bir olay hakkındaki fikrinin kendi duruş noktasından hareketle anlaması demektir. Haliyle her gözlemcinin durduğu yer farklı olacağından farklı bakış açılarının olmaması imkansızdır. Chladenius'un bu kavramla referans ve anlam itibariyle benzer olan metinlere farklı noktalardan bakılması gerektiğini ifade eder. Örnek verecek olursak bir kağıda yazılan altı rakamını karşılıklı oturan iki kişiden biri altı diğeri dokuz olarak görecektir. Özü itibariyle altı yazıldığı halde bakış açılarının farklı olmasından dolayı bu iki kişinin yaptığı yorum farklılaşmıştır.⁴⁴

Palmer şöyle der:

"Bir bütün olarak hermenötiksel problemin çok önemli olduğuna ve tek bir düşünce ekolüne mal edilemeyecek derecede de karışık olduğuna inanıyorum. Hermenötiğin tek yönlü ve kısıtlayıcı tanımları, sınırlı maksatlara hizmet edebilir, ama bunların genel-geçer kabul edilmesi yanlıştır. Şüphesiz ki, tarihsel anlamının ve nesnelliğin tabiatı gibi belirli konular tartışılmalıdır (...) Çağdaş anlaşmazlıklara rağmen hermenötik, birçok farklı ve bazen de zıt geleneklerin katkıda bulunabilecekleri açık bir çalışma alanı ve sürekli sorgulama sahası olarak kalmalıdır."⁴⁵

Palmer bu fikriyle hermeneutiğin tek bir düşünceye indirgenemeyeceğini ve karmaşık bir yapıya sahip olduğunu ifade etmiştir. Birbirine zıt olan alanların kaynaşması ve bir araya getirilmesinin de hermeneutikle mümkün olacağını söylemiştir.

⁴³ a.g.e., ss. 18-19.

⁴⁴ a.g.e., ss. 19-20.

⁴⁵ Palmer, a.g.e., s. 111.

İKİNCİ BÖLÜM

FELSEFİ HERMENEUTİK VE TEOLOJİK HERMENEUTİĞİN GELİŞİMİ

1.Felsefi Hermeneutiğin Gelişimi

1.1 Friedrich Schleiermacher

Schleiermacher'ın yaşadığı döneme gelinceye kadar teolojik hermeneutik, hukuksal hermeneutik ve filolojik hermeneutik olmak üzere üç özel hermeneutik anlayış vardı. Bu özel türler sadece kendi ilgi alanlarıyla ilgili çalışmalarda kullanılmak üzere hermeneutik kurallar geliştirdi. Schleiermacher ise bu üç türü birleştirerek genel bir hermeneutikten bahsetmiş ve bunun öncüsü olmuştur. Onun “Hermeneutik” adlı eserinde ilk cümle şöyle başlamaktadır: “Hermeneutik, anlama sanatı olarak genel hiç olmadı, sadece pek çok özel hermeneutik var.” Schleiermacher bu düşüncesinden hareketle üç özel türü birleştirerek anlamlı olan bütün metinlere uygulanabilir evrensel bir hermeneutik kurmuştur. Bundan dolayı kendisi modern hermeneutiğin kurucusu olarak kabul edilir.⁴⁶

Schleiermacher hermeneutiği anlama sanatı olarak ele almış ve bu sanatın icrasında özel türlere yer verilmeyip genel bir yorumlamadan bahsetmiştir. Yorumlanacak olan metin hukuki, edebi ve teolojik olabilir. Bunlar içerik açısından farklı olsa da bu farklılıkların altında yatan bir birliktelik bulunmaktadır. Hepsi bir dil çerçevesinde yazılmıştır ve metinde geçen bir cümleyi anlamak için gramer kullanılır. Hangi türden bir metin olduğu önemli değildir ama anlamlı bir yorumlama için grameri kullanmak zorunludur. Schleiermacher bu ortak noktalardan hareketle genel hermeneutiği oluşturmuştur.⁴⁷

Schleiermacher, Alman filozof ve ilahiyatçısıdır. “Hıristiyan İmanı” adlı eserinde bireysel “din duygusu”nu temel alan düşünceleriyle ve dinin kurumlaşmasını eleştirmesiyle büyük etki bırakmıştır. Asıl etkisi hermeneutiği yorumlama tekniği

⁴⁶ Toprak, a.g.e., s. 58.

⁴⁷ Palmer, a.g.e., s. 130.

olmaktan çıkarıp bir felsefe olarak ele almasıyla olmuştur.⁴⁸ Schleiermacher'den önce hukuk metinleri hukuki hermeneutiğin, kutsal metinler teolojik hermeneutiğin, edebi metinler de filolojik hermeneutiğin oluşmasına neden oldu. O, bu farklılıkları genel bir başlık altında ve hepsine uygulanabilir kurallar çerçevesinde yeniden ele almış ve 19. yüzyılda felsefi hermeneutiğin babası sayılmıştır.

Felsefi hermeneutiği oluşturan Schleiermacher, bunun temelinde de yazar-metin ilişkisinin olduğunu ifade etmiştir. Bir metnin anlaşılmasının ilk basamağı yazarın metindeki amacının ne olduğunu tespit etmektir. Ona göre hermeneutik, metinlerde gizli kalmış, kaybolmuş olan bölümleri anlamlandırmak ve yeniden ortaya çıkarmaktır. Yazarın kaleme almış olduğu eserde yer alan kapalı ve anlaşılmaz olan kısımlar anlaşılır hale getirilmelidir. Bunun yapılabilmesinin şartı yazarın yaşadığı dönemi bütün koşullarıyla araştırmaktan geçer. Schleiermacher'e göre anlaşılacak ve yorumlanmak istenen metin bizlere tamamen yabancıysa burada hermeneutik yapılamaz. Ve metin basit ifadelerden oluşuyor, hiçbir yabancı içeriğe sahip değilse de hermeneutikten bahsedemeyiz. Bu iki örnek dışında kalan her metin hermeneutiğin kapsamındadır.⁴⁹

Schleiermacher, hermeneutiğin amacını bir sözü tarihi, sezgisel, öznel ve nesnel açılardan ele alıp yeniden yapılandırmak olarak tanımlar. Bu amacın gerçekleşmesi için bazı kurallar koyar. Koyduğu bu kurallar yorumlama esnasında karşılaşılabilecek sorunlara önlem olarak da algılanabilir. Yorumlanacak olan metnin yazarı ile yorumcunun arasında zamansal farktan kaynaklı kelime farklılıkları olabilir. Bu farklılıktan kaynaklı doğacak olan yanlış anlamalar Schleiermacher tarafından önceden kabul edilir. Bu yanlış anlamaların ortadan kaldırılması için öznel ve nesnel olarak metnin yazarının seviyesine ulaşmak gerekir. Nesnel açıdan bilmek yazarın kullandığı dili, öznel açıdan bilmek ise yazarın kendi hayatını tüm açılarıyla bilmek demektir. Bunlarla birlikte yapılması gereken bir diğer ön hazırlık ise yazarın yaşadığı tarihi bilmektir. Eğer bu kriterler yerine getirilirse yorumlanacak olan metin başlangıçta en az yazar kadar, daha sonraki aşamalarda da yazarın anladığından daha iyi anlaşılır. Schleiermacher yukarıda belirtilen kurallar çerçevesinde "daha iyi" anlamının olacağını söyler. Ya da onun deyimiyse metin bu kurallarla yeniden yapılandırılmış olur. Yeniden yapılandırmada iki temel kuralı

⁴⁸ Dilthey, a.g.e., s. 128.

⁴⁹ Banu Alan, Bir Felsefi Yöntem Olarak Hermeneutik, (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 27.

dikkate alır. Bu kriterlerden nesnel olanı, metinde kullanılan dilin neyi ifade ettiğini araştırmaktır. Yani sözün bütünlüğü çerçevesinde ve bu sözün içerisinde yer alan bilgilerin de dilin bir ürünü olarak nasıl etkileşimde olduğunu ortaya çıkarmayı amaçlar. Nesnel kriterinin amacı ortaya çıkabilecek herhangi bir yanlış anlamamanın önceden önüne geçebilmektir. İkinci kriter metnin öznel açıdan değerlendirilerek yeniden yapılandırılmasıdır. Bu kriterde yorumcu yazarın kişiliğini ortaya çıkarır ve tahminler üzerinden metnin yazarın üstündeki etkisini anlamaya çalışır. Eğer bu öznel yol takip edilmezse metni doğru anlamak imkansızlaşacaktır. Schleiermacher bu kurallar doğrultusunda yapılan hermeneutiksel çalışmanın yanlış anlamalara fırsat vermeyeceğini ve doğru anlamayı sağlayacağını ifade eder.⁵⁰

Schleiermacher yorum yaparken kullanılması gereken iki temel yöntemin olduğunu söylemiştir. Bunlar “gramatik” ve “psikolojik” yöntemlerdir. O, konuşmanın ve yazmanın hem dil hem de hayatın kendisiyle bağlantılı olduğunu söyler. Dilin hayatın kendisinden etkilenmeden ortaya çıkmasının veya bir ifadeyi anlatırken hayattan etkilenmemesinin mümkün olmadığını söyler. Schleiermacher burada bir metnin dil ile olan ilişkisi açısından yorumlanmasına “gramatik”; yazarın kişisel özellikleri açısından yorumlanmasına “psikolojik” yorum adını verir. Gramatik yorum ifadenin genel boyutlarını incelerken; psikolojik yorum metnin özel boyutunu yani yazarın niyetini, bireyselliğini, yaşadığı tarihi dönemi ve buna bağlı olarak o dönemin şartlarını ve yazarın metinde tercih ettiği türü inceler.⁵¹

Schleiermacher’ın hermeneutiğinde yer alan temel kavramlardan bir diğeri “hermeneutik döngü” kavramıdır. Bu kavram temelde anlamamanın parça ve bütünü birbirleriyle olan ilişkisinin sonucunda ortaya çıktığını ifade eder. Döngü bir bütün olarak metnin parçalarını belirler bu parçalar da bir araya gelerek döngüleri oluşturur. Buna göre metinde var olan herhangi bir bölüm anlaşılacak isteniyorsa metnin tamamına bakılmalıdır. Ve metnin tamamı anlaşılacak isteniyorsa parçalara bakılmalıdır. Parça ve bütün arasında var olan bu ilişki her iki tarafın birbirlerini anlamlı hale getirmesiyle hermeneutiksel döngüyü gerçekleştirmiş olur.⁵² Schleiermacher, parça ve bütün arasında

⁵⁰ Toprak, a.g.e., ss. 62-63.

⁵¹ Tatar, a.g.e., s. 21.

⁵² Palmer, a.g.e., s. 134.

gidip gelen döngüsel sürecin sonucunda anlamanın sağlanacağını ifade etmiştir. Onun hermeneutiksel döngü kavramı hermeneutik için oldukça önemlidir.

Schleiermacher'ın hermeneutik anlayışında “deha” kavramı önemli bir yer tutar. Schleiermacher'e göre yazarın yazmış olduğu eser çoğu zaman kendisine de anlaşılmaz ve kapalı gelebilir. Bu tür durumlarda “deha” kavramı devreye girer ve bu kavram aracılığıyla yorumcu, yazarın bile anlayamadığı kısımları açık ve anlaşılır hale getirir. Schleiermacher kendisinden önce var olan özel hermeneutik yöntemlerin metni okuduktan hemen sonra “metni anlama” beklentisine karşı çıkar. Ona göre burada olan şey yanlış anlamadır. Schleiermacher, bu durumda yanlış anlamanın nasıl ortadan kaldırılacağı ve anlamanın nasıl sağlanacağı konusunda çaba sarf eder.⁵³

Yanlış anlamayı ön kabul olarak ele alan Schleiermacher, kendisinden önceki hermeneutiklerde sadece metinde karşılaşılan zor kısımların anlaşılmasında hermeneutiğin kullanıldığını ifade etmiştir. Örneğin İncil'e uygulanan alegorik yöntem, İncil'in büyük bir kısmının anlaşılır olduğunu, bazı kısımların ise anlaşılamayacağını veya yanlış anlaşılabilirliğini ifade eder. Bu kısımların kapalılığını açmak için alegorik yöntem kullanılır. Bu durumda alegorinin sadece sorun yaşanan bölgeye uygulanması hermeneutiğin sadece ihtiyaç esnasında kullanıldığını gösterir. Schleiermacher bu durumu tersine çevirerek yanlış anlamanın doğal olduğunu ifade eder ve yanlış anlamayı genelleştirir. Yorumlama etkinliğinin en başından itibaren yanlış anlamaları önlemek ve doğru anlamayı sağlamak için özel bir çaba sarf eder. Çünkü Schleiermacher'e göre bir metni en iyi şekilde anlamanın yolu bu kuralların uygulanmasıyla sağlanabilir. Bu kurallar ışığında yorumlanan metin ilk aşamada metni biz yazmışız gibi anlaşılır hale gelir ve sonraki aşamalarda da yazardan daha iyi anlayacak kadar ileriye gider.⁵⁴

Schleiermacher'ın hermeneutik anlayışını kısaca şöyle özetleyebiliriz: Schleiermacher'e göre hermeneutiğin amacı metnin yazarının psikolojik durumunu ortaya çıkarıp metni öyle anlamaya çalışmaktır. Ona göre yorumlama, gramatik ve psikolojik olmak üzere ikiye ayrılır. Gramatik yorum metnin nesnel tarafını, psikolojik yorum ise metnin öznel tarafıyla ilgilenir. Gramatik yorum metnin dili ve içinde bulunduğu tarihle ilgilenirken, psikolojik yorum yazarın bireysel özellikleri ve zihin dünyasıyla ilgilenir. Schleiermacher hermeneutikle yazarın amacının ve niyetinin ne

⁵³ Toprak, a.g.e., s. 81.

⁵⁴ a.g.e., ss. 82-83.

olduğunu tespit edip metnin anlamını bu şekilde ortaya çıkarmaya çalışır. Bu amacın gerçekleşmesi metnin tarihsel boyutu ve dilsel özellikleri ile yazarın bireysel özellikleri, psikolojik durumu ve duygularının tam olarak anlaşılmasıyla mümkündür. Schleiermacher metni metnin yazarından daha iyi anlayabilmenin imkanından bahseder ve bunu “yeniden yapılandırma” olarak ifade eder. Yazarın yazdığı metinde tam olarak anlayamadığı kısımları “dahi yorumcu” anlayabilir ve onu yeni bir forma sokabilir. Ve bunu yapabilmek hermeneutiksel sanattır.

1.2. Wilhelm Dilthey

1834’te Schleiermacher’in ölümünden sonra hermeneutiği genelleştirme çalışmaları yavaşladı. Farklı kişiler tarafından hermenutiksel çalışmalar yapıldı ama bunlar genel hermeneutikten ziyade özel hermeneutikle ilgiliydi. 19. yüzyılın sonlarına doğru filozof ve edebiyat tarihçisi olan Wilhelm Dilthey, Schleiermacher’in kurmaya çalıştığı genel hermeneutiği miras olarak onu tin bilimlerini anlamada yöntem olarak tanımladı. Tarihsel ve toplumsal gerçekliği konu alan bilimlerin tamamına “tin bilimleri” ismini veren Dilthey, bu kavram aracılığıyla bu bilimleri bir bütün olarak ele aldı.⁵⁵

Dilthey, toplumsal, tarihsel ve insani alana ait bilginin felsefi kökenlerini, sistematik olarak ve tarihsel bir çerçevede en “yüksek kesinlik derecesi” ile ortaya koymayı amaçlar.⁵⁶ Ona göre tarihi doğru bir şekilde anlamak için doğa bilimlerinin kullandığı modelden farklı bir kurama ihtiyaç vardır. Eğer tarihsel/toplumsal olan gerçekliğe doğa bilimlerinin yöntemleriyle ulaşılmak istenirse elde edilecek olan bilgiler kısıtlı olacaktır. Çünkü tarihsel/toplumsal olan gerçeklik sadece insana özgü bir alandır ve bu doğada yer almadığı için doğa bilimlerinin bu konu hakkında sağlıklı bilgi vermesi çok zordur.⁵⁷ Doğada neden sonuç ilişkisine bağlı zorunlu bir sistem varken tarih/toplumsal alanda amaç-eylem ilişkisi çerçevesinde bir özgürlük söz konusudur. Doğa kendini sürekli tekrarlarken tarihte ise tekillik vardır. Bu yüzden doğa açıklanır, insan ise anlaşılır.

Dilthey, bu tanımlamadan hareketle tin bilimlerinin çerçevesini oluşturmaya çalışır. J.S. Mill’in yaptığı gibi Dilthey’da doğa bilimleri ile tin bilimlerini birbirinden

⁵⁵ Palmer, a.g.e., s. 147.

⁵⁶ Dilthey, a.g.e., s. 11.

⁵⁷ Alan, a.g.e., s. 29.

ayırır. Mill, tarihsel açıdan felsefede dünyanın yalnızca dışsal olarak tanımlanmasının mümkün olamayacağını, onun yorumlanması ve anlamaya çalışması konusunda gerekli adımların atılması gerektiği düşüncesini belirgin olarak ifade etmiştir. Mill, bu konuda “natural-sciences” ve “moral-sciences ayırımına gitmiştir. “Moral-sciences” olarak isimlendirdiği alan tarih/toplumsal bir varlık olan insanın özel doğasıyla ilgilenen “antropolojik bilimler” olarak adlandırılır.⁵⁸ Dilthey, Mill’in bu tanımlarından etkilenmiştir ama kendi oluşturduğu tin bilimlerinin Mill’in yöntemiyle bir benzerliğinin olmadığını ifade etmiştir. Dilthey, doğa bilimlerinin doğa ile ilgilendiği ifade eder. Doğanın kendisini sürekli tekrarladığını ve bu tekrarın da boş ve ıssız olduğunu söyler. Bu devinimin oluşmasında insanın hiçbir etkisi yoktur. Doğa bilimleri kendi özellikleri çerçevesinde deney ve gözlem yoluyla oluşturduğu kurallarla kendisini evrensel bir şekilde anlamaya çalışır. Dilthey, tinsel alanın bundan çok farklı olduğunu söyler. En başta tinsel alanın merkezinde insan vardır ve bu alanın oluşumu insan sayesinde. Tin bilimlerin doğa bilimlerinden farklı olmasının sebebi, insanın iradeli bir varlık olması ve tercihlerini özgürce yapabilmesiyle alakalıdır. Bu iradeye bağlı olarak insanın amaçlarına göre şekillenen tin bilimleri oluşur. İnsanın özgür irade sahibi olması tinsel ortam açısından çok önemlidir. Bu özgür irade tinsel ortamı etkilerken aynı zamanda etkilediği tinsel ortam tarafından da etkilenir. Bu etkileşim sebebiyle insan, kendisini tinsel dünyanın dışına tamamen çıkarıp nesnel olamaz. Dilthey, bu şartlar doğrultusunda tinsel dünyanın şekillenmesi gerektiğini ifade eder. Doğa bilimlerinin sahip olduğu şartlar deney ve gözlemlerle evrensel açıklamalar yapmaya olanak sağlar. Ama bu tinsel bilimlerde karşılık bulmaz. Zira tinsel dünyada insan tekil ve biriciktir ve bundan dolayı bu alan bireysel olana yönelir. Dilthey’a göre doğa tekrarlarından oluşurken tarihsel olaylar sadece bir kereliktir. Bu durum doğanın genel açıklamalar yapabilmesine imkan verirken tarihsel alanın bireysel açıklamalar yapmasına izin verir.⁵⁹ Buradan anlaşılacağı üzere Dilthey, bütün ilgisiyle tinsel dünyaya odaklanmıştır. Bu dünya doğada var olan tekrarlarından ve zorluklardan kaçarak insanın özgür iradesiyle oluşur. Kendi iradesiyle bu dünyayı yaratan insan, yarattığı bu dünyadan da etkilenir. Bu durum tin bilimlerinin farklı bir şekilde ele alınması gerektiğini gösterir.

⁵⁸ Toprak, a.g.e., s. 84.

⁵⁹ Dilthey, a.g.e., ss. 22-25.

Dilthey, tin bilimleri ile doğa bilimlerinin konuları itibariyle aralarındaki farkları şu şekilde ifade etmiştir:

“Şimdi oldukça açık ölçütlerle tin bilimlerini doğa bilimlerinden ayıran sınırları çizebiliriz. Doğa bilimlerinin konusuna karşıt olarak tin bilimlerinin konusu insan tarafından meydana getirilir. İnsanoğlu yalnızca algı ve algısal bilgiyle kavranabilir olsaydı, bizim için fiziksel bir olgu olur ve onun bilgisine yalnızca doğa bilimsel bilgiyle ulaşılabilirdi. İnsani durumlar bilinçli olarak yaşandığı ve bu durumları yaşayanlar kendilerini ifade ettiği ve bu ifadeler de anlaşılabilirdiği ölçüde ancak insanoğlu tin bilimlerine konu olabilir. Elbette bu ‘yaşama, ifade, anlama’ ilişkisi yalnızca jestleri, yüz ifadelerini ve sözcükleri değil, aynı zamanda sosyal yapı içindeki tinin sürekli nesneleşmelerini de kapsar. İnsanı yalnızca eylemleri, sabit ifadeleri, başkaları üzerindeki etkileri aracılığıyla, yani ‘dolambaçlı’ bir anlama yoluyla bilme olanağımız vardır. Kendi yaşantı ifadelerinin her türlüüne transferi ile böyle bir dolambaçlı anlamanın zemini tesis edilir. Dolayısıyla her yerde yaşantı, ifade, anlama arasındaki ilişki, insanoğlunun tin bilimlerinin nesnesi olmasıyla bu bilimler için kendine özgü bir yöntem olur. Bu nedenle tin bilimleri yaşama, ifade, anlama arasındaki ilişki zemininde tesis edilir. Tin bilimlerinin bu zemin üzerinde tesis edilmesiyle bu bilimlerin sınırlarını çizen ve onları doğa bilimlerinden ayıran önemli bir ölçüte ulaşmış bulunmaktayız. Bir çalışma, yaşama, ifade, anlama ilişkisi temelinde tesis edilebilen bir tutumla bizim için elde edilebilir olursa ancak tin bilimlerine ait bir çalışma olabilir”⁶⁰

Dilthey’a göre tin bilimlerinde kullanılan hermeneutik, anlama temeli üzerine kuruludur. Tin bilimleri insanlar tarafından üretildiği için bunlar insanlar tarafından anlaşılabilir. Bunun toplumsal veya bireysel olup olmadığı çok önemli değildir. Anlamanın olması için öncelikle yaşanan şeylerin ifade edilmesi gerekir. Bu yüzden Dilthey; yaşantı, ifade ve anlam arasında çok güçlü bir bağ olduğunu savunur. Yaşantı esnasında benliğimizin ne anlatmak istediğini tam olarak anlayamayız. Bunun anlayabilmek için yaşanan şeylerin ifade edilmesi gerekir. Bilinçli yaşam çok derin bir dünyadır ve bu dünyanın derinliklerine ulaşmak ifade aracılığıyla olur. Burada ifadenin yaratıcı bir unsur olduğu anlaşılır ve yaşam ile anlam arasında bağ kurarak bizim için anlaşılır hale gelir.⁶¹ Buradan da anlaşılacağı gibi ifade sayesinde anlam görünür hale gelir. İfade hem yaşantıları anlamlı hale getirir hem de bu yaşantıları farklı boyutlarda yeniden yapılandırır.

Dilthey anlamayı ve anlamlandırmayı tin bilimlerini ortaya çıkaran ve tinsel gerçekleri içerisinde barındıran bir yöntem olarak görür. Buna göre yabancı birinin yaşamının anlaşılması için geçmiş ve yabancı olanın yaşantısı, anlamaya çalışan kişide yeniden oluşur; yani önce yorumcu yaşar, sonra anlamlı hale getirir. Ona göre iki tür

⁶⁰ Alan, a.g.e., s. 48.

⁶¹ Toprak, a.g.e., s. 89.

anlama vardır. Bunlardan ilki gündelik hayatta farkında olunmadan, bireysel ve öznel bir özelliğe sahip olan “temel anlama”, ikincisi ise temel anlamayı dayanak olarak ele alan ama genele yaygın ve birbirleriyle bağlantılı ve nesnel olan “yüksek anlamadır”.⁶² Dilthey’in bu iki anlama arasında yapmış olduğu ayrım Schleiermacher’ın minimum ve maksimum değer ayrımıyla benzerlik gösterir. Schleiermacher’ın minimum değeri Dilthey’in temel anlaması gibi gündelik hayatla ilişkilidir. Maksimum değer ise yine Dilthey’in yüksek anlaması gibi minimum değere dayanır ve öyle ortaya çıkar. Ve bu anlam daha derin ve karmaşık olaylarla ilişki içerisindedir.

Dilthey, Schleiermacher’ın temellerini attığı modern hermeneutiğin önemli temsilcilerinden biridir. Hermeneutiği özel türlerden kurtarıp genel ve evrensel hale getiren Schleiermacher’dan etkilenecek şekilde hermeneutiği tin bilimlerinin anlaşılmasında temel yöntem olarak görmüştür. Ona göre insan tek başına yaşayan bir varlık olmadığından insan bilincinin de dış dünyadan bağımsız olması mümkün değildir. Ona göre insanın kendisini tanıması başkasının sayesinde olur. Burada ifade edilen başka sadece insan olarak ele alınmamalıdır. Başka denilince tarihsel süreçte insanların oluşturmuş olduğu bütün sosyal, kültürel ve toplumsal yapıların hepsi kastedilmektedir. Bunların hepsi “nesnel tin” olarak isimlendirilir. Dilthey’a göre insan doğar doğmaz tinsel bir dünyaya gözlerini açar. Bu ortama gözlerini açan bebek, hayatı boyunca bu ortamın kurallarıyla yaşar. Yani insan tinsel ve tarihsel dünyadan bağımsız yaşayamaz. Ayrıca ona göre insan bütünsel olarak ele alınması gereken bir varlıktır. İnsanı sadece bir yönüyle ele alan kuramlara karşı çıkmış ve insan ve tarihi anlamının yolunun insanı bütünsel olarak incelemekle olacağını ifade etmiştir. Dilthey’a göre tin bilimlerinin karşılaştığı en büyük sorun tin bilimlerini anlamada doğa bilimlerinin yöntemlerinin kullanılıyor olmasıdır. Bu şekilde insanın anlaşılması mümkün değildir. Bunun sebebi insanın akıl, irade, duygu vb. özellikler taşıyan bir varlık olmasıdır. Bu yüzden doğa bilimlerinin yöntemleri ile insanları anlamaya çalışmak büyük hatadır. Dilthey, yazılı ürünleri anlamının yorum sayesinde olacağını ifade eder. Tarihi ve tinsel dünyaları anlamının yolu da yazılı olan eserleri yorumlamakla sağlanır. Bu durum yorumcuya zamanla metni metin yazarından daha iyi anlama imkanı verir. Yazarın yaşadığı dönem ve psikolojik özellikleri bilindiğinde metin yazardan daha iyi anlaşılabilir. Yazarından daha iyi anlayan

⁶² a.g.e., s. 91.

yorumcuya da “dahi” yorumcu denir. Dahi yorumcu hermeneutik döngüyü kullanarak hem yazarın bireysel özelliklerini hem de o dönemin tarihsel olaylarına hakim olarak metnin çok derin anlamlarını ortaya çıkarır. Dilthey, insanı ve insanın ürettiği bütün tinsel dünyayı anlamak için hermeneutiği yöntem olarak seçmiş ve bu yöntem sayesinde tin bilimlerini bağımsız bir bilim dalı haline getirmek istemiştir.

1.3.Martin Heidegger

Hermeneutiğin 20. yüzyılda felsefi bir boyut kazanmasına Heidegger öncülük etmiştir. Heidegger, Dilthey’in Schleiermacher’den alarak geliştirdiği hermeneutiği ondan alarak bir adım daha ileriye taşımıştır. Heidegger’in düşüncelerinin dayanak noktası Dilthey’in görüşleridir. Ama ondan farklı olarak nesnel anlama ile hermeneutik arasındaki bağı tamamen koparmıştır. Dilthey hermeneutiğinde yaşam ve sabitlenmiş yaşam dışlaştırmaları anlamının odağında yer alırken doğru ve nesnel anlama mümkün olabilmekteydi. Heidegger’de “yaşam” kavramının yerini “Dasein” kavramı alır ve bu kavramla birlikte doğru ve nesnel anlama problemlili bir hal alır. Dilthey’in başkasının yaşantısı, yorumcunun onu yaşamasıyla anlamı hale gelir ve yorumlanabilir düşüncesi Heidegger hermeneutiğinde farklı bir formda kendisine yer bulur. Heidegger hermeneutiğinin beslendiği kaynaklar sadece Dilthey ile sınırlı değildir. O Edmund Husserl’in fenomenolojisinden de etkilenmiştir. Husserl, insan bilincinin nesneye anlam vermek için çabaladığı ve anlam verme arayışı içerisinde nesneye yaklaşım onu yapılandırdığı şekilde özetlenebilecek düşüncesinden etkilenen Heidegger, kendi hermeneutik anlayışında farklı bir şekilde olsa da bu düşünceye yer vermiştir.⁶³

Heidegger’in hermeneutiğinin en dikkat çeken noktası varoluşsal bir boyuta sahip olmasıdır. Bu varoluşsal boyut düşüncesinin ortaya çıkmasında Soren Kierkegaard’ın felsefesi etkili olmuştur. Kierkegaard’ın insanın seçimlerinde özgür olmaması ve bu seçimlerin sonucunu önceden tahmin edememesiyle bir kaygının olduğu şeklindeki düşüncesi Heidegger’in hermeneutik anlayışını doğrudan etkiler. Heidegger’in hermeneutik anlayışında nesne tamamen farklılaşmıştır. Öncesinde nesne bir metin veya düşünceyken yeni hermeneutikte nesne, varoluşun kendisi veya anlama sürecinin gerçekleşme biçimidir. Bu şekliyle bakıldığında Antik Yunan’dan beri varlığını sürdüren

⁶³ a.g.e., s. 104.

geleneksel hermeneutikten, Schleiermacher tarafından oluşturulan bütün metinlere uygulanabilir olan hermeneutikten ve Dilthey tarafından tin bilimlerini anlama noktasında kullanılan hermeneutikten ayrılır.⁶⁴

Heidegger, kendi felsefesinde hermeneutiğe büyük önem vermiştir. Bunu anlayabilmek için öncelikle onun felsefeye yüklediği anlama bakmak gerekir. Heidegger'e göre felsefe şu demektir:

“Heidegger'e göre felsefe, varolan olarak varolanın ne olduğunu arayan ve varolanın Varlığına doğru giden bir yolda olan etkinliktir. Yani felsefe, temelde Varlık sorunuyla ilgilenmektedir. Felsefe tarihinde özellikle de Platon ve Aristoteles gibi büyük filozoflar varolanların Varlığını (ousia), idea (Platon) ve energeia (Aristoteles) olarak belirlemeleriyle aslında varolanların Varlığını oluşturan ilk temel ve nedenleri belirlemişlerdir fakat Varlığın ilk temel ya da nedenlerle ilgisi yoktur. Cevabı aranan soru da Varlığın anlamından ziyade, varolanın ne olduğuna ilişkindir. Dolayısıyla varolanların Varlığının ilk temel ve nedenlerle ne ilgisi olduğunu iki bin beş yüz yıl sonra yeniden düşünmenin zamanı gelmiştir. Çünkü Heidegger'e göre; “Felsefe, bütün şeylerin temelinin Var-lık'ı olarak Var-lık'ın temeli üzerine sorgulayan söylemedir.”⁶⁵

Heidegger'e göre varlık her zaman varolan bir şeyin varlığıdır. Varolan, varlığı sorgulayan ve bu sayede kendisini işin içine katarak varlığı kendi içerisinde tanımlayan bir Dasein olarak görür. Ona göre Dasein hem varlığın hem de varolanın ortasında bulunur. Dasein anlaşılacak isteniyorsa varolan anlaşılmalıdır. Dasein sadece çevresini ve evreni değil kendisini de tanımaya ve anlamaya çalışır. Diğer varlıklarda olmayan sorgulama özelliği Dasein'de vardır ve bu da onun bir varoluşa sahip olduğu anlamına gelir.⁶⁶

Heidegger'in üniversitede verdiği derslerin toplandığını *Olgusallığın Hermeneutiği* isimli eserinde, Dilthey ve Husserl'dan etkilenerek yazmış olduğu eserlerde ve onu başyapıtı olarak kabul edilen “*Varlık ve Zaman*”da hermeneutik çok önemli bir yer tutmaktadır. Heidegger, hermeneutiği yorumlama ve anlamaya yarayan bir yöntem olarak görmemektedir. Onun bahsettiği hermeneutik Dasein'le alakalıdır. Bu durum yeni hermeneutik anlayışın çıkış noktası ve ilk sebebidir. Anlama varsa bu Dasein sayesinde. Heidegger, hermeneutik aracılığıyla var olmamızın bir sonucu olarak hem kendimizi hem de çevremizi ve dünyamızı nasıl anladığımız sorusuna cevap arar. Bu

⁶⁴ a.g.e., s. 105.

⁶⁵ Faruk Manav, Martin Heidegger'in Varoluşçu Hermeneutiği, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 33.

⁶⁶ Onur Şahin, Paul Ricoeur'de Dil ve Hermeneutik, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 55.

fikriyle kendisinden önce ortaya çıkmış olan doğru ve nesnel anlama temelleri üzerinden icra edilen hermeneutiklerden ayrılır. Anlama Heidegger'den önce metinde anlaşılanın açıklanması olarak ifade edilirken, Heidegger'le birlikte metni anlayanın açıklanması şekline dönüşmüştür. Kendisinin temsil ettiği bu süreç, Dilthey aracılığıyla başlasa da sonrasında ondan ayrılmış ve nesnel anlamayı tamamen ortadan kaldırmıştır. Anlama Heidegger'in felsefesinde herhangi bir yöntemle ifade edilmez. Zira buna karşılık gelecek bir kavram yoktur. O anlamayı "Dasein'ın varlığının temel tarzıdır" düşüncesinden hareketle insanın varoluşunun temel var olma şeklini ifade eder. Bu durum anlamının özel bir hal almasına neden olur. Burada anlama bir metni ve düşüncüyü anlamak değil onun ötesinde bir şeydir. Heidegger'in hermeneutiğinin amacı, anlama sırasında karşılaşılan unsurları ve beraberinde insanı, nasıl bir var olan olduğu konusunda bilgilendirmektir.⁶⁷

Heidegger'in hermeneutik anlayışını derinlemesine anlamak için insanı nasıl tanımladığına bakmak gerekir. Varlık ve Zaman adlı eserinde insanın özünün anlamaya odaklı olduğunu ifade eder. Heidegger'in felsefesini özgün ve önemli kılan unsur, geleneksel felsefenin bakış açısından farklı olarak gözlemlerini ve bakış açısını tamamen varlığa yöneltmesidir. Geleneksel felsefeden uzaklaşması veya farklı bir çıkış yolu aramasının sebebi bu felsefenin yöneliminin nesneye olmasındadır. Geleneksel felsefe nesneye yöneldiği için kendisini karanlıkta bırakmıştır.⁶⁸

Heidegger, bu dünyada var olan her şeyi ikiye ayırır. Bunlardan ilki "kim" sorusuna cevap olan insandır. İkincisi ise "ne" sorusuna cevap olan nesnedir. Heidegger'e göre kim sorusuna yanıt olan insanlar bir varoluş içerisindeyken, ne sorusuna yanıt olan nesnelere ise etrafta bulunan ve sıradan varlıklardır. Ona göre dünyanın içinde sayısız varlık mevcuttur. Ve bu varlıkların anlam kazanması dünyada var olmalarıyla doğru orantılıdır. Ve kendisini ilgilendiren dünyanın da insan dünyası olduğunu ifade eder. Diğerlerinin bir dünyası yoktur ve sadece bu dünyada varlardır.⁶⁹ Bu ayrım geleneksel hermeneutikte olduğu gibi Heidegger'in de felsefesinde yer edinmiştir. İnsanı anlamak doğada bulunan diğer nesnelere anlamak gibi değildir. Doğayı anlamak için

⁶⁷ Torak, a.g.e., ss. 107-8.

⁶⁸ a.g.e., s. 108.

⁶⁹ Şahin, a.g.e., s. 57.

kullanılan yöntemlerle insan anlaşılabilir. İnsanın varoluşu sayesinde bütün varlıklar anlam kazanmaktadır.

Heidegger'e göre dünyanın kendisini anlamaya açmasının sebebi insandır. İnsanın var olması dünyanın keşfedilmesi için doğal bir nedendir. Ona göre dünyayı anlamak içinde bulunan varlıklarla mümkündür. Dasein'in ontolojik oluşumunda dünya ve anlama önemli bir noktadadır.⁷⁰ Heidegger anlamlılığın dilin mantıksal yapısında değil daha derinlerde olduğunu ifade eder. Anlamlılık insanın nesneye kazandırdığı bir şey değildir. Ona göre anlamlılık nesnenin dilin varoluşunu sağlayarak insana verdiği bir şeydir. İnsan buradan da anlaşılacağı üzere nesnelere anlam yükleyemez. Aksine nesnelere anlamlılığı dil aracılığıyla ve kendilerini keşfe açmalarıyla sağlanır.

Heidegger'e göre anlamamanın kendi imkanlarını başarması sonucunda yorum ortaya çıkar. Yorumun temelinde ilgi, öngörü ve ön kavrama vardır. Bu yüzden yorum ön alamadan bağımsız değildir. Yani yorumun yapılabilmesi için ön hazırlık şarttır. Ona göre anlaşılacak olan şeyde anlaşılabilir bir şeyin var olması anlamayı sağlar. Bu anlaşılacak olanın anlamlandırılması her zaman insanın önyargıları sayesinde yapılandırılır. Bundan dolayı insanı bağlam dışında tutarak bir anlamamanın gerçekleşmesinden bahsedemeyiz. Anlama, varoluşsal olarak anlamlı ve anlamsız duruma, insanın varoluşuyla bağlantılı olarak gerçekleşir. Burada anlama döngüsel bir süreçten sonra ortaya çıkar. Anlamamanın olması için hermeneutiksel bir döngünün içerisinde ve önyargılarla gerçekleşeceğini ifade eder. Bu düşüncesiyle hermeneutikte yeni bir sayfa açmıştır.⁷¹

Hermeneutik, Heidegger'in görüşlerinden dolayı bir yöntem olma çabasıyla ziyade bir felsefi kavram olarak anlaşılmaya başlar. Yöntem olmamasından dolayı nesnel olma çabasıyla da uzaklaşmıştır. Sonuçta anlamayı insanın varoluşuyla ilişkili bir halde açıklayan Heidegger, anlamamanın büyük imkanlarına ve dilin netliğine vurgu yaparak insanın varoluşunun hermeneutiksel bir açıklamasını yapmıştır. Bu yüzden de Heidegger için hermeneutik bir yöntem değildir, insanın varoluşunun anlaşılmasında kullanılacak olan bir yöntemdir.⁷²

⁷⁰ Palmer, a.g.e., s. 192.

⁷¹ Jeanrond, a.g.e., ss. 108-9.

⁷² Şahin, a.g.e., s. 59.

2. Teolojik Hermeneutiğin Gelişimi

2.1.Yahudi Hermeneutiği

Yahudi ve Hıristiyan geleneği, kutsal metinleri yorumlamak için her zaman bir yöntem ihtiyacı duymuştur. Her iki inanca göre Tanrı'nın iradesini yansıtan kutsal kitaplar mümkün mertebe güvenli ve anlaşılır bir şekilde yorumlanmalıdır. Bu doğrultuda her ikisinin kendi kitaplarını, metnin ruhundan uzaklaşmadan teolojik bağlamda değerlendirmeleri gerektiği ortaya çıkmıştır. Bunun yapılabilmesi için gerekli olan yöntem hermeneutiktir. Zaten hem Yahudi hem de Hıristiyan geleneği hermeneutikle bağlantılıdır. Yahudi hermeneutiğinde kutsal metnin anlaşılması konusunda birtakım sıkıntılar yaşanmıştır. Bu sıkıntının giderilmesi için yapılan çalışmalar Yahudi hermeneutiğine yön vermiştir.⁷³

Yahudi hermeneutiği dört farklı yöntem üzerinden kutsal metni yorumlamıştır. Bu yöntemler; Literalist, Midraşçı, Peşer ve Alagorik yöntemleridir. Literalist yorum, kutsal metinleri basit bir yaklaşımla ele alıp yorumlamak gerektiğini söyler. Onlara göre bu yöntemi kutsal metnin kendisi de önermektedir. Fakat böyle bir yorumlama yöntemi her zaman istenilen sonucu vermeyebilir. Kutsal metnin bazı kısımlarında anlaşılması çok güç olan ifadelerle karşılaşıldığında bu yöntem bu sorunu çözmek için yeterli olmayacaktır. Haliyle okur metni anlamak için farklı yöntemleri tercih etmek zorunda kalır.⁷⁴

Literalist yorum basit ve sade bir anlayışla metni anlamaya çalışsa da zor kısımlarda sıkıntı yaşar. Bunu ortadan kaldırmak için Midraşçı yorum yöntemi kullanılır. Bu yöntem teolojik açıdan daha genel bir yorumlama perspektifine sahiptir. Bu yöntem, kutsal metinleri anlamak için ona anlam bakımından paralel olan metinleri karşılaştırma yolunu tercih etmiştir. Bu sayede manevi değer taşıyan kutsal metinlerin kötüye kullanılmasının önüne geçilmiştir.⁷⁵

Peşer yorum ise kutsal metinleri güncel ve çağdaş olaylara uyarlayarak açıklama yoluna gitmiştir. Kendi döneminde yaşanan herhangi bir olay, kutsal metinlerde geçen ifadelerin olaya uyarlanmasıyla açıklanmıştır. Son yöntem ise alegorik yorumlama yöntemidir. Bu yöntemde ise kutsal metin tarafından verilmeyen veya anlaşılmayan

⁷³ Jeanrond, a.g.e., s. 45.

⁷⁴ a.g.e., s. 46.

⁷⁵ a.yer.

noktalar alegori sayesinde anlamlı hale getirilmiştir. Metinde geçen herhangi bir sembolün altında çok farklı anlamlar yatabilir düşüncesiyle o sembole dair farklı ve yüce anlamlar yüklenmiştir. Yahudi düşünürü İskenderiyeli Philo kutsal kitabın varlığı ve akılcılığını Grek ve Romen kültürüne ispatlamak için alegorik yorumlama yöntemini kullanmıştır. Philo bu yöntemiyle kendisinden sonra gelenleri uzun bir süre etkilemiştir.⁷⁶

Antik Yahudi yorumsal faaliyetlerini özetlersek iki hermeneutik stratejinin geliştiğini görürüz. Bu yöntemin ilki, metni birebir aynısı olacak şekilde yorumlamanın ötesine giderek Kutsal Kitap'ı daha geniş perspektifle anlamlandırmaya çalışmak şeklinde açıklanabilir. İkincisi ise cemaatin yorumlarını da kapsayan ve beraberinde cemaatin dini kimliği ve tutarlılığını koruyan bir anlayışla hareket etmek gerektiğidir. Aslına bakılırsa farklı zamanlarda yapılan hermeneutik faaliyetlerde bu yöntemlerin birleştiği görülmektedir. Örneğin anlam bakımından güçlü içeriğe sahip olan bir metin, midrasçı yaklaşımın sınırlarını aşar ve devreye alegorik yöntem girer ve metni yorumlar. Yahudi hermeneutiğinde 4 farklı yöntem olsa da birbirlerinin yerine kullanılmış ve metinleri bu sayede anlamlı hale gelmiştir.⁷⁷

2.2.İlk Dönem Hıristiyan Hermeneutiği

Antik Yunan ve Yahudilikte var olan sembolizm, Hıristiyanlık düşüncesine miras olarak kalmıştır. İskenderiye Okulu'nun ve Stoacıların düşünceleri sembolizm aracılığıyla İncil'i yorumlarken de kullanılmıştır. Sembollerden derin manalar çıkarma yöntemi olan alegori, eski dinlerde ve antik çağda uzun bir süre etkisini göstermiştir. Bu durum Hıristiyanlık dünyasını da etkilemiş ve bu yöntemi yoğun bir şekilde kullanan Philon'un takipçileri arasına Hıristiyan din adamları da dahil olmuştur. İlk Hıristiyan ansiklopedilerinde alegori sözlüğünün olması bu duruma en güzel örnektir. Alegori insanı heyecanlandıran ve ruhunun ihtiyacını karşılayan bir özelliğe sahiptir. Yalın biçimde ifade edilen bir metin okuyucu tarafından anlaşılrsa dahi okuyucuda bir heyecan uyandırmaz. Ama basit olan ifadeler alegori aracılığıyla derin ve yüce anlamlara çevrilirse okuyucuda yankı uyandırır.⁷⁸

⁷⁶ a.g.e., s. 47.

⁷⁷ a.g.e., ss. 47-48.

⁷⁸ Özcan, a.g.e., s. 29.

Yeni Ahit'in ilk dönemlerinde farklı yorumcular ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi olan batıl Gnostikler, Yeni Ahit'i kendilerine has özel yorumlama biçimleriyle yorumlamışlar. Bu durum karşısında Hıristiyan teologlar harekete geçti ve Yeni Ahit'i yorumlamak için temel ilkeler belirlediler. Bu ilkeler ışığında hermeneutiksel faaliyetlere başladılar. Ama hermeneutikte hangi yöntemin kullanılacağı onlar için cevaplanması gereken bir soruydu. Yahudi hermeneutiğinde olduğu gibi literal ya da alegorik yorum onlar için de ön plana çıkan iki seçenektir. Tercih edilen yöntem yine alegorik yöntem oldu çünkü batıl Gnostisizm karşısında hakikat ancak alegorik yöntem aracılığıyla olur düşüncesindeydiler. Bu konuda ön plana çıkan kişi Lyon'lu Irenaeus'tur. Irenaeus, batıl gnostik yorumu İncil'den argümanlarla çürütmek için çalışmıştır. Tertullian adlı düşünür ise gnostik tehdidini Kilise'nin dışında asla doğru bir yorumlama yoktur diyerek bertaraf etmeye çalışmıştır. Gnostiklerin İncil'i yorumlama haklarının olmadığını ifade ederek bu problemi büyük ölçüde çözmüştür.⁷⁹

Hıristiyan hermeneutiğinin sistemli bir şekilde gelişimi tıpkı Yahudi hermeneutiğinde olduğu gibi İskenderiye ve Antakya okullarında olmuştur. İskenderiye okulunun önemli hocalarından olan Philon'un hermeneutikle ilgili önemli fikir ve eserleri Hıristiyan düşünürleri etkilemiştir. Philon'un alegorik düşüncesinden hareket eden bu düşünürler, Kutsal Kitap'ın gizemli taraflarının olduğunu ve bu gizemli yerlerin açığa çıkarılmasının da alegoriyle olacağını ifade etmişlerdir. Antakya okulunda ise Yahudi hermeneutiğini takip eden Hıristiyan düşünürler, literal yorum üzerinden gramatikselsel olarak metinleri yorumladılar. İskenderiye okulunun hermeneutik anlayışını tehlikeli gören Antakya'lı düşünürler Kutsal Kitap'ın gizli anlamlarının olmadığını söylediler. Antakya'lılar kutsal metinlerin günlük hayata dokunan, basit ve anlaşılır metinler olduğunu ifade etmişlerdir. Antakyalılar, Tanrı tarafından aktüel olarak gönderilmeyen ifadeleri tespit edip kitaptan çıkarmak için Kutsal metinleri yeniden izah etmişlerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere İskenderiye ve Antakya okulları iki farklı hermeneutik düşünce benimsemişlerdir. İskenderiye, Kutsal metnin manevi anlamını ortaya çıkarmak için alegoriyi kullanırken, Antakya, metnin açık ve anlaşılır olan kısımlarını incelemiş ve manevi boyutunu da literal bir yolla ifade etmeye çalışmıştır. Bu dönemde ayrılmış olan iki hermeneutik faaliyet daha sonra farklı eserler aracılığıyla gelişimlerini sürdürmüş ve

⁷⁹ Jeanrond, a.g.e., ss. 52-53.

varlıklarını devam ettirmiştir. Gelişimsel bağlamda Hıristiyan hermeneutiği ciddi manada ön plana çıkmıştır.⁸⁰

2.3.Karl Barth'a Göre Teolojik Hermeneutik

Karl Barth'ın teoloji kariyeri papazlar sınıfında başlar. İsviçre'nin bir köyünde cemaatine Tanrı'nın mesajlarını anlatan genç rahip, bu vaazlar sayesinde Kutsal metinlerle daha çok meşgul olmaya başladı. Bu ilgi Barth'ın hayatı boyunca teoloji ile ilgilenmesini sağlayacak önemli adımlarından biridir. Kutsal metne olan ilgisi onda metni yeniden keşfetme arzusu uyandırdı ve bu arzu doğrultusunda farklı çalışmalar yaptı. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: "Kutsal Kitap'ın İçindeki Tuhaf Yeni Dünya" isimli konuşması ve Aziz Paül'ün Romalılar'a yazmış olduğu mektup hakkında yaptığı yorumlardır.⁸¹

Barth, Tanrı kimdir? Ben kimim? gibi temel soruları hermeneutik soru olarak değerlendirmektedir. Bu sorular ilahiyatın temel soruları arasında yer alır. Barth, bu sorular aracılığıyla Kilise dogmatikğine hermeneutik açıdan yaklaşmıştır. Bu hermeneutik sorular Tanrı'nın kim olduğunu, mesajlarının nasıl anlaşılacağını ve bugün Tanrı'nın mesajlarını insanlara nasıl anlatmak gerektiği konusunda yardımcı olmaktadır. Barth kutsal metinleri anlamak için felsefe başta olmak üzere farklı yöntemleri kullanan Bultmann'ın hermeneutik görüşünü reddetmiştir. Ve Tanrı'nın asla yorumumuzun ve yöntemlerimizin nesnesi olamayacağını, aksine Tanrı'nın bizi yorumlayan özne olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu doğrultuda yapılacak olan beşeri etkinlik, Tanrı Kelamı'nın izin verdiği kadarıyla sınırlı olacaktır.⁸²

Barth'a göre Kutsal Kitap'ın uygun bir şekilde okunması beşeri konuşmadan uzak durmakla mümkündür. Yorumcu, Tanrı'nın kelamının ifşası olarak görülen Kutsal Kitap'ın beşeri söylemlerini dinlemelidir. Tanrı'nın sözleri sadece söylenmek ve işitilmek istenmez. O kendisi söylettirir ve işittirir. Barth'a göre Kutsal Kitap Tanrı'nın özgürlüğünü gösteren mucizevi bir olaydır. Kutsal Kitap yanılmazdır. Tanrı'nın yüce konuşmasına tanıklık yapan bir kitaptır. Tanrı'nın kelamı altında elde edilen bir özgürlük

⁸⁰ a.g.e., ss. 53-54.

⁸¹ a.g.e., ss. 200-201.

⁸² a.g.e., ss. 202-3.

varsa bu bütün Hıristiyanların özgürlüğüdür. Bunun sağlanabilmesi için bütün Hıristiyanların kutsal metnin ortak yorum yöntemini kabul etmeleri gerekmektedir.⁸³

Barth, biblikal yorumun ayrıntılı bir şekilde yapılabilmesi için üç temel prensibe ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Bunlar: Gözlem, düşünüm ve tahsis. Gözlem, kutsal metnin tarihsel sürecini, edebi açıdan taşıdığı manaları ve metnin asıl amacının nasıl anlaşılacağını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Düşünüm, metin hakkında düşünmeyi ve bunun metinle beraber yapılması gerektiğini söyler. Barth, burada okuyucunun hermeneutiksel açıdan donanımlı olmazsa metinle birlikte düşünmenin olamayacağını ifade eder. Tahsis ise Tanrı'nın amaçlarının gerçekleşebilmesi için Tanrı tarafından yönlendirilmeye izin vermek demektir. Barth bu prensipler çerçevesinde Kutsal Kitap'ın ayrıntılı bir şekilde anlaşılacağını düşünmektedir.⁸⁴

2.4.Rudolf Bultmann'a Göre Teolojik Hermeneutik

Rudolf Bultmann bu çağın önde gelen Protestan teologlarından biridir. Kendisi Yeni Ahit konusunda yetkin bir ilahiyatçıdır. Ama ismini daha çok “mitten arındırma” projesi ile duyurmuştur. Bu projesini 1941 yılında kaleme aldığı “Jesus Christ and Mythology” başlıklı yazısıyla duyurmuştur. 20.yy'da yaşayan insanların Yeni Ahit'i anlamaları için hermeneutiğe ihtiyaç olduğunu düşünen Bultmann, kariyeri boyunca ağırlıklı olarak bu alanla ilgili eserler ortaya koymuştur.⁸⁵

Mitten arındırma projesi, Yeni Ahitte var olan mitolojik kısımları atmak demek değildir. Mitten arındırma ile Yeni Ahitte var olan mitolojik unsurları atmak yerine onlara orijinal ve derin manalar ihtiva eden kısımlar olarak bakılmalıdır. Mitten arındırma projesi İncil'i modern dünyanın hayat felsefesine veya görüşüne göre uyarlamak demek değildir. Aksine bu proje modern zaman içerisinde yüzeysel olan edebiyata, insanların ve hatta ilahiyatçıların dahi dili sadece bilgi olarak ele almasına karşıdır. Bu proje mitolojik içerikleri kutsal metinden çıkarmayı, yok etmeyi amaçlamaz. Aksine Tanrı'nın ne demek istediğini anlamak için mitleri ona açılan bir pencere olarak görür. Kutsal metinde yer

⁸³ a.g.e., ss. 205-6.

⁸⁴ a.g.e., ss. 207-8.

⁸⁵ Palmer, a.g.e., s. 86.

alan mitleri veya sembolleri yorumlamak, onun orijinal ve otantik halini koruyarak bugün için gizli kalmış olan manasına ulaşmak demektir.⁸⁶

Bultmann'ın mitten arındırma çabası onun özel şartlarda geliştirdiği hermeneutiğin açığa çıkmasına neden olmuştur. Kendi yöntemleriyle Yeni Ahit'e yaklaşan Bultmann, Tanrı'nın dünyadaki insanlarla iletişimde kullandığı antik mitolojik bir konuşmanın günümüze aktarılmasının kolay olmadığını ifade etmiştir. Bu aktarımın gerçekleşebilmesi için eleştirel bir yorum biçimine ihtiyaç vardır.

“Mitolojik kavramların arkasındaki daha derin anlamı yeniden keşfetmeye çalışan Yeni Ahit'in bu yorum yöntemini -kesinlikle tatmin edici bir kelime olmasa da- mitolojiden arındırma olarak isimlendireceğim. Onun amacı, mitolojik ifadeleri gidermek değil, fakat onları yorumlamaktır. O, hermenötik bir yöntemdir.”⁸⁷

Bu yüzden Bultmann, Yeni Ahit'in içerisinde bulunan mitolojik kısımları yok etmek istemez, fakat bu mitlerin açıklanabilmesi için özel bir teolojik hermeneutiğin gerekli olduğunu vurgular. Dini hayal etme gücünün mitolojik kısımlarla olan ilişkisi üst düzeyde olabilir. Ama gerçek hayatta sistematikleşen teolojik düşünce ile bakıldığında bu iki alanın farklılıkları ortaya çıkar. Bu farklılıklar sebebiyle mitlerin anlamlandırılması gerekmektedir.

Bultmann'ın mitten arındırma projesindeki vurgu birinin kendini tanıtırken geçirdiği değişiklikler ile alakalıdır. Varoluşçu tarzda kendini tanımak ve bilmek konusunda Heidegger'den etkilenen Bultmann, kendi ontolojik modelinde bu etkilenmenin nüvelerini göstermiştir. Bunun yanında hermeneutik açıdan da Heidegger'den etkilenmiştir. Bu iki alanda gerçekleşen etkileşim, Bultmann'ın mitten arındırma projesinde karşımıza çıkmıştır. Palmer bu konuda şunları ifade etmiştir:

“Bir örnek vermek gerekirse Bultmann'a göre insan, sadece Being and Time'da ifade edildiği şekle benzer gelecek-merkezli, tarihsel bir varlık değildir. Ama bunun dışında Bultmann teolojisinin Heidegger'i takip ettiği üç özel konu daha vardır. (1) Nesnel bir olgu olarak yorumlanacak bir bilgi şeklinde ele alınan dil ile, kişisel katkıları ve itaati emretme gücünü içeren, iddiaların türevsel (özellikle mantık) özelliğine dair Heidegger'in düşüncesine paralel dil anlayışı arasında farklılık vardır. (2) Tanrı (Varlık)'nın insanla Kelam, yani söz şeklinde karşılaştığı düşüncesi vardır. bu yaklaşımla paralellik arz edecek şekilde Heidegger'in önemle vurgu yaptığı görüşe göre Varlık'ın dilsel özelliği kendisini insana sunmaktadır. (3) Ayrıca Kelam şeklindeki karizmanın kendisini varoluşçu kişisel anlayışa kelime kalıpları içerisinde sunduğu görüşü vardır. Bultmann'a göre Yeni Ahit hareketi kendi içerisinde yeni (otantik) bir kendini bilmeye yönelmiştir. Yeni Ahit'in tebliğ etme fonksiyonu ise onun muhatap olduğu modern insanda bu yeni anlayışın olmasını sağlamaktadır. Buna göre Yeni Ahit'teki Kelam,

⁸⁶ a.g.e., ss. 87-88.

⁸⁷ Jeanrond, a.g.e., s. 221.

Heidegger'in Being and Time'da anlattığı tarzda bilincin çağrılmasının gerçekleşmesine benzer."⁸⁸

Bultmann, hermeneutiği tarihsel olarak aktarılmış metinleri yorumlamak olarak tanımlamaktadır. Hermeneutiği bir anlama etkinliği olmaktan ziyade yoruma yön veren bir felsefe olarak görmektedir. Hermeneutiği sadece kutsal metinlere uygulanabilir bir etkinlik olarak görmeyen Bultmann, hukuk ve edebiyat eserlerinde de bunun kullanılabileceğini söylemiştir. Ve herhangi bir kitaba uygulanan tarihsel ve filolojik kuralların o kitabın anlaşılmasını kolaylaştırması, bu kuralların kutsal metnin anlaşılmasında da etkin rol oynayacağını ifade etmiştir. Tarihi belgeleri anlamada belli bir ilginin ve beraberinde belli bir ön anlamının da olması gerektiğini vurgulamıştır. Yorumların tamamı yorumcunun ön anlamasına göre şekillenmektedir. Bultmann, bu düşüncesinde de Heidegger'den etkilenmiştir. Bu düşünce çerçevesinde tarihi yorumlamaya çalışan bir yorumcunun durumu seçtiği bakış açısına göre şekillenmektedir. Belirlenen bakış açısıyla tarihi yorumlamak isterken buna bağlı olarak ortaya çıkacak olan sorular aracılığıyla hem tarihsel süreci hem de kendisini aydınlatmış olacaktır. Bununla birlikte tarihçinin araştırdığı konuya nesnel olarak yaklaşması mümkün değildir.⁸⁹

Paul Ricoeur, bir anlama hermeneutiği geliştirdiği için Bultmann'ı övmüştür. Aynı zamanda hermeneutik düşüncesinde çok uzağa gidemediği için eleştirmiştir. Anlama noktasında uzun bir sürece girmekten kaçınıp varoluşsal anlama kestirme yoldan gittiği için Bultmann'ı kınamıştır. Mitten arındırma projesiyle sadece mitleri anlamak için yapılan hermeneutiksel çalışmanın, mitlerin olmadığı kısımlara uygulanmamasından dolayı onların anlaşılması konusunda sorun olacağını söyleyen Ricoeur, bu tarz bir hermeneutiğin tam bir hermeneutik olmadığı ifade etmiştir.⁹⁰

2.5.Gerhard Ebeling'e Göre Teolojik Hermeneutik

Gerhard Ebeling, Bultmann'ı takip etmiş ve hermeneutik problemi kendi düşüncesinin merkezine koymuştur. Ebeling, bütün Hıristiyan tarihine modern felsefenin

⁸⁸ Palmer, a.g.e., ss. 88-89.

⁸⁹ a.g.e., ss. 89-90.

⁹⁰ Jeanrond, a.g.e., s. 224.

bakış açısıyla bakmayı tercih etmiştir. Yeni Ahit'in günümüz şartlarında yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Bunu yapan yorumcunun da yorumladığı dönemin içerisinde olduğunu söylemiş ve yorumun, yorumcunun anlayışına göre değiştiğini ifade etmiştir. Bultmann'ın mitten arındırma, tarih ve dil ile ilgili söylediklerini daha radikal şekilde ileriye taşımak için çalışmıştır. Kutsal metinleri yorumlamak için kutsal metnin özünde var olan engellerin kaldırılması gerektiğini ifade eden Ebeling, bu düşüncesiyle teolojik hermeneutiğinin özünün nasıl olacağını göstermiştir. Bütün ilahiyatın hermeneutik olduğunu söyleyen Ebeling, teolojik hermeneutiğin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Hermeneutiği kullanarak metin-yorum ilişkisi çerçevesinde Tanrı'nın mesajlarının anlaşılmasını sağlamak ilahiyatın asıl amacıdır. Hermeneutik sayesinde insanlar, Tanrı'nın mesajlarına daha duyarlı ve daha sorumlu olurlar.⁹¹

Ebeling'in hermeneutiği Protestan teolojide önemli bir kazanımı temsil etmektedir. Bu konuda Jeanrond şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Ebeling, bütün Hıristiyan geleneğinin ve çağdaş felsefe aracılığıyla düşündü. Bu gelişmeler hakkındaki bilgisi, çağdaş ilahiyatta rakipsiz kalır. Barth'tan farklı olarak, hermenötik konuların teolojisi ve felsefesi arasında yakın bir diyaloga ihtiyacı kabul etti ve müdafaa etti. Protestan ilahiyatının, Reformdan miras aldığı hermenötik ve ilgili yöntemsel meseleleri takdir etti. Yine de Ebeling, felsefi ve teolojik hermenötik arasındaki gerilimi beslemedi. Bunun yerine, Tanrı Kelamı'ndaki müşterek kaynaklarını kimliklendirdi ve böylece beşeri iletişimin şartlarının tahlilini, tabiat hakkındaki teolojik anlayışı ve kainatın geleceğiyle karıştırdı.(...) Ona göre, yegane gerçek hermenötik müttekabiliyet, Kelam ve İman arasında olmalıdır. Metin ve yorum arasındaki müttekabiliyet, o, kelam ve iman arasındaki bu teolojik müttekabiliyete işaret ettiği için, sadece onunla ilgilidir. Bu yüzden hermenötik, teolojinin bir işlevidir ve en azından başlangıç olarak, metin ve yorum ve onun imaları arasındaki diyalektik ilişki üzerine düşünmek amacıyla özerk bir disiplinin durumuna sahip olmadı.”⁹²

⁹¹ a.g.e., s. 237.

⁹² a.g.e., ss. 237-38.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PAUL RİCOEUR'ÜN HERMENEUTİK ANLAYIŞI

1. Paul Ricoeur'ün Hayatı ve Eserleri

Jean Paul Gustave Ricoeur 27 Şubat 1913 yılında Fransa'da doğdu. Doğumundan 6 ay sonra annesini kaybetti. Babası I. Dünya Savaşında hayatını kaybettiğinde o henüz 2 yaşındaydı. Annesi ve babasını kaybettikten sonra Ricoeur ve ablası büyükanne ve büyükbabasının yanına taşındı. Burada ikisinin bakımı ve eğitimiyle ilgilenen ise bekar olan halasıdır.⁹³ Ricoeur'ün ailesi dindar Protestan bir ailedir. Yaşadığı şehir Katolikler'in önem verdiği Rennes şehri olduğundan dolayı Protestan olanlar burada dışlanmıştır. Ricoeur'de bu dışlanmalara maruz kalmış ve din sapkını olarak görülmüştür.⁹⁴ Ricoeur'ün ailesi dindar Protestan olduğundan dolayı Ricoeur, sürekli kiliseye gitmiş ve İncil okumuştur. O, çocukluğuyla başlayan bu süreci sonraki yıllarda da devam ettirdiğini ifade eder. Dinin etkisinin yoğun olduğu bir ortamda büyüyen Ricoeur, felsefeci olarak akıl ve eleştirel düşünceleriyle dinsel inanışları arasında kapanmayan bir kutuplaşmanın olduğunu söyler. Bu kutuplaşma felsefesini de büyük oranda etkilemiştir.⁹⁵ Lise ve üniversite eğitimini yaşadığı şehir olan Rennes'te almıştır. Rennes Üniversitesinde edebiyat bölümünü okuduktan sonra Paris'te bir liseye öğretmen olarak atandı. Ricoeur 19 yaşındayken 1932 yılında 21 yaşında olan ablasını kaybetmiş ve bu olay onu derinden etkilemiştir. Kendisini ablasına karşı borçlu hisseden Ricoeur, bu borcu hiçbir zaman ödeyemeyeceği düşüncesiyle “ödenmemiş borç” olarak tanımlamış ve felsefesinde de bu temayı çokça işlemiştir.⁹⁶

Ricoeur, bu tarihlerde yanında kaldığı büyükanne ve büyükbabasını da kaybetti. Daha sonra Sarbonne Üniversitesini kazandı. Bu dönemde Gabriel Marcel'in yapmış olduğu toplantılara katıldı ve onun etkisinde kaldı.⁹⁷ 1935 yılında 22 yaşındayken çocukluk arkadaşı olan Simone Lejas ile evlendi. Ve bu evliliklerinden beş çocukları oldu. Yine 1935 yılında farklı bir liseye atandı. Sonrasında bir burs imkanıyla

⁹³ Paul Ricoeur, Eleştiri ve İnanç F. Azouvi ve M. De Launay ile Söyleşi, çev. Mehmet Rifat, 1. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010, ss. 13-14.

⁹⁴ a.g.e., s. 20.

⁹⁵ a.g.e., ss. 17-18.

⁹⁶ a.g.e., s. 15.

⁹⁷ a.g.e., s. 23.

Almancasını geliştirmek için M¼nih'e gitti. Bu yıllarda Hıristiyan sosyalizmini benimseyerek sosyalist gençlerin d¼zenlemiş oldukları organizasyonlarda aktif olarak bulundu. Ona göre Hıristiyanlık ve sosyalizm birbirlerine zıt değil aksine birbirlerini tamamlayan bir özelliğe sahiptir.⁹⁸

1939 yılına gelindiğinde II. Dünya Savaşı başladı. Ricoeur savaşın başlamasından dolayı silah altına alındı ve bir birliğe gönderildi. 1940 yılında Alman askerlerine esir düştü ve Pomeranya'da bir esir kampına gönderildi. Bu kampta esir olanlar arasında entelekt¼el ve çok sayıda aydın insan bulunmaktaydı. Ricoeur bunu fırsata çevirdiklerini ifade ederek kampta üniversite kurduklarını söyler. Kampta bulunan bütün kitapları toplayıp plan, program çerçevesinde ders yapmışlardır.⁹⁹ 1945 yılına kadar farklı esir kamplarına gönderilen Ricoeur, Husserl'in bir kitabını Fransızcaya çevirmeye başlamıştır. 1945 yılında gönderildiği Hanover esir kampındayken Fransa'nın dahil olduğu m¼tfevik devletlerin savaşı kazanmasıyla özg¼rl¼ęüne kavuşmuştur.¹⁰⁰

Özg¼rl¼ęüne kavuştuktan sonra Paris'e giden Ricoeur, 1 yıl sonra Bilimsel Araştırma Ulusal Merkezi'ne seçildi. 1948 yılında ise Strasbourg Üniversitesi'ne ataması yapıldı. 1948 yılında iki doktorasını bitirdi ama savunmasını 1950 yılında yapabildi. Etkisi altında kaldığı Karl Jaspers ve Gabriel Marcel hakkında farklı çalışmalar yaptı. Daha sonra bir dergi vasıtasıyla Fransız filozof Emmanuel Mounier ile tanıştı. Mounier ile sıkı bir dostluk ilişkisi kurdu ve Mounier'in erken yaşta vefat etmesi onu derinden üzdü. 1950 yılında doktorasıyla birlikte esirlik kampında çevirmeye başladığı Husserl'in kitabı da doktora tezi olarak kabul edildi ve iki doktora yapmış sayıldı.¹⁰¹ 1956 yılında Paris'te bulunan Sorbonne Üniversitesi'ne profesör olarak atandı. Daha önce Mounier ile tanışmalarına sebep olan derginin çalışma yeri olarak seçtiği bölgeye ailesiyle birlikte taşındı. Bu tarihten itibaren de bu derginin yönetiminde ve yayımında büyük sorumluluklar almaya başladı.¹⁰²

Bulunduğu üniversitenin yönetimi ve işleyişinden rahatsız olan Ricoeur, bu üniversiteye bağlı olan Nanterre Üniversitesi'ne geçti. Bu üniversitede çok farklı

⁹⁸ a.g.e., ss. 24-25.

⁹⁹ a.g.e., s. 31.

¹⁰⁰ a.g.e., s. 35.

¹⁰¹ Cogito 56 Üç Aylık Düşünce Dergisi Güz 2008 Özel Sayı, 1. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Dergi, 2008, s. 238.

¹⁰² a.yer.

isimlerle çalıştı. 1969 yılında “Yorumların Çatışması” adlı eserini yayımladı. Ricoeur bu eseriyle temelde birbirinden farklı düşünceleri bir araya getirerek orjinal düşüncelere ve sentezlere ulaşmıştır. Örneğin; fenomenolojiyi, varoluşçuluğu, yapısalcılığı ve hermeneutiği bir arada kullanarak kendi felsefesinde bu fikirlere yer vermiştir. Ricoeur aynı yıl bu üniversiteye dekan seçildi. 1968 yılında başlayan ve dünya geneline yayılan gençlik hareketleri kendi üniversitesinde de patlak vermiş ve olayın siyasallaşmasından dolayı 2 yıl sonra 1970 yılında dekanlıktan istifa etmiştir.¹⁰³

1979-1985 yılları arasında Zaman ve Anlatı adlı eserini hazırlamış ve yayınlamıştır. Bu eseri üç ciltten oluşmakta olup ilk ciltte zamanın insan zamanı haline gelmesinin anlatı sayesinde olduğunu savunur. Anlatının anlam kazanması için yaşantının zamanını resmetmesi gerekir. İkinci ciltte kurmaca anlatılara yönelik çağdaş kuramların zamansallığa nasıl yaklaştıklarını incelemiştir. Üçüncü ciltte ise Kant, Husserl, Hegel ve Heidegger’in zaman üzerine yazdıklarını inceler. 1990 yılında ise Başkası Olarak Kendisi adlı kitabını yayımlamıştır. Ricoeur 1998 yılında eşi Simone Lejas’ı kaybetti. 2000 yılında “La memoire, l’histoire, l’oubli (Bellek, Tarih, Unutma)” ve 2004 yılında da “La Parcours de la recanaissance” adlı kitaplarını yayımladı.¹⁰⁴ 20 Mayıs 2005 tarihinde Fransa’da vefat etti.¹⁰⁵ Ricoeur, felsefe tarihinin en üretken filozoflarından. Hermeneutik, fenomenoloji, varoluşçuluk, yapısalcılık gibi birçok düşünceyi birleştirerek özgün eserler yayımladı. Bu özgün bakış açısı ile ele aldığı eserler kendi çağını aşmıştır.

Ricoeur’ün başlıca eserleri şunlardır:

1947: Karl Jaspers et la philosophie de l’existence (Karl Jaspers ve Varoluş Felsefesi; M. Dufrenne ile birlikte)

1948: Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystere et philosophie du paradoxe (Gabriel Marcel ve Karl Jaspers: Gizemin Felsefesi ile Paradoksun Felsefesi)

1950: Philosophie de la volonte I: Le Volontaire et l’involontaire (İrade Felsefesi I: İradeli-olan ile İradedışı-olan)

1955: Histoire et vérité (Tarih ve Doğruluk)

1960: La Philosophie de la volonte Finitude et culpabilite, I: L’homme fallible

¹⁰³ Ricoeur, a.g.e., ss. 59-60.

¹⁰⁴ Şahin, a.g.e., s. 65.

¹⁰⁵ Cogito 56, a.g.e., s. 240.

- 1960: Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité, II. La symbolique du mal
- 1965: De l'interprétation: Essai sur Freud (Yorum Hakkında. Freud Üstüne Deneme)
- 1967: Husserl: An Analysis of his Phenomenology
- 1969: Le conflit des interprétations (Yorumların Çatışması)
- 1974: Political and Social Essays
- 1975: Le Metaphore Vive (Canlı Eğretileme)
- 1976: Ğnterprétation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning
- 1981: Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Act on and Interpretation
- 1983: Temps et récit I (Zaman ve Anlatı I)
- 1984: Temps et récit II (Zaman ve Anlatı II)
- 1985: Temps et récit III (Zaman ve Anlatı III)
- 1986: Du texte à l'action: Essais d'hermeneutique II (Metinden Eyleme: yorum bilgisi Denemeleri II)
- 1986: Lectures on Ideology and Utopia (İdeoloji ve Ütopya üzerine Dersler)
- 1990: Soi-Même comme un autre (Bir Başkası Olarak Kendisi)
- 1995: La Critique et la conviction,
- 1998: Ce qui nous fait penser. La nature et la règle (Bizi Düşündürmeye Yönelten Şey: Doğa ve Kural)
- 1998: Penser la Bible (Kutsal Kitap'ı Düşünmek)
- 2000: La mémoire, l'histoire, l'oubli: (Bellek, Tarih, Unutma)
- 2001: L'Hermeneutique Biblique
- 2004: Le Parcours de la reconnaissance¹⁰⁶

2. Paul Ricoeur'ün Hermeneutik Anlayışı

Ricoeur beşeri bilimler için yeni yöntemler bulma çabası içerisinde olmuştur. Bu amacından dolayı kendi felsefesini de bu şekilde oluşturmuştur. Aradığı bu yöntemin hermeneutik olduğunu düşünerek ona yönelmiştir. Hermeneutik anlayışını oluştururken sanat, felsefe, psikoloji, sosyoloji, siyaset ve teoloji gibi birçok alandan yararlanmıştır.

¹⁰⁶ bkz. *Cogito* 56, a.g.e., ss. 237-42.

Bununla birlikte bu alanlar arasında köprüler kurarak farklı fikirlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu açıdan bakıldığında Ricoeur'ün felsefesi çoklu felsefe olarak görülmektedir. Bir diğer özelliği ise herhangi bir konu hakkında iki farklı bakış açısıyla bakıp ona göre değerlendirme yapmasıdır. Bu özellik Ricoeur'ün herhangi bir konu hakkında yeni ve yaratıcı fikirler ortaya çıkarmasına imkan sağlamıştır. Felsefe tarihi boyunca birbirinden tamamen ayrılmış ve zıt olan düşünceleri kendi felsefesinde bir araya getirmeye çalışmıştır.

“Son çözümlemede Ricoeur'ün felsefesi, çoklu bir felsefedir, çifte felsefedir. O, herhangi bir konuda, her zaman çok yönlü, çifte bir tutum takınmayı ve bu çift yönlülüğü yaratıcılığa dönüştürmeyi başarmış bir isimdir. Ricoeur, modern düşüncenin kalın duvarlarla birbirinden ayırdığı, neredeyse birbirini görmez duruma getirdiği disiplinler arasında yeni ortak alanlar oluşturmaya değilse bile, kesişme/ ortaklaşma noktaları görmeye çalışan bir düşünürdür. O, sürekli olarak, Batı felsefe tarihinin büyük düşünürlerinin yanı sıra (Aristoteles, Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche ve çağdaşlardan Husserl, Heidegger, Levinas gibi), analitik felsefe geleneğinin kimi adları arasında (Strawson, Anscombe, Parfit, Davidson, Rawls gibi) çoklu bir diyalektik kurabilmiştir.¹⁰⁷

Ricoeur kendi felsefesini oluştururken farklı alanlardan yararlanmışır. Bu özelliği onun özgün ve yeni fikirler oluşturması sağlamıştır. Bu çabasının yanında felsefenin klasik ayrımını da aşmak istemiştir. Bu klasik ayrımın ötesine geçmek isterken farklı bakış açılarıyla özgün yöntem ve yaklaşımlar geliştirmiştir.

Ricoeur felsefesini oluştururken kullandığı yöntemi hermeneutik için de kullanmıştır. Hermeneutiğe bu şekilde yaklaşması hermeneutik tarihi için büyük bir öneme sahiptir. Hermeneutiğin eleştirel açıdan ele alınması gerektiğini düşünen Ricoeur, birbiriyle çatışan ve rakip olan düşünceleri hermeneutik içerisinde uzlaştırmış, onlar arasında köprüler kurarak yeni yaklaşımlar oluşturmuştur. Ricoeur hermeneutiğinin temeli dile dayanmaktadır. Yorumcunun bütün dilsel olayların belirsizliğini eleştirel olarak ele almasını sağlayacak bir hermeneutiğe ihtiyacı vardır.¹⁰⁸ Hermeneutik antik çağdan günümüze kadar uzun bir tarihe yayılmıştır. Bu hermeneutiğin çağdaş döneminde en önemli katkıyı verenler arasında bulunan filozoflardan biri de Ricoeur'dür.¹⁰⁹ Ricoeur'un hermeneutiğe katkısını ve hermeneutik için önemini üç noktadan ifade edebiliriz. Birinci olarak Ricoeur'un hermeneutik düşüncesi hem modern hermeneutiğin

¹⁰⁷ Recep Alpyağıl, Türkiye'de Otantik Felsefe Yapabilmenin İmkani ve Din Felsefesi Paul Ricoeur Örneği Üzerinden Bir Soruşturma, 3. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018, s. 26.

¹⁰⁸ Jeanrond, a.g.e., ss. 119-20.

¹⁰⁹ Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Önce Söz Vardı, 1. b., Ankara: Vadi Yayınları, 1999, s. 65.

bütün kaynaklarını hem de hermeneutik gelenek içerisinde önemli bir yere sahip olan fenomenoloji, dilbilim ve antropoloji gibi alanları içerisine alan yeni bir bakış açısına sahiptir. İkincisi Ricoeur'un felsefi hermeneutikle kendi oluşturduğu eleştirel hermeneutik arasında var olan çelişki ve uyumsuzluklara karşı farklı bir bakış açısı geliştirmesidir. Üçüncüsü ise kendi hermeneutik anlayışı ile Freud'u ele alarak felsefe tarihinde Freud üzerine yapılmış en iyi çalışmalardan birini yapmış olmasıdır.¹¹⁰

Ricoeur felsefesinde temel amaç beşeri söylemlerin yeniden bütünleştirilmesidir. Buradan yola çıkarak hermeneutiğin günümüz kültüründe ortak dil olarak kullanılabileceğini savunur. Ve bu durum ona göre bir şans olarak değerlendirilmelidir. Beşeri söylemin bütünleştirilmesi konusu Ricoeur açısından önemli bir sorundur. Ve bu sorunun çözümü için gerekli olan şey felsefenin hermeneutik olarak değerlendirilmesi, kavranmasıdır. Kısacası bu bütünleştirmenin sağlanması için dil ve hermeneutiğe ihtiyaç vardır. Beşeri bilimlerin bütünleştirilmesinin imkanı hakkında Ricoeur şunları söyler:

“Bugün emrimize amade bir sembolik mantığımız, bir tefsir bilimimiz, bir antropolojimiz ve bir psikanalizimiz var ve belki de ilk kez insani söylemi yeniden entegre etme sorunu olarak, yani tek bir sorun olarak kuşatmaya muktedir durumdayız. Bu birbirinden farklı disiplinlerin gelişimi biri zamanlar bu söylemin parçalanmasını apaçık hale getirmiş ve ağırlaştırmıştı. Bugün problem insani konuşmanın birliğini sağlama problemidir.”¹¹¹

Ricoeur'e göre hermeneutiğin felsefi bir sorun haline gelmesi Schleiermacher ve Dilthey'in çalışmalarıyla olmuştur. Ama çağdaş hermeneutik Husserl fenomenolojisinin hermeneutiksel olarak değerlendirilmesiyle başlamıştır. Ricoeur'e göre Husserl'in hermeneutiğe iki şekilde katkısı olmuştur. Birincisi Husserl'in nesnelciliğe karşı yaptığı eleştiri sayesinde doğa bilimlerinin kullandıkları yöntemlerin beşeri bilimler için uygun olmadığı ortaya çıkmıştır. İkinci olarak Husserl, Dilthey'in anlamayı bir yöntem olarak ele almasının tıpkı doğa bilimlerinin yöntemini kullanmak gibi başarısız olacağını ifade etmiştir. Husserl'in hem doğa bilimlerinin yönteminin hem de anlamının beşeri bilimler için uygun olmadığını söylemesi hermeneutiğe fenomenolojik açıdan büyük katkı sağlamıştır. Bu katkı sayesinde çağdaş hermeneutik fikri önemli bir destek bulmuştur.¹¹²

Ricoeur, fenomenolojinin hermeneutik açısından ele alınmasının ilk kez Heidegger ile başladığını ifade eder. Heidegger bunu anlama ontolojisi ile yöntem

¹¹⁰ Göka, a.g.e., s. 65.

¹¹¹ Paul Ricoeur, *Yorumların Çatışması Hermeneutik Üzerine Denemeler*, çev. Hüsamettin Arslan, 1. b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009, C. 1, s. 17.

¹¹² Göka, a.g.e., s. 66.

sorununu hiç tartışmadan yapmıştır. Bu noktada Heidegger'in anlamayı bir bilgi değil de varlık biçimi olarak gördüğünü unutmamak gerekir.¹¹³ Heidegger aydınlanma döneminin anlamayı bilgi ile ilişkilendirmesine karşı çıkararak anlamayı insan varlığının temel varlık tarzı olarak görmüştür. Bu fikri özgün bir yaklaşımın gelişmesinde de etkili olmuştur. Bu açıdan baktığımızda anlama, insanın kendi imkan ve şartlarını devamlı yorumlayarak kendini tanıma ve keşfetme süreci olarak ifade edilebilir. Heidegger bu konuda herhangi bir yöntem sorununa değinmemiş ve hermeneutiği de bir yöntem olarak görmemiştir. Heidegger için hermeneutik insanın kendi varlığını yorumlayarak kendini keşfetmesi ve tanımasıdır.

Heidegger'in bu yöntemini hermeneutiği fenomenolojide temellendirmenin kısa yolu olarak gören Ricoeur, kendisinin bu kısa yoldan ziyade dilin analiziyle başlayan uzun yolu tercih edeceğini ifade eder. Ona göre yeni bir varoluş sorunu oluşturulmak isteniyorsa bunun çıkış noktası yorumun bütün hermeneutik yöntemler için ortak bir semantik açıklaması olmalıdır. Bu semantik yapının çok anlamlı sembolik yapıları içinde barındıran merkezi anlam düşüncesi çerçevesinde ortaya konulması gerekmektedir.¹¹⁴ Ricoeur bu semantik yolla varoluş sorununa ulaşmayı hedefler.

“Bütünüyle semantik bir açıklama çok anlamlı ya da sembolik ifadeleri anlamının bir kendi kendini-anlama momenti olduğu gösterilinceye kadar boşlukta kalır; bu yüzden semantik yaklaşım bir refleksif yaklaşımı gerektirir. Fakat kendisini göstergeleri yorumlarken yorumlayan özne artık cogito değildir; daha ziyade kendisini konuşlandırmadan ve kendisine hükmetmeden önce varlıkta/ oluşta konuşlandırılmış olduğunu, kendi hayatının tefsirini yaparak keşfeden varlıktır. Bu yolla hermenoytik zaten yorumlanmış-varlık olarak duran bir varoluş tarzını keşfeder. Yalnızca refleksiyon, kendisini refleksiyon olarak görünmez kılarak, anlamının ontolojik köklerine ulaşabilir. Kaldı ki dilde daima vuku bulan şey de budur; dil refleksiyon eyleminde gerçekleşir. İzleyeceğimiz zorlu yol da budur.”¹¹⁵

Ricoeur görüldüğü gibi Heidegger'in anlama ontolojisini kendine has bir bakış açısıyla değerlendirir. Heidegger anlama ontolojisinde yöntem ve bilgi konusuna değinmeden insan varlığının kendini sürekli yorumlayarak keşfetmesini esas alan bir hermeneutikten bahsetmiştir. Ricoeur ondan farklı olarak yöntem ve bilgi konusunu dışlamayan ve insan varoluşunu da içeren daha kapsamlı bir hermeneutik anlayış geliştirmek istemiştir.

¹¹³ a.g.e., s. 67.

¹¹⁴ Ricoeur, Yorumların Çatışması, s. 12.

¹¹⁵ a.g.e., ss. 12-13.

Ricoeur Heidegger'den farklı bir hermeneutik anlayış geliştirmek isterken asla onun anlama ontolojisinin karşısına kendisini koymaz. Aslında Ricoeur bu düşünceleriyle Heidegger'in fikirlerini tamamlamaya çalışmaktadır. Beşeri söylemin bütünleştirilmesi konusunda çalışmalar yapan Ricoeur, Heidegger'in bu noktada eksik kaldığını ifade eder. Heidegger'in anlama ontolojisi beşeri söylemin bütünleştirilmesinde gerekli olan bilimsel temele sahip değildir. Ricoeur, Heidegger'in anlama ontolojisinde yer alan bu eksikliği Husserl'in fenomenolojisiyle hermeneutiksel bir aşım yaparak tamamlamak istemiştir.¹¹⁶ Beşeri söylemin bütünleştirilmesi amacıyla olan Ricoeur, Heidegger'in anlama ontolojisini güncelleyerek bu amacına ulaşmak ister. Bu güncellemeyi de Husserl'in fenomenolojisini işin içine katarak sağlamaya çalışır. Ricoeur, hermeneutiksel problem olarak karşısına çıkan bu durumu fenomenolojik yöntemle çözmek istemesinin altında yatan temel sebebin çağdaş felsefeye açılan yeni kapılar bulmak olduğunu ifade eder.

Ricoeur, Husserl'in fenomenolojine iki şekilde aşım yapar. Bunlar semantik ve refleksif (düşünüm) yöntemleridir. Ona göre her ontik ya da ontolojik anlamının ifadesine ulaştığı yer öncelikle ve daima dildir. Bundan dolayı hermeneutik alanın referans noktasını semantikte aramak gerekir. Bütün hermeneutik anlayışların bir anlama çabası içerisinde olduğunu ifade eden Ricoeur, bu çabanın gizli olanı açığa çıkarmak amacıyla olduğunu ve bunun da dil analiziyle gerçekleşeceğini ifade eder. Dil analizinin hareket noktası ise çok anlamlı ifadelerin semantik boyutudur. Çok anlamlı ifadeleri sembolik ifadeler olarak adlandıran Ricoeur, sembolü ne çok geniş ne de çok dar bir biçimde tanımlar. Çok geniş anlamda tanımlayan Cassirer algı, mitoloji, sanat, bilim gibi alanların sembolizm çerçevesinde açıklanacağını ifade etmiştir. Dar anlamda tanımlayan Latin retorik geleneği ve Yeni Platonculuk ise sembolü sadece analogide kullanır. Ricoeur bu ikisi arasında orta yolu tercih eder. Ricoeur'e göre sembol çifte anlama sahip bir yapıdadır. Yani sembol iki anlam taşımaktadır. İlk anlamda literal ve lafzı bir anlam varken ikinci anlamda ise sadece birincisiyle anlaşılabilen bir başka anlamın dizayn ettiği bir yapı vardır. Bu çifte anlama sahip semboller tam anlamıyla hermeneutiği oluşturmaktadır.¹¹⁷ Buradan anlaşıldığı üzere Ricoeur'un hermeneutiği çifte anlamlı sembollerden oluşmaktadır. Kapalı ve anlaşılmaz olan kısımları açık ve anlaşılır hale

¹¹⁶ Göka, a.g.e., s. 67.

¹¹⁷ Ricoeur, Yorumların Çatışması, s. 14.

getirmek hermeneutiğin temel amacıdır. Açık ve anlaşılır hale getirmenin yolu ise dil analiziyle mümkündür ve dil analizinde de sembollerin büyük bir önemi vardır. Bu yüzden Ricoeur'ün hermeneutiğinde anlamın ortaya çıkması, sembollerin anlamlı hale getirilmesi için dil büyük bir öneme sahiptir.

Ricoeur semboller için oluşturduğu tanımlamayı anlam için de kullanır. Ricoeur'e göre yorum sembolün bize görünen kısmı ve lafzi anlamının altında yatan kapalı ve gizli olan kısmı ortaya çıkarmaktır. Ricoeur bu yolla gizli anlamların yorumuna ilk referansını koruduğunu ifade eder. Ricoeur bu sayede sembol ve yorumun birbirleriyle bağlantılı kavramlara dönüştüğünü söyler. Ve ne kadar çok anlam varsa o kadar yorum vardır ve anlamların anlaşılmasını sağlayan şey yorumdur diyerek yorumun önemine bir kez daha değinmiştir.¹¹⁸

Ricoeur fenomenolojiye semantik aracılığıyla yapmak istediği aşılamanın hermeneutiği felsefe olarak tanımlamak için yeterli olmadığını söyler. Sebebini de şu şekilde açıklar: Eğer biz sadece semantik bir yolu tercih ederek metne yaklaşırsak ortaya çıkacak olan ürün kendi içine kapalı ve belirsiz bir yapıda olur. Bu durumda dilin kendisini aşabilen ve kendisini istediğinde gizleyebilen bir yapıda olduğunu reddetmiş oluruz.¹¹⁹ Ricoeur bu ifadesiyle semantik boyutta bir yorumlama yapılırsa dile muhtaç, kapalı ve eksik bir yapının ortaya çıkacağını ifade eder. Ricoeur burada dilin kendisinin varoluşa atıfta bulunduğunu söyler. Bu atıf refleksiyon düzeyindedir. Ve Ricoeur'e göre refleksiyon bizim varlığımızı keşfetmemize olanak sağlayacak ben'de gerçekleşir.¹²⁰ Ricoeur refleksiyonu da devreye sokarak insanın varoluşunu ön plana çıkarır ve bu sayede dilin kapalılığını aşmaya çalışır. Ricoeur refleksiyonu şöyle tanımlar:

“Refleksiyon, bu varolma eyleminin göstergeleri olan eserlere ve eylemlere uygulanan eleştiri vasıtasıyla varolma eylemimizin temellükünden başka bir şey değildir. Bu yüzden refleksiyon eleştiridir; Kantçı bilimin ve görevin doğrulanması anlamında değil, cogito'nun yalnızca hayatının dökümanlarının şifresinin çözülmesi yoluyla yeniden ele geçirilmesi anlamında.”¹²¹

Buradan da anlaşılacağı üzere Ricoeur refleksiyon felsefesini bilinç felsefesinin karşısına oturtur ve bundan dolayı da Cogito kuramını eleştirir. Ona göre Cogito hem çürütülemez hem de boş bir gerçeklik değildir ve aynı zamanda yanlış bir cogito

¹¹⁸ a.g.e., s. 14.

¹¹⁹ a.g.e., ss. 17-18.

¹²⁰ a.g.e., s. 18.

¹²¹ a.g.e., s. 19.

tarafından işgal edilebilecek boş bir yer gibi görünür. Ricoeur bütün yorum disiplinlerinden ve psikanalizden dolayı veya doğrudan bilinç denilen bilincin “yanlış bilinç” olduğunu öğrendiğini ifade eder. Bu durumun hilelerini ortaya çıkarma ve maskelerini düşürme konusunda Marx, Nietzsche ve Freud’un görüşleri etkili olmuştur. Ricoeur bu yüzden yanlış bilinç eleştirisini Cogito’nun öznesinin hayatın dokümanları içindeki yeniden keşfine eklemenin zorunlu olduğunu ve bu yüzden de refleksiyon felsefesinin bilinç felsefesinin zıttı olması gerektiğini ifade eder.¹²² Refleksiyon felsefesi ile bilinç felsefesi arasındaki karşıtlığın daha iyi anlaşılması için Ricoeur’un Başkası Olarak Kendisi adlı eserini incelemek gerekmektedir. Ricoeur bu kitabında kendi hermeneutiğini anlatmaya çalışır. Bu kitaptaki amacı felsefedeki klasik cogito-anti cogito tartışmasını aşmak istemesidir.¹²³

Ricoeur Başkası Olarak Kendisi adlı kitabının temel amacının üç temel felsefi niyeti birbirleriyle kaynaştırmak olduğunu söyler.

“Ricoeur birinci niyetinin cogito tarzında öznenin birinci tekil şahıs olarak dolayimsız bir şekilde konumlanması düşüncesine karşı kendine dönüşlülük yani düşünüm dolayımının önceliğini belirtmek olduğunu söyler. Burada Ricoeur kendi ile ben arasında bir ayrım yapar. O, “ben” kavramını birinci tekil şahıs olarak bir dolayimsızlık olarak düşünür. “Kendi” kavramı ise bir dönüşlü zamirdir. Ricoeur buradan hareketle “kendi”yi tüm şahısları kapsayan bir dönüşlü zamir olarak kabul eder. Ricoeur ikinci olarak ise “özdeşlik” kavramının ipse (kendi) ve idem (aynı) şeklindeki anlamlarını birbirinden ayırmaya çalışır. Ona göre ipse (kendi) kavramı özdeşliğin kişiliğe ait değişmez bir çekirdeği anlamına gelmez. İdem (aynı) ise Ricoeur tarafından zaman içinde kalıcı ve karşıtı da değişme ve çeşitlilik olan bir kavram olarak tanımlanır. Ricoeur’un üçüncü felsefi niyeti de “kendi” ve “kendinden başkası” diyalektiğini devreye sokmaktır.”¹²⁴

Ricoeur burada cogitonun saf ben anlayışını eleştirir. Ve bu tarz bilinç felsefesinin yerine refleksiyon felsefesini koymaya çalışır. Bunu sağlamak için de Marx, Nietzsche ve Freud’un tanımlamış oldukları yanlış bilinç teorilerinden faydalanır. Ve bu noktada kendi ile ben arasında ciddi bir ayrıma giden Ricoeur, ben kavramını bilinç felsefesiyle ilişkili görürken kendi kavramının da refleksiyon felsefesiyle ilişkili olduğunu ifade eder. Ben sadece kişiyi ilgilendiren bir kavramken kendi ise tüm insanları kapsayan dönüşlü bir kavramdır. Ricoeur’un yapmış olduğu önemli ayrımlardan bir diğeri de ipse(kendi) ve idem(aynı) arasında yapmış olduğu ayrımdır. İpsenin varlığı için başkasının varlığı zorunludur. Ama idem kendi içinde varolan kalıcı ve sabit bir yapı içerisindedir.

¹²² a.g.e., ss. 19-20.

¹²³ Cogito 56, a.g.e., s. 204.

¹²⁴ Şahin, a.g.e., s. 142.

Özetleyecek olursak Ricoeur'ün fenomenolojiye yapmış olduğu hermeneutik aşılama hakkında şunlar söylenebilir: Ricoeur'e göre felsefenin hermeneutik olarak dizayn edilmesi için semantiğin çoklu anlamları yeterli değildir. Eğer bu noktada sadece semantik boyut dikkate alınırsa ontoloji dile mahkum bir hal alır. Ricoeur'ün Heidegger'in hermeneutik anlayışını günümüz ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde güncelleştirdiği düşünüldüğünde insanın kendisini anlamasının sembollerin anlaşılmasıyla mümkün olacağı ve bunun olması için de refleksiyon boyutun dikkate alınması gerekmektedir.¹²⁵ Ricoeur'e göre sadece semantik boyut dikkate alınırsa dilin mutlak belirleyiciliği ve dilin dışına çıkmanın imkansızlaşacağı kabul edilmiş olur. Bu duruma düşmemek için refleksiyon devreye sokulmalıdır. Bu sağlanırsa dilin dışına çıkma durumu gerçekleşebilir.

Ricoeur bu sayede Husserl'in fenomenolojisine hermeneutiksel bir aşılama yapmış olur. Semantik ve refleksif açıdan değerlendirildiğinde dilin tek bir anlam ihtiva ettiğini söylemek büyük bir hata olur. Ricoeur'e göre dil sembolik bir yapıdadır. Dili mantıksal açıdan değerlendirmeye alırsak sembolde var olan çift anlama ulaşmamız imkansız olacaktır. Ricoeur bu duruma şöyle bir çözüm getirir: Hermeneutik bu durumda formel mantıkla değil de çifte anlam mantığıyla hareket etmelidir. Semantik ve refleksif boyutları varoluşsal açıdan incelemeye alan Ricoeur, bütün söylemleri bilgi biçiminde değil varlık biçiminde karşılamaya çalışır.¹²⁶ Yani Ricoeur'e göre dili mantıksal bir çerçevede ele alırsak onu belli kalıplara hapsedmiş oluruz. Bu durumda da istenilen verimi dilden almamız imkansızlaşır. Bunun yerine hermeneutik açıdan dil sembolik olarak ele alınmalı ve ona göre hareket edilmelidir. Eğer bu söylenen gerçekleşirse anlamın çoğulluğuna ulaşılmış olur. Çifte anlam teorisi bu sayede ortaya çıkar. Heidegger'den aldığı anlama ontolojisinin eksik kalan taraflarını da bilgiyi varlık olarak karşılamakla tamamlamaya çalışır.

Ricoeur daha önce belirttiği gibi kendi hermeneutiğini Heidegger'in hermeneutiğinin karşısına koymaz. Aksine onun hermeneutiğini tamamlayıcı bir çalışma içerisinde olduğunu ifade eder. Bu durumda kendi hermeneutiğinin temelini Heidegger'in hermeneutik anlayışına dayandığını da söyler. Heidegger'in hermeneutiğe

¹²⁵ Göka, a.g.e., s. 70.

¹²⁶ a.g.e., s. 70.

ontolojik bakış açısıyla yaklaşması, Ricoeur'ün de bu bakış açısıyla ona yaklaşmasına hatta bunu kapsayan bir teori ortaya atmasına neden olmuştur. Ricoeur'e göre ontoloji ancak yorum sayesinde ve onun içinde var olabilir. Yani varlığın şartı yorumdur. Haliyle hermeneutik de ontolojinin ön koşuludur, öncelidir¹²⁷ Ricoeur burada hermeneutik sayesinde varlığın var olduğunu söyleyerek hermeneutiğin önemini bir kez daha ortaya koymuştur.

Sonuç olarak Ricoeur'ün hermeneutiğinde temel amacı beşeri söylemi parçalı halinden kurtararak bütünleştirmektir. Bunu başarabilmenin ilk şartının da dil ve hermeneutik olduğunu ifade eder. Ricoeur'ün hermeneutik anlayışında fenomenolojinin etkisi yoğun olarak görülmektedir. Ve kendisi bu çerçevede hareket etmektedir. Fenomenolojiyle ilişkisi aşılama kavramıyla görülür. Ve bu aşılama semantik ve refleksif yöntemler dikkate alınarak yapılır. Sadece semantik açıdan bir aşılama gerçekleşirse dilin bizi yönlendirmesine izin vermiş oluruz ve dilin sınırlarını aşmamız mümkün değildir. Bu aşılama refleksif boyutta yapılırsa dilin mutlak belirleyiciliğinden kurtulmuş ve dilin dışına yönelme imkanı elde etmiş oluruz. Ricoeur aşılama gerçekleştikten sonra dili mantıksal bir çerçevede ele almayı eleştirir. Zira dil sadece mantıksal bir yapıda değildir aynı zamanda sembolik bir tarafı da vardır. Hermeneutiğin de dili mantık açısından değil sembol açısından ele alması gerekmektedir. Sembol mantığının tercih edilmesinin sebebi çifte anlama sahip olmasıdır. Ricoeur'e göre semboller çok anlamlıdır ve bunların ortaya çıkarılması da hermeneutik sayesinde mümkündür. Heidegger'in ontolojisini temel alarak hermeneutik görüşünü temellendiren Ricoeur, ontolojinin var olabilmesini hermeneutiğe bağlar. Yorum çerçevesinde ontoloji vardır. Yorum yoksa ontolojide yoktur. Yorum sayesinde var olan ontoloji hermeneutik düşüncelerin birbiriyle çatışmasından ortaya çıkar. Zira farklı hermeneutik düşünceler sayesinde varlığın farklı ve gizli kalmış taraflarını keşfederiz. Çünkü farklı hermeneutikler aynı varlığı çeşitli açılardan ele alarak incelemektedir. Bu durum onu tamamen ve yeniden anlamayı mümkün kılar.

3. Paul Ricoeur'e Göre Felsefi Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi

Ricoeur'ün felsefesine genel anlamda bakıldığında temel amacının beşeri söylemi dağınıklıktan kurtararak bütünleştirmek, bir araya getirmek olduğu anlaşılır. Bu

¹²⁷ a.yer.

bütünlüğü sağlayacak ola ise hermeneutiktir. Bu bütünlüğü sağlamak için birbirinden farklı hatta zıt alanlardan faydalanmıştır. Hermeneutik içerisinde bu farklılıkları ve zıtlıkları ortadan kaldırıp bu alanlar arasında çeşitli köprüler kurarak uzlaşmalarını hedeflemiştir.¹²⁸ Bu planı Gadamer ve Habermas arasında geçen tartışmalarda takındığı tavırdan daha net anlaşılabilir.

Ricoeur, Gadamer'in oluşturmuş olduğu felsefi hermeneutik ve Habermas'ın ideoloji hakkındaki eleştirileri arasında orta yolu tercih ederek düşüncelerini şekillendirir. Ricoeur'e göre felsefi hermeneutik eleştiriyi kendi bünyesinde yeterince bulundurmadığı müddetçe otoritenin, önyargıların ve geleneğin yeniden yorumlanmasında birtakım sıkıntılarla karşılaşacaktır.¹²⁹ Habermas'ın da eleştirinin ve özgürleşmenin belli bir geleneğe dayalı olduğunu kabul etmesi gerekmektedir. Bu durumda yapılması gereken her iki anlayışın birbirine karşıt olmaktan ziyade farklı yöntem ve yaklaşımlarla ortak bir paydada buluşmalarını sağlamaktır. Bu sağlanabilirse karşıt görüşlerden ziyade birbirini tamamlayan görüşler olduğu anlaşılabilir olacaktır.

Ricoeur'e göre metin ve yorumcu birbirleriyle ilişkili olmakla birlikte aynı zamanda birbirlerinden ayrı ve özerktirler. Yani metin ve yorumcu arasında bir uzaklık vardır.¹³⁰ Ricoeur'e göre metin, hem dış dünyaya bilgi verir hem de metnin amacını ve içsel özelliklerini bilen bir yapıya sahiptir. Metinle arasında var olan uzaklıktan dolayı yorumcu ve metin çatışma haline girerler. Bu çatışmanın ortaya çıkmasıyla yorumlayacak olan kişi kendi önyargılarını da sorgulama fırsatı bulur. Yorumcu kendi önyargılarını sorgulamaya başlamasıyla eleştirel yaklaşımın sınırlarına girmiş olur. Buradan hareket eden Ricoeur, Gadamer'in felsefi hermeneutiğinde eksik olan eleştiri düşüncesini buraya dahil etmeyi teklif eder. Bu yapılırsa felsefi hermeneutiğin genel kuralları ve amaçlarıyla kesinlikle karşı karşıya gelmez. Aksine eleştiri sayesinde felsefi hermeneutik kendi yanlışlarını fark etme imkanı bulur. Gadamer'in felsefi hermeneutiğine bu şekilde önerilerde bulunan Ricoeur, Habermas'a da önerilerde bulunur. Onun ideoloji eleştirisinde özgürlük talebi aracılığıyla iletişimsel fiillerin onaylanması mümkün değildir. Burada öyle ya da böyle kültür ve gelenek devreye girecektir. Yani bu ikisine başvurmak gerekecektir. Ki Ricoeur'e göre Habermas'ın hermeneutik düşüncesi de bir

¹²⁸ Göka, a.g.e., s. 72.

¹²⁹ Arslan, a.g.e., s. 189.

¹³⁰ a.g.e., s. 188.

geleneğe, aydınlanma geleneğine bağlı bir haldedir.¹³¹ Kısacası Ricoeur felsefi hermeneutik ile ideoloji eleştirisi arasında orta yolu bulmaya çalışır. Bu orta yolu bulmaya çalışırken temel çıkış noktası metin ve yorumcu arasındaki mesafedir. Bu mesafeden kaynaklı metin özerk bir haldedir. Metnin özerk olması yorumcuyla çatışmasına ve yorumcunun da bundan dolayı kendi önyargılarını sorgulamasına neden olur. Bunun sonucunda da eleştiri ortaya çıkar ve sorgulama başlar. Eleştirinin hermeneutikte yer alması gerektiğini ifade eden Ricoeur, Gadamer'in de felsefesinde buna yer vermesi halinde teorisinin problemleri bir hal almayacağını söyler. Aynı şekilde Habermas'ın da geleneği ve önyargıları dikkate alarak ideoloji eleştirisini yapmasının daha verimli ve anlaşılır olacağını, bu düşüncesinde yaratıcılığın daha da artacağını ifade eder.

Ricoeur, Gadamer'in felsefi hermeneutiği ile Habermas'ın ideoloji eleştirisi arasında var olan zıtlığı gidererek onları ortak bir noktada buluşturmak istemiştir. Ricoeur'ün bunu yapmaktaki amacı ikisini içine alacak üst bir model tasarlamak değildir. Onun amacı bu ikisi arasında bulunan gereksiz çatışmayı sonlandırmaktır. Ricoeur'e göre bu iki yöntem birbirlerine zıt konumlarda değil farklı açılardan kendilerini ispatlamaya çalışan yapılar olarak görülmelidir.¹³² Ricoeur burada gelenek kavramına vurgu yaparak iki kuramı ele almaktadır. Felsefi hermeneutik ve ideoloji eleştirisinin hakkını vererek onların arasındaki uyumsuzluğu gidermeyi amaçlamıştır. Şimdi felsefi hermeneutik yöntemini ortaya atan Gadamer'in ve ideoloji eleştirinin sahibi Habermas'ın Ricoeur açısından değerlendirilmesine bakalım ve sonrasında kendisini bu iki durum karşısında nasıl konumlandığını görelim.

3.1.Ricoeur'ün Gadamer ve Felsefi Hermeneutik Değerlendirmesi

Ricoeur'e göre Gadamer hermeneutiği ele alırken metinleri yorumlamaktan çok "tarihsel bilinç" kavramını ön plana çıkarır. Bundan dolayı Gadamer, metinlerin yorumunu sadece çeviri sorunu olarak ele alır. Bu bakış açısına sahip olması onun insanın dünyadaki evrenselliğine ve dilsel problemlerin arasında sıkışmasına neden olur. Tarihsel bilinç kavramına büyük önem atfeden Gadamer bu düşüncesiyle kendi hermeneutiğini Habermas'ın ideoloji eleştirisinin karşısına oturtur. Gadamer kendi hermeneutiğinde

¹³¹ Göka, a.g.e., ss. 73-74.

¹³² Arslan, a.g.e., s. 185.

önyargıya, otoriteye ve geleneğe yoğun bir şekilde vurgu yapar.¹³³ Yani Gadamer'e göre insanoğlu tarihin dışına asla çıkamaz. Bundan dolayı insan tarihin belirleyiciliği karşısında pasif bir durumdadır ve ona tabidir. Bu yüzden insan tarihin ana unsurları olan önyargı, otorite ve gelenek tarafından şekillendirilir. Gadamer'e göre önyargı, otorite ve gelenek olmadan anlam ve yorumun olması imkansızdır.

Ricoeur felsefi hermeneutik ve ideoloji eleştirisi arasındaki bu çatışmanın yeni olmadığını, bunun daha eski dönemlere dayandığı, aydınlanma ve romantizm arasındaki çatışmaya kadar gittiğini düşünür. Gadamer, Alman Romantizminin görüşlerini benimser. Alman Romantizmi aydınlanmacıların gelenek, otorite ve önyargılara saldırımlarına karşı çıkmıştır. Gadamer Alman Romantizminin "ait olma yaşantısı" ve "geçmişe bağlılık" düşüncelerini alarak kendi felsefesinde işler. Ne kadar romantizmin görüşlerini benimsese de romantizmi eleştirmekten de korkmaz. Aydınlanmacıların söylemleri karşısında romantizm istenilen derecede etkili olamamıştır. Gadamer bu problemi fark eder ve aydınlanmacılığın söylemlerini değil de sorunun tersine çevrilmesi gerektiğini ifade eder.¹³⁴ Yani romantizm aydınlanmacılığa karşı mücadele etmiş ama sistemsiz olarak bu mücadelesinde muvaffak olamamıştır. Gadamer'e göre romantizm önyargı, otorite ve geleneği karşılaştığı sorun karşısında güncelleyememiş ve bundan dolayı mücadele konusunda eksik kalmıştır.

Ricoeur'e göre Gadamer hermeneutiğe üç noktada katkıda bulunmuştur. Bunlardan ilki önyargı, otorite ve gelenek arasında kurmuş olduğu ilişki, ikincisi tarihsel bilincin belirleyiciliğinden hareketle önyargı, otorite ve gelenek kavramlarının ontolojik açıdan savunması ve üçüncüsü de felsefi ya da evrensel hermeneutik düşüncesidir.¹³⁵

Şimdi sırasıyla bu üç noktaya yakından bakalım. Önyargıyı ele alırsak: Gadamer'e göre önyargı aklı dışlayan, sorgusuzca ve körü körüne inanmayla alakalı bir kavram değildir. Aksine insanın sonlu, sınırlı ve tarihsel bir varlık olarak belli şartlar altında kendini tanıması ve keşfetmesiyle alakalı bir kavramdır. Belli bir temele dayalı önyargılar sayesinde anlama mümkün olabilmektedir. Çünkü bu dünyayı anlamlandırmak bu önyargılar sayesinde olmaktadır. Önyargıya karşı oluşturulan yanlış düşünceler aslında önyargının kendisidir.¹³⁶ Yani Gadamer'e göre insanın kendisini, çevresini ve dünyayı

¹³³ Göka, a.g.e., s. 149.

¹³⁴ Arslan, a.g.e., ss. 164-66.

¹³⁵ a.g.e., s. 169.

¹³⁶ a.yer.

anlamasının ön koşulu önyargıya sahip olmaktır. Önyargılar olmasaydı anlamının olması imkansız olurdu.

Önyargıya karşı önyargılı olanlar otoriteye de aynı şekilde saldırırlar. Aydınlanmacılığa göre otorite kavramı baskı, şiddet ve bağınazlık olarak görülür. Gadamer'e göre otorite bu anlamların tam tersi bir anlama sahiptir. Ona göre otorite tasdik ya da rızaya dayalı bir kavramdır. Otorite birilerine zorla bir şey yaptırmaz ve bir şeyleri dayatmaz. Otorite yalnızca başkaları tarafından kendisinin üstün olduğunun kabul edilmesini bekler. Otorite belli bir deneyime ve geçmişe dayanır.¹³⁷ Gadamer burada herkes tarafından aynı anlamda olduğu düşünülen otorite kavramını tersine çevirerek onun olumlu ve verimli bir anlamda insanlar için vazgeçilmez olduğunu dile getirmiştir.

Otoritenin gelenekle de ilişkisi vardır. Gadamer'e göre gelenekler de bir otoriteye sahiptir. Gelenek sayesinde tarafımızca bilinen belirli kültürel kalıplar ve davranışlar gelecek kuşaklara aktarılır. Ancak gelenek kesinlikle akıl dışı bir yapı değildir. Aksine gelenek tarihin ve özgürlüğün temeli olup tamamen akılla ilişkilidir.¹³⁸ Gadamer'e göre gelenek bağınazlık ve saf itaatle ilişkili olmayıp akıl çerçevesinde geçmiş kuşakların tecrübelerini bize aktaran bir özelliğe sahiptir.

Gadamer'in hermeneutiğe ikinci katkısı önyargı, otorite ve gelenek kavramlarının ontolojik açıdan savunmasıdır. Gadamer tarihle aramıza herhangi bir mesafe koymanın imkansız olduğunu söyler. Bu yüzden de asla tarihin dışına çıkamayacağımızı haliyle tarihe nesnel bir bakış açısıyla bakmamızın mümkün olmadığını belirtir. Tarihi bütüncül ve nesnel olarak değerlendirmenin sadece bir yanılsama olduğunu ifade eden Gadamer, tarih karşısında ancak tarihin izin verdiği ölçüde bilgiler elde etmek mümkündür diye düşünür. Bu bilgileri sağlamanın yolu da başkalarıyla sürekli diyalog içerisinde olmakla sağlanabilir. Bilgilerin artması sadece başka bilgilerin kendini açığa çıkarmasıyla mümkün olabilir.¹³⁹ Yani Gadamer'e göre insan tarihin şekil verme gücünün altındadır ve bu yüzden de insan tarihin dışına çıkarak ona nesnel bir yorumlama getiremez. İnsan en fazla tarihin müsaade ettiği sınırlar çerçevesinde bir şeyleri bilebilir. Tarihin dışına çıkamayan insanın yapabileceği şey başka kişilerle iletişime geçerek bilgilerini arttırmaktır.

¹³⁷ a.g.e., ss. 169-70.

¹³⁸ a.g.e., ss. 170-71.

¹³⁹ a.g.e., ss. 171-73.

Gadamer'in hermeneutiğe üçüncü katkısı hermeneutiği felsefi veya evrensel bir boyuta taşımasıdır. Gadamer'in hermeneutik anlayışı gelenek, otorite ve önyargıdan bağımsız ve tarihin etkilerinden uzak saf nesnel bir beşeri bilimin imkansızlığını savunan görüşleriyle doğru orantılıdır. Bu çerçevede hermeneutiğin evrenselliğinden ve meta-eleştirden bahseder.¹⁴⁰ Hermeneutiğin evrenselleşmesi ve meta eleştiri düşüncesi insanın tarihin şekillendirmesine tabi olan ve sadece dil sayesinde dünyayla bağlantı kurabilen bir varlık olduğu teorisine dayanır.

Ricoeur Gadamer'in evrensel hermeneutik düşüncesinin üç şekilde gerçekleşme olanağının olduğunu söyler. Birincisi hermeneutik evrensellik iddiasında bulunuyorsa bilimle aynı yerdedir. Ancak hermeneutik her türlü yaşantıyı içinde barındırdığı için bilimi içine alır ve ona kaynak olur. İkinci olarak hermeneutik eleştirinin eleştirisinin gerçekleşmesini sağlayabilirse evrenselleşecektir. Üçüncü olarak hermeneutik dilsel yönden de evrenselleşebilir. Dil sayesinde hermeneutik yaşantının estetik ve tarihsel boyutları konuşma ve yazıya dökülebilir. Ricoeur anlamının burada sadece bir diyalog aracılığıyla gerçekleşeceğini ifade eder. Ancak Gadamer'in diyalogdan kastettiği yüz yüze bir iletişimden ziyade soru-cevap şeklinde bir diyalogdur. Dilin bu doğası hermeneutiğin farklı kısımlara ayrılmasını engeller.¹⁴¹ Yani Ricoeur'e göre Gadamer hermeneutiği bilimi de kapsayan evrensel bir kuşatıcılığa sahiptir. Bu yüzden hermeneutik bir yöntemden ziyade hakikatin keşfedilmesinde meta eleştiri sistemi üzerine kurulmalıdır. Bunun sağlanabilmesi için dile ihtiyaç vardır ve dil bu noktada hayati ve mutlak belirleyici bir roldedir.

3.2.Ricoeur'ün Habermas ve İdeoloji Eleştiri Değerlendirmesi

Ricoeur Gadamer'in hermeneutiğinin Habermas'ın hermeneutiğinden 4 temel noktada ayrıldığını ifade eder. Birincisi Gadamer önyargı kavramını ön plana çıkarırken Habermas bunu ilgi (çıkart ve istem) kavramı olarak isimlendirir. Habermas ilgi kavramından hareketle Marksist geleneğe karşı bir hesaplaşma içerisine girer. Habermas'a göre Maksizm, insanı sadece bir üretici olarak görmektedir. Bu durum insanı araçsal eylemlerin içine hapseden olumsuz ve tek yönlü bir anlayışın doğmasına neden

¹⁴⁰ a.g.e., ss. 174-75.

¹⁴¹ Göka, a.g.e., ss. 155-56.

olmuştur.¹⁴² Habermas Marksizm'in çeşitli indirgemeci anlayışların baskısıyla unutulmuş olan eleştirel refleksiyonu açığa çıkararak Marksizm'i yeniden düzenlemeyi amaçlamıştır. Bundan dolayı Habermas Karl Marx'ı eleştiri çerçevesinde inceler.

Marx'a yaptığı eleştirilerde ilgi kavramı önemli bir yer tutar. Habermas eleştirel felsefesinin temel amacının bilgi iddialarının temelinde var olan ilgilerin oluşturduğu yanılısamların gerçekte ne olduklarını ortaya çıkarmaktır. Bu durumda kendilerini ilgiden bağımsız ve evrensel olduklarını iddia eden düşüncelere karşı eleştiriyle yaklaşılması gerekmektedir. Habermas'a göre üç temel ilgi vardır ve bu ilgilere bağlı olarak üç tür bilim vardır. Habermas'a göre ilk iki bilim türü düşüncelerin ilgileri saklamalarına hizmet eder. Bu iki bilim ampirik analitik bilim ve tarihsel hermeneutik bilimlerdir. Habermas'ın Marx'ı eleştirmesi de bu iki ilgi ve iki bilim arasında yapmış olduğu ayrıma dayanır.¹⁴³ Habermas her türlü ideolojinin mutlak doğru olduğunu eleştirir. Mutlak doğrunun imkanı ancak eleştiri vasıtasıyla mümkün olabilir. Bu yüzden Habermas Gadamer'in önyargı kavramının karşısına ilgi kavramını oturtmuştur. Nesnelciliğe karşı refleksiyonun eleştirel özelliğini yeniden gündeme getirmek için çabalayan Habermas, bu çerçevede Marksizmi yeniden yorumlama gereği duymuştur. Eleştirel refleksiyonun en gelişmiş parçası Marksizm olarak görülmelidir. Marksizmi indirgemeci tutumundan dolayı eleştirerek onun yeniden güncellenmesi gerektiğini savunmuştur.

Habermas'ı Gadamerden ayıran ikinci nokta özgürleşme ilgisi düşüncesidir. Özgürleşme ilgisi eleştiriye dayalı toplum bilimlerinin ana karakteri rolündedir. Gadamer beşeri bilimlerde tarihi en kritik noktaya koyar ve ona karşı mesafe koyan bütün anlayışları da karşısına alır. Gadamer'e göre tarihi eleştirmenin imkanı ancak otoriteyi kabul etmekle olabilir. Yani geleneğe bağlı tarihsel durum yorumlanabilir. Ve bu yorumlama da insanın sonlu ve sınırlı bir varlık olarak önyargıların kontrolü altında yapabileceği bir yorumlamadır. Habermas bu noktada Gadamer'e karşı çıkar ve eleştirel beşeri bilimleri ampirik-analitik bilimlerden ayıran özelliğin eleştiriye bünyesinde bulundurmalarıdır düşüncesini savunur. Eleştirel toplumsal bilimlerin amacı ampirik toplumsal bilimlerin gözlem yoluyla elde ettikleri birtakım bilgilerin altında yatan gizli

¹⁴² Arslan, a.g.e., ss. 176-77.

¹⁴³ a.g.e., ss. 178-79.

şeyleri ortaya çıkarabilmektir.¹⁴⁴ Habermas böylece Gadamer'in önyargı kavramını hedef alır. Ona göre Gadamer'in önyargı kavramı tamamen bir mutlaklık barındırır. Önyargıyı anlamanın ön şartı olarak gören Gadamer'i bu noktada eleştiren Habermas, bu tavır sonucunda eleştiriye kapalı ve dogmatik bir durumun ortaya çıktığını ve bundan dolayı da anlamanın sağlıklı bir şekilde olmayacağını savunur. Bu durumdan kurtulmanın yolu eleştirel toplum bilimleridir. Bu sayede eleştirel refleksiyonun özgürleştirici özelliği devreye girmiş olur.

Ricoeur üçüncü noktadaki ayrışmanın sürdürülen tartışmanın temeli olduğunu söyler. Ona göre Habermas'ın eleştirel toplum bilimleri ile Gadamer'in yanlış anlamanın geleneksel hermeneutiğindeki özelliği aynı işleve sahiptir. Gadamer'e göre soru-cevap ilişkisi içerisinde yanlış anlamanın anlama ile birleştirilmesi mümkündür. Ancak Gadamer yanlış anlama ile anlamanın kökenlerinin aynı olmasından dolayı bu problemi yöntembilimsel ve açıklamalı yaklaşımlar ile çözüme kavuşturmanın imkansız olduğunu ifade eder. Gadamer'in yanlış anlama kavramı Habermas tarafından sistematik olarak çarpıtılmış iletişim olarak tanımlanır.¹⁴⁵

Gadamer için gelenek, içine girmeden dışarıdan eleştirilecek bir özelliğe sahip değildir. Habermas'ın ideoloji anlayışında durum değişir. Habermas'ın ideoloji anlayışı Gadamer'in gelenek anlayışına benzer şekilde bir belirleyiciliğe sahiptir. Ancak Habermas'ın ideolojisi Gadamerinki gibi mutlak bir belirleyici konumunda değildir. Habermas eleştirel toplum bilimleri aracılığıyla ideolojinin altında yatan gizli kalmış şeylerin gün yüzüne çıkarılması mümkündür. Yani insan eleştiri aracılığıyla ideolojinin dışına çıkabilir ve ona yeni bir form kazandırabilir. Bu durum Gadamer ve Habermas arasındaki zıtlığın en güzel örneklerinden biridir.

Ricoeur'e göre dördüncü nokta artık bir zıtlıktan ziyade aralarında bir uçurumun oluşmasına neden olmuştur. Gadamer anlamayı Heidegger'in etkisiyle bir bilgi olarak değil de varlık tarzı olarak ele alır. O hermeneutiği de insanın sınırlı, sonlu ve tarihsel bağlamda ele alınması gerektiğini söyler. Habermas ise bu düşüncelerin tamamen karşısındadır. Ve böyle bir yaşantının asla nesnelleştirilemeyeceğini ve iletişimsel olarak birçok sorunun yaşanacağını vurgular. Habermas'a göre Gadamer'in savunduğu geleneksel hermeneutiği yalnızca yorumlamayı içerir. Ve bundan dolayı onun

¹⁴⁴ a.g.e., s. 180.

¹⁴⁵ Göka, a.g.e., s. 159.

hermeneutiğinde güncelleme ve revize etmeye yer yoktur.¹⁴⁶ Habermas burada Gadamer'in dilin değiştirilemeyeceğini, insanın üzerinde belirleyici bir rolünün olduğunu ve bundan dolayı sınırlı bir varlık olan insanın tarih ve dil tarafından şekillendirildiğini savunduğunu söylemektedir. Ancak Habermas'a göre dilsel ve tarihsel yapılar bize düzenleyici bir çerçeve sunarlar. Bu çerçevenin dönüşmesi de ancak özgürleşme ilgisiyle sağlanabilir.

3.3.Ricoeur'ün Eleştirel Hermeneutik Düşüncesi

Ricoeur, Gadamer ve Habermas arasında yaşanan tartışmayı uzlaştırmak isterken her ikisini de kapsayacak bir sistem kurma amacıyla değildir. Ona göre her iki görüş kendi içerisinde farklı şekillerde hareket etmektedir ve bu onların birbirlerine karşıt görüşler olduğu anlamına gelmez.¹⁴⁷ Yani Ricoeur'ün amacı bu iki yapıyı sentezleyerek üst bir sistemde birleştirmek değildir. Onun amacı bu iki hermeneutik düşünceyi kendi durumları çerçevesinde değerlendirmektir.

Amacının üst bir sistem kurmak olmadığını belirten Ricoeur, bu iki görüşü sentezlerken özgün bir yapının olup olmayacağını sorgular. Bu noktada sorduğu iki soru vardır. Birinci sorusu Gadamer'in felsefi hermeneutiğinin Habermas'ın ideoloji eleştirisinin isteklerini karşılamasının mümkün olup olmadığıdır. Eğer bunu karşılarsa bu sefer de evrensellik iddiasının çürüyüp çürümeyeceğini sorgular. İkinci sorusu ise Habermas'ın ideoloji eleştirisinin hangi şartlarda gerçekleşeceği. Bu iki soru üzerinden kendi hermeneutik anlayışını şekillendirmeye çalışır.¹⁴⁸

Ricoeur hermeneutiğin zaten eleştirel bir yapıya sahip olduğunu söyler. Ona göre Gadamer'in felsefi hermeneutiğinin bu eleştiriden ziyade beşeri bilimlerle gelenek arasında var olan açığın kapatılmasıyla ilgilenmiştir. Buna rağmen Gadamer'in hermeneutiği de eleştirel olmak mecburiyetindedir. Ricoeur bu gerçekleşmezse Gadamer'in amacına ulaşmasının mümkün olmadığını belirtir. Gadamer hermeneutik tecrübeye yoğunlaştığı için eleştirel bir bakış açısını benimseyememiştir. Bu görüşünden dolayı Gadamer hakikat ve yöntemin bir araya gelmesinin imkansız olduğunu söyler. Bu yüzden Gadamer, Habermas'ın ideoloji eleştirisinin haklı yönlerini görememiştir.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Ricoeur, *Yorumların Çatışması*, ss. 182-83.

¹⁴⁷ Arslan, a.g.e., s. 185.

¹⁴⁸ a.yer.

¹⁴⁹ a.g.e., ss. 187-88.

Ricoeur burada Gadamer'in hermeneutiğinin metinsel temellerine yeterince önem vermediğini düşünür. Eğer Gadamer metinsel temellere yeterince önem verseydi hem gelenekle iletişim halinde olacaktı hem de hermeneutiğinde eleştiriye yer vermiş olacaktı.¹⁵⁰ Ricoeur'e göre metin özerk bir yapıdadır ve bu durum metin ve yorumcu arasında bir mesafenin oluşmasına neden olur. Bu mesafenin ortadan kaldırılması da ancak eleştiri sayesinde mümkündür. Eğer Gadamer metnin özerkliğini dikkate alarak ortaya atmış olduğu teorisinin özünü bozmadan eleştiriye yer verirse hem geleneği hem de eleştiriye dikkate alan bir sistem oluşturabilir. Ricoeur metnin özerkliğinden kaynaklı oluşan mesafenin olumsuz bir durum olmadığını aksine metnin anlaşılması konusunda mesafenin eleştiriye mümkün kılmasından dolayı olumlu bir tarafının olduğunu vurgular. Ona göre Gadamer'in de eleştiri ve yorum arasındaki organik bağı görmesi gerekir.

Gadamer'in hermeneutiğine eleştirinin dahil edilmesi noktasında Ricoeur "hermeneutik an" kavramından bahseder. Ona göre hermeneutik an, bir metnin kapalılığının bozularak ona sorular sorulmasıyla başlayan bir süreçtir. Hermeneutik an kavramıyla romantik hermeneutik anlayıştan uzaklaşmış olur. Romantik hermeneutik metnin arkasında yatan gizli anlamların yorumcunun niyetini de dikkate alarak açıklamayı önceler. Ama hermeneutik an kavramında metnin arkasında yatan anlam değil metnin önüne açılan anlam dikkate alınır. Metin sayesinde yorumcunun önüne açılan dünya eleştirel bakış açısıyla anlaşılmaya çalışılır.¹⁵¹ Ricoeur hermeneutik an kavramıyla klasik hermeneutikten farklı ve özgün bir düşüncüyü ortaya atmış olur. Klasik hermeneutiğin anlamı metnin arkasında ve yazarın niyetinde aramasına itiraz eden Ricoeur, metnin anlamının metnin önünde bulunduğunu ifade eder. Metnin anlamı bize açılan dünyanın olanakları içerisinde aranmalıdır. Açılan bu dünyada farklılıklarla karşılaşacak olan okur bunları anlamak için eleştirmeye başlayacaktır. Ricoeur'e göre metnin açmış olduğu dünya aracılığıyla okur veya yorumcu metinde geçenleri kendi hayatında uygulayarak kendisini anlamaya başlar. Bu kendini anlamının mümkün olması da yine eleştiri aracılığıyla mümkündür. Eğer okur eleştiriye kapalıysa metinde geçenleri kendisine mal edemez ve kendisini keşfetmesi imkansızlaşır.

Ricoeur Gadamer'in hermeneutiğine eleştiriye aşılamanın yolunu bu şekilde gösterdikten sonra Habermas'ın hermeneutik anlayışına değinir. Ricoeur Habermas'ın

¹⁵⁰ Göka, a.g.e., s. 165.

¹⁵¹ Arslan, a.g.e., ss. 190-91.

hermeneutik anlayışının evrensellik iddiası üzerinden bir tartışma başlatarak onu felsefi hermeneutikle uzlaştırmaya çalışır. Habermas'a göre ilgi gözlenemez. Çünkü ilgi varoluşsal bir olaydır. İlginin analiz edilmesi ancak hermeneutikle mümkündür. İlgi sayesinde insan doğanın dışına çıkarak kültürü oluşturmuştur. Bu kültür emek, dil ve güç sayesinde oluşmuş bir yapıdır. Yapılması gereken ilgilerin anlamlarını ortaya çıkaracak bir hermeneutik sistem kurmaktır. Buna meta-hermeneutik de denilebilir. Ricoeur burada meta- hermeneutik ile Gadamer'in ön anlama hermeneutiği arasında bir bağ kurmaktadır. Nasıl ki Gadamer'e göre önyargıların analizi hermeneutikle oluyorsa aynı şekilde Habermas'a göre de ilgilerin analizi hermeneutikle olmaktadır. Ricoeur'e göre Gadamer'in ön anlama ve önyargıların hermeneutik anlayışı ile Habermas'ın ilgi ve meta-hermeneutik arasında önemli benzerliklerin olduğunu savunmaktadır.

Ricoeur bu bağlantıyı oluşturduktan sonra Habermas'ın özgürleşme ilgisi ile ele alınan eleştirel toplum bilimlerini inceler. Ricoeur eleştirel toplum bilimlerinin temelinde özgürleşme ilgisinin olmadığını söyler. Çünkü tarihsel hermeneutik bilimler ile eleştirel toplum bilimleri arasında ilgi ile alakalı bir ayırım olursa doğal olarak etik ile özgürleşme ilgisinin de farklı olacağı sonucu ortaya çıkar. Bu ilgi tarihsel hermeneutikten bağımsız düşünülürse ortaya anlamsız ve soyut bir içerik çıkacaktır. Ricoeur burada kültür ve gelenekten kopuk sınırlı ve kısıtlı olmayan bir iletişim modelinin boş bir soyutlanmadan ibaret olduğunu ısrarla savunur.¹⁵² Bu yüzden Ricoeur'e göre Habermas kendi ideoloji eleştirisinde kültür ve geleneğin önemini dikkate almalıdır.

Ricoeur'un en başta söylediği gibi bu iki anlayışı kapsayan üst bir hermeneutik anlayış çabası içerisine girmemiştir. İki anlayış arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmak gibi bir girişimde de bulunmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre her iki anlayış kendi dinamikleri içerisinde hareket ederler. Gadamer bu noktada kültürel miras ve geleneğin çözümlenmesine odaklanırken Habermas ise yabancılaşma ve egemenlik ilişkilerindeki görünümünün çözümlenmesine odaklanmıştır. Ricoeur'e göre burada felsefeye düşen şey sahte uyumsuzlukları ortadan kaldırmak ve bu anlayışların hareket noktalarını doğru tespit etmektir.¹⁵³

Ricoeur için farklı hermeneutik anlayışlar birbirlerine düşman değil aksine birbirlerini farklı açılardan tamamlayan ve geliştiren anlayışlar olarak ele alınmalıdır.

¹⁵² a.g.e., ss. 193-94.

¹⁵³ a.g.e., ss. 196-97.

Bundan dolayı yapılması gereken farklı hermeneutikleri tek bir sistemin altında sentezlemek değil, onların kendi alanlarında geliştirmiş oldukları fikirleri zenginlik olarak değerlendirip onlara hak ettikleri değeri verecek bir yaklaşım oluşturmaadır.



SONUÇ

Bu çalışmada Paul Ricoeur'ün hermeneutik anlayışı din felsefesindeki yorumcu yaklaşımlar ışığında ele alındı. Ricoeur kendi felsefesini oluştururken temel olarak beşeri söylemleri parçacıklı halinden kurtarıp bütünleştirmeyi amaçlamıştır. Bunu başarmak için beşeri söylemi oluşturan her alana girmiş ve bu alanlarda yoğun çalışmalar yapmıştır. Farklı alanlarla yoğun bir şekilde ilgilenen Ricoeur, bu alanlar arasında da çeşitli köprüler kurmuştur. Bu tavrı felsefe alanında da görülmektedir. Felsefede birbirinden farklı ve zıt görüşler arasında bağlantılar kurarak özgün fikirlerin doğmasını sağlamıştır. Beşeri söylemin birleştirilmesi noktasında yapmış olduğu çalışmaların meyvesini almış ve bu konuda dil ve hermeneutikten faydalanmıştır.

Beşeri söylemin birleştirilmesinde temel unsurları dil ve hermeneutik olarak belirlemesi bu noktada Ricoeur'u önemli hale getirmektedir. Ricoeur'e göre beşeri alemin farklı birçok alanı bir bütün olarak ele alınabilir. Dilthey doğa bilimlerini anlamının yöntemini açıklama olarak belirlerken, beşeri bilimlerin temel yöntemini de anlama olarak belirlemiştir. Ricoeur bu duruma karşı çıkararak beşeri bilimlerin yöntemini sadece anlama olarak değil hem anlama hem de açıklama olarak ele almak gerektiğini savunmuştur. Bu durum Ricoeur ile Dilthey arasındaki farklardan biridir. Aslında niyet açısından ortak bir görüşe sahip olan Ricoeur ve Dilthey yöntem konusunda birbirinden ayrılmaktadırlar. Ricoeur'e göre beşeri söylemin bütünleştirilmesinde hermeneutik kritik bir öneme sahiptir.

Ricoeur beşeri söylemin tamamının metin olarak ele alınabileceğini belirtir. Böyle olursa beşeri söylemin birleştirilmesi daha da kolaylaşacaktır. Metin yazarından bağımsız olarak kendisini farklı yorum ve yorumculara açtığı takdirde Ricoeur'ün hermeneutik anlayışı da farklı bir boyuta taşınacaktır. Ricoeur klasik hermeneutikte anlamın metnin arkasında veya altında arandığını belirtir. Kendi hermeneutiğinde ise durum böyle değildir. Ona göre anlam metnin önünde yani metnin önümüze açtığı dünyada aranmalıdır. Biz bu dünyayı araştırarak metni anlama imkanına sahip oluruz.

Ricoeur metinle yazar arasında bir mesafenin olduğunu ifade eder. Bu mesafenin metnin özerk olmasından kaynaklandığını belirtir. Bu mesafeyi aşmanın yolu eleştiriden geçmektedir. Mesafenin olması olumsuz değil aksine metni anlamada olması gereken bir şeydir. Ricoeur bu mesafe anlayışı sayesinde kendi felsefesine eleştiriyi de dahil etmiştir.

Ricoeur beşeri söylemin birleştirilmesi noktasında farklı alanlar arasında köprüler kurmaya çalışır. Bu noktada çağdaş hermeneutiğin iki temsilcisi Gadamer ve Habermas'ı ele alır. Ricoeur Gadamer'in felsefesini önyargı, otorite ve gelenek üçlüsü arasında kurduğu bağlantı aracılığıyla hermeneutik anlayışını oluşturduğunu söyler. Habermas'ın ise ideoloji eleştirisi çerçevesinde hermeneutik anlayışını oluşturduğunu ifade eder. Gadamer'in felsefesinde eleştiriye yer verilmediğini belirten Ricoeur, ona felsefesinde eleştiriye yer vermesi tavsiyesinde bulunur ve bunu nasıl yapması gerektiğini ayrıntılı bir şekilde açıklar. Aynı şekilde Habermas'ı da geleneğe yeterince önem vermediği için eleştirir. Bu noktada geleneğe de yer vermesi gerektiğini ve bunu nasıl yapacağını detaylı bir şekilde izah eder.

Ricoeur görünüşte birbirine zıt olan Gadamer ve Habermas'ın düşüncelerinin öz itibarıyla zıt olmadıklarını sadece farklı noktalara odaklandıklarından zıt olarak algılandıklarını düşünür. Gadamer geçmişe ve yorumlamaya odaklanmışken Habermas geleceğe ve dönüştürmeye odaklanmıştır. Ricoeur ise geçmiş ve geleceği, yorumlama ve dönüştürmeyi birlikte ele almanın mümkün olduğunu söyler. Kişi bunlardan birini seçmek zorunda bırakılmamalıdır. Bütünsel olarak bunlar ele alınırsa beşeri söylemi parçacıklığından kurtarmak daha da kolaylaşacaktır. Ve bu noktada hermeneutik kritik bir göreve sahiptir. Zira Ricoeur hermeneutiğe burada hakem rolü verir. Hermeneutik bu hakemlikle birbirinden farklı görüşler arasında köprüler kurarak bu görüşlerin evrensellik iddialarını sınırlayıp kendi bağlamlarında söyledikleri özellikleri açığa çıkarmayı amaçlar. Gadamer ve Habermas'ın düşüncelerinin kendi içlerinde doğru olduklarını söyleyen Ricoeur, bu ikisi arasında var olan sahte çatışmanın sonlandırılmasıyla ikisi arasında hermeneutiksel bir köprü kurmanın mümkün olacağını savunur. Sonuçta Ricoeur birbirinden farklı alanlar arasında köprüler kurarak özgün fikirlerin doğmasına öncülük etmiştir.

Sonuç olarak Ricoeur'ün hermeneutikle ilgili çalışmalarının amacı beşeri söylemin bir araya getirilmesidir. Bu çalışmada Ricoeur'ün bunu başarıp başaramadığı konusunda bir görüş belirtilmemiştir. Ki Ricoeur'de bunu başardığını iddia etmez. Burada odaklanılan nokta Ricoeur'ün beşeri söylemin bütünleştirilmesi konusunda yapmış olduğu çalışmalar ve ortaya attığı özgün fikirlerdir. Sadece şunu ifade edebiliriz ki Ricoeur, beşeri söylemin birleştirilmesini başardığını iddia etmese de bunu yapmaya niyetlenecek olanların Ricoeur'ün çalışmalarına bakmadan yapması çok zor olacaktır.

KAYNAKÇA

- ALAN Banu, *Bir Felsefi Yöntem Olarak Hermeneutik*, (Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- ALPYAĞIL Recep, *Türkiye’de Otantik Felsefe Yapabilmenin İmkkanı ve Din Felsefesi Paul Ricoeur Örneği Üzerinden Bir Soruşturma*, 3. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- ARSLAN Hüsamettin, (ed.), *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, 1. b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Cogito 56 Üç Aylık Düşünce Dergisi Güz 2008 Özel Sayı*, 1. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları - Dergi, 2008.
- Cogito 89 Üç Aylık Düşünce Dergisi Kış 2017 Hermeneutik*, 1. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları - Dergi, 2017.
- DILTHEY Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, 3. b., İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2017.
- GÖKA Erol, Abdullah TOPÇUOĞLU, *Önce Söz Vardı*, 1. b., Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- JEANROND Werner G., *Teolojik Hermenötik*, çev. Emir Kuşçu, 1. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- MANAV Faruk, *Martin Heidegger’in Varoluşçu Hermeneutiği*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü, 2013.
- ÖZCAN Zeki, *Teolojik Hermenötik*, 2. b., İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- ÖZLEM Doğan, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, 1. b., Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- PALMER Richarde E., *Hermenötik*, 1. b., İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.
- RICOEUR Paul, *Eleştiri ve İnanç F. Azouvi ve M. De Launay ile Söyleşi*, çev. Mehmet Rifat, 1. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

———, *Yorumların atışması Hermenoytik Üzerine Denemeler*, çev. Hüsamettin Arslan, 1. b., İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009.

ŞAHİN Onur, *Paul Ricoeur'de Dil ve Hermeneutik*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

TATAR Burhanettin, *Hermenötik*, 1. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

TOPRAK Metin, *Hermeneutik ve Edebiyat*, 1. b., İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

UZUN Serkan vd., *Felsefe Sözlüğü (9-A-1)*, 1. b., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Osman ÖZBEY
Tez Adı	Din Felsefesinde Yorumcu Yaklaşımlar: Paul Ricoeur Üzerine Bir Araştırma
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Prof. Dr. İsmail ÇETİN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 28/02/2020

İmza : 