



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

GADAMER' İN HERMENÖTİK ANLAYIŞI VE TEMEL KAVRAMLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Duygu ALTUN

FELSEFE ANABİLİM DALI

ANKARA, 2022

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**GADAMER' İN HERMENÖTİK ANLAYIŞI VE TEMEL
KAVRAMLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Duygu ALTUN

FELSEFE ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ahmet KESGİN

ANKARA, 2022

ONAY SAYFASI

Duygu ALTUN tarafından hazırlanan “GADAMER’İN HERMENÖTİK ANLAYIŞI VE TEMEL KAVRAMLAR” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Unvanı Adı-Soyadı	Kurumu	İmza
Danışman Doç. Dr. Ahmet KESGİN	AYBÜ/İTBF/Felsefe	
Jüri Üyesi Doç. Dr. Muhammed Enes KALA	AYBÜ/İTBF/TDE	
Jüri Üyesi Prof. Dr. Fulya BAYRAKTAR	Hacı Bayram Veli Üniversitesi/ Güzel Sanatlar Fakültesi/TSB	

Tez savunma tarihi: 23.12.2021

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. 24.01.2022

Duygu ALTUN

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın her bölümünde bana yol gösteren, engin bilgileriyle bana ışık tutan danışmanım Doç. Dr. Ahmet KESGİN'e tüm araştırma boyunca rehberlikleri, önerileri, eleştirileri ve destekleri için sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Tezimi okuyarak katkılar sağlayan ve bu bağlamda yeni ufuklar kazanmama sebebiyet veren kıymetli hocalarım Prof. Dr. Fulya BAYRAKTAR ve Doç. Dr. Muhammed Enes Kala'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Aynı zamanda, Arş. Gör. Buğra KOCAMUSAOĞLU'na destek ve önerileri için teşekkür ederim.

Ayrıca çalışmam boyunca desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ailem, eşim ve değerli dostlarıma teşekkür etmek boynumun borcudur.

ÖZET

Felsefe; insanın entelektüel yeteneğinin sonucu olarak ortaya çıkmış olan bir düşünce faaliyetidir. Bu düşünsel faaliyet insanoğlunun doğumundan ölümüne kadar olan zaman zarfında, farkında olmasa da uğraştığı, içinde olduğu bir alandır. Felsefe insan hayatı içinde önemli bir yer teşkil eder. Doğası gereği insanda bulunan merak, hayret gibi unsurlar felsefe disiplininin en temel unsurları arasındadır.

Felsefe, modern dönemde ortaya çıkan diğer bütün ilim dallarının, onun içinden doğduğu ana düşünce faaliyetidir. Kendisinden bağımsızlaşarak kendilerine alan açan bilim dalları olduğu gibi felsefenin bizzatıhi ana konu başlıkları da vardır. Bunlardan birisi, doğrudan insan, mana ve yorum zemininde yürütülen düşünsel faaliyet olarak hermenötik olarak öne çıkar. Hermenötik; insanın kendisini, çevresindekileri, içinde yaşamış olduğu dönemi veya kendinden önceki dönemleri, bu dönemlerde ortaya konulmuş metin veya sanat eseri gibi daha birçok unsuru anlamayı sağlayan bir öğretilerdir. Bu yüzden de hermenötik disiplin felsefe alanında önemli bir yer tutar. Hermenötik alanın temel yapısını “doğru anlama” problemi oluşturmaktadır. Bu problem bağlamında filozoflar, içinde yaşadığı dönemin Şartlarını göz önünde bulundurarak, probleme cevap aramışlardır. Her dönemde farklı eksikliklere cevap olabilecek şekilde ele alınan hermenötiğin tanımı da her dönemde farklılıklar göstermektedir. Çünkü her çağın eksiklikleri ve ihtiyaçları kendinden önceki ve kendinden sonraki döneme göre farklılaşmaktadır.

Bu çalışmada hermenötik alanında, Gadamer’in kendi dönemi içerisinde benimsemiş olduğu felsefi hermenötik anlayışı üzerinde durularak, Gadamer’in bu disipline kattığı önemli kavramların üstünde durulmuş, kavramları ele alınmaya çalışılarak düşüncesini nasıl temellendirdiğine bakılmak istenmiştir. Bu bağlamda hermenötik görüşleri ele alınmış, Gadamer’in kendinden önceki Aydınlanmacı ve pozitivist düşünürlerden pek çok açıdan farklılık gösterdiği ve hermenötik anlayışa farklı bir bakış açısı kazandırdığı saptanmıştır. Eleştirdiği noktalardan yola çıkılarak önemli gördüğü kavramları; -başta tarihsellik olmak üzere- “önyargı, ufukların kaynaştırılması, gelenek, etki tarihi bilinci” gibi insan için olmazsa olmaz kavramları değerlendirilmiş ve irdelenmiştir. Bu kavramlar doğrultusunda ortaya koymuş olduğu düşüncelerini nasıl temellendirdiği üstünde durulmuş, hermenötik disiplini nasıl sağlam bir zemine oturtmak istediği ele alınmıştır.

Gadamer, bilimselliği, kendinden önceki düşünürler gibi sadece sosyal bilimler açısından ele almamış ve kullanım alanını oldukça genişletmiştir. Yöntem tartışmaları içine sıkıştırılan hermenötik, Gadamer’de, sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasında ayrım yapmadan, insanın içinde olduğu her durumun zeminini oluşturan bir dayanak noktası haline getirilmiştir. Gadamer, hermenötiği sadece sosyal bilimleri değil, doğa bilimlerini de içine alacak şekilde geniş bir zemine oturtmuş, anlama ve yorumlama eylemini insanî tecrübe ediş tarzının her biçiminde kendisini gösteren bir gerçeklik olarak ortaya koymuştur. Gadamer ortaya koymuş olduğu düşünce ve kavramları sayesinde, bir insanın gelenekten bağımsız olamayacağı gibi, önyargıdan da bağımsız olamayacağını göstermeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla hermenötik için önemli kavramları ortaya koymuş olan Gadamer’i göz ardı etmek mümkün değildir. Çünkü onun saptamaları hem yaşadığı yüzyılda hem de günümüzde büyük yankı uyandırmıştır. Temellendirdiği önemli kavramlar ve saptamaları günümüzde de önemli bir yer teşkil etmektedir.

Sonuç olarak tezde, Gadamer hermenötiği sadece yöntem olmaktan çıkarmış, insanın her türlü anlama faaliyetine hâkim olan, dolayısıyla insani tecrübe alanlarını bilimsellikten ayırmadan, aynı çatı altında birleştirecek bir yorumlama edimine sahip olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Çalışmamız, sosyal bilimlerde hermenötiğin kullanımına ilişkin farklı bir bakış açısı kazandırabildiği ölçüde bu amacına ulaşmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler

Hermenötik, tecrübe, gelenek, önyargı, ufuk, oyun, diyalog, tarihsel etkilenmiş bilinç.

ABSTRACT

Philosophy is an activity of thinking that has emerged as a result of human intellectual ability. This intellectual activity is a realm that human beings deal with, even if they are not aware of it, from birth to death. Philosophy has a significant place in human life. Elements such as curiosity and wonder, which are inherent in human beings, are among the most basic elements of the discipline of philosophy.

Philosophy is the main activity of thinking from which all other branches of science emerged in the modern epoch. As there are branches of science that have become independent of philosophy and open up space for them, philosophy itself has its own main topics. One of them stands out as hermeneutics that can be regarded as an intellectual activity carried out directly on the ground of human, meaning and interpretation. Hermeneutics is a discipline that enables people to understand themselves, those around them, the period in which they lived or the periods before them, and many other elements such as texts or works of art created in these periods. Therefore, the discipline of hermeneutics has an important place in the field of philosophy. The basic structure of the field of hermeneutics is constituted by the problem of "understanding correctly". In the context of this problem, philosophers sought an answer for it by means of considering the conditions of the period in which they lived. Since the deficiencies and needs of each period differ according to the period before and after it, the definition of hermeneutics, which can be handled in such a way that can respond to different deficiencies in each period, also shows differences in each period.

In this thesis, the understanding of philosophical hermeneutics adopted by Gadamer in his own period in the field of hermeneutics was emphasized. In addition, important concepts that Gadamer added to this discipline were analyzed. Afterwards, these concepts were tried to be discussed and then how Gadamer grounded his thoughts was examined. In this context, Gadamer's views on hermeneutics were discussed and it was determined that Gadamer differed from the Enlightenment and positivist thinkers before him in many ways and gave a different perspective to the discipline of hermeneutics. Based on the points that Gadamer criticizes, the concepts that he considers significant -especially "historicity"- such as "prejudice, fusion of horizons, tradition, and effective history" have been evaluated and scrutinized. It was emphasized how he grounded his thoughts that he put forward in line with these concepts, and how he wanted to put the discipline of hermeneutics on a solid ground.

Gadamer did not consider science only in terms of social sciences like the thinkers before him; on the contrary, he expanded its field of use. Hermeneutics, which was formerly compressed into methodological discussions before Gadamer, has been turned into a fulcrum with Gadamer, which forms the basis of every situation in which human beings are, without making any distinction between social sciences and natural sciences. Gadamer has placed hermeneutics on a broad ground, including not only the social sciences but also the natural sciences. In addition, he revealed the act of understanding and interpretation as a reality that manifests itself in every form of human experience. Gadamer aimed to show by means of his ideas and concepts that a person could not be independent from prejudice, as well as from tradition. Therefore, it is not possible to ignore Gadamer, who has introduced important concepts for hermeneutics. In fact, his determinations aroused great repercussions both in the century he lived and in today's world. The important concepts he founded and his determinations still have an important place in contemporary debates in the field of hermeneutics.

As a result, in this thesis, Gadamer has removed hermeneutics from being just a method and he aimed to show that human beings have an act of interpretation that dominates all kinds of intellectual activities. Therefore, Gadamer aimed to show that hermeneutics is an act of interpretation that will unite the fields of human experience under the same scope with scientific ones without separating them. This thesis will have achieved its aim to the extent that it can provide a different perspective for the use of hermeneutics in social sciences.

Keywords: Hermeneutics, Experience, Tradition, Prejudice, Horizon, Play, Dialogue, Historically Effected Consciousness.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1
1. HERMENÖTİK KAVRAMI TARİHİ SEYRİ VE TEMELLERİ	6
1.1. Bir Kavram Olarak Hermenötiğin Tanımı ve Kapsamı	7
1.2. Hermenötiğin Doğuşu ve Tarihi Seyri	8
1.2.1. Kadim Yunan Döneminde Hermenötik	11
1.2.2. Orta Çağ Döneminde Hermenötik	15
1.2.3. Aydınlanma Düşüncesinde Hermenötik	17
2. MODERN HERMENÖTİĞİN FELSEFİ TEMELLERİ	20
2.1. Schleiermacher	20
2.1.1. Yanlış Anlama ve Yorumlama Çeşitleri	20
2.1.2. Gramatik ve Psikolojik Yorumlama	26
2.2. Dilthey	29
2.2.1. Dilthey'in Hermenötik Temelleri	29
2.2.2. Yaşantı, İfade ve Anlama Bağlamında Hermenötik	34
2.3. Heidegger	38
2.3.1. Ontolojik Hermenötik	39
2.3.2. Varlık Bahsi ve Dasein	41
3. HANS- GEORG GADAMER VE HERMENÖTİK	45
3.1. Hans Georg Gadamer'in Hayatı	45
3.2. Dönemin Almanyası'nda Felsefi Manzara	48
3.2.1. İlk Dönem Fikri Serencamı: M. Heidegger Etkisi	49

3.2.2. Genel Sorun	50
3.3. Kavramsal Harita.....	55
3.3.1. Anlama, Doğru Anlama.....	56
3.3.2. Önyargı	57
3.3.3. Gelenek.....	62
3.3.4. Otorite.....	63
3.3.5. Ufukların Kaynaşması	65
3.3.6. Tanıdık Bilgiler	71
3.3.7. Tarihsellik ve Zamansallık	72
3.4. Felsefi Hermenötik'in Çerçevesi	73
3.4.1. Bilinç/ Şuur Nedir ve Nasıl Oluşur?.....	73
3.4.2. Dil: Anlamanın Merkezi Unsuru	76
3.4.3. Önyargı ve Geleneğin Anlama İle İlişkisi	79
3.4.4. Tarih Bilinci ve Ufukların Kaynaşması.....	80
3.4.5. Felsefi Hermenötik, Duyma, Öteki ve Düşünme	82
3.4.6. Gadamer'in Aydınlanma Eleştirisi	85
3.5. Gadamer'in Tesiri ve Katkıları.....	87
SONUÇ.....	89
KAYNAKLAR.....	95

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusu Gadamer'in hermenötik düşüncesi ve kavramları incelendiğinde ortaya çıkan doğru anlama kavramını nasıl temellendirdiği ve sistemini felsefi hermenötik adı altında nasıl inşa ettiği üzerinedir. Bunu ortaya koymaya çalışırken ele alınan ilk nokta hermenötiğin doğuşu ve tanımlanmasıdır. Hermenötik geçmişten günümüze varlığını ve önemini sürdürmüş, felsefenin alt disiplinlerinden biridir. Daha açık söylenecek olursa anlam sorunu, teolojik, hukuki, edebi ve felsefi metinlerin en ciddi konularının başında gelmektedir. Dolayısıyla hermenötiğin varlığını sürdürmesinin en önemli sebebi olarak “doğru anlama”yı temele almıştır. Çünkü insanoğlunun varoluşundan bu yana “doğru anlama” problemi insan yaşamının en önemli parçalarından biri olmuştur.

Araştırmanın amacı ise Gadamer'in hermenötik alanındaki düşünceleri irdelenerek, hermenötiğin Gadamer için ne ifade ettiği, kendinden önce gelen düşünürlerden (Schleiermacher, Dilthey ve Heidegger gibi) ne gibi farklarının bulunduğu belirlenerek, hermenötik alanda Gadamer'in yeri ve öneminin belirlenmesidir.

Soru sorma, merak, hayret gibi unsurların çoğu, insanın yaradılışı gereği onda bulunmaktadır. Aslına bakıldığında “doğru anlama” problemini çözmekte ancak merak ve soru sormakla mümkündür. Bu bağlamda felsefe ve hermenötik ilişkisi kurulabilir. Çünkü felsefe; merak, hayret, insan yaşamı, varoluş gibi unsurları içinde barındıran, birçok alan hakkında gerekli ve önemli saptamalar yaparak doğru bilgiye ulaşmanın ölçütlerini ortaya koymaya çabalayan bir disiplindir. Felsefe bu amacını gerçekleştirmek için analiz ve kritik yaparken, en çok altını çizdiği sorulardan yararlanmaktadır. Çünkü felsefede önemli olan cevaplardan çok sorulardır.

Felsefe tarihinde öne çıkan en önemli unsur yine sorulardır. Sorular felsefi sistem için daimidir. Yani hermenötik temeli olan “doğru anlama” problemi geçmişten günümüze insanoğlunun ebedi problemi olduğu için, merak ve hayret unsurlarını barındırıp varlığını sürdürmeyi başardığı için, entelektüel bir insanlık başarısı olan felsefe disiplini, her alanın özünde bulunduğu gibi hermenötiğin de temelinde bulunmak zorundadır. Eskiden bu yana anlama öğretisi olarak tanımlanan hermenötik, farklı alanlara konu olmuş, farklı dönemlerde farklı şekillerde cereyan etmiş ve tanımında bu yönde değişmiştir. İlk olarak teolojik, sonra hukuk, sonra da felsefe alanına daha çok eğilmiştir. Hristiyanlık dini metinlerinin Yahudilikle olan çelişkilerinin uzlaştırılması bağlamında ilk önce teolojik alanda ortaya çıkan hermenötik, dolayısıyla daha çok Hristiyanlık bağlamında yoğunluk

kazanmıştır. Öncelikle teolojik hermenötik; Hristiyan ve Yahudilerin kutsal metnlerinin doğru bir şekilde anlaşılıp, yorumlanması sanatıdır.

Orta çağın Patristik Dönemi’nde ortaya çıkmış olan bu sanat tarzı, “Augustinus’un De doktrina Christiana” isimli eseriyle kutsal eserleri ele alıp, yorumlama tekniği olarak üstünde durulmaya başlanılmıştır (Gadamer, 1995:13). Teolojik hermenötik tarihinde Augustinus önemli bir isimdir. Onun ortaya koymuş olduğu bu eserle yapmaya çalıştığı önemli nokta; Eski Ahit ile Yeni Ahit arasındaki anlaşmazlığı ortadan kaldırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için; insanın itikadını akıl ile temellendirmiş, düşünceyi kutsal metinlerde bulunan sıradan anlamın dışında daha “üst bir anlam” a taşımak istemiştir. Teolojik hermenötik, farklı zamanlarda farklı anlamlar ifade etmektedir. Augustinus ile birlikte amaç kutsal metinlerin sıradan anlamı dışında, asıl onda bulunan “art anlam”ı ortaya çıkarmakken, bu amaç reformcularla birlikte farklı bir yöne eğilmiştir. Reformcuların asıl amacı; “esas anlam”ı ortaya çıkarmaktır (Gadamer, 1995: 13).

Teolojik hermenötikteki asıl amaç, dini sayılan bir metnin, nasıl doğru anlaşılacağı ve yorumlanacağı, yöntemini ve usulünü ortaya koymaktır. İnanç alanının insanların hayatlarındaki yeri ve önemi göz önünde bulundurulduğunda, hermenötiğin ilk önce bu alan üzerinde yoğunlaşması rastlantı olarak görülmemektedir. Dolayısıyla hermenötik, ilk önce teolojik hermenötik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hermenötiğin teolojik alandan sonra etkili olduğu bir diğer alan da hukuktur. Hukuki hermenötik; belli kurallar çerçevesinde şekillenmiş disiplindir. Hukuki hermenötiğin tarihine bakıldığında, amaç sadece Romalı hukukçuları anlamak değil, bununla birlikte Roma’ ya ait olan hukuk kurallarını içinde bulunulan zamanın şartlarını uygun şekilde uygulamaktır. Bu sebepten ötürü hukuki hermenötiğin en temel sorusu “yasaları, adaleti en yüksek düzeyde gerçekleştirecek şekilde nasıl uygulayabiliriz?” sorusudur. Bu soruya cevap vermek ancak hermenötiğin işidir. Bu şekilde, herhangi bir alan için konulmuş özel yasalar ancak genel yasalar içerisine iliştilerilebilir (Gadamer, 2002: 151).

Dolayısıyla kanunların ve yasaların nasıl doğru anlaşılacağı, nasıl tatbik edileceği ve hatta durumdan duruma nasıl yorumlanacağı ile ilgili sorunlar hukuk için çok ciddi bir öneme sahiptir. Böylelikle bir kanunun ortaya konmasından, onun nasıl uygulanacağına dair tüm bu alanları kuşatan problemler, hermenötiğin alanına girmektedir. O halde, teolojik alanın yanı sıra hukuk alanında da hermenötiğin, “doğru anlama”nın merkezi bir öneme sahip olması gayet doğal olarak görülmelidir.

Ayrıca, çok önemli bir husus doğru anlamamanın temelinde kavramların olduğu gerçeğidir. Kavramlara dair bir anlam örtüşmesi olmadığında, aynı zamanda anlamamanın da mümkün olamayacağı düşünüldüğünde, felsefenin ve felsefenin irdelediği kavram analizinin önemi yadsınamayacak kadar büyüktür. Bu bağlamda “felsefi hermenötik”den bahsedilebilir.

En genel anlamıyla felsefi hermenötik, “felsefi fikir yürütme işlemi” olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda üç farklı tanım ortaya çıkmıştır. İlk tanım olarak felsefi hermenötik; metinleri anlama ve yorumlamanın en genel ismidir. İkinci olarak; insanların ortaya koydukları metinler ve insan tarafından meydana gelmiş davranış edimlerinin anlaşılmasını sağlayan temel yapı, son olarak da bireyin kendi varlığının temel alt yapısını anlama işlemidir (Topakkaya, 2007: 76). Dolayısıyla gerek teoloji gerek hukuk alanında doğru anlamamanın imkânı ancak kavramlara dair doğru ve yeterli bir anlayış ortaya konulduğunda çıkabileceği için felsefi hermenötik bu alanlara da katkı sunmaktadır.

Hermenötiğin tarihsel süreç içindeki doğuşunu ve tanımlanmasını aktardıktan sonra son dönemde hermenötiğe odaklanmış filozoflardan Schleiermacher, Dilthey ve Heidegger’in felsefi hermenötik üzerine düşünceleri ele alınmıştır. Bu konuların üstünde durulmasındaki amaç; hermenötiğin hangi şekillerden çıkarak, felsefi hermenötiğe evrildiği ile ilgilidir.

Son bölümde, Gadamer’ in hayatı ve hermenötik düşüncelerine yer verilmiştir. İlk olarak Gadamer’ in hermenötiği genel hatlarıyla ele alınmıştır. Daha sonra hermenötik yaklaşımı içerisinde önemli olan “önyargı, gelenek, etki tarihi bilinci, ufukların kaynaşması, dil” kavramları ayrıntılarıyla incelenmiş, Schleiermacher ve Dilthey hakkındaki eleştirileri ele alınmış, Heidegger’den nasıl yararlandığına değinilerek felsefi hermenötiği nasıl inşa ettiği saptanmaya çalışılmıştır. Böylelikle Gadamer’in hermenötik alanındaki konumu belirlenmek istenmiştir.

Bu araştırmanın konu olarak kapsamı çok geniştir. Ancak felsefi açıdan hermenötik alanında Gadamer’in düşünceleri ve temel kavramları ele alındığında doğru anlamamanın gerçekleşeceği mümkün görünmektedir. Temele aldığı “önyargı, tarihsellik, ufukların kaynaşması, zamansallık” gibi kavramların günümüzde de doğru anlamayı mümkün kıldığını görebilmekteyiz. Bu durum içinde konunun sınırlarını ve kapsamını içeren temel

nokta, özellikle Gadamer'in ortaya koyduğu düşünce ve sisteminin alt yapısını oluşturan temel kavramlardır.

Son olarak araştırma oluşturulurken ortaya konulan usül niteliksel araştırma yöntem ve tekniklerine uygun olarak uygulanmıştır. Kaynaklar, yazılı ve yazılı olmayan veriler anlayıcı yaklaşım yöntemiyle incelenmiştir. Birinci ve ikinci el kaynaklara ulaşarak, içerik analizi yöntemiyle anlaşılma çalışılmıştır. İncelenen tüm kaynaklar neden sonuç ilişkisi yanında felsefi olarak da incelenmiş ve bütüncül olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Araştırmanın yöntemine bağlı kalarak çalışmada, Gadamer'in hermenötik anlayışı ve temel kavramlarına dair değerlendirmeler ve felsefi hermenötiğin oluşumu ele alınmıştır.



1. HERMENÖTİK KAVRAMI, TARİHİ SEYRİ VE TEMELLERİ

Hans-Georg Gadamer (1900-2002), estetikten teolojiye çeşitli akademik disiplinlere ilham veren, yirminci yüzyılın etkili bir Alman filozofudur. Hans-Georg Gadamer'in felsefi yorum bilimi, insan yorumunu anlamayı amaçlayan popüler bir nitel yorumlama yöntemidir. Anlamanın yorum olduğunu öne sürerken, Gadamer, insan deneyiminin karmaşıklıklarını anlamak için bir araç ve bir paylaşım aracı olarak hareket eden dili tanımlar. Gadamer, öğretmeni ve arkadaşı Martin Heidegger'in çalışmasından yola çıkarak insan öznelliğine ve felsefi hermenötiğe eleştirel ve diyalogik bir yaklaşım geliştirmeyi ilk kez 1960 yılında yayınlanan önemli eseri *Hakikat ve Yöntem*'de ele almıştır. Gadamer, metinle etkileşimi teşvik etmek için okumaya gerçek bir katılımın, anlamanın öznel arası doğasına ilişkin farkındalık gerektirdiğini tespit etmiştir.

Gadamer'in hermenötik düşünceleri incelenmeden önce hermenötik hakkında bilgi vermek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlar. O sebeple bölümde öncelikle hermenötiğin çeşitli araştırmacılar tarafından yapılan tanımı verilmiş, bu tanımların benzer ve farklı noktaları irdelenmiştir. Hermenötiğin temelinde yer alan doğru anlama kavramı ile bu kavramın hermenötik ile ilişkisi anlatılmıştır. Ardından hermenötiğin ortaya çıkışı ve gelişimi kronolojik olarak sunulmuştur. Bu kapsamda Kadim Yunan'da ilk olarak görülen hermenötiğin zamanla Orta Çağ'da ve Aydınlanma Dönemi'nde kullanış biçimleri incelenmiştir. Son kısımda ise son dönemde Hermenötik'e odaklanmış filozoflardan Schleiermacher, Dilthey ve Heidegger'in felsefi Hermenötik üzerine düşünceleri ele alınmıştır.

Bu çalışma, Gadamer'in çalışmasını okuma, anlama ve yorumlama ile ilişkili olarak ifade etmeyi amaçlamaktadır. Çünkü Gadamer'in temel kavramları, felsefi yorumbilim kullanma niyetinde olan araştırmacılar için önem arz edebilir.

1.1. Bir Kavram Olarak Hermenötiğin Tanımı ve Kapsamı

Burada öncelikle, hermenötiğin çeşitli araştırmacılar tarafından yapılan tanımları incelenmiş ve karşılaştırılmıştır. Ayrıca hermenötiğin temelinde olan doğru anlama kavramı ile doğru anlamanın hermenötik ile ilişkisi açıklanmıştır.

Hermenötik en sade ifadeyle doğru anlama ve kavrama anlamına gelmektedir. Dolayısıyla hermenötik teriminin ortaya çıkmasının arkasında anlamak, kavramak ve bu kapsamda sorgulamak yatmaktadır. Çünkü insan, doğumundan ölümüne kadar geçirmiş olduğu zaman diliminde içinde bulunduğu dünyayı, yaşadığı olayları düşünen, sorgulayan ve anlamak isteyen bir varlıktır. Burada sözü edilen anlama doğru anlama, diğer bir ifadeyle, kişinin anlatmak istediği herhangi bir konuyu, yine o kişinin yaşamış olduğu dönem, psikolojik durum, anlatısı içinde yer vermiş olduğu kavramları hangi anlamda kullanmış olduğu vb. özellikler dikkate alınarak sonuç niteliğinde farklı bir bilgi edinmektir. Dolayısıyla anlama, sonu belli olmayan bir zaman dilimi içinde gerçekleşmektedir. Belirtilen zaman dilimi içerisinde anlama sürecinde birçok işlem yapılır. Metinler üzerinden bunu ifade edecek olursak, öncelikle yapılacak işlem, okumaya başlamaktır. Eserin içinde işlenmiş olan kavramlar zihinde teker teker işlenir. Eserde okunmuş olanlarla, önceden edinilen bilgiler örtüştürülmeye çalışılır. Eserin içinde kullanılmış olan kelimeler veya kavramlar birçok farklı anlamda kullanılmış olabilirler. Dolayısıyla öncelikle belirlenecek olan, yazarın eseri kaleme alırken amacının ne olduğunu ortaya koymaya çabalamaktır. Ancak bu yöntemle yazarın anlatmak istediği esas şey anlaşılır hale gelecektir. Bu genel girişten sonra kavramın seyrine bakabiliriz.

Hermenötik kavramı genel olarak, iki ana başlık çerçevesinde ele alınabilir. Birinci başlık epistemolojik yaklaşım, ikinci başlık ise ontolojik yaklaşımdır. Epistemolojik yaklaşım Schleiermacher ve Dilthey'in hermenötik anlayışını ifade ederken, ontolojik yaklaşım Heidegger ve Gadamer'in duruşuna tekabül etmektedir (Arlı, 2009: 98)

Doğru anlamanın gerçekleşmesi için yazarın anlatmak istediklerinin okuyucu tarafından anlaşılması gerekmektedir. Yazar ile okuyucu arasındaki mesafe ne kadar geniş olursa, okuyucunun yazarı anlama ihtimali o kadar azalacaktır. Bu yüzden doğru anlamanın gerçekleşebilmesi için yazar ve okuyucu arasındaki mesafenin en aza indirgenmesi gerekmektedir. Çünkü yukarıda da bahsedildiği gibi, yazarın içinde bulunduğu durum ve

dönem ile metni okuyan kişinin içinde bulunduğu durum ve dönem birbirinden çok farklıdır. Hatta yazarın metin içinde kullanmış olduğu kavramlar, okurun dünyasında karşılığı olmayan kavramlar dahi olabilir. Dolayısıyla bu noktada doğru anlama bazen zorlaşacak hatta kimi zaman da imkânsızlaşacaktır. Bu sebepten ötürü, okur ile yazar arasında bulunan sınırlılıkların ortadan kaldırılarak, doğru anlamının ortaya çıkabilmesi için birtakım yöntemler kullanılmıştır. Bu yöntemler gramatik yöntem ve alegorik yöntemdir (Toprak, 2003: 34-35).

Yazar ve okuyucu arasında sınırlılıkların ortadan kaldırılması için kullanılan ilk yöntem gramatik yöntemdir. Gramatik yöntem, yazarın metinde kullandığı kavramların, okurun metni okuduğu dönemde kullanılmıyor olması ya da yazarın kullanmış olduğu kavramların şimdiki zaman kavramlarıyla karşılıklarının bulunması, bir bakıma güncel dile çevrilmesidir (Toprak, 2003: 23). Söz konusu yöntem metnin doğru anlaşılması için uygundur. Ancak tek başına yeterli olduğu söylenemez. Çünkü yazarın kullandığı kavramların günümüzde kullanılmıyor olması veya yerine kullanılan başka kavramların günümüz dilinde karşılıklarının bulunması yazarın o dönemde içinde bulunmuş olduğu psikolojik durumu bize göstermez. Oysa doğru anlama önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi, yazarın ruhsal, psikolojik, kültürel vb. kısaca içinde bulunduğu her durumun anlaşılması ve kavranmış olması demektir. Dolayısıyla gramatik yöntem tek başına doğru anlama için yeterli olmayacak ve farklı yöntemlerle birlikte ele alınması gerekecektir.

Bu kapsamda ikinci olarak kullanılabilecek yöntem alegorik yorumlama yöntemidir. Öne sürülmüş bu yönteme göre yazı iki anlamı birden içinde barındırmaktadır. Bunlardan ilki, yazıya bağlı kalınarak elde edilmiş olan anlamdır. İkinci anlam ise, bir yazının alegorik anlamıdır. Alegorik anlam çoğunlukla gramatik yöntem ile karıştırılmaktadır. Ancak iki yöntemde birbirinden farklı bir duruş sergiler. Gramatik yöntem kavramları sadece güncel dile çevirmekle kalırken, alegorik yöntemde bundan daha fazlası mevcuttur. Alegorik yöntem, kavramları ve o dönemde kullanılmış olan dili olduğu gibi korur, metne farklı bir anlam yükler. Ancak bu yöntem de gramatik yöntemde olduğu gibi tek başına kullanılamamaktadır. Çünkü alegorik anlam ile de bir metnin ne derece doğru anlaşılacağı tartışmaya açık bir konudur. Burada önemli olan yazarın anlatmak istediğinin okur tarafından tam olarak anlaşılmasıdır. Dolayısıyla, metne yeni bir anlam yüklemek yazarın anlatmak istediği düşünceyle çelişebilir (Toprak, 2003: 26- 27). Bu yüzden bu yöntem doğru anlamayı sağlayacak bir yöntem değil; aksine anlamayı sınırlandıracak bir yöntemdir.

Dolayısıyla bu haliyle gramatik ve alegorik yorumlama yöntemleri tarih içerisinde sürekli olarak birbirine karşı konumlanarak gelişmişlerdir.

Yukarıda ifade edildiği gibi hermenötik, doğru anlama üzerine kurulduğu için, hermenötik kavramının nasıl, ne zaman ve ne tür meseleler sonucu ortaya çıktığı, hangi evrelerden geçerek günümüze ulaştığı ve nasıl değiştiği araştırıldığında da karşılaşılan en önemli kavram doğru anlamadır (Toprak, 2003: 23). Hermenötik doğru anlamayı içermektedir. Bununla birlikte doğru anlamaya dair tanımlar çeşitlilik arz etmektedir. Bunların bir kısmını şu şekilde ele almak mümkündür: Hermenötik herhangi bir ifade, anlam, metin ya da sanat eserini yorumlama sanatıyken (Toprak, 2003: 23), aynı zamanda bir anlama öğretisidir (Topakkaya, 2007: 76). Bir başka tanıma göre ise hermenötik anlamın yorumlanması teorisi (Bleicher, 2017: 14).

Kısaca özetlemek gerekirse; hermenötiği anlamak ve kavramak için öncelikle temelinde yer alan doğru anlamının gerçekleşmesi gerekmektedir. Doğru anlamının gerçekleştirilebilmesi için ortaya konulan alegorik yöntem ve gramatik yöntemin anlamı kısırlaştırdığı söylenebilir. Bu nedenle doğru anlama yukarıda sözü geçen yöntemlerden daha geniş bir yönetime ihtiyaç duymaktadır. Hermenötik ancak bu şekilde gerçek tanımına ulaşacaktır.

1.2. Hermenötiğin Doğuşu ve Tarihi Seyri

Burada hermenötiğin tarihi gelişimi ele alınmıştır. Bu kapsamda ilk olarak Kadim Yunan dönemi, Yahudi- Hristiyan Orta Çağı ve Aydınlanma dönemi hermenötik anlayışları ve gelişimi hakkında bilgiler verilmiştir.

Hermenötik terimi, Yunanca yorumlamak anlamına gelen “hermenöein” fiilinden türetilmiştir. İnsanın hayatı boyunca her şeyi anlama ve yorumlama ihtiyacı nedeniyle Hermenötik ortaya çıkmıştır. Hermenötik 19. Yüzyılda ortaya çıkan ve doğa bilimlerinin insan bilimlerine uygulanması fikrinin karşısında durmak ile geliştirilmiştir (Arlı, 2009:99). Hermenötik haberdar etme, açıklama, çevirme ve bir şeyi bildirme sanatı olarak görülmektedir. Kadim Yunan mitolojisinde Hermes Tanrı'nın bir elçisi olarak görülmektedir. Hermes'in görevi Tanrı'nın emirlerini ölümlü insanlara anlayacakları bir dili

kullanarak açıklamaktır. Bu kapsamda hermenötik başka bir dünyaya ait olduğu düşünülen kavramların yaşanılan dünyaya aktarılmasını sağlamaktadır (Günay, 2002:82). Dolayısıyla bu kavram aynı zamanda bir çeviri olarak da görülmektedir.

Hermenötik yorumlamaya Orta Çağ'da Hristiyan dünyasında rastlamak mümkündür. İslam tefekküründe bulunan tevil geleneğini bu bağlamda yorumlamak mümkündür. Kur'an'ın yorumları olarak öne çıkan metinlerde karşımıza çıkan tevil faaliyetlerinin, bu mesele ile ilgili karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda gelişen tefsir usulü de tevil çabalarına daha ilmi bir hüviyet kazandırmıştır. Tevil, islam tefekküründe bu bağlamda önemli bir boşluğu doldururken Hristiyan özellikte protestan gelenekte de benzer bir sürecin varlığı söz konusudur. Hermenötiği bu bağlamda değerlendirmek yerinde olacaktır. Burada Hristiyanlığın kutsal metni olan eski-yeni ahit metinleri konunun uzmanları tarafından ele alınmakta ve yorumlanmaktadır. Buna göre kullanılan hermenötik temel olarak Tanrı'nın insanların düşünceleri üzerindeki kontrolünü doğrulamayı amaçlamıştır. Bu meselenin meşruiyeti papalık müessesesi tarafından kurulmuş olan hiyerarşik düzen içinde sağlanır. Bu dönemdeki yorumbilimciler Tanrı'nın kutsal kitaplardaki mesajlarını anlamak için hermenötik yorumlamaya başvurmuştur (Palmer, 1969). Hermenötik, bu kapsamda tüm kutsal metin yorumlarının temeli olarak görülmüştür.

Aydınlanma Dönemi'nde ise hermenötik daha çok bilginin yorumu olarak C. Wolf (1679-1754), J. M. Chladenius (1710-1759) ve F. Ast (1778-1841) gibi araştırmacılar tarafından ele alınmıştır.

Aydınlanma dönemi denildiğinde akla ilk gelen isim; Christian Wolf'tur. Christian Wolf Aydınlanma döneminin önemli filozoflarından. Hermenötik ile ilgili olarak dogmatik ve tarihi eserlerin yorumlarının birbirinden farklı olduğunu ifade etmiştir. Wolf'a göre tarihi metinlerin tarihi olayları açıklamasındaki bütünlük ve dogmatik metinlerin ortaya koymuş olduğu kanıtlar, konu ile ilgili olan bilgilerin eleştirilmesi gerekmektedir. Ona göre; tarihsel metinlerde bulunan açıklamaların bütünlüğü ancak yazarın niyeti ile ortaya çıkarılır. Fakat yazarın niyeti demek, onun bireysel olması ya da psikolojik durumu, niyeti demek değildir. Burada Wolf'un anlatmak istediği asıl şey, yani yazarın niyeti ile kastetmiş olduğu şey, eserin türüdür. Dolayısıyla bu bağlamda yazarında konunun içeriğine uygun şeyleri kaleme alıp almadığı ortaya çıkacaktır (Tatar, 2004: 18-19).

Dönem içerisinde önemli diğer bir isim Chladenius'tur. Chladenius, hermenötiği bilgiyi yorumlama çabasıyla elde edenlere yardımcı olan bir sanat formu olarak değerlendirir (Öztürk, 2010: 27). Bu açıklamaya göre yorum aslında yararlı bir durumdur ve araç olarak kullanılmaktadır. Bu düşüncesinin arka planında, dilin gramer yapısına ve kurallarına uygulayarak yazarın kendine ait düşüncelerini ifade etmiş olması, metinleri anlamada bir problemin ortaya çıkmayacağı düşüncesi bulunmaktadır. Chladenius'un hermenötiğe yapmış olduğu en önemli katkı ise "bakış açısı" kavramını kazandırması olmuştur. Bilindiği üzere bakış açısı denildiğinde akla ilk gelen şey sübjektifliktir. Çünkü bakış açısı kişiden kişiye değişen öznel bir durumdur. İnsanlar aynı konu hakkında farklı birçok yorumda bulunabilirler. Aslında Chladenius'un üstünde durduğu konu tam da burasıdır. Ona göre bir metne tek bir noktadan değil, farklı açılardan yaklaşılmalıdır. Böylelikle kişi kendi yorumu ile başka yorumcunun yorumunu karşılaştırır ve sonuç olarak aslında çıkışın aynı noktaya ettiğini görebilir (Tatar, 1999: 19- 20).

Diğer iki düşünür gibi hatırı sayılacak, önemli katkılarda bulunmuş diğer bir düşünür de Friedrich Ast'tır. Ona göre hermenötiğin en temel amacı Antik dönem içindeki ruhu elde etmektir. O filolojiyi herkes gibi gramer hakkında elde edinilen bilgi olarak görmemiştir. Ona göre yaşanan tecrübeler bir son değildir. Ast; bu tecrübeleri her zaman bir metnin dışsal ve içsel özelliklerini bir bütün olarak kavramada araç olarak ele alır (Öztürk,2010: 28). Yapılan bu bütünlük ve birlik de eserler hakkında içsel birliğin kaynağına gönderme yapmaktadır. Buradan çıkarılacak sonuca göre hermenötikteki asıl amaç; ele alınmış olan eseri, hem kendi içsel duyguları arasında ilişkiler kurarak hem de içinde bulunulan çağa ait özelliklerle ilişki kurarak açıklamaktır (Öztürk, 2010: 29).

Hermenötiğin amacı Ast'da üç bölüme ayrılmıştır. Bunlar: "1) "Tarihî": Eserin sanatsal, bilimsel veya genel içeriğiyle bağlantılı anlama; 2) "Gramer": Dil ile bağlantılı anlama ve 3) "Geistige": Eseri yazarın ve o çağın topyekûn görüşü (Geist) ile bağlantılı anlama."dır (Öztürk,2010: 29). Ast' a göre anlama ve açıklama kavramları birbirinden farklı değildir. İkisi de aynı şeyi ifade etmektedirler. Bu sebeple harf hermenötiği, sezgi hermenötiği ve ruh hermenötiği olarak anlamayı üç seviyeye ayırmıştır. Harf hermenötiği dediği seviye hem kelimelerin anlamını açıklamakta, hem de onları tarihsel bağlamda ortaya koymaktadır. İkinci seviye olan sezgi hermenötiği, çağın ruhunu keşfetmeye yönelmektedir. Son olarak üçüncü seviye olan ruh hermenötiğinde ise, eserde asıl anlatılmak istenen ana düşüncenin araştırılmasıdır (Öztürk, 2010: 29). Dolayısıyla

Aydınlanma dönemi içerisinde hermenötiği en sistemli şekilde ele alan düşünürün Ast olduğunu söyleyebiliriz.

Aynı zamanda yukarıda değinmiş olduğumuz birkaç düşünür Aydınlanma döneminde hermenötik alanında önemli ilerlemeler kaydetmişlerdir. Bunu şuradan çıkarabiliriz ki; bu düşünürlerden sonra gelen Schleiermacher Ast'ın ortaya koymuş olduğu eserleri eleştirirken modern hermenötik geleneği ortaya koyduğu bilinmektedir (Öztürk, 2010: 31).

Özetle, hermenötik tarihinde tek bir hermenötik gelenekten değil de geleneklerden bahsedilmektedir. Bunun sebebi her dönemde filozofların farklı düşünceler ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar farklı kullanımlarına rağmen, geçmişte bir hermenötik gelenekten bahsetmek, hermenötiğe katkıda bulunan bütün filozofların, köklü bir hermenütik düşüncenin mirasçıları olduklarını belirtmek için önemlidir. İfade edilmeyene ulaşmak için herhangi bir yöntem bulunmamaktadır. Çünkü gizli olan her zaman açık olanı aşar. Bu nedenle anlama için yöntemlerden değil de ancak anlama olaylarından bahsedilebilir. İfade edilmeyenin ifade edileni aşması, anlamanın sınırlılığını ve zamansallığını göstermektedir. Dolayısıyla hermenötik ancak “ile” veya “aracılığıyla” ifade edilmeyen konuyu anlamaktır (Tatar, 2016: 41).

Öncelikle hermenötik geleneğin Kadim Yunan'dan başlayıp Aydınlanma dönemine kadar aldığı şekilleri ve yorumlanma biçimleri ele alınacaktır. Daha sonra Schleiermacher ile birlikte artık bir felsefi yönetime dönüşmesinden sonra bu konuda düşünce geliştirmiş filozoflara değinilecek ve Gadamer'e odaklanılacaktır.

1.2.1. Kadim Yunan Döneminde Hermenötik

Burada hermenötik kavramının ilk kullanıldığı dönem olan Kadim Yunan döneminde hermenötik düşünce ele alınmıştır. Hermenötik düşüncenin Kadim Yunan'da kullanım yöntemleri ile Aristoteles ve Eflatun'un görüşleri incelenmiştir. Hermenötiğin ilk ortaya çıkışı hakkında bilgi sahibi olmak, Hermenötiğin temellerini daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Benzer faaliyetler, insanlığın başından bu yana muhtemelen olmasına rağmen hermenötik kavramı, Yunanca'dır ve bu haliyle kavram, ilk olarak Kadim Yunan'da kullanılmıştır. Buna göre, Kadim Yunan'da, tanrıların sözleri ve mesajları insanlara, Hermes

tarafından yalnızca lâfzî anlamalarıyla dümdüz anlaşılmak yerine, açıklanmaları ve yorumlanmaları gerektiği için tanrıların sözlerini yorumlama faaliyetine hermenötik adı verilmiştir. Hermenötik teriminin söz konusu teolojik anlamı Orta Çağ'da da korunmuş ve terim, Hristiyan ilahiyatının kutsal kitaptaki ruhsal hakikati anlayıp yorumlama işiyle meşgul olan kısmı için kullanılmıştır (Cevizci, 2005: 828).

Geçmişten günümüze kadar süregelen hermenötik anlayış Kadim Yunan'da başlamış, Orta Çağ ve Aydınlanma Dönemi'nde de ele alınmış ve geniş bir yelpazeyle günümüze ulaşmayı başarmıştır. Kadim Yunan'da başladığı kabul edilen hermenötik anlayış “hermes”e dayandırılmaktadır. Zeus'un oğlu olan Hermes, Olimpos tanrılarının elçisi olarak bilinmektedir (Fidan, 2004: 23). Yunanda “Hermes” tanrıların habercisi” olarak bilinmektedir (Kavlak, 2007: 4).

Hermes'in görevi tanrılardan gelen mesajları, insanların anlayabileceği seviyeye indirerek, onlara bildirmektir. Buradan da anlaşılabileceği üzere Hermes'in olağanüstü bir görevi olduğu söylenebilir. Çünkü Hermes “insanüstü olan bildirilerin yorumcusu” olarak tanınmaktadır. Diğer bir ifadeyle Hermes tanrılardan gelen mesajları insanoğluna geldiği gibi aktarmak yerine, gelen bildirileri insanların anlayabileceği düzeye indirerek bilgi vermeye çalışmıştır. Buradan da anlaşılabileceği üzere Kadim Yunan dönemine bakıldığında hermenötik anlayış iki farklı dünya üzerine kurulmuştur. Çünkü tanrılar bir dünyada, insanlar ise farklı bir dünyadadır. Eğer böyle bir durum olmasaydı, Hermes'in tanrılardan gelen bildirileri insanların anlayacağı dile çevirmesine gerek kalmayacaktı. Hermes tanrısal ve beşeri olarak birbirinden oldukça ayrı olan iki farklı dünyanın arasında olduğu için bulunduğu konumun oldukça önemli olduğu söylenebilir. Çünkü o, hem iki alan arasında bulunan farklılığın korunmasını sağlar hem de bu alanlar arasında sürekli pekişmenin olmasını sağlamaktadır. Diğer bir ifadeyle aslında Hermes, sahip olduğu “aynılık” ve “özdeşlik” kavramlarını kaybetmeyecek şekilde farklılığın korunarak birbirinin pekişmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla onun ayrımların eşiğinde olduğunu söylemek mümkündür (Tatar, 2016: 10). Kısaca iki farklı dünya üzerine kurulduğunu söylemek mümkün olan hermenötik anlayış, Kadim Yunan'da farklı bir dünyaya ait olan anlamı, içinde yaşanan dünyaya çevirme işidir şeklinde tanımlanabilir (Öztürk, 2010: 19- 20). Diğer bir deyişle Kadim Yunan'da hermenötiğin, bir insanın anlam dünyasından diğerinin anlam dünyasına, tanrıların anlam dünyasından, insanların anlam dünyasına, son olarak bilinmeyen bir dilin

bilinen dile çevrilmesi şeklinde üç farklı boyutta ortaya çıktığı görülmektedir (Gadamer, 2007: 44).

Bu açıdan Kadim Yunan döneminde yer alan hermenötik anlayışın iki dünya üzerine kurulmuş olması birtakım problemleri de beraberinde getirmiştir. Yukarıda belirtilmiş olunduğu gibi Hermes, Olimpos tanrılarından gelen sözleri herkesin anlayabileceği düzeye indirme, çevirme işini yapmıştır. Dolayısıyla burada üç ana unsurdan söz edilebilir. Bunlar insan, tanrı ve tanrının elçisi olduğu varsayılan Hermes'tir. Bu üç unsur problemin ne denli önemli olduğunu göstermektedir (Fidan, 2004: 23). Bu problemler bir bütünü anlamak için, parçaları ve parçaları anlamak için de bütünü anlamayı ifade eden anlamın bütünü problemidir. Hermes mesajı muhataplarına anlaşılır şekilde duyurmak için tüm mesajı anlamak durumundadır. Bu sayede sadece mesajı iletmekle kalmamakta aynı zamanda mesajın sonuçlarını da ifade edebilmektedir. İkinci problem ise, mesajların bir değer ve kutsal ifadeler içermesidir. Hermes'e ulaşan mesaj anlaşılması zor dini ve soyut simgeler, değerler ve ifadeler içermektedir. Dolayısıyla Hermes'in mesajlardaki dini ve soyut simge, değer ve ifadeleri insanlara anlayacağı bir dile dönüştürmektedir. Bu dönüştürme işlemi esnasında da bu simge, değer ve ifadelerin anlam ve değerinin yitirilmemesi gerekmektedir. Üçüncü problem ise, hermenötik anlayışın insanın kendisine özgü olan karakterine bağlı olarak değişmesidir. Bu yüzden hermenötik anlayışın tarihselliği problemi ortaya çıkmaktadır. Mesajların iletildiği insanların zamanla değişmesi sonucunda, mesajların iletimi esnasında bu tarihsellik özelliği göz önüne alınmalıdır (Fidan, 2004: 24-25).

Yine hermenötiğin geçmiş tarihine bakıldığında üç farklı tarihsel kullanımı karşımıza çıkmaktadır. İlk tarihsel kullanım alegorik yöntemdir ve bu yöntem Homer'in eserlerine gerçekçi bir açıklama getirmek için oluşturulmuştur. İkincisi, Eski Yunan'da var olan din ve kehanetlere yorum getirme çabasıdır. Sonuncu tarihsel kullanımı ise, bazı felsefi eserlerin içinde barındırdığı "hermenötik" kavramının geçtiği eserlerin olmasıdır. Bu eserlerden en dikkat çekici olan ve örnek verilebilecek Aristoteles'nun "*Peri Hermeneias*" (Yorum Üzerine) eseridir (Tatar, 2016: 10).

Kadim Yunan döneminde yer alan iki köklü filozof Eflatun ve Aristoteles de hermenötik anlayış üzerinde durmuşlardır. Nasıl ki her düşünür hermenötiği farklı açılardan ele almışsa Eflatun ve Aristoteles gibi önemli filozoflar hermenötiğe farklı bağlamlarda değinmişlerdir.

Eflatun'da ise hermenötik, düşüncelerin ifade edilmesiyle değil, bir kral buyruğunun, bir tanrısal iradenin yorumlanmasıyla ilgilidir (Öztürk, 2010: 22). Ayrıca hermenötik Eflatun'da, tanrıların iradelerini hem haber veren hem de kendilerine itaat edilmesi gereken buyruklar olarak çift anlamlı bir sanat olarak ele alınmaktadır (Öztürk, 2010: 22). Dolayısıyla Eflatun'a göre hermenötik Tanrı tarafından gönderilen buyrukların açıklanması sanattır denebilir (Topakkaya,2007: 77). Eflatun'da önemli olan şey; yazı haline getirilmiş olan metin değil, aksine yazı haline getirilecek olan diyalogdur. Yani Tanrı tarafından gönderilmiş olan sözlerdir.

Aristoteles hermenötiği iki kavram üzerinde şekillendirmeye çalışmıştır. Bunlar “ doğrulama” ve “ yanlışlama” kavramlarıdır. Ona göre hermenötik; “bir şeyin doğruluğuna ve yanlışlığına yönelen zihinsel bir faaliyete işaret etmek.” şeklinde kullanılmaktadır. Aristoteles için yorumlama aklın doğru yargıyı belirleme faaliyetidir. Onun için bir dua veya bir soru cümlesi bir ifade olmayıp ifadeden kaynaklanan bir şeydir. Örneğin “ağaç kahverengidir” ifadesi, herhangi bir dileği belirten ifadeden önce gelir. Dolayısıyla yorumlar bir dua veya emirde yer aldığı gibi fiili bir durumu anlatan ifadeler değildirler. Onlar tamamen doğru veya yanlış olduğunu ifade edebileceğimiz bir durumu anlatmaktadırlar. Aristoteles'e göre bu durum içinde doğruluk veya yanlışlık olabilen konuşmalardır (Palmer, 2003: 49-50).

Gadamer Aristoteles'in hermenötikle olan ilgisini kaleme aldığı *Peri Hermenias* adlı eserinden daha çok ahlakla ilgili düşüncelerinde ortaya koyduğunu ifade eder. “Ahlaki iyi” sorusunu daha çok “insan için iyi” sorusu olarak sormakla, bilgiyi “olmakta olan”dan ayrılmayan, onun tarafından belirlenen ve onu belirleyen şey olarak görür. Dolayısıyla ahlaki alanda anlama demek, belli bir gelenekte ortaya çıkan, dinamik yapıya sahip, mantıksal önerme ve yönetime bağlı kalamayan faaliyet anlamına gelmektedir. Burada en önemli şey, bir insanın anladığı şeyden bağımsız olamaması ve daima kendini ortamın aydınlığı içinde sorunlarla yüzleşmiş olarak bulmasıdır (Tatar, 2004: 14). Gadamer Aristoteles'in hermenötik için önemli bir kişilik olduğunu savunmaktadır. Ona göre, Aristoteles hermenötik problemle ya da onun tarihsel süreciyle ilgilenmemiştir. O, aklın ahlaki eylemde izlemesi gereken yolun tespitini yapmakla ilgilenmiştir. Ancak burada hermenötiği ilgilendiren şey, akıl ve bilgiyle olmakta olan varlıktan kopmayan hem bu varlık tarafından belirlenen hem de belirleyicisi bu varlık olan bir bilgi ve akılla ilgilenmesi olmuştur.

Böylelikle Aristoteles, yöntem problemine ahlaki bir boyut kazandırmıştır (Gadamer, 2009: 71).

Homeros tarafından M.Ö 8. Yy'da yazılan söylenceler üzerine yapılan tartışma sonucu ortaya çıkmış olan alegorik yorumlamaya Kadim Yunan döneminde rastlanmaktadır. Bu dönemde hermenötik alegorik yorumlama olarak da ele alınmıştır (Öztürk, 2010:23). Alegorik yorumlamadan kasıt yazının normal anlamının dışında, tamamen farklı bir üst anlam ortaya koymaktır. Yazının sıradan anlamının dışında bir üst anlam çıkarmak istemelerinin belli birkaç nedeni olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki; söylencelerde yer alan fakat onlar için anlam ifade etmeyen bölümlere yeni anlamlar yüklemek, ikincisi; dini metinleri aslında fani olanla tenakuz etmediğini göstermek istemeleri, üçüncü ve son sebep; yazarın bırakmış olduğu etkinin üzerinden geçmişte kalan geleneklerin ve kültürün unutulmasını önlemektir (Toprak, 2003: 25-26).

Sonuç olarak Yunan döneminde, Orta Çağ'da ya da günümüzde hermenötiğin yorumlanma biçimi farklı olmuştur. Ancak genel olarak her dönemde kendinden önceki dönemin izlerini taşımaktadır. Kadim Yunan döneminde alegorik yorumlama şeklinde kullanılan hermenötik türüne sıkça rastlanmaktadır. Gadamer bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: Kadim Yunan'da hâkim olan hermenötik anlayışın temelinde alegorik yorumlama sorunu bulunmaktadır. Bu sorun oldukça eski bir sorundur. Art ve üst anlamı taşıyan “Hyponoia” alegorik yorumlamanın önemli kelimeleridir. Buradaki hedef, sözel ve sıradan anlamın ardında veya üstünde olduğu düşünülen asıl anlamı ortaya koymaktır” (Gadamer, 2003: 15). Teolojik hermenötiğin görüldüğü Orta Çağ döneminde bile, zemine inildiğinde Kadim Yunan'a rastlanmaktadır. Çünkü o dönemde teolojik hermenötiğin (kutsal metinlerin yorumlanması) ortaya çıkma sebebi alegorik yöntemin korunması amacını taşır (Öztürk, 2010: 23).

1.2.2. Orta Çağ Döneminde Hermenötik

Orta Çağ dönemine bakıldığında hermenötik alanda en sık rastlanan yöntem “alegorik yorumlama” yöntemidir. Alegorik yorumlama yöntemi, bir metnin düz ve görünürdeki anlamı dışında daha içsel, derin ve gizli bir anlamı olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Orta Çağ döneminde kullanılmış olan alegorik yöntem o döneme ait kutsal metinlerde yer alan kelime ve kavramlardaki derin anlamı insanlara aktardığı için doğrudur.

Çünkü kutsal metinlerin içinde bulunan kavramlar derin anlamlar içerir ve her kişi bu derin anlamı göremeyebilir. Dolayısıyla bu dönemde kutsal metinlerin alegorik yorumlama yöntemi ile gizli mesajlar ortaya çıkarılmak istenmiştir. Çünkü o metnin içindeki her kavram, içerisinde bir hakikati barındırır. Bu kapsamda kavramların arka planında bulunan gizli mesaja ulaşacak, hakikati bulabilecek kişiler Orta Çağ döneminde kilise rahipleri olup “tanrının habercisi” olarak anılmaktadırlar. Bu yüzden metinlerin tevili de onlara aittir (Öztürk, 2010: 24).

Kadim Yunan ve Orta Çağ dönemine bakıldığında her iki dönemde ortak özelliği olarak hermenötik gelenek içinde alegorik yöntemle rastlanmaktadır. Sadece fark olarak bakıldığında Kadim Yunan’da tanrıdan gelen sözleri insanların anlayacağı şekilde yorumlayan kişi Hermes iken, Orta Çağ döneminde bu işi yapan kişiler kilise rahipleri olmuştur. Denilebilir ki Orta Çağ’da alegorik yorumlama yöntemi varlığını uzun bir süre devam ettirmiştir.

Alegorik yorumlama yöntemi uzun yıllar sonra M. Luther (1483-1546) ve reformistler tarafından kenara itilmiş, kutsal metinlerin diğer yazıldığı şekliyle anlaşılabilirliğini, sadece kilise rahiplerinin değil, halkın da kutsal metinleri yorumlayabileceklerini savunarak, bir bakıma kilise rahiplerine karşı çıkmışlardır. O dönemde Luther tarafından ortaya konan Lutherciliğin en temel amacının da bu olduğu söylenebilir. Daha sonra benzer hareketler ortaya çıkmış ve genel olarak onlara Protestan mezhepleri denmiştir. Bunlara göre, kutsal metinleri doğru bir şekilde anlayarak, insanın yaşamını o yönde devam ettirmesi gerekmektedir. Amaçlamış olduğu bu düşüncüyü gerçekleştirmek için de Luther, Latince yazılmış olan İncil’i halkın anlaması için Almanca’ya çevirmiştir (Topakkaya, 2007: 78). Bu süreçten sonra hermenötik Luther ve reformistlerle beraber farklı bir yöne evrilmiştir (Öztürk, 2010: 24). Aynı zamanda Kadim Yunan ve Patristik dönemde ortaya konulmuş olan hermenötik ile ilgili önemli özellikler parçalar halinde bir bütüne çevrilmiştir. Bu durumu sistematik hale getiren ilk isim Luther olmuştur. Dolayısıyla hermenötik Luther’le birlikte sistematize edilmiştir (Topakkaya, 2007: 77), demek mümkündür.

Orta Çağ döneminde reformistlerin, kilise rahiplerine ve alegorik yorumlama yöntemine karşı çıkarak başka bir görüş ortaya koymaları, görüşü temellendirmelerini gerektirir. Görüşlerini temellendirmek amacıyla en önemli adımı M. Flacius (1520-1575)

atmıştır. Flacius, kutsal metinlerin doğru bir şekilde anlaşılamamış olmasının nedeni olarak, yorumcuların eksik bilgi ve yetersiz bir yorum anlayışına sahip olduklarını ifade etmiştir. İyi bir linguistik ve hermenötik hazırlık bu eksikliği giderebilir. Çünkü kutsal metinler, temelde, kendi içlerinde tutarlılık ve süreklilik arz etmektedirler. Bu durumda her bir cümle ya da pasaj, bu metinlerin bütünlüğü açısından ele alınmalı ve açıklanmalıdır (Öztürk, 2010: 25).

Flacius'ın kutsal metinlerin yorumlanması konusundaki görüşleri Luther'in düşünceleriyle paraleldir. Luther'e benzer şekilde Flacius için de dönemdeki kutsal metinlerin kendi aralarında süreklilik ve tutarlılık vardır. Bu nedenle metin içinde yer alan her cümle ve paragraf metnin bütünlüğü açısından ele alınmalıdır (Tatar, 2016: 12-13).

Özetle, ilk hermenötisyenler kutsal metinlerin gerçekliğine ilişkin sorularla ilgilenmişlerdir. Böylece erken dönem hermenötik teolojinin bir alt alanı olarak bir metodoloji şeklini almıştır. Başlangıçta teolojiye ve nihayetinde filolojiye hizmet eden geleneksel hermenötiğin, yoruma katı bir metodolojik anlamda baktığını belirtmek önem arz etmektedir. Kadim Yunan ve Orta Çağ döneminde hermenötik genellikle alegorik yorumlama yöntemi üzerinden gidilmiş ve özellikle Luther ve Flacius tarafından geliştirilmiştir.

1.2.3. Aydınlanma Düşüncesi ve Hermennötik

Aydınlanma dönemine bakıldığında hermenötik gelenekle ilgili çok çeşitli ve önemli tartışmalar karşımıza çıkmaktadır. Bu tartışmaların öncüsü olan birkaç düşünürden bahsetmek yerinde olacaktır. C. Wolf (1679-1754), J. M. Chladenius (1710-1759) ve F. Ast (1778-1841) gibi isimlerin yorum ve anlam meselelerine yaklaşımları da birbirinden farklı olmuştur.

Wolf Aydınlanma döneminin önemli filozofları arasında yer almaktadır. Hermenötik ile ilgili olarak dogmatik ve tarihsel eserlerin yorumlarının birbirinden farklı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre tarihsel metinlerde yer alan açıklamaların bütünlüğü ancak yazarın niyeti ile ortaya çıkarılır. Fakat yazarın niyeti demek, onun bireysel olması ya da psikolojik durumu demek değildir. Burada Wolf'un anlatmak istediği asıl şey, eserin türüdür. Dolayısıyla ancak bu şekilde yazarın da konunun içeriğine uygun şeyleri kaleme alıp almadığı ortaya çıkacaktır (Tatar, 2004: 18- 19).

Aydınlanma döneminde önemli diğer bir isim Chladenius'tur. Chladenius, hermenötiği “bilgiyi yorumlama çabasıyla elde edenlere yardımcı olan bir sanat formu” olarak değerlendirir (Öztürk, 2010: 27). Ortaya konulan düşünceye göre yorum aslında faydalı bir durumdur ve araç olarak kullanılmaktadır. Bu düşüncesinin arka planında, dilin gramer yapısına ve kurallarına uygulayarak yazarın kendine ait düşüncelerini ifade etmiş olması, metinleri anlamada bir problemin ortaya çıkmayacağı düşüncesi bulunmaktadır. Chladenius'un hermenötiğe yapmış olduğu en önemli katkı “bakış açısı“ ve “perspektif” kavramlarını kazandırmasıdır. Bakış açısı denildiğinde akla ilk gelen şey sübjektifliktir. Çünkü bakış açısı kişiden kişiye değişen öznel bir durumdur. İnsanlar aynı konu hakkında farklı birçok yorumda bulunabilirler. Aslında Chladenius'un üstünde durduğu konu tam da burasıdır. Ona göre bir metne tek bir noktadan değil de farklı açılardan yaklaşılmalıdır. Böylelikle kişi kendi yorumu ile başka yorumcunun düşüncesini karşılaştırır ve sonuç olarak aslında çıkışın aynı noktaya vardığını görebilir (Tatar, 1999: 19- 20).

Bu iki düşünür gibi önemli katkılarda bulunmuş diğer bir düşünür de Friedrich Ast'tır. Hermenötiğin en temel amacının Kadim dönem içindeki ruhu elde etmek olduğu düşüncesini benimsemiş ve savunmuştur. O filolojiyi herkes gibi gramer hakkında elde edinilen bilgi olarak görmemiştir. Ona göre yaşanan tecrübeler bir son değildir. Ast, bu tecrübeleri her zaman bir metnin dışsal ve içsel özelliklerini bir bütün olarak kavramada araç olarak ele almıştır (Öztürk,2010: 28). Yapılan bu bütünlük ve birlik de eserler hakkında içsel birliğin kaynağına gönderme yapmaktadır. Buradan çıkarılacak sonuca göre hermenötikteki asıl amaç, ele alınmış olan eseri, hem kendi içsel duyguları arasında ilişkiler kurarak hem de içinde bulunulan çağa ait özelliklerle ilişki kurarak açıklamaktır (Öztürk, 2010: 29).

Ast'ta hermenötiğin amacı tarihi (eserin sanatsal, bilimsel veya genel içeriğiyle bağlantılı anlama), gramer (dil ile bağlantılı anlama) ve geistige (eseri yazarın ve o çağın topyekûn görüşü -geist- ile bağlantılı anlama) olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır (Öztürk, 2010: 29). Ast'a göre anlama ve açıklama kavramları birbirinden farklı değildir; ikisi de aynı şeyi ifade etmektedirler. Bu sebeple harf hermenötiği, sezgi hermenötiği ve ruh hermenötiği olarak anlamayı üç seviyeye ayırmıştır. Harf hermenötiği, hem kelimelerin anlamını açıklamakta, hem de onları tarihsel bağlamda ortaya koymaktadır. İkinci seviye olan sezgi hermenötiği, çağın ruhunu keşfetmeye yönelmektedir. Son olarak üçüncü seviye olan ruh hermenötiğinde ise, eserde asıl anlatılmak istenen ana fikrin araştırılmasıdır (Öztürk, 2010: 29). Kısaca Ast, hermenötiğin ana ögesinin özel içinde genelin varlığını bulmak ve genel

aracılığıyla özel olanı ihata etmektir (Tatar, 2016: 14) . Ortaya koymuş olduğu düşüncelerle Aydınlanma dönemi içerisinde hermenötiği en sistemli şekilde ele alan düşünürün Ast olduğunu söylemek mümkündür.

Aynı zamanda yukarıda sözü edilen birkaç düşünür Aydınlanma döneminde hermenötik alanında önemli ilerlemeler kaydetmişlerdir. Bu kapsamda Schleiermacher'ın, Aydınlanma döneminin önde gelen isimlerinden olan Ast'ın üretmiş olduğu eserleri eleştirirken modern hermenötik geleneğini ortaya koyduğunu söylemek mümkündür (Öztürk, 2010: 31).

Modern hermenötiğin kurucusu olarak kabul edilen Schleiermacher sayesinde klasik hermenötik anlam ve önemini, modern hermenötik içinde yeniden kazanmıştır. Klasik hermenötik tarihi için, “tersinden okunan tarih” tanımını yapmak yanlış bir yorum olmayacaktır (Tatar, 2016: 9). Schleiermacher modern hermenötik anlayışı, özellikle bu dönemde yer alan önemli düşünürlerin (Ast ve Wolf) ortaya koymuş olduğu eserlerin yarattığı tartışmalar esnasında geliştirmiştir. Bu bilgi Gadamer tarafından da kabul edilmektedir (Gadamer, 2008: 247).

2. MODERN HERMENÖTİĞİN FELSEFİ TEMELLERİ

Tezimiz, Gadamer'in Hermenötiği'ne odaklanması sebebiyle modern dönemde Gadamer'e uzanan sürecin önemli düşünürlerine değinmek yerinde olacaktır. Zira hem Gadamer'in fikri temellerini görmek hem de bu konudaki fikirlerini ortaya koyduğumuzda onun farklılığını tespit etmek maksadıyla bu sürecin irdelenmesi yerinde olmaktadır. Bu bağlamda Schleiermacher, Dilthey ve Heidegger'in hermenötik yorumları ele alınmış ve sonuçta Gadamer hermenötiğinin gelişimi ve temelleri daha iyi anlaşılmaktadır.

2.1. Schleiermacher

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768 - 1834), Aydınlanma eleştirileri ile tanınan bir Alman Reformcu teolog, filozof ve İncil bilginidir. Ayrıca çalışmaları modern yorumbilim alanının temelinin bir parçasını oluşturmaktadır. Hristiyan düşüncesi üzerindeki derin etkisi nedeniyle, genellikle "Modern Liberal Teolojinin Babası" olarak adlandırılır ve liberal Hristiyanlığın erken bir lideri olarak kabul edilir. Aşağıdaki bölümlerde Schleiermacher'ın Hermenötik temelleri hakkında bilgiler verilmiştir.

2.1.1. Yanlış Anlama ve Yorumlama Çeşitleri

Hermenötik alanında önemli faaliyetlerde bulunmuş bir diğer filozof da Schleiermacher'dır. Teolojik hermenötik anlayışı, modern hermenötik anlayışa dönüştürdüğü için hermenötik tarihinde çığır açan bir filozof olduğunu kabul etmek yerinde olacaktır. Schleiermacher kendinden önceki filozoflar gibi teolog olmasına rağmen hermenötiğe farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Kendinden önceki birçok düşünürden farklı olarak, geliştirdiği yöntem ile sadece kutsal metinleri yorumlamamış, kutsal metinler dışında kalan tüm alanları da –buna konuşmak da dâhil- kapsayan farklı bir hermenötik yöntem kullanmıştır. Bu nedenle ona “ modern hermenötiğin başlatıcısı” unvanı verilmiş ve hermenötiğe farklı bir bakış açısı kazandırarak döneminde ses getirmeyi başarmıştır (Toprak, 2003: 39). Ayrıca o yazılı metinlerin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla us ve tarihi karşı karşıya getiren problemleri ortadan kaldıracı için, hermenötiğin bir bilim olarak kurulmasında ön ayak olmuştur (Bilen, 2002: 57).

Hermenötik yaklaşım, modern dönemde felsefi bir karakter kazanmıştır ve en temel kavramı dildir. Ancak bu dil bir araç değil, artık anlaşılması gereken, bizatihi bir varlıktır. Modern hermenötik, başlangıç itibarıyla aydınlanma hareketinin genel niteliklerini taşımaktadır. Akılcıdır ve gelenek karşıtıdır. Ancak onu bu bağlamından Schleiermacher kurtarmaktadır. Schleiermacher hermenötiği dogmatik olmaktan kurtarmak üzere, rasyonel ve eleştirel bir genel teori kurmaya yeltenmektedir. Kant felsefesi gerek kendisi gerekse Dilthey için esin kaynağı olmakla birlikte, Schleiermacher akıl ve anlama kavramlarını Kantçı ve aydınlanmacı kullanımlarından arındırmaya çalışmaktadır (Arlı, 2009: 100- 101). Bu dönemde hermenötik, pozitivizm gibi belli türden bilimcilik anlayışına karşı bir reaksiyon olarak gelişmeye başlamaktadır.

Metni doğru anlama sorunu olarak gören ve bilgi-varlık ilişkisi bakımından Kant felsefesinden etkilenen Schleiermacher, Kant'ın bilim ve metafizik ayrımı yapması gibi, kendisi de din ve metafizik ayrımına gitmektedir. Bu bağlamda dinî nesnel bilginin mümkün olabileceğini göstermek istemektedir. Ancak Kant'tan farklılaştığı nokta, anlamının temeli olarak zihnin doğuştan sahip olduğu kategorileri değil, tecrübe ya da deneyim kavramını esas almıştır. Schleiermacher'ın Kant'tan etkilendiği bir diğer nokta da eleştirel yaklaşımıdır. Schleiermacher din ve ahlak alanında eleştirel bir tarz geliştirerek, bu alanda da doğru bilgiye ulaşmak istemiştir (Arlı, 2009: 100- 101).

Schleiermacher hermenötiğinin temelde iki boyutu bulunmaktadır. Birincisi romantik felsefe, ikincisi ise eleştirel felsefedir. Schleiermacher'ın düşünceleri, döneminin romantik akımından etkilenmiştir. Dolayısıyla hermenötiği açıklarken birey olarak yazardan bahsetmektedir. Romantik hermenötiğe göre kesin bilgiye ulaşmak için, yorumcu, öncelikle metnin yazıldığı dönem ve yazarın kullandığı dil hakkında bilgi sahibi olunması gerekmektedir. Çünkü eserin ortaya çıktığı dönemdeki sosyolojik ortam, dönemin koşulları ve aynı zamanda yazarın eserini oluştururken içinde, iç dünyasında neler olup bittiğinin bilinmesi gerekmektedir (Toprak, 2003:109). Yani romantik hermenötik, bir yazarı kendisinin anladığından daha iyi anlamak olarak da ifade edilebilmektedir.

Filozofa göre bir konuşma ya da metin, tarih içerisinde anlaşılmaya yabancılaşmaktadır. Bu noktada hermenötik; bir metni kesin olarak anlamaktan ziyade, o metni anlayanlarla ya da farklı anlama biçimleriyle hesaplaşma, onları tamamlama imkânı sunmaktadır. Bu imkân dâhilinde hermenötiğin; karşılaştırmalı dilbilgisi yöntemi ve

psikolojik-sezgisel yöntem biçiminde iki bileşeni ortaya çıkmaktadır. Birincisi, dilin sınırları içerisinde kalarak kullanılan kelime ve ifadeler arasında bağlar kurmaya yararken; sezgisel yöntem birinci yöntemden arta kalan anlaşılmazlıkları veya yanlış anlaşılmalara yol açan boşlukları doldurmaya çalışmaktadır (Aliy, 2011: 4).

Schleiermacher için hermenötik bir anlama sanatını ifade etmektedir. Bir önceki paragrafta bahsedildiği gibi, sadece kutsal metinleri açıklamakla uğraşmamıştır. Ünlü düşünür Schleiermacher retorik adı verilen konuşma sanatının hermenötiğin bir parçası olduğunu ortaya koymuş ve bu nedenle retorik üzerine düşüncelerini geliştirmiştir. Böylelikle hermenötiği yavaş yavaş felsefi alanın içine çekmeye başlamıştır. Akabinde hem retorik hem de hermenötiğin dili anlaması gerektiğini öne sürerek bir bakıma hermenötiği herkesin ilgi alanına giren bir alan olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla hermenötik, “dili kullanma becerimiz sayesinde her an gerçekleştirdiğimiz anlama olayı açısından evrensel bir tanıma ulaşmaktadır” (Öztürk, 2009: 154).

Schleiermacher’a göre özellikle kendinden önceki dönemde ele alınan kutsal metin ile kutsal metin ile dünyevi metin arasında bir ayrım yapılmamalıdır. Bir kutsal metnin içinde barındırdığı anlamın daha iyi anlaşılabilmesi için değişik bir usul izlenmesi gerektiği savunuluyorsa, bu farklı usul ancak yorumlama esnasında kendiliğinden ortaya çıkmalıdır. Bundan dolayı, kutsal metinleri farklı görüp, iyi anlamak için değişik usullere başvurmak demek, genel hermenötikten çıkıp, özel hermenötik yapmak anlamına gelmektedir. Bu düşüncenin ve daha önceki dönemlerde uygulandığını dile getirmektedir. Dolayısıyla Schleiermacher özel, ayrı ayrı olan hermenötiğe karşı çıkmıştır (Toprak, 2003: 39- 40).

Schleiermacher öncesi dönemde anlama, yukarıda da değinildiği gibi doğal bir vetire olarak görülmektedir. Anlama hermenötik gelenek içerisinde ilk defa Schleiermacher tarafından bir sorun haline gelmiştir. Ona göre doğal olan şey anlamak değil, bir metni veya bir düşüncüyü anlayamamaktır (Taşdelen, 2008: 84). Buna bağlı olarak hermenötikçi anlama şekilleri en başından yanlış anlaşılma ile karşı karşıya kalır, doğal olan da zaten budur. Yanlış anlama durumu her noktada esas olduğuna göre, anlamının gerçekleşebilmesi için yapılan her şey sanatsal bir nitelik barındırmalıdır. Daima yanlış anlaşılma meyilli olunması düşüncesi ve bu yanlış anlaşılma imkânının tüm alanlar için muteber oluşu hermenötiğin evrenselliğini göstermektedir (Sejdini, 2000: 53). Dolayısıyla Schleiermacher

hermenötiğin her zaman kendisine ihtiyaç duyulan bir şey olduğunu öne sürmüştür (Taşdelen, 2008: 84).

Doğru anlamayı ilk defa sorun olarak gören Schleirmacher olmuştur. Ona göre yanlış anlama ya da anlayamamanın bazı temel sebepleri bulunmaktadır. Bu temel sebeple, anlamama olayının kısmen anlamı yakalayamamasından, kısmen de içeriğin bulanıklığından kaynaklanmaktadır (Taşdelen, 2008: 85). Dile getirilmemiş kapalı amacın anlamaya engel olacağı ve anlaşılmayı kısıtlayacağı söylenebilir. Onun için metni anlamada yaşanan zorluk, sadece yaşanan dönemdeki tarih, kültür veya zaman diliminin farklı olmasından kaynaklanmamaktadır. Çünkü günümüzde de aynı durumun yaşandığını dile getirir. Buna bağlı olarak anlama ediminin ortaya çıkması için belli bir zaman dilimi geçmelidir. Eğer bir yerde hermenötikten bahsedilecek olursa; önemli olan ilk etapta anlayamamanın kabul edilmesidir ve zaten anlamanın sonradan bilim ve sanat aracılığıyla ortaya çıkacağı bilinmektedir (Taşdelen, 2008: 85). Schleirmacher için kişinin bir konuyu anlayabilmesini sağlayacak unsur dildir ve dili bilmesi gerekir. Anlamak, dilin bizzat kendisini ve dil ile mümkün olan yazı ve konuşmayı, dilin anlamaya gönderdiği şekilde anlamaktır (Sejdini, 2000: 54).

Schleirmacher anlama konusunda özel hermenötiklerin yetersiz ve eksik olduğunu dile getirmiştir. Ona göre özel hermenötikler bilim olarak bir şey ifade etmezler. Bir örnekle açıklamaya çalışırsak; teolojik hermenötik de kaideler içermeksizin yalnız teolojiye özgü bir anlamın ortaya çıkması sorunlu bir anlamı ifade etmektedir. Bu nedenle anlamayı, düzenli, sistemli ve bilimsel hale getirebilmek için, yeni bir hermenötik olan genel hermenötiğe ihtiyaç duymuştur (Taşdelen, 2008: 87).

Özel hermenötik ve genel hermenötik arasında ayrım yapan Schleirmacher'a göre, filoloji hermenötiği, hukuk hermenötiği, teolojik hermenötik vb. gibi özel hermenötikler yalnızca isimlendirildikleri konuyu anlamayı sağlamaktadır. Bu konuları barındıran konuşmalar veya metinler sadece o konulara ait metinlerdir. Dolayısıyla kendi dışında var olan konuların anlaşılmasını sınırlandırır ve engellerler. Bu durumda belli başlı sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ayrıca özel hermenötiklerin bilimsel bir amacı yoktur ve sistemli değildir. Genel hermenötikten bahsedecek olursak; özel hermenötiğe oranla daha kapsamlıdır. Özel hermenötiğe olduğu gibi kendini tek bir konu ile sınırlandırmaz ve konuşma da dâhil olmak üzere tüm alanları kapsamaktadır. Genel hermenötik, özel

hermenötikten farklı bir yöntem izlemektedir. Özel hermenötik de olduğu gibi her konuya ait ayrı ayrı kurallarla değil, konuların hepsini içine alacak şekilde olan kurallarla tüm konuları ele alır. Ancak bu şekilde evrensel bir hermenötik gelenekten söz etmek mümkündür. Schleiermacher'ın ortaya koymuş olduğu bu yöntemi kendinden sonra gelen Dilthey da ele almıştır. Ancak bu yöntem Dilthey zamanında düzenli ve sistematik bir hal alacaktır (Taşdelen, 2008: 89). Schleiermacher dönemine kadar hermenötik anlayış, anlaşılması güç bir metni veya kavramları anlamak ve yorumlamak için kullanılmış, hatta arka planda kalmıştır. Ancak Schleiermacher da ilk defa “anlam” konusu bir problem olarak ortaya çıkmıştır (Öztürk, 2009: 154).

Hermenötiği “anlam bilimi” olarak ortaya koymak isteyen Schleiermacher, bu düşüncesini temellendirmek amacıyla hermenötiği mantık ve hitabetle karşılaştırmıştır. Ona göre nasıl ki mantık, insan aklının ve düşüncesinin ilkelerini ortaya çıkarmak için çaba gösteriyorsa, hermenötik de anlamının ilkelerine ulaşmaya çalışmaktadır. Nasıl ki hitabet düşüncenin doğru bir şekilde ifade edilmesi ile ilgileniyorsa, hermenötik de bu düşüncelerin anlaşılması ile ilgilenmektedir. Hitabetin ilkelerini belirleyen önemli bir sanat olarak değerlendirilebilir. Çünkü düşünce içsel bir süreçtir, sürecin ifade bulması da düşünceyi oluşturur. Bu da hitabetin, yani ifade etme sanatının işidir (Taşdelen,2008: 88). Mantığın işi, düşüncenin nasıl olacağına dair kuralların belirlemektir. Anlama ise, düşünmeden farklı bir gruptadır, dolayısıyla farklı bir bilimin ya da sanatın içine girer. Hermenötik de anlamayı ortaya çıkarma ve bunun ilkelerini tespit etme sanatıdır (Taşdelen, 2008: 88).

Schleiermacher hermenötiğin amacını, bir metin veya konuşma içinde yer alan sözcüklerin, her açıdan yeniden inşa edilmesi şeklinde tayin etmiş, buna bağlı olarak belirli ilkeler ortaya koymuştur. Bu kuralların yanlış anlamayı engelleyecek kurallar olduğunu da söylemek mümkündür. Schleiermacher için yanlış anlama normal bir durumdur. Çünkü yazar ile metin yorumcusunun kelime dağarcığının farklı olduğunu bilmektedir. Buna bağlı olarak metin yorumcusu yorumladığı metni veya herhangi bir konuşmayı doğru anlamak için birtakım aşamalardan geçmek zorundadır. İlk aşamada yorumcu yazarın kullanmış olduğu dili, kısacası yazarın hayatını tümüyle bilmelidir. Diğer bir aşamada yorumcu, metnin yazarının içinde bulunduğu dönemi her yönüyle kavraması gerekir. Bu aşamalar sonucunda metin, metin yorumcusu tarafından yazar kadar iyi anlaşılır, hatta ileriki zamanlarda yazardan daha iyi de anlaşılabilir (Toprak, 2003: 43).

Schleiermacher'ın belirtmiş olduğu bu ön aşamalar, doğrultusunda yorumcu yazarın düşüncesine yakın bir anlam kazanabilir. Ancak bu zamana kadar metin yorumcusunun metni yazardan nasıl daha iyi anlayabileceğı açısından ortaya konulmuş kurallar, işe yaramamıştır. Bu nedenle Schleiermacher da var olan bu eksikliğin önüne geçebilmek amacıyla çaba göstermiş, yeni düşünceler üretmeye çalışmıştır. Yukarıda da bahsedilmiş olunduğı gibi Schleiermacher, yorumcunun öncelikle yazarın bilgi seviyesine ulaşması gerektiğı tezini savunmaktadır. Bunu da yazarın kullandığı dil ve içinde yaşadığı dönemi en üst düzeyde bilerek ve anlayarak yapmak durumundadır. Böylelikle metin yorumcusu, yazarın da farkında olmadan metne yansıtmış olduğı düşünceleri ortaya çıkarır ve bu sayede yorumcu yazarın metnini yazardan daha iyi anlamış olur (Toprak, 2003: 43).

Schleiermacher, anlamı yeniden üretmez, dile dair bir tahlilini yapar. Dile yönelik tahlil yapılırken dikkat edilmesi gereken bazı önemli noktalar bulunmaktadır. En başta ele alınan metnin genel olarak anlaşılması gerekmektedir. Bu sayede metnin ana düşüncesi anlaşılabilir olacaktır. Dolayısıyla genel anlama her bir bölümün ayrı ayrı anlaşılabilmesi için ortaya konulmuş olan önemli bir unsurdur. Bu aşamalar yerine getirildikten sonra ortaya çıkacak aşama, tahlil aşamasıdır. Çözümleme aşamasında hem psikolojik çözümleme hem de dilbilgisi çözümlemesi yapılmalıdır. Bu kısımdan anlaşılacağı üzere Schleiermacher, gramatik ve psikolojik çözümlemenin birbiri için tamamlayıcı unsurlar olduklarını düşünmektedir. Öncelikle çözümlenen her unsurun birbiriyle ne kadar uyumlu olup olunmadığına bakılır, eğer uyum yoksa çözümlemenin başına dönülerek yanlış olan kısım tespit edilir ve düzeltilmeye çalışılır. Burada Schleiermacher'ın metinde bulunan çok anlamlılığa karşı çıktığı düşüncesini ifade etmek yanlış olmayacaktır (Toprak, 2003: 44).

Sonuç olarak Schleiermacher iki önemli durumu birden ortaya koymaya çalışmıştır. Bunlardan ilkinde göre hermenötik, yalnızca kutsal metinleri açıklamaya çalışırken ortaya çıkan meseleleri ortadan kaldırmak amacıyla başvurulmuş bir yardımcı araç olmaktan çıkarılır. İkinci ise, hermenötik en umumi anlamıyla, yazılı ve sözlü olarak dile getirilmiş olan anlatımları anlama ve yorumlamanın ana kurallarının belirlemesini yapan ve bu kuralları uygulama usulleri üzerinde çalışan bir ilim olarak ortaya koymaya çalışır (Bilen, 2002: 58). Bunun yanında Schleiermacher, hermenötik çıkışıyla tarihsel-toplumsal bilimlerde, nesnel bilginin türetilebileceğı bir yöntem oluşturmaya çalışmış, bu çabasında Kant felsefesinden etkilenmiş ve Kant'ın bilim (doğa bilimleri) için yapmak istediğini tarihsel-toplumsal bilimlerde gerçekleştirmek istemiştir. Schleiermacher ile hermenötik,

bütün insan ve onun tarihine yönelmiş olan bilimlere bir temel olmuştur; bu nedenle tarihselcilik fikriyatına ilk yönelen o olmuştur.

2.1.2. Gramatik ve Psikolojik Yorumlama

Schleiermacher hermenötiğinin iki boyutu olduğu bilinmektedir. İlk boyut romantik felsefedir. İkinci boyut ise, evrensel anlama ilkelerini ortaya koyan eleştirel felsefedir. Romantik hermenötik, okurun yazarı kendisini anladığından daha iyi anlamak şeklinde tanımlanabilir. Eleştirel hermenötik ise, yanlış anlama nerdeyse, hermenötik ordadır şeklinde açıklanabilir. Buradan da anlaşılacağı üzere Schleiermacher'da iki yorum şekli mevcuttur. Bunlardan biri, gramatik yorum, diğeri ise psikolojik yorumdur (Konuk- Bayram, 2009: 102).

Schleiermacher, bir metni okuyan ya da yorumlayan kişinin, metni ve yazarı daima yanlış anlama ihtimalinin bulunduğunu dile getirmiştir. Bu sebeple bir takım kurallar ortaya koymuş ve bu kurallar çerçevesinde hem metnin hem de yazarın doğru anlaşılabilceğini öne sürmüştür. Aynı zamanda yorumcunun metni yazarından daha iyi anlayabileceğini de düşüncesine eklemiştir. Metnin ve yazarın doğru anlaşılması için ortaya koymuş olduğu kurallardan ilki gramatik yorumlama, ikincisi ise psikolojik yorumlama yöntemidir.

Schleiermacher'ın gramatik yöntemi, ilk olarak, dilin, gramerin, cümle yapısının tarihsel yapılarını ortaya koymak zorunda olduğunda tarihseldir. Tarihsellik konusu, dilden başlayarak yine dil sayesinde bir metnin doğru anlaşılmasına ışık tutan gramatik yöntem için önemlidir. Schleiermacher bu durumla ilgili izlenebilecek iki yoldan bahsetmektedir. İlk izlenecek yol, sözcüklerin ayrı ayrı ele alınarak tanımlanmaya çalışılmasıdır. Tek tek kelimelerle ilgilenip onları tanımlamayı amaçlar. Bunu yaparken sözcüğün bir taraftan maddi, diğer taraftan biçimsel durumunu inceler. Tek bir sözcüğe bakılarak, öncelikle sözcük bulunduğu cümle içinde, daha sonra metnin tamamında incelenir. Schleiermacher'e göre, anlama ancak metnin en küçük biriminden başlayıp, daha geniş bağlamlar kurularak ortaya çıkan bir durumdur. Ancak sözcüğü metnin bağlamı içinde ele almak her zaman tam olarak anlamayı sağlayamayacağı için, yazarın metni kaleme alırken içinde bulunduğu döneme ait bilgiler ve metni yorumlayacak kitlenin de göz önüne alınması gerekebilmektedir. İkinci izlenecek yol ise, sözcüklerin özellikleri ortaya konulduktan sonra, aynı sözcüklerin cümle ve eserde yer alan anlamlarını ortaya çıkarmaya yönelik incelemidir.

İzlenecek bu yolda, sözcüklerin ne tür edatlarla kullanıldığı, hangi ekleri aldığı, ilkin cümlede daha sonra ise metin içinde bulunduğu yerin ne olduğu şeklinde ölçütlere bakılarak sözcüğün anlamıyla ilgili daraltmaya gidilebilir. Böylelikle daraltma ne kadar iyi olursa sözcüğün asıl anlamına ulaşmak da o kadar kolay olacaktır. Schleiermacher'ın bu yolla ortaya koymak istediği, metnin nitelik, nicelik, içerik ve anlatım tarzı açısından anlaşılmasını sağlamaktır (Öztürk, 2009: 154- 155).

Gramatik yorumlama, bir konuşmayı veya metni gramere bağlı kalınarak anlamaya çalışmaktır. Psikolojik yorumlama ise, her bir ögede yazarın amacını sorgulamaktır (Toprak,2003: 44-48). Schleiermacher bu iki yorumlama yöntemini birbirinden ayırmaz, hatta birbirleri için tamamlayıcı unsur olduklarını dile getirir. Ona göre herhangi bir konuşmayı veya metni yorumlamak amacıyla kullanılan bu iki yöntem ancak birbirlerine ön koşul olurlar. Diğer bir ifadeyle, bir metni psikolojik olarak anlayabilmek için, o metni gramatik olarak da anlamak gerekir. Buna bağlı olarak bir metni gramatik olarak anlayabilmek için de yine psikolojik olarak anlama gerekmektedir. Dolayısıyla bu yöntemler birbirine muhtaç iki yöntemdir. Ancak bazen de bir metin içinde bu yöntemlerden herhangi biri ağır basabilmektedir (Kavlak, 2007:8).

Schleiermacher'a göre bir metnin veya konuşmanın anlaşılması ancak iki şekilde mümkün olur. Bunlardan ilki dil; ikinci ise düşüncedir. Dil, kişinin düşündüğü şeylerin somutlaşmış halidir. Düşünce ise, kişinin içinde bulunduğu ruh hali ve bir olaya karşı takınmış olduğu tutumdur. Dolayısıyla dil ve düşünce edimi Schleiermacher'da gramatik ve psikolojik yorumlama şeklinde görülmektedir. Buna bağlı olarak gramatik yorumlama dili ön planda tutarken, psikolojik yorumlama da yazarın ruh hali ve amacı ön plandadır. Gramatik yorumlama yazarı arka planda tutup, dili ön plana çıkarırken; bunun tam aksine psikolojik yorumlama da yazarın ruh hali ve iç dünyası ön plandadır. Bu nedenle her ikisi de sürekli bir çatışma içerisindedir.

Özetle, gramatik yorumlama yöntemi metne bağlı olan özellikleri ortaya koymaya çalışırken, psikolojik yorumlama yöntemi metnin yazarının ortaya koymuş olduğu eseri kaleme almasında onu teşvik eden nedenleri, metnin ana düşüncesini ve konusunu hangi şartlara bağlı kalınarak belirlediğini, yani metnin en önemli ve asli özelliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla psikolojik yorumlamanın temel amacı; yazarı metni

kaleme alırken etkileyen unsurların ne olduğunun ön plana çıkarılıp belirlenmesidir (Öztürk, 2009: 155).

Schleiermacher'a göre okuyucunun metni okurken, metne ve yazara karşı yanlış anlama ihtimali bulunmaktadır. Ona göre metnin yazarı bile belli kurallar çerçevesinde metni kaleme almadığından, yazar bile bazen kendi yazdığı metinden uzak olabilir. Yazarın metinden uzak kalması ve yorumcunun da yanlış anlama ihtimalinin ortadan kalkmasının gramatik yorumlama ve psikolojik yorumlama yöntemi ile mümkündür. Bu bağlam içerisinde bakıldığında Schleiermacher'ın ortaya koymuş olduğu kurallar çerçevesinde, “aynileşme” kavramı görülmektedir (Öztürk, 2009: 156).

Schleiermacher'ın “aynileşme” kavramını ortaya çıkarmasının belli bir amacı vardır. Bu amaç, metni yazan kişi ile yorumlayan kişi arasında bulunan zamansal mesafenin kapatılması, yazarın belli ilkelere bağlı kalarak ortaya koymadığı, bilinçsiz olarak kaleme aldığı metnin, bilinçli bir seviyeye ulaştırılması için, metnin okuyucusuyla aynileşmesidir. Aynileşmeden kasıt kesinlikle yazarın her şeyi ile aynı olduğu anlamına gelmez. Çünkü ilk olarak yazar bir metni ortaya koyar, okuyucu ise Schleiermacher' a göre metni yazarından daha iyi anlamaktadır. Dolayısıyla burada yeniden bir üretim söz konusudur. Bu sebeple o amacının, bir yazarın kendisini anladığından daha iyi anlamak olduğunu ileri sürmüştür (Öztürk, 2009: 156).

Bu kapsamda, herhangi bir ürün ortaya koyan sanatçı, ortaya çıkardığı şeyin donanımlı yorumcusu değildir, demek mümkündür. Bir yorumcu olarak o, eserinin yalnızca alıcıları durumundaki kişiler üzerinde hiçbir otomatik otoriteye sahip değildir. O kendi eseri hakkında düşündüğü ölçüde eserinin okuyucusudur. Okuyucu olarak kendi eserine yüklediği anlam standart oluşturmaz (Öztürk, 2009: 156). Burada Schleiermacher metni okuyan ve yorumlayan şahsı ön planda tutmuş ve onu önemsemiştir. Çünkü okuyucu metni yazarından daha iyi anlayarak ondan üstün hale gelir.

Sonuç olarak Schleiermacher, hermenötiği tekil kaidelerden meydana gelmiş olan bir alan olmaktan çıkarmış, nesnel olarak anlamanın elde edildiği bir felsefi öğreti haline getirmiştir. Ortaya konulan tüm metinlerin yorumunda herkes için geçerli olan bir hermenötik anlayışını hedeflemiş olsa da, bunu gerçekleştirmek için açıklama yapmamıştır.

Schleiermacher'dan sonra hermenötiği epistemolojiye doğru yönlendiren isim Dilthey olmuştur (Karakaya, 2015: 11).

2.2. Dilthey

Wilhelm Dilthey (1833-1911), GWF Hegel'in Berlin Üniversitesi'nde Felsefe Kürsüsü'nü elinde bulunduran bir Alman tarihçi, psikolog, sosyolog ve hermenötik filozoftur. Modern bir araştırma üniversitesinde çalışan bir filozof olarak Dilthey'in araştırma ilgi alanları bilimsel yöntem, tarihsel kanıtlar ve tarihin bir bilim olarak statüsü ile ilgili sorular etrafında dönmüştür. Şimdi Dilthey'in Hermenötik temelleri hakkında daha ayrıntılı bir çerçeve oluşturalım.

2.2.1. Dilthey'in Hermenötik Temelleri

Hermenötik kavramının gelişiminde ve 19. Yüzyıldaki anlamını kazanmasında etkili olan bir diğer isim ise Dilthey'dir. Kavram 19. Yüzyıla gelindiğinde, sosyal bilimler alanında doğa bilimlerinden farklı olarak ortaya çıkması zorunlu olan yeni bir yöntemin adı haline gelmiştir. Çünkü sosyal alanda insan varlığı temelinde yapılacak bir araştırma, doğa bilimlerinde olduğu gibi çıplak empirik bir yönelimle araştırılamaz ve mutlak yasacı bir mantıkla da ele alınamazdı. İnsan, iradesi olan özgür bir varlıktı, aynı zamanda insan dünyası ve onun inşası olan tarih de belirli yasalara indirgenemeyecek kadar değişken ve karmaşıktı. İnsanın kendi özgür iradesi ile inşa ettiği tarihi ve kültürü gören Dilthey'a göre insanda her şeyi iradeye bağlamak, dayandırmak ve her şeyi kendi kişisel özgürlüğü içinde yadsımak gibi bir imkân vardır ki; o sahip olduğu bu imkânla, kendisini doğadan tümenden farklılaşmış ve başkalaşmış bir şey olarak tanımaktadır. Öyle ki o, kendisini, doğanın ortasında, kendi eylemlerinin oluşturduğu çerçeve içerisinde tanımaktadır. Burada insan için, kendi bilincinin olgusu denen şey oluşmaktadır. Böylece kendi imkânlarıyla bağımsız hareket eden bu manevi dünya içinde, insan kendi eylemlerine koyduğu hedeflere göre oluşan bir değer, bir yaşama amacı ortaya çıkmaktadır. O, bununla, bir nesnel zorunluluklar alanı olarak doğa alanından ayrılıp yine bu doğa ortasında oluşan bir şey olarak tarih alanına geçmektedir. Özgürlük, bütünlüğün sayısız noktalarında hep ışıldamaktadır. Burada doğal değişmelerin mekanik akışına karşıt olarak, iradeye dayalı eylemler bulunmaktadır. Bu bütün, insanın kendi içinde süreçleşen her şeyi, kendi emeği ve kendi anlatımlarıyla başardığı her şeyi içine

almaktadır. İşte beşeri bilimlerin konusu tamamen insani ya da tarihsel olan bu gerçekliktir (Özlem, 2000: 123, 124).

Kaleme alınmış bir metni, yani anlamlı bölümlerden oluşturulmuş, anlamlı bütünlerin yorumlanması sanatına felsefi hermenötik denmiştir. Felsefi hermenötiğin ilk ve önemli temsilcisi olan Dilthey'in hermenötiğe yapmış olduğu katkı yadsınamaz bir gerçektir. Çünkü Dilthey, hermenötiğin temel yapıtaşını oluşturan “anlama” sözcüğünü sosyal bilimlerinde temel taşı olduğunu dile getiren ilk önemli düşündürdür (Topakkaya, 2007: 75).

Hermenötik, on dokuzuncu yüzyılda Schleiermacher'in etkisiyle, genel olarak tarihin yorumlanmasına odaklanmış ve böylece genel bir disiplin haline gelmiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Dilthey, insan bilimlerinin yöntemine zemin hazırlamak için hermenötik kullanmayı denemiştir. Böylece geleneksel hermenötiğin psikoloji ve sosyoloji ile temasa geçmesini sağlamıştır (Myers, 2004: 103).

Felsefe tarihine bakıldığında pozitivist kesim bilimi tüm konuların en başında tutmuşlardır. Elde edilen bilgileri bilimle, bilimi de doğa bilimleriyle bir tutarak, doğa bilimlerini yüceltmişlerdir. Pozitivistler tüm bilimlerin – buna insan-toplum bilimleri de dâhil- doğa bilimlerini örnek almaları gerektiğini düşünmüşlerdir. İşte tam da bu noktada Dilthey devreye girmiştir.

Dilthey'in ortaya koymuş olduğu felsefede temel bir problem mevcuttur. O problem de yukarıda değinilmiş olan pozitivist kesimin düşünceleridir. O, felsefesini genel anlamda pozitivistlerin belli başlı düşüncelerine karşı çıkarak şekillendirmeye çalışmıştır. Pozitivistler doğa bilimlerini ön planda tutup, beşeri bilimleri doğa bilimlerinin egemen olduğu bir alan olarak görmüşlerdir. Dilthey tam da bu durumla ilgili bir amaç ortaya koymuştur. Onun asıl amacı; beşeri bilimleri doğa bilimlerinin hâkimiyetinden kurtarıp, beşeri bilimlerin doğa bilimlerinden daha üstün bir bilim olduğunu göstermek olmuştur. Zira beşeri bilimler ve doğa bilimleri incelendiğinde, iki farklı bilimden söz edildiği için, iki farklı yöntemden de söz edilmesi gerekmektedir. Çünkü doğa bilimleri açıklama yaparken, beşeri bilimler anlama işlemini gerçekleştirmektedir. Yani beşeri bilimlerin ele almış olduğu asıl ortam “yaşamın kendisidir” (Topakkaya, 2007: 81). Buradan da anlaşılacağı üzere beşeri

bilimler doğa bilimlerinin yöntemiyle açıklanamaz ve bu yöntemi örnek alarak herhangi bir açıklamada bulunamaz.

Doğa bilimlerinin üstün olmasına neden olan yegâne canlı da insan olmuştur. Ancak Dilthey'a göre insan kavramı doğa bilimciler tarafından hem eksik hem de olduğundan daha farklı bir şekilde değerlendirilerek ele alınmıştır. Doğa bilimcilerin savunduğu; insanı sadece akıl sahibi bir varlık olarak ele alarak onu diğer tüm özelliklerinin dışında tutulmasını eleştiren Dilthey bu durumu insana yapılan büyük bir haksızlık olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Dilthey doğa bilimcilerin bu düşüncesini eleştirirken aklı ne yüceltmiş ne de küçümsemiştir. Dolayısıyla o da aklın insan için ne denli büyük bir nimet olduğunun farkındadır. Ancak ona göre sadece akla yoğunlaşarak insana ait diğer tüm özelliklerin dışarda bırakılması doğru bir düşünce değildir. Çünkü insan doğa bilimlerini aklı ve akıl yetisini kullanarak üstün kılmıştır. Buna bağlı olarak şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: “Mademki insan aklı ve yetenekleri ile doğa bilimlerini üstün kılmıştır, o halde insan aklı hangi bilime aittir?” Bu probleme verilebilecek en makul ve kesin cevap beşeri bilimler olduğudur. Buradan da anlaşılacağı üzere insan beşeri bilimler konusu olduğu için ve doğa bilimlerinin kesinliğine ve doğruluğuna karar verdiği için beşeri bilimler doğa bilimlerinin üstünde yer almaktadır. Çünkü bir şeyin ne olduğunun bilinmesi amacıyla “neden ve niçin” sorularının gündeme gelmesi gerekir. Böylelikle o şeyin ne olduğu anlaşılacaktır. Doğa bilimlerinde ise durum farklıdır ve sadece sorulan soru “nasıl” sorusudur. Bu soruları dile getiren beşeri bilimler olduğu için Dilthey da beşeri bilimler doğa bilimlerinden daha üstün olduğu tezini savunmuştur.

İnsan bilimlerini yaşantı kavramından hareket eden anlam bilimleri olarak tanımlayan Dilthey, bu bilimlerin, yazılı metinleri önce filolojik bir anlam eleştirisinden geçirmek, daha sonra da sözcüklerin belli bir dönem ya da çağda söz konusu olan anlamlarını ortaya çıkarmak durumunda olduğunu öne sürmüştür. Çünkü belli bir dönemi ve kültürü anlamak için yazılı yapıtların lafzi ya da görünüşteki anlamını ortaya çıkarmak, yeterli olmamaktadır. Ayrıca, sözcüklerin belli bir dönem ya da çağın sahip olduğu manevi hayat veya kültürel boyutu altında kazandıkları anlamı da gün ışığına çıkarmak gerekmektedir. Dilthey'a göre, bu yapıldığı zaman ancak söz konusu anlamlar sayesinde o döneme ya da çağa egemen olan maneviyat kavranabilmektedir. Bu anlamları açığa çıkaracak olan yöntem de bir tür anlama ve yorumlama sanatı olarak, hermenötiktir (Cevizci, 2005: 829).

Dilthey, manevi dünya diye tanımladığı insan dünyasını anlayabilmek için, ele alınan dönemin ve çağın bireyselliğini göz önünde bulundurmak ve söz konusu döneme özgü değerlerin içine sızmak gerektiğini vurgularken, özünde insan bilimlerinin doğa bilimlerinden farkını da ortaya koymaktaydı. Çünkü o, yapısı itibarıyla farklı olan, anlamlara bağlı değerlerle sarılı bir alanda doğa bilimlerinde kullanılan empirik, yasacı, evrensele ulaşmaya çalışan bir çabayı da anlamsız bulmaktaydı. Ona göre, anlamların içine doğan insan, bu anlam ve değerlerle kendi yaşantısını inşa eder. Ve değerler geçmişin mirası kadar çağın anlamlarını taşıyarak biçim kazanan, hem geçmişi hem de bugünü içine alan döneme ve kültüre özgü bireysel bütünlüklerdir. Ve en önemlisi değerler, insan dünyasının olumsal ve akışkan yapısı dolayısıyla devingen bir biçimde şekillenmekteydi. Dolayısıyla devinim içinde manevi bir bütünlük arz eden sosyal alan, doğa bilimlerinden her yönüyle farklıdır ve açıklanmayı değil anlaşılmayı gerektiren bir alan olarak ön plana çıkmaktadır (Cevizci, 2005: 829).

Dilthey'a göre doğa bilimleri, mekanik işleyişe dayalı doğal nesneleri konu edinirken, beşeri bilimler, insanın bilinçli edimlerinin ürünü olan manevi dünyayı nesne edinmektedir. Burada bu dünyaların ayırt edici özelliklerine odaklanılması gerekmektedir. Doğal dünya, insanın edimlerinden bağımsız kendi başına bir varoluşa sahip ve doğa yasaları tarafından zorunlu olarak belirlenen nesneler dünyasıdır. Manevi dünya ise, insanlığın kültürel mirasının ürünü olarak görülmektedir Özbilince sahip olma olanağını taşıyan insan, bu bilinçle istencin egemenliğini, eylemlerinin sorumluluğunu, her şeyi düşünmeye bağlama ve kendi kişisel özgürlüğüyle her şeyi reddetme gibi bir ihtimalin olduğunu bulmaktadır. Kendisini doğadan ayıran bu olanağın etkinleşmesiyle insan, değerler ve amaçlar dünyasının, yani tarihin var olmasını sağlamaktadır. Bu, doğal zorunluluğu reddeden ve özgürlüğe gerçeklik kazandıran bir dünyadır. Çünkü bu dünyada, istence dayalı edimler ve bireylerin deneyimleriyle yaratılan olgular, kısacası insanın emek ve çabalarının ürünü olan şeyler bulunmaktadır. İşte, beşeri bilimlerin içeriğini, bu tür edim ve eylemlerce oluşturulan toplumsal/tarihsel gerçeklik teşkil etmektedir (Adugit, 2015:3).

Dilthey'a göre manevi dünya, bir olgu dünyası bir empirik gerçeklik alanı değil, bir anlam dünyasıdır. Manevi dünya, yaşanılan, benimsenen, kabullenilen, ilke, değer, kural, norm ide gibi manevi öğeler ışığında görülebilecek olan insani toplumsal etkinliklerin dünyasıdır ki, bu dünya bir doğal olgu gibi açıklanmayı değil, öncelikle anlaşılmayı bekleyen bir dünyadır. Çünkü bu ilke, değer, norm, kural, ide, tasarım v.b türünden şeylerin

doğada karşılığı bulunmamaktadır. Manevi yaşam bu yüzden doğa bilimsel açıklamanın değil, anlamanın konusudur. Böylece Dilthey, beşeri bilimler için ana yöntem olarak hermenötiği önermiş olmaktadır (Özlem, 2021: 139, 141).

Dilthey, bu vurgusuyla öncelikle insanı tarihi ve kültürü oluşturan, iradesi olan bir varlık olarak doğa alanından ayırma yoluna gider. İnsanın yarattığı bu alan ona göre, kaçınılmaz olarak insanın iradi ve kültürel bir varlık olması dolayısıyla dönemsel bir çerçeve içerisinde yeni anlamlarla tekrar tekrar inşa edilir ki; kültür, yani “yaşantı” olarak adlandırdığı da bu alandır. Ona göre toplumsal dünyada doğa bilimlerinin açıklama ve empirik bilgisi elde etme yönteminden farklı olarak anlama önemlidir. Çünkü her dönemin ve her toplumun yaşantısı diğerine göre farklı anlamlandırmalarla örülüdür. Ve söz konusu anlamın içine sızmadan da ele alınan dönem veya çağa ilişkin araştırma yapılamamaktadır.

Bilindiği gibi bir konu hakkında açıklama yapabilmek için öncelikle o konunun anlaşılması gerekmektedir. Bu nedenle doğa bilimleri beşeri bilimlere bağımlıdır. Dilthey bu noktada doğa bilimlerinin üstünlüğüne darbe vurmak istemiştir. Bu konuda bir şeye açıklık getirmek yerinde olacaktır. Dilthey her ne kadar beşeri bilimleri doğa bilimlerinin egemenliği altından çıkarmak istemiş ve beşeri bilimleri doğa bilimlerinin yöntemi ile ele alınmasına karşı çıkmış olsa da; o hiçbir şekilde doğa bilimlerine ait yönetime karşı değildir. Yani onun için beşeri bilimleri yöntemi kendine, doğa bilimlerinin yöntemi de kendinedir. Hiçbir yöntem kendisi dışında yer alan farklı bir alan için kullanılmamalıdır.

Dilthey’in beşeri bilimleri doğa bilimlerinin hâkimiyetinden kurtarmak istediğine daha önce değinilmişti. Beşeri bilimleri bağımsızlığına sahip olmasını sağlayan ve onu bağımsızlaştıran ilk isim Alman Tarih Okulu olmuştur (Kavlak, 2007: 14). Dilthey’ a göre Alman Tarih Okulu beşeri bilimleri bağımsız olmasını sağlamış olsa da bu okulun belli başlı eksikliklerinin olduğunu dile getirmiştir. “Bu tarihçi okul, bugüne kadar kendi teorik yapısının gelişimine olduğu kadar yaşamaya nüfuz etmesini de bazen önlemiş olması gereken kendi içindeki engelleri kıramamıştır. Bu okulun inceleme ve tarihsel görüngeleri değerlendirme tarzı, bilinçle bağlantılı olgu ve olayların çözümlenmesi bakımından eksiktir” (Kavlak, 2007: 14). Tüm olay ve olguların en belirgin özelliği şuura bağıllık olduğundan, bu olay ve olgular insani özellikler olan isteme, arzulama ve amaç şeklinde kendini göstermektedir. İşte tam da bu nokta beşeri bilimleri doğa bilimlerinden ayıran yöndür.

Dilthey için de Alman Tarih Okulu'nun en büyük eksikliği bu ince ayrımı görememiş olmalarından kaynaklanmaktadır (Kavlak; 2007:14).

Böylelikle Dilthey Alman Tarih Okulu'nun beşeri bilimlerin bağımsızlıklarını ilan etmede yetersiz ve eksik olduklarını dile getirmiştir (Kavlak, 2007: 14). Dilthey'in asıl düşüncesini anlamak için onun neden doğa bilimlerini beşeri bilimlerden ayırmak ve asıl üstün olanın neden beşeri bilimler olduğunu incelemek gerekecektir. Ona göre beşeri bilimler doğa bilimlerinin egemenliği altında ezilmiştir. Bu ezilme de beşeri bilimlerin anlaşılmasını engellemiş veyahut yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Bilindiği üzere beşeri bilimler toplum ve yaşam hakkında birçok ögeyi içinde bulundurmaktadır. İşte doğa bilimleri beşeri bilimleri engelleyerek, beşeri bilimlerin kendi amacından çıkarak başka yollara sapmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla beşeri bilimlerin yaşamla ilgili ana dayanak noktasına ihtiyacı vardır. Çünkü beşeri bilimlerin görevi anlamadır, doğa bilimleri gibi açıklama görevini üstlenmez (Kavlak, 2007: 16).

Dilthey bilimi ise şöyle tasvir etmiştir: “Bilim kavramı içinde yer alan şeyler genel olarak iki alt bölüme ayrılır. Diğeri için daha genel bir ad bulunmamasına rağmen birincisi doğa bilimleri olarak adlandırılır. Ben bu ikinci kısma, bu kısma yönelen düşünürleri takip ederek beşeri bilimler adını veriyorum” (Kavlak, 2007: 16). Dilthey bu adlandırmayı yaparak bilimleri yöneldikleri nesnelere göre adlandırmıştır. Buradan da anlaşıldığı gibi beşeri bilimler doğa biliminin dışında kalan diğer bilimleri nesnesine göndermede bulunmaktadır. Beşeri bilimleri daraltarak ona kültür bilimi, toplum bilimi, sosyal bilim gibi birçok adlandırma yapılmıştır. Fakat Dilthey buna karşı çıkmış ve bu alanların dar olduğunu beşeri bilimlerin ise bu alanları kapsadığını ifade etmiştir. İşte Dilthey, ortaya koymuş olduğu bu adlandırma ile doğa bilimlerinin dışında olan bilimlerin nesnesini belirleyen beşeri bilimlerle doğa bilimleri arasında ayrım yapmıştır (Kavlak, 2007: 17).

2.2.2. Yaşantı, İfade ve Anlama Bağlamında Hermenötik

Dilthey doğa bilimleri ve beşeri bilimler arasında ayrım yaparken iki önemli kavram olan “iç deney” ve “duyusal deney” kavramlarını dile getirmiştir. Bununla birlikte kendinden önceki düşünürlerin de doğa bilimleri ve beşeri bilimler ayrımı yapmak istediklerini belirtmiş, ancak onların doğa bilimlerinin nesne ayrımını göz ardı ettikleri için başarıya ulaşamadıklarını söylemiştir. Beşeri bilimler iç deneye dayanırken, doğa bilimleri duyusal

deneye dayanmaktadır. İç deneyden kasıt bir yaşantı durumundan bahsetmektir. Düşüncesinde yaşantıyı öncelik olarak gören ve yaşantıyı anlayabilmek için başlangıç noktasını insan olarak belirleyen Dilthey, insanın diğer insanlarla beraber yaşamasının anlama ile ilişkili olduğunu savunmuştur. Her ne kadar insan tekil bir varlık olarak ele alınmış olsa da diğer insanlarla beraber yaşar ve her insan birbirine yaşantı içinde muhtaçtır. Dolayısıyla bir insanı tanımak için, içinde bulunduğu ortamı göz önünde bulundurmakla olanaklıdır (Vanleene, 2017, 158). Dolayısıyla Dilthey’a göre beşeri dünya doğa bilimlerinden oldukça farklıdır. Beşeri bilimler mekanik olan kâinat dışında bize bilgi verir. Fakat doğa bilimlerinin böyle bir amacı bulunmamaktadır. O tam aksine mekanik evren hakkında ulaşılabilecek bilgileri vermekle yükümlüdür. Dolayısıyla bu mekanik evren insan aklını sınırlandırır. Çünkü insan hayatı sadece mekanik evrenle sınırlandırılmaz. İçinde bulunduğu dünya da farklı bir dünya söz konusudur. Dolayısıyla bu farklı dünya içinde beşeri bilimleri de barındırır ve mekanik evren dışında bilgi edinmeyi sağlamaktadır (Kavlak, 2007: 18).

Beşeri bilimler Dilthey’in hermenötik anlayışında önemli bir yer teşkil etmektedir. Beşeri bilimler alanına giren insan konusunu anlamak için düşüncesinde “ifade” kavramına yer vermiştir (Öztürk, 2010: 42). Yaşanılan bir olayın anlaşılabilir hale gelmesi için ifade edilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan “anlama” ve “ifade” kavramları birbirini tamamlayan unsurlardır. Anlamanın gerçekleşmesi için gerçekleştirilen ifade tek bir yolla yapılmaz. Bu ifade sadece konuşarak değil, aynı zamanda kendini, ifade eden kişinin jest ve mimiklerinde de göstermektedir. Dolayısıyla birçok ifade ediş tarzı olduğundan söz edilebilir. Fakat manevi yaşamın en temel özelliği; kaç çeşit olursa olsun onun kendisini ifade etme yolunu bulabilmesidir (Özlem, 1998: 76.). Görüldüğü gibi Dilthey temel düşüncesini ifade, anlam ve yaşantı kavramları üzerine kurgulamıştır (Toprak, 2003: 61–62).

“İfade” kavramının Dilthey’in düşüncesinde önemli bir yer ettiğine daha önce de değinmiştik. Onun düşüncesinde insanın kendini anlayabilmesi için ifade kavramının önemi oldukça büyüktür (Öztürk, 2010: 42). Bir insanın kendi iç dünyasını, yaşantısını, psikolojik durumunu anlayabilmesi için bunu nasıl ifade ettiğine bakması gerekir. Ancak ifade ettiği takdirde iç derinliğini anlamak mümkündür. İfade ettiğini anlamamış bir insanın kendini bile anlaması mümkün değildir ve anlamayı da engellemektedir. Bu ifade ediş biçimleri, jestler, mimikler sadece kendimizi anlamak için geçerli olan bir kural değildir. Birey ancak karşındakini de bu şekilde anlayabilir. Çünkü bir kişinin iç dünyasını anlayabilmek için

ancak onun sergilemiş olduğu davranışlara, eylemlere, jest ve mimiklere bakmak gerekmektedir. Bireyin karşısındakini ancak bu şekilde daha doğru anlamak mümkündür (Öztürk, 2010: 42).

Bir kimsenin karşısındaki kişinin yapıp ettiklerinin ifade olduğunu anlaması, ifadenin arka planındaki anlamı anlayabilmesi için öncelik arz etmektedir. Bu durum gerçekleşmediği takdirde yani idrak edilen işaretin bir ifade olduğu anlaşılmadığı takdirde, anlamının gerçekleşmiş olması mümkün değildir. Aynı zamanda bir işaretin ifade olarak anlaşılmasının yanında, ifadenin ne anlama geldiğini de saptamak gerekmektedir. Buna bağlı olarak bir kimsenin “ kaleme alınan cümleleri anladım, ancak cümlelerin hangi sebeple yazıldığını anlamadım.” şeklinde bir açıklamada bulunması o kişinin ifadeyi anlamadığını göstermektedir. Dolayısıyla içeriği anlaşılmamış ifadelerle anlama gerçekleşmez (Vanleene, 2017: 160).

Dilthey algılanmış olan işaretin ifade olup olmayacağını anlaşılmaması için iki temel koşul ön plana sürmüştür. Bunlardan ilki, insana özgü temel bilgilerin bilinmesi, ikincisi ise; ortak bir kültürel alan sahibi olmaktır. İlk koşulun gerçekleşebilmesi için öncelikle insanın kendisinden hareket etmesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak insan ancak sahip olduğu deneyimlerden ve kendi dışında yer alan dünyayla kurmuş olduğu bağdan yola çıkarak bir işaretin ifade olduğunu anımsayabilecektir. Dolayısıyla ifade ile var olan ilişki de insanın kendi deneyimlerinden başladığını dile getirmek, aslında insanın içinde yaşamış olduğu kültürel alanın göstergesidir. Bu kültürel alan Dilthey’ da kendini “ortak mana/ruh” olarak açığa çıkarmıştır. Dilthey’in bu toplumsal öz/cevher olarak adlandırdığı şey günümüzde kendini kültür olarak göstermektedir. İnsanoğlunun mimikleri, yüz ifadelerini, dile getirilen sözcük ve cümleleri öğrenmesi nesnel tin ile gerçekleşmektedir. Bir işaretin ifade olduğunun anlaşılabilmesi için gerekli olan ortak yaşam alanı, insanın o kültür hakkında bilgi sahibi olmasını gerektirmektedir. Ancak anlama olayının olması için insan doğasını ve insanın içinde bulunduğu kültürü tanımanın önemli olduğunu savunan Dilthey’in savunmuş olduğu bu düşüncede karşımıza önemli bir sorun çıkmaktadır. İfadeyi anlamak için nesnel tin hakkında bilgi sahibi olunması gerekirken, nesnel tini tanımanın da ancak ifadeleri anlamakla mümkün olduğunu gösteren bu sorun, bir döngüsellik sorunudur (Vanlee, 2017: 160- 161). Dolayısıyla anlamının gerçekleşmesini zorlaştırmaktadır.

Dilthey'a göre bir insan hiçbir zaman herhangi bir şeyi tam olarak anlayamaz (Öztürk, 2010: 42). Çünkü bu durum bilindiği üzere insanın doğasına aykırı olan bir durumdur. O ifade ediş tarzıyla ilgili belli derecelendirmeler yapmıştır. Bu derecelendirmede en üst kısımda olan yazılı metinlerdir. Yazılı metinler jest, mimik, eylem gibi daha birçok ifade ediliş tarzından daha nesneldir (Öztürk,2010: 43).

Ona göre, yazılı metinler diğer ifade ediş biçimleri gibi geçici materyaller değildir. Jest, mimik gibi unsurlar değişebilir fakat yazılı metin daha kalıcıdır ve okunup yorumlanmak için ona tekrar geri dönüş yapılabilir. Dilthey her ne kadar derecelendirme sırasında yazılı metinleri nesnellik açısından en üst basamağa koymuş olsa da, yazılı metinlerinde her kişi tarafından aynı şekilde anlaşılamayacağını kabul etmiştir (Öztürk,2010: 43). Ama Dilthey için anlama bir “yaratma süreci” olarak nitelendirilebilir. Çünkü ona göre yazılı metni yorumlayan bir kimse yazarın yaşadığı dönemi iyice içselleştirip, okuyucusunu anlayıp anlamı yeniden yaratabilir (Öztürk,2010: 43). Hatta metni yazarından daha iyi anlar. Dilthey'da yorumcunun görevi önemli ve asli bir görevdir. Ayrıca yapabileceğinden daha fazla şeyler yapmalıdır. Yorumcu öncelikle kendisini yazarın yerine koyar ve yazarın yaşamış olduğu dönemin özelliklerini içselleştirir. Daha sonra bu yazılı metni hangi tarihsel dönem içinde yazdığına bakmak için incelemeler yapar. Bu da yorumcunun yazardan daha fazla bilgili olmasını sağlayacak, dolayısıyla anlama yeniden yaratılacaktır (Öztürk, 2010: 43). Aynı zamanda eserin hangi dönemde ne şartlar içinde yazılmış olduğu da bize dönemin özelliklerini verdiği için biricik ve özeldir. Dönemin özelliklerini yansıtan bir sanat eseridir. Buradan da anlaşılacağı gibi Dilthey okuyucuyu her zaman bir deha olarak görmektedir (Öztürk, 2010: 44).

Düşüncesinde merkeze aldığı anlama kavramının mühim olmasının sebebi dört farklı temel özelliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bunlar (Vanleene, 2017: 158):

- Anlamanın ilk olarak yaşamın içinde yer alan bir süreç olması,
- İnsanın sahip olduğu temel bilgilerin menşeyini oluşturması,
- Anlama kavramının yerine farklı bir kavramın kullanılamaması yani anlama sözcüğünün biricik olması,
- Bunların içinde daha fazla önem arz eden bir başka özellik ise; anlamanın insanla ilgili yapılan tüm çalışmalara ait yöntemin özüyle ilgili ve vazgeçilmez bir parçası olmasından kaynaklanmaktadır.

Dilthey'a göre anlam, hangi ifade tarzına tabi olursa olsun nesneldir (Öztürk, 2010: 44). Ona göre bir tarihçi de objektif bir tavır sergileyebilir ve nesnel bir tutum içerisinde

olabilir. Ona göre doğa bilimcileri insanları tarihten soyutlamıştır, bu duruma Dilthey karşı çıkmış, böyle bir varlığın söz konusu olamayacağını dile getirmişti. Çünkü insan doğası gereği, geçmişine, şimdisine ve geleceğine muhtaç bir varlıktır. Kendini ancak bu şekilde anlatıp ifade edebilir. Dolayısıyla Dilthey için her şeyden önce, özne tarihseldir ve tarihsellik bütün felsefî düşünmenin başlıca medyumunu olmalıdır (Öztürk, 2010: 44).

Bu bağlamda Dilthey, doğa bilimlerinin ortaya koymuş olduğu tarih dışında olan özneyi kabul etmemiş, kendi oluşturmuş olduğu tarihsel olan öznenin denesnel olduğunu öne sürerek bir bakıma doğa bilimcilerin yaptığı şeyi insanın yaşadığı dünyada farklı bir tarzda gerçekleştirmek istemiştir (Öztürk, 2010: 45). Dilthey ortaya koymuş olduğu önemli düşünceleriyle pek çok filozofa yol gösterici olmuştur.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, hermenötik Schleiermacher tarafından tüm disiplinleri kapsayan geniş bir yorum kuralı olarak etkisini gösterirken, Dilthey tarafından ise doğa bilimlerinin karşısında beşeri bilim olarak ortaya konmuştur. Diğer bir ifadeyle hermenötik Schleiermacher tarafından bir anlama öğretisi şeklinde ifade edilmiş, Dilthey ise Schleiermacher'dan farklı olarak hermenötiği, doğa bilimlerinden üstün olan beşerî bilimlerin yöntemi olarak ortaya koymuştur (Topakkaya, 2007: 90). Dilthey'in tarihsellik kavramından etkilenen Heidegger ise bu kavramı "insani varoluşun kökten zamanlılığı" olarak tanımlamış ve kendi kurduğu varoluşçu hermenötiğin merkezi kavramı olarak belirlemiştir. Yani Dilthey hermenötiği tin bilimlerinin metodolojisi olarak ortaya koymuşken, Heidegger'de bu durum varlığın (Dasein) varolma tarzı olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda Heidegger'in insanın varolma tarzı olarak ortaya koyduğu hermenötiğin ana hatlarını belirlemek yerinde olacaktır.

2.3. Heidegger

Martin Heidegger (1889 - 1976), 20. yüzyılın en önemli Alman filozoflarından birisi olarak kabul edilmektedir. Heidegger, en çok fenomenoloji, yorumbilim ve varoluşçuluğa yaptığı katkılarla tanınmaktadır. Gadamer üzerindeki tesiri düşünüldüğünde, filozofun hermenötiğe katkıları da önemlidir. O sebeple Heidegger'in hermenötiğine değinmek gereklidir. Bu bağlamda onun ontolojik hermenötik ve varlık konusuna yaklaşımları irdelenmelidir.

2.3.1. Ontolojik Hermenötik

Heidegger'in anlama ve yorumlama ile ilgili izlediği yol Dilthey'in izlediği yoldan farklı bir yöne gitmektedir. Dilthey tarihsel ve toplumsal alanı ifade etmeye çalışırken anlamayı epistemolojik açıdan değerlendirmiştir. Heidegger ise aynı alanda anlamayı ontolojik açıdan değerlendirmektedir. Dasein, Heidegger'in ontolojisinin şekillenmesinde büyük etkiye sahiptir. Dasein dünyada bir varlık olarak insana işaret etmektedir. Heidegger Dasein'in tarihselliğinin geçiciliğin temeli üzerinde geçiciliğin geçicileştirilmesine bağlı olduğunu iddia etmektedir. Dasein ne kadar olgusal olarak var olursa o kadar dünyadaki olanlarla karşılaşmaktadır. Dünya'da varlık tarihle varoluş içinde mevcuttur ve her zaman dünya tarihine katılmış şekilde mevcut olmaya devam etmektedir (Heidegger, 1962: 440). Heidegger tarihin tarih bilimsel açıklığının başarılıp başarılmamasının ontolojik yapısının Dasein'in tarihselliğinden kaynaklanmaya devam edeceğini belirtmiştir. Yani tarih biliminin varoluşsal kaynağının Dasein'in tarihselliği olduğu kabul edilmektedir (Heidegger, 1962: 444). Heidegger'in Dasein'i kaygı ile bağlantılı olarak ele aldığı görülmektedir. Bunun nedeni varlığın temel karakterinin kaygı duymak olmasıdır.

Heidegger, kaygı duyan varlık olarak tanımladığı Dasein'in, her zaman kendini varlık olarak ortaya koymaya devam edeceğini düşünmektedir. Kaygı nedeniyle Dasein Dünya içinde varlık olarak kabul edilmektedir. Dasein, kavramsal ve düşünsel değil, varoluşsal bir ruh halini ifade etmektedir. Dünya'da kaygı duyan varlık olarak ifade edilen Dasein, kendi ruh halini duyan ve anlayan bir yapıya sahiptir (Çüçen, 2003: 42). Dasein anladıkça kendisini kendi imkânlarına yöneltmektedir. Dasein, imkânlarla doğru varlık olarak anlayış ve kavrayışını geliştirmektedir. Dasein'in kendini anlaması aslında kendini yorumlaması ile aynıdır. Yani yorumlama anlamaya dayanmaktadır. Yorum anlaşılan şeyin kabul edilmesi anlamına gelmemektedir, aksine, anlamada kullanılan imkânların geliştirilmesi anlamını taşımaktadır. Bir şeyi varlık olarak görerek anlamak Dasein'in el altındaki nesnelerin ne için oldukları yorumlamasına dayanmaktadır. Dasein, önsel olarak anlayan ve yorumlayan olarak görülmektedir. Bir şeyi varlık olarak yorumlamak için Dasein'in elde hazır nesnelere ön sahip olması, bunları öngörmesi ve ön kavrayışına ihtiyaç duyulmaktadır. Dasein'in özelliklerinden olan, sahip olma, görme ve kavrama Dasein'in temel varoluşsal yapısını oluşturmaktadır (Heidegger, 2002: 315).

Heidegger'e göre, bir şeyin varlık olarak yorumlanması, ön anlama, ön görme ve ön kavrama temelinde şekillenmektedir. Yorum mevcut bir şeyin ön varsayım yapılmadan kavranışı şeklinde görülmemektedir. Dünya üzerindeki her anlaşılma da varlık da anlaşılmaktadır. Bunun tam tersi bir durum da söz konusu olmaktadır. Ayrıca bütün yorumlar, bir ön yapı içerisinde gerçekleşmektedir. Anlamayı sağlayacak olan her yorumun, yorumlanması gereken şeyi önceden anlamış olması gerekmektedir. Yorumlamanın temelinde üç önsel yapı bulunmaktadır. Bu önsel yapılar varlığın anlamı sorusunun yorumlanması ile uyumludur. Bu önsel yapılar aşağıda sıralanmıştır (Çüçen, 2003: 43):

- Önsel olarak sahip olma, Varlığın anlamı hakkında soru sorulmasını kapsamaktadır.
- Varlığın anlamını Dasein'ın analitik seviyesine indirgemek, yorumlamanın öngörmesini kapsamaktadır.
- Dasein'ın Varlığın anlamını zamansallık bağlamında inceleyip yorumlaması ise, ön kavramlaştırmayı kapsamaktadır.

Yorumlamanın önsel üçleme yapısı nedeniyle bir tür hermenötik daire sorunu ortaya çıkmaktadır. Hermenötik daire kavramı önceden anlamayı kapsamaktadır. Bütün yorumlamalar dairesel olarak kabul edilmektedir. Yani başlangıç noktasına geri dönülmektedir. Yorumlamada esas amacın dairesinin dışına çıkmak değil, daire içerisinde doğru bir şekilde kalmak olduğu belirtilmektedir (Çüçen, 2003: 44).

Heidegger bu anlama döngüsünün, içinde herhangi bir bilginin rastgele işleyebileceği bir döngü olmadığını savunmaktadır. Heidegger, Dasein'ın kendisinin ontolojik ön yapısının ifadesi olduğunu belirtmektedir. Bu döngünün kısır bir döngü haline gelmemesi gerekmektedir. Bilginin pozitif imkânlılığı burada gizlenmektedir. Ontolojik anlamıyla uyum içerisinde olduğundan anlama, Dasein'ın kendi varlık potansiyelini kapsamaktadır. Ayrıca tarihsel bilginin ön kabulleri ilke olarak, en kesin bilimlerde savunulan kesinlik fikrinin ötesine geçmektedir. Anlama döngüsü, anlamın yapısına bağlı olmaktadır. Bu kavram, yoruma dayalı anlamada Dasein'ın ontolojik oluşumunu tamamen kaplamıştır (Heidegger, 2002: 317).

Diğer taraftan döngünün dışı olmadığına, anlama kendisini, yorumdan ayrı bir zihinsel işlem olarak görmemektedir. Anlamanın özellikle kendisi her zaman yorumda gerçekleşmektedir. Ayrıca sonradan ikinci bir yorum işleminde tekrar kullanılan ayrı bir ön işlem olarak görülmemektedir. Anlama fonksiyonunu, somut biçimde, sadece yorum olarak dile getirmektedir. Dolayısıyla yorumda anlama farklı bir şey halini almamakta, tam tersine

kendisi olmaktadır. Yorum, anlamının aydınlattığı imkânlar içerisindeki somut faaliyet olarak görülmektedir. Yani potansiyel olarak anlaşılan anlaşılabilirlik kavramı, belirli bir yorum faaliyetinin anlamlı hale geldiği alanları sağlamaktadır (Hoy, 2002: 268).

Hoy, geleneksel bağlamda, hermenötik döngü paradigmasını bir metnin okunuşu olarak görmektedir. Bu görüşe göre parçalar bütün anlaşılmadan, bütün de parçalar anlaşılmadan yorumlanamamaktadır. Heidegger'in derin ve insani varoluşun temel bir özelliği olarak gördüğü hermenötik döngü anlayışı bilgi ile anlama ilişkisinde ne bir karşıtlık ne de bir bağlantısızlık olduğunu göstermektedir. Tam tersine bu ilişkinin bilgiye ulaşma fonksiyonunun, daha genel insani anlama kavramının alt türü durumunda olduğunu belirtmektedir. Burada anlama ile kastedilen şey, sadece diğer kavrayış formları içerisinde bir form olarak görülmemektedir. Aynı zamanda dünyada yaşamak ve dünya ile başa çıkmak için sahip olunan en temel yeti olarak kabul edilmektedir. Projeler ve ihtiyaçlar değiştikçe, yorumlar da değişmektedir. Fakat Heidegger, yorumların hepsinin, dünya tarafından içlerine işleyen bir ön anlamayı varsaydığını ileri sürmektedir. Bu sebeple yorumlardaki değişim, dünyanın tarafından yüklenen çeşitli taleplerle başa çıkma kapasitemizi gösterdiği için, mecburi olarak anlamadan yoksun olmanın bir göstergesi olarak kabul edilmemektedir. Dolayısıyla, Heidegger ön anlamayı, çeşitli dünyada varoluş ve dünyayı anlama tutumlarının içine işleyen anlama olarak tanımlamaktadır (Hoy, 2002: 253).

Heidegger'in anlama ve yorum tanımı, özne ve nesne ikileminden önce bulunabilecek bir yere koyulmuştur. Heidegger, varlıkların, anlama ve yorumlama aracılığıyla nasıl gün yüzüne çıktığını incelemektedir. Yani Heidegger kendisi anlamının ontolojik yapısı olarak isimlendirilen olguyu tartışmaktadır. Dolayısıyla bir anlama teorisi olan hermenötik, bir ontolojik açılım teorisi olarak da görülmektedir. Esasen, insan varlığının ontolojik bir açılım teorisi olması sebebiyle Heidegger, hermenötiğe ait olan problemi insan varlığından ayrı değerlendirmemize izin vermemektedir. Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Heidegger tarafından hermenötik, insan dünyasında anlamının nasıl görüldüğüne ilişkin köklü bir teori olarak görülmektedir (Reiners, 2012: 3).

2.3.2. Varlık Bahsi ve Dasein

Heidegger varlığın tanımına atıf yaparak, varlığın anlamının üstünün örtülmesini varlığın krizi olarak görmektedir. Heidegger bu kapsamda Dasein'i vurgulamaktadır.

Dasein, "orada olmak (dasein)" veya "mevcudiyet (gegenwart)" anlamına gelen Almanca bir kelimedir. Martin Heidegger'in varoluşsal felsefesinde temel bir kavramdır. Heidegger, insana özgü varlık deneyimine atıfta bulunmak için Dasein ifadesini kullanır. Dasein, kişi olma, ölümlülük ve diğer insanlarla ilişki içinde yaşamının ikilemi veya paradoksu gibi sorunların farkında olan ve yüzleşmesi gereken bir varlık biçimidir. Bu bölümde Heidegger'in varlık bahsi ve Dasein yorumlaması incelenmiştir.

Heidegger metafizik düşünce geleneğinin insan düşünen varlıktır şeklindeki belirlemesine karşı çıkmaktadır. Çünkü bu belirleme varlığı dışarıda tuttuğu için düşünmeyi, düşünmeyi dışarıda tuttuğu için de insanı yanlış tanımlamaktadır. Bu durum metafizik düşünmenin, düşünme ile varlık kavramlarını esas anlamlarından ve birbirleri ile olan bağlantısından koparmasına neden olmaktadır. Metafizik felsefenin Batı tarihi boyunca bu olgular, öz ve gerçeklik ayrımı açısından tartışıldığı için varlığın esas anlamına odaklanılmamıştır. Heidegger, bu farkı ortadan kaldırmak için ontoloji tarihi içerisinde bu meselenin başlangıcına gitmiş ve bu kavramları "varlığın anlamı nedir?" sorusu ile fenomenolojik yöntemle yeniden sorgulamıştır. Heidegger, varlığın hakikatini esas anlamına kavuşturmak amacıyla Dasein'e başvurmaktadır. Heidegger Dasein'i varlığın anlamını sorgulayan ve bu sorguya kendisini de dâhil edebilen tek varolan olarak görmektedir. Heidegger varlığın esas anlamını, Dasein'in temel yapılarını inceleyerek anlamaya çalışmaktadır. Heidegger, Dasein'in iki özelliğinin olduğunu belirtmektedir. Bu özelliklerden ilki var olan olarak hep kendisine yönelen varlık olmasıdır. İkinci özellik ise söz konusu var olanın kendisine mesele ettiği şeyin hep varlık olmasıdır (Heidegger, 2001: 15).

Dasein dünya içinde var olma şeklinde bir varlık tarzı benimsemiştir. Bu tarz onun kendi varoluşunu esas mesele haline getirmek anlamına gelmekle birlikte özünde dinamik bir varoluş biçimini ifade etmektedir. Dasein'i çevreleyen şeylerin bütünlüğü bir imkân meselesi olarak, Dasein'in en temel olanağı olan mümkün dünya içinde var olma imkânı sayesinde mümkün hale gelmektedir. Dasein'in varoluşu kendi imkânlarını yakalamak olduğundan, bu olanaklar onun varoluşunun tarzlarını oluşturmaktadır. Bu olanaklar Dasein'in kendisinin anladığı ve bildiği kendi olanaklarından oluşmaktadır. Heidegger ayrıca Dasein'in bir varoluş tarzı olan dünya içinde var olma neticesinde gerçekleşen bu tür bilme ve anlama olanağının, ontolojik olması açısından, özne ve nesne temelli geleneksel

bilgi kuramı tarafından belirlenen yaklaşımdan farklı olduğunu belirtmektedir (Mackey, 2005: 180).

Heidegger bilmenin var olduğu varsayılırsa, sadece bilene ait olduğunu ifade etmektedir. Bu durum insanda bilmenin mevcut olmadığını iddia etmektedir. Bilmeyi bedensel özellikler gibi dışsal olarak tespit etmenin mümkün olmadığı kabul edilmektedir. Bilmek içte gerçekleşmektedir, fiziksel ve psikolojik olarak var olanların varlık tarzı gibi dışsal olmamaktadır. Heidegger bazı sorularla bu epistemolojik yaklaşımı eleştirmeye devam etmektedir. Bu sorulardan bazıları aşağıda sıralanmıştır (Becermen, 2004: 36):

- Bilen özne, kendi iç alanından nasıl dışarı çıkmaktadır?
- Dıştaki alana nasıl açılmaktadır?
- Bilmenin nesnesi nasıl olabilmektedir?
- Başka bir alana geçmemek için, öznenin sonuç olarak nesneyi bilmesi adına nesne nasıl düşünülmelidir?

Heidegger bu sorulara kısa ve net bir cevap vermiştir. Bilme, dünya içinde varolmanın bir varlık tarzı olarak görülmektedir (Heidegger ve Beaufret, 1976: 61).

Heidegger anlam ve duygulanımın iç içe olduğunu savunmaktadır. Ona göre sevinç, üzüntü, sıkıntı gibi duygular dünyadaki halimizin ifadesidir. Dasein ancak bu duygular sayesinde varolmaktadır. Heidegger'in *Varlık ve Zaman* eserinde üstünde durmuş olduğu önemli duygulardan biri endişedir. Bu kapsamda korku ve endişe kavramını birbirinden ayırmıştır. Endişe, Dasein'in sonlu bir varlık olduğunun göstergesidir. Endişe halinde dünya anlamını kaybeder ve anlamsızlaşır. Endişe duygusu Dasein'i ölümlülük ile yüzleştirir. Ona göre Dasein dünyada ölümü unutarak yaşamaktadır. Yani insanın dünyada kendini kaybettiğini ve tam olarak kendi olmadığını öne sürer. Buna karşılık olarak "Dasein nasıl kendisi olur?" sorusunun cevabı olarak "ölüme doğru olmak" ögesini kullanmıştır. "Ölüme doğru olmak" varlığın kuruculuğunda önemli bir rol oynamaktadır (Çüçen, 2003: 117).

Heidegger, dünya içindeki var oluşun bir hali olan korkudan da bahsetmektedir. Korkunun bütün halleri Dasein'in bulunuş olanaklarından oluşmaktadır. Dolayısıyla korku bulunuşun bir hali olarak kabul edilmektedir. Bulunuş olarak korkunun sebebi, dünyada her zaman var olan bir şeydir. Gündelik yaşamda ortaya çıkan geçici tekil sıkıntılar varlığın anlamına ve varoluşa etki etmemektedir. Bu türden korkular belirli nesnelere bağlıdır. Dolayısıyla nesnesi ortadan kaldırılınca korkunun kendisi de ortadan kalkmaktadır. Fakat

Dasein'in ontolojik varoluşunun ortaya çıkmasına neden olan korku, Dasein'in kendisini kendi bakış açısından anlamasını sağlamaktadır. Heidegger hakikatin var olabilmesi için sadece Dasein'in var olması gerektiğini iddia etmektedir. Varlıkların keşfedilmiş ve açıklanmış olabilmesi için Dasein'in var olması gerekmektedir (Heidegger ve Beaufret, 1976: 65).

Dasein'i diğer varolanlardan ayıran en önemli şey, varlığının kurucu ögesi olan anlamadır. Dasein "benim"dir, yani hep bir "ben" veya "sen"dir. Ancak Dasein gündelik hayatında sürekli kendi olmaktan kaçır ve endişe duygusu ona kendisi olma imkanını sunmaktadır. Dasein'in anlaması demek, öncelikle onun dünyadaki imkanlarını anlaması demektir. Ancak böylelikle kendi imkanlarını anlayarak varlık ile ilişki kurabilmektedir. Varlığın ne anlama geldiğini bulabilmek için dünyada olan Dasein'in kendi olanaklarını nasıl fark ettiğı ve kullandığı yetmemektedir. Anlamanın insanı ve insanın içinde yaşadığı toplumunda tarihselliğinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Dolayısıyla bugün neyi neden ve nasıl anladığımızı bilebilmek için felsefe ve varlık tarihine bakılması gerekmektedir (Çüçen, 2003: 115).

Görüldüğü üzere hermenötik, on dokuzuncu yüzyılda Schleiermacher'in etkisiyle, genel olarak tarihin yorumlanmasına odaklanmış ve böylece genel bir disiplin haline gelmiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Dilthey, insan bilimlerinin metodolojisine zemin hazırlamak için hermenötik kullanmayı denemiştir. Böylece geleneksel hermenötiğın psikoloji ve sosyoloji ile temasa geçmesini sağlamıştır. Yirminci yüzyılda ise Heidegger ve Hans-Georg Gadamer tarafından hermenüitiğın felsefi alanlarda uygulanmasının bir sonucu olarak kapsamı daha da genişlemiştir. Gadamer'in, hermenötiğın kapsamının evrensel olduğı iddia etmektedir. Diğer bir ifadeyle, hermenötik tüm çalışma alanlarıyla ve aynı zamanda yorumlamanın kendisiyle ilgilenmektedir. Bu iddia Habermas gibi bazı düşünürler tarafından tartışılrsa da yorum çalışmasının, geleneksel olarak uygulandığı disiplinlere bağılı olmadığı görölmektedir. Felsefi hermenötik, özellikle Gadamer'in hermenötiğine ve Heidegger'e atıfta bulunmaktadır. Felsefi hermenötik yorumlama, dilbilimsel ve tarihsel bir dünyadaki varoluşun bir sonucu olarak bireylerin doğal olarak yaptığı bir şey olarak görölmektedir. Diğer bir ifadeyle, insanlar yorumlayıcı varlıklar olarak kabul edilmektedir. Felsefi hermenötik, öncelikle anlamanın ve yorumun doğasının incelenmesiyle ilgilenmekte ve bulgularını felsefi konularla ilişkilendirmektedir (Myers, 2004: 103).

3. HANS-GEORG GADAMER VE HERMENÖTİK

Bu başlık altında Gadamer'in hermenötik anlayışı detaylı biçimde ele alınmıştır. Öncelikle Gadamer'in hayatı hakkında bilgiler verilmiş, sonrasında ise Gadamer'in yetiştiği dönemdeki felsefî yapı incelenmiştir. Son bölümde ise hermenötiği ele alış biçimi irdelenmiştir. Gadamer'in hermenötiğe bakış açısı anlama, doğru anlama, ön yargı, gelenek, otorite, ufukların kaynaşması, tanıdık bilgiler, tarihsellik ve zamansallık başlıklarında ele alınmıştır.

3.1. Hans- Georg Gadamer'in Hayatı

Gadamer, 1900 yılında Marburg'da, aslen Silezya'dan (bugün Polonya) gelen akademik bir Alman ailede dünyaya gelmiş ve Breslau'da (Wrocław) büyümüştür. Babası kimya profesörü, katı ve otoriter bir kişi olan Gadamer'in annesi ise çok erken yaşta hayatını kaybetmiştir. Gadamer'in erkek kardeşi ise sara hastasıydı ve gençliğinde hastaneye kaldırılmıştı. Gadamer'in annesinden aldığı belirsiz bir dini eğilim nedeniyle, güçlü bir dindarlık inancına sahip olmuştur. Bu ailede din önemli bir rol oynamıştır (Arnold ve Fischer, 1994: 57).

Babası Marburg'da üniversite rektörü olduğunda Gadamer, burada felsefe ve klasik filoloji okumaya başlamıştır. Bu esnada Nicolai Hartmann (1882-1950), Max Sheller (1874-1928) ve Rudolf Bultmann (1884-1976) ile tanışmıştır. Marburg Üniversitesi o zamanlar kuzey neo-Kantçılık için önemli bir merkez olarak görülmekteydi. Gadamer 1921'de Paul Natorp gözetiminde *Das Wesen der Lust nach den Platoischen Dialogen* adlı bir tez hazırlamıştır. Kierkegaard'ın Hegel eleştirisini okumak onun için bu dönemde çok etkili olmuştur. İlk olarak doktorasını bitiren Gadamer evlenmiş (1923), babasını kaybetmiş (1928), ve ardından mali sorunlar yaşamıştır. 1923 yılında yaşanan enflasyon, Gadamer'in güven fonunun değerini düşürmüştür. Ayrıca bu dönemde hastalanan Gadamer bir aylık karantinaya alınmıştır. Daha sonra 1923 yaz dönemini, Heidegger'in seminerlerine ve Husserl'in derslerine katıldığı Freiburg'da geçirmiştir. Gadamer, Heidegger'i Marburg'a kadar takip etmiş ve öğrencilerinden biri olmuştur. Diğer öğrenciler arasında ise Leo Strauss, Jakob Klein, Gerhard Krüger ve Karl Löwith yer almıştır (McAuley, 2004: 195).

1931'de doktora tezi yayınlandıktan sonra, yalnızca “Volk und Geschichte im Denken Herders” adında bir monograf yayınlamıştır. Kiel'de ve Marburg'ta geçici öğretmenlik yaptıktan sonra 1938'de Leipzig'de profesör olmuştur. Fakat idari görevlerinden dolayı dersleri ve araştırması arasındaki zamanlamayı ayarlayamamıştır. Bu dönemdeki çalışmalarını çoğunlukla Yunan felsefesi ve Alman idealizmi üzerinde gerçekleştirmiştir. Gadamer, çalışmalarının sonuçlarını sadece derslerde öğrencilerle paylaşmıştır. Leipzig'de rektörlük ve Frankfurt'ta öğretmenlik yaptıktan kısa bir süre sonra, Heidelberg Üniversitesine geçiş yapmayı kabul etmiştir. Heidelberg Üniversitesi'nde 1968'de emekli olana kadar kaldığı ve ölene kadar yakın bir kasabada (Ziegelhausen) yaşadığı için hayatında yeni bir dönem başlamıştır (Regan, 2012: 287).

Heidelberg Üniversitesi Gadamer'in zihnini okul siyasetinden kurtarabilecek, araştırma yapabileceği ve öğretebileceği bir ortam sunmuştur. O sıralarda Gadamer, Almanya'nın ruhani yeniden inşası için endişelenen tutkulu bir öğretmen olarak görev yapmaktadır. Gadamer öğretmekten ve sohbet etmekten hoşlanıyordu, ancak yazma konusunda sorunları bulunmaktadır. Gadamer yazmanın kendisine acı verdiğini söylemiştir. Gadamer'in agoraya gitmesi, başkalarıyla karşılaşması, başkaları tarafından şaşırtılması ve sollanması, diyalog ve sohbet etmesini gerektirmiştir. Gadamer, kısa denemelerin ustası, ara sıra eserlerin yazarı, denemeci, birçok örnek ve öykü ile net bir yazı stiline sahip bir yazar olarak görülmektedir. Bu durum çalışmalarını daha geniş bir izleyici kitlesine ulaştırmasını sağlamıştır. Gadamer'in yazıları Almanya'da çok tanınmış ve ilgi görmüştür. Bu durum insanların Heidelberg'e gelmesine neden olmuştur. Gadamer, Habermas'ın yeteneğini fark etmiş ve onu Heidelberg'de öğretmenlik yapması için getirmiştir (Koch, 1995: 832).

Gadamer uzun süre öğrencilerine bağlı kalmış ve gerçekten önemli bir şey yazmamıştır. Ancak 1957'de Louvain Üniversitesi'nden Kardinal Mercier dersleri vermek için bir daveti kabul ettiğinde her şey değişmiştir. Bu konferanslar, *La problème de la viciencie historique* (1963) başlığı altında küçük bir Fransızca kitap olarak yayınlanmış ve ana kitabı olan *Hakikat ve Yöntem*'in (Wahrheit und Methode, 1960) ana noktalarını ifade etmiştir. Bu kitap için motivasyon, ondan düşüncelerini yazmasını ve derslerinde yaptıklarını sunmasını isteyen öğrencilerinden gelmiştir (Prasad, 2002: 15).

Gadamer'in 1968'de emekli olması, diğer denemelerini dört ciltlik Kısa Makaleler (Kleine Schriften) halinde toplamasına olanak sağlamıştır. Bunlar daha sonra toplanan

eserleri ile birlikte on cildi aşmıştır. *Hakikat ve Yöntem* adlı çalışması altı farklı baskıda yayınlanmıştır (Vilhauer, 2010: 27).

Emekli olduktan sonra, Gadamer Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Avrupa, Güney Amerika ve Afrika'daki dünya üniversitelerinde ders vermeye davet edilmiştir. Bu yıllardan ikinci gençliği olarak bahsetmiş ve bu dönem boyunca hermenötik dünya çapında tanınmıştır. Yorulmak bilmeyen bir dünya gezgini olarak Gadamer dünya çapında dersler vermiş ve konferansları ayrı ayrı yayınlanmıştır (Bleicher, 2017b: 148).

Bu noktada, bu entelektüel biyografinin ikinci bir konusuna, yani Gadamer'in çalışmalarının dönemselleştirilmesine değinmek önem arz etmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, Gadamer'in çalışması, toplu eserlerinde ve 20. yüzyılın son üçte birinde yayınlanan kitaplarında belgelenmiştir. Akademik çalışmaları üç döneme ayrılmıştır ve bu, Gadamer'in tüm hermenötik yöntemini doğru bir şekilde kavramaya yardımcı olmuştur. İlk dönem olan erken dönem 1921-1959 yıllarını kapsamaktadır. Bu dönem en uzun dönem olmasına rağmen en az verimli dönem olarak görülmektedir. Bu erken dönemden kısa denemeleri, Louvain dersleri ve Urfassung olarak bilinen *Hakikat ve Yöntem*'in ilk taslağı da dâhil olmak üzere Yunan felsefesi üzerine çalışmaları yer almaktadır. Gadamer'in çalışmasının ikinci dönemi, 1960 yılında yayınlanan *Hakikat ve Yöntem* kitabından oluşmaktadır. Gadamer'in çalışmalarının üçüncü dönemi, 1965'ten sonra 2002'deki ölümüne kadar yayınladığı dersler, denemeler ve kitaplar ile hayatının sonuna doğru yaptığı röportajları içermektedir. Bu dönemde hermenötik, Avrupa düşüncesinin ana kavramlarından biri haline gelmiş ve Gadamerci hermenötik ekolü ortaya çıkmıştır (Silverman, 2016: 47).

Bu entelektüel biyografinin üçüncü bölümü olan dini geçmişine gelince, Gadamer, Lutherci genç yetiştiren bir Protestan olduğunu itiraf etmiştir. Protestanlığın düşüncelerinin üzerinde önemli bir etkisi olduğunu kabul etmiştir. Gadamer, Hristiyan anlamda inanç sahibi olmayı asla başaramamış ve sadece kilisenin eşiğinde kalmıştır. Gadamer gizli Lutherci ve sözde Protestan olarak da görülmüştür. Ancak Gadamer'e agnostik demek daha uygun olacaktır. Yine de Gadamer her zaman teoloji ile ilgilenmiş ve ona borçlu olmuştur. *Hakikat ve Yöntem*'de Hristiyan teolojisi üzerine yaptığı tartışma, dinsel konuların Yunan felsefesinden çok daha önemli bir rol oynadığını göstermektedir (Schmidt, 2017: 435).

3.2. Dönemin Almanya'sında Felsefi Manzara

Gadamer'in yetiştiği dönemde Alman felsefesi denildiğinde ilk olarak Klasik Alman idealizmi akla gelmektedir. Bu dönemde Alman felsefecilerinin sayıca çok olduğu ve karşıt felsefi eğilimleri temsil eden Alman filozofların da bulunduğu bilinmektedir. Bu filozoflar arasında Leibniz (1646-1716), Kant (1724-1804), Goethe (1749-1832), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Hegel (1770-1831), Friedrich Schelling (1775-1854), Arthur Schopenhauer(1788-1860) , Feuerbach (1804-1872), Marx (1818-1883), , Nietzsche (1844-1900), Karl Jaspers (1883-1969) gibi ünlü filozoflar yer almaktadır. Bu filozoflar idealist, maddecî, duyumcu, akılcı, deneyimci, diyalektik düşünce eğilimlerini temsil etmektedirler. Klasik Alman felsefesi, Alman idealizmi olarak adlandırılmaktadır ve ana gövdesinde Kant ve Hegel gibi isimler yer almaktadır. Öte yandan Feuerbach gibi materyalizmin temsilcileri de bu felsefe içinde yerlerini almışlardır. Alman felsefesinin güçlü dalgasının geri çekilişi 20. yüzyılın başlarından itibaren görülebilmektedir. Yine de bu dönemde Alman felsefesi fenomenolojinin ve varoluşçu felsefenin iki temel ismini ve yirminci yüzyılın iki başlıca filozofu olan Edmund Husserl, Martin Heidegger'i yetiştirmiştir. 20.yüzyıl, Alman felsefesinin etkisizleşme dönemi olmakla birlikte bu iki filozofun yanı sıra Frankfurt Okulu gibi felsefi düşünceyi ayakta tutan ve gelişim yönünü tayin eden okulun gerçekleşmesi sözkonusu olmuş ve bu süreçte Max Horkheimer (1895-1973), Theodor W. Adorno (1903-1969), Herbert Marcuse (1898-1979), Habermas (1929-) gibi isimler yetişmiştir (Goering, 2016: 165).

Dönemin Alman felsefe çevrelerinde bir diğer felsefe oluşumu ise Viyana Çevresi'dir. 19. yüzyılın sonlarında, Gottlob Frege'nin (1848–1925) mantığı, Kadim Yunan'da başlangıcından bu yana baskın mantık olan Aristoteles mantığının yerini almıştır. Bu gelişme, analitik felsefenin başlangıcı olarak görülmektedir. 20. yüzyılın başlarında, bir grup Alman ve Avusturyalı filozof ve bilim adamı, entelektüel düşünce üzerinde kötü bir etki olarak gördükleri Hegelci sistemin inşası ve bilimsel düşünceyi teşvik etmek için Viyana Çevresini kurmuşlardır. Bu bilim adamları, kendilerini mantıksal pozitivist olarak görmüşlerdir. Viyana Çevresi filozofları bilginin deneyle doğrulanabilir olması gerektiğini savunmuş ve tüm bilgilerin ya deneyim yoluyla elde edildiğine ya da analitik ifadelerle ulaşıldığına inanmışlardır. Frege'nin yüklem mantığını ve Ludwig Wittgenstein (1889–1951)'ın ilk çalışmalarını, kendi çalışmalarında temel olarak benimsemişlerdir. Ancak Wittgenstein, onların felsefesine ilişkin yorumlarına katılmamıştır (Gaudreau, 2020: 8).

Dönemin Almanyası'nda görülen bir diğer felsefi oluşum ise fenomenolojidir. Fenomenoloji, 20. yüzyılın başında Franz Brentano'nun (1838–1917) tanımlayıcı psikolojisi ve ardından Husserl'in (1859–1938) fenomenolojisi ile başlamıştır. Scheler (1874–1928) felsefi fenomenoloji yöntemini daha da geliştirmiştir. Daha sonra, ünlü kitabı *Varlık ve Zaman* (1927) fenomenolojiyi ontolojiye uygulayan ve Wittgenstein ile birlikte 20. yüzyılın en etkili filozoflarından biri olarak kabul edilen Martin Heidegger (1889–1976) tarafından dönüştürülmüştür (Thonhauser, 2020: 105).

Dönemin Almanyasında görülen bir başka felsefi oluşum ise hermenötiktir. Başlangıçta hermenötik, özellikle dini metinler olmak üzere metinlerin yorumlanmasına atıfta bulunmuştur. 19. yüzyılda, Schleiermacher ve Dilthey, hermenötik disiplinini salt yorumlamanın ötesine genişleterek genel bir hümanist disipline dönüştürmüşlerdir. Schleiermacher, metin yorumlamayla ilgili belirli sorunların çözümü için geçici tavsiyelerden ziyade, anlama sanatı ile bu şekilde ilgilenen bir genel hermenötik olup olmadığını merak etmiştir. 19. yüzyılın sonlarında Dilthey, Schleiermacher'in genel hermenötik projesini beşeri bilimler ve sosyal bilimlerin genel bir metodolojisi olarak sürdürme imkânlarını görmeye başlamıştır.

3.2.1. İlk Dönem Fikri Serencamı: M. Heidegger Etkisi

Gadamer, Heidegger'in yazılı eseri ile ilk kez 1921'de Aristoteles hakkındaki makalelerinden birini okuduktan sonra karşılaşmıştır. Husserl'in fenomenolojisinin indirgemeciliğini reddeden Heidegger'in Aristotelesçi fenomenolojisi, Gadamer'e neo-Kantçılığa yönelik önceki eğilimlerine son darbeyi indirmesi için gerekli araçları ve itici gücü sağlamıştır. 1923 yazında Freiburg'da Heidegger ile çalışmalarına devam etmiştir. Burada Heidegger'in öğretmeni olmasına rağmen gölgesinde kalan Edmund Husserl'in derslerine katılmıştır. Ekim 1923'te Heidegger'e Marburg'da başkan olarak bir pozisyon teklif edildiğinde, Gadamer onu takip etmiştir. Hartmann'ın öğrencilerinin çoğu onu Heidegger'le çalışmak için bıraktığından Heidegger ile Hartmann arasındaki gerilim şiddetlenmiştir. Bu dönemde Marburg'daki öğrenciler arasında Arendt, Hans Jonas, Jakob Klein, Karl Löwith ve Leo Strauss gibi isimler yer almaktadır. Gadamer'in Heidegger ile çalışması başlangıçta Gadamer'in 1922 yılındaki hastalığı nedeniyle ertelenmiştir (Velázquez, 2018: 160).

Gadamer'in Heidegger ile ilişkisinin ikircikli olduğunun unutulmaması gerekmektedir. Gadamer ilk zamanlarda Hartmann ile yazacağını düşünmüştür. Ancak daha sonra gözünü Heidegger'e dikmiştir. Bununla birlikte, Heidegger başlangıçta Gadamer'in felsefi potansiyelinden etkilenmemiştir. Onu bunun yerine filolojiyi takip etmeye teşvik etmiştir. Gadamer onun tavsiyesine uymuş ve birkaç yıl Eflatun'un diyalektik felsefesini öğrendiği Paul Friedländer ile Eflatun üzerinde çalışarak geçirmiştir. Bu çalışma, Gadamer'in sonraki yorumbiliminin temelini oluşturmuştur. 1928'de, Gadamer'in doktora tezini Friedländer ile birlikte yazma planını duyan Heidegger, Gadamer'in bir filozof olarak beceriksizliğine ilişkin önceki görüşünü tersine çevirmiştir. Gadamer'i onunla çalışmaya davet eden bir mektup yazmıştır. Gadamer 1929 yılında Marburg'da öğretmenlik pozisyonu almış ve 1931'de Eflatun'un Diyalektik Etiği adıyla yayınlanan doktora tezini Heidegger ile tamamlamıştır (Perine, 2020: 148).

1933'te, Marburg'da etik ve estetik üzerine dersler verirken Gadamer, Hitler'i ve onun Ulusal Sosyalist rejimini destekleyen bir bildirge imzalamıştır. Bu, öğretmeni Heidegger gibi, Nasyonal Sosyalizm'in bir destekçisi olduğu anlamına gelmektedir. Gadamer'in biyografi yazarı Jean Grondin, Gadamer'in bu sıkıntılı dönemdeki eylemlerinin ve eylemsizliklerinin ayrıntılarını sunmaktadır. Gadamer'in siyasi anlayışı ve direniş cesaretinden yoksun olsa da, Heidegger'in aksine Nazi olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Daha sonraki yıllarda geriye dönüp bakıldığında Gadamer, dar görüşlülüğünü şöyle anlatmıştır (Longxi, 2018: 120):

Hitler'in iktidara gelmesinin, hareketi canlandırmak için kullandığı saçmalığı yapısızlaştıracağına dair entelektüel çevrelerde yaygın bir inançtı ve antisemitizmi bu saçmalığın parçası olarak saymıştık.

Kısaca, Gadamer'in felsefi hermenötiğe yöneliminde Heidegger'in katkısı büyüktür. Ancak Gadamer Heidegger'in hermönötik görüşünden ve kendini yönlendirmesinden faydalanmış olsa da "hakikat" kavramına farklı bir boyut kazandırmıştır.

3.2.2. Genel Sorun

Heidegger, kendi erken dönem çalışmalarından yorumbilim felsefesi olarak söz etmiştir. Kendisinden sonra hermenötik işini Gadamer'e bırakmak istediğini söylemiştir. Gadamer'in kendisi bunun bir iltifat mı yoksa eleştiri mi olduğundan asla emin olamamıştır. Yine de Gadamer, Heidegger'in bu terimi kullanımının ötesinde bir yorumbilim

geliştirmiştir. Bu durum, *Hakikat ve Yöntem*'de geliştirilen Gadamer'in benzersiz hakikat kavramında görülebilmektedir (Martin, 2018: 170).

Gadamer tarafından felsefi hermenötiğin temelleri olarak adlandırılan, *Hakikat ve Yöntem* bilimin ötesindeki gerçeği göstermektedir. Heidegger'in hermenötiğin kapsamını metinlerin ötesine genişletme girişiminin ardından, Gadamer, insanların temelde anlamaya çalışan varlıklar olduğu anlayışını onaylamaktadır. Gadamer, Heidegger'den daha ileri giderek durumun bu olup olmadığını sormaktadır. Gadamer'in cevabının hem olumsuz hem de olumlu bileşenleri bulunmaktadır. *Hakikat ve Yöntem*, yalnızca Dilthey'in yorumbiliminin ve Husserl'in fenomenolojisinin altında yatan metodoloji ve bilimciliğe değil, aynı zamanda yirminci yüzyılın pozitivizm ve natüralizm eğilimine de eleştirel şekilde yaklaşmaktadır. Sadece beşeri bilimler tarafından aranan anlamlı bilginin doğa bilimlerine indirgenemez olduğunu değil, aynı zamanda bilimsel yöntemi aşan daha derin, daha zengin bir gerçeğin olduğunu savunmaktadır. Ancak bu taahhüt, Jürgen Habermas ve Paul Ricoeur'un iddia ettiği gibi, Gadamer'in hakikate ve yönetime karşı çıktığı anlamına gelmemektedir (McGee, 2018: 15).

Geleneksel hakikat anlayışlarına ek olarak Gadamer, hakikatin temelde kişinin kendisinden daha büyük ve kendisinin ötesinde bir şeyle karşılaştığı bir olay olduğunu savunmaktadır. Gerçek, deneğin yeterlilik veya yetersizlik konusunda mesafeli yargısını gerektiren bir dizi kriterin uygulanmasının sonucu olarak görülmemektedir. Gerçek, bireyin kriterlere dayalı yargısını aşmaktadır. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*'in son satırlarında “Anlamakta bir hakikat olayına çekiliriz ve neye inanmamız gerektiğini bilmek istiyorsak, çok geç olduğu gibi, çok geç geliriz” açıklamasını yapmıştır. Gerçek, temelde, dünyayla nesnel bir epistemik ilişkinin sonucu değildir. Nesnel bir hakikat modeli, kendimizi uzak bir noktaya koyabileceğimizi ve böylelikle bizim tarafımızdan tamamen ayırt edilebilen, ayrıştırılabilen ve manipüle edilebilen bir dizi kıstas kullanarak hakikat hakkında bir yargıya varabileceğimizi varsaymaktadır. Gadamer, bu tür metodolojik uygulamalara indirgenemeyen, daha derin, hermenötik, anlam açısından gerçekçi denilebilecek daha temel bir gerçeğin ortaya çıkarılmasını vurgulamaktadır. Gadamer, bilimsel yöntemi reddetmeyi amaçlamamaktadır. Gadamer'in amacı bilimi neyin mümkün kıldığını ve kapsamının sınırlarını açıklamaktır. Gadamer, bilimin kibrini (yani pozitivizmden doğan bilimciliği) ortadan kaldırmakla ilgilenmektedir. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*'in ikinci baskısına önsözünde hermenötik ya da sosyal bilimler için yeni bir yöntem önermediğini açıklığa

kavuşturmak için özen göstermiştir. Gadamer'in çalışması kuralcı değildir. Ancak insan davranışını da tanımlamamaktadır.

Gadamer konu ile ilgili şu açıklamayı yapmıştır (Lehman, 2017: 31):

Benim asıl endişem felsefi idi: ne yaptığımız ya da ne yapmamız gerektiği değil, istegimiz ve yaptığımızın ötesinde bize ne olduğu.

Bu ifade aynı zamanda Heidegger'in varlık sorununu geri getirmesinin genel olarak Gadamer'in düşüncesi ve özel olarak da hakikat açıklaması üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Gadamer'in bilimsel veya modern bir hakikat teorisine yönelik eleştirisi, Heidegger'in düşüncesi gibi, bir öznelcilik eleştirisi olarak kabul edilmektedir. Gadamer özellikle bilenin kendi inanç yapısını asla tam olarak kavramsallaştırıp yargılayamayacağını savunmuştur. Yine de Gadamer'in hakikat açıklaması Heidegger'inkinden daha ileri gitmiş ve ikinci bir iddiayı, yani gerçeğin temelde pratik olduğu iddiasını ortaya atmıştır (Sturges, 2016: 25).

Gadamer, anti-öznelciliğiyle ilgili olarak, hakikat olayını kişinin kendinden öteye doğru çekildiği bir deneyim olarak tanımlamaktadır. Gerçeği deneyimlemek, kendisinden daha büyük ve kapsamlı bir şeyde kendini kaybetmeyi gerektirmektedir. Böylesi bir öznellik karşıtı deneyimin paradigmatik örneği olarak Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem*'de epeyce yer ayırdığı oyun gösterilmektedir. Oyunun öznellik karşıtı vurgusunu takdir etmek için, onun “medyal” doğasını anlamak gerekmektedir. Oyunun doğası oyuncuların oyunu yönetmemesi veya kontrol edememesi, ancak oyuna kapılmasını içermektedir. Oyunda “oyuncunun bilincine üstünlüğü” bulunmaktadır. Oyun bir özne tarafından oynanmamakta, oyuncuyu kendi içine çekmektedir. Gadamer'in birincil kaygısı, oyuncunun öznelliğini azaltacak şekilde oyuna takılıp kalmanın ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmaktır. Aslında oyunun konusu oyuncu değil oyunun kendisi olarak görülmektedir. Bununla birlikte, bu vurgu, oyuncunun tüm gücü veya bilinci bıraktığı ve zombi benzeri bir duruma geçtiği anlamına gelmemektedir. Aksine, Gadamer, oyunun zahmetsiz, zorlanmadan ve spontane olmasını amaçlamaktadır (Gadamer, 2002: 105).

Oyunun sürekli ileri-geri hareketi, bir failin iradesinin kavrayışından ve rehberliğinden kaçmaktadır. Aynı zamanda oyun inisiyatifle dolu olduğu görülmektedir. Oyun, oyuncu kolaylıkla oyuna girdiğinde ve oyuncunun garipsenmediğinde veya oyundan

ayrılmadığı durumlarda başarılı olmaktadır. Ama oyun aşırı derecede rekabetçi olmamaktadır. Gadamer'in bu tür hareketin "tartışmalı" doğası üzerindeki ısrarı, kişinin her zaman bir şeyle veya başka biriyle oynadığı gerçeğini vurgulamaktadır. Yarışma kavramı ile Gadamer, oyunun hiçbir zaman yalnız bir bireyin eylemi olmadığını iddia etmektedir. Bazılarının (Lugones) Gadamer' e okuduğu rekabetin olumsuz bileşenini savunmak, Gadamer'in oyunun amacının oyunu kazanarak bitirmek değil, oynamaya devam etmek olduğu konusundaki ısrarı göz önüne alındığında savunulamamaktadır. Bir oyuna girme konusunda ilk iddialı ve kasıtlı bir seçim olsa da oyun başladıktan sonra oyuna yakalanmak önceki kasıtlılığın yerini almaktadır. Oynamak, Gadamer'in önerdiği gibi, seçimimizden vazgeçmeyi seçmektir. Oyunda kişi, bir başkasıyla ya da başka bir şeyle karşılıklı oyunda kendini kaybetmeyi gerektiren yeni bir tür özgürlük deneyiminin yerine, özgür, bireysel seçimi seçmektedir. Gadamer, oyunun ikinci bir özelliğini, yani sunumu vurgulamaktadır. Bu da Gadamer'in oyunun sanata nasıl dönüştüğünü açıklamasına izin vermektedir. Gadamer, insan oyununun her zaman kendini sunumla işaretlediğinde ısrar etmektedir. Gadamer'e göre, doğada kendi kendine sunum varken, insanın kendini sunumu olarak oyunu farklı olmaktadır (Connolly, 1986: 207).

İnsanı oyununun kendini sunumunu olarak ifade ederken, oyuncunun davranışının, oyunun hayal ürünü hedeflerine bağlı olması ile ilişkilendirilmiştir. Ancak bunların "anlamı" gerçekte ulaşılanla bağlı olmamaktadır. Daha ziyade, kendini oyunun görevine harcarken, kişi aslında kendini düşüncelerini oyuna yansıtmaktadır. Oyunun öz sunumu, oyuncunun kendi kendini sunumunu oynayarak olduğu gibi başarmasını içermektedir. Sadece oyun her zaman sunum olduğu için insan oyunu temsilin kendisini oyunun görevi haline getirebilmektedir (O'Neill, 2007: 63).

Gadamer'in burada elde ettiği şey, oyunun amacının üçüncü taraf bir gözlemci için nihai, tamamlanmış bir ürünün sunumu olmadığıdır. Oyunda tek amaç insanın kendisini nasıl temsil edeceğini anlamak olduğunu açıklamaktadır. Böylece oyun devam etmektedir, böylece iki oyun gerektiren ve oynamaya devam etmeyi amaçlayan oyunun çekişmeli doğasını hatırlatmaktadır. Başka bir deyişle, gerçek oyunda amaç ödüle ulaşmak değil, kendini oyunu ilerletecek bir şey olarak sunmaktır (Bernet, 2005: 790).

Gadamer, sunum izleyicinin yokluğunu hedef aldığı anda oyunun nasıl "sanat" haline geldiğini anlatmaktadır. Oyunlarda sunum kendi kendine yeterken, sanatta sunum olarak

oyun kendisinin ötesinde bir şeyi hedeflemektedir. Medyalılığı karakterize eden öz sunum, sanatta saf sunuma dönüşmekte ve oyunun öznellik karşısı boyutunda bulunmayan bir gerçek potansiyeli anlamına gelmektedir. Gadamer'in sanat eserinin kendisinin var olma biçimi ile ilgili ne demek istediğini anlamak için Gadamer'in hakikat hakkında ortaya attığı ikinci iddiaya, yani pratik önemine bakılması gerekmektedir. Sanat, hakikatin konuşulma, iddia edilme ve değiştirilme meselesi olduğunu örneklemektedir. Sanattan ortaya çıkan gerçek, salt teorik olmaktan çok, varoluşsal, pratiktir (Soffer, 1994: 30).

Gadamer için gerçek, ayrılmaz bir şekilde “bir şeyi ve kendimizi” tanıma yeteneğimize bağlıdır. Tanınmayı sanat tarafından sunulan orijinali tanıma yeteneğine bağlayan önceki teorilerin aksine, Gadamer tanımayı tanımlayan geçmişten ziyade geleceği vurgulamaktadır. Sanatın hakikatini hedefleyen tanıma, onun bir orijinali taklit etme (veya ona karşılık verme) yeteneğinden değil, orijinalinden daha gerçek olanı mevcudiyete getirme yeteneğinden kaynaklanmaktadır. Sanatta gerçekle karşılaşmak, orijinaline bakmak değildir. Sanat, gerçekten orada olan dünyanın aynası olarak değil, kişinin gözlerini yeni görme biçimlerine ve gelecekteki olasılıklara açmanın bir aracı olarak hizmet etmektedir. Gerçek olarak sayılabilecek olan geçmiş değil yeni vizyonlardır. Dolayısıyla tanıma, kişinin öznelliğini parantez içine aldığı ve sanattan varoluşsal bir mesafede kaldığı yerde nesnel görmekten daha fazlasını gerektirmektedir. Tanıma, sanat eseri tarafından kişinin kendi varlığı değiştirilecek şekilde oynanması, içine çekilmesi anlamına gelmektedir (Gadamer, 2004: 287).

Gadamer'in belirttiği gibi, hakikati üreten sanatla karşılaşma sanatın insana sanki doğrudan doğruya konuştuğunun duyulmasıyla gerçekleşmektedir. Estetik bilincin tarafsız bakışı gerçeği vermemektedir. Çünkü hiçbir şey tehlikede değildir, hiçbir şey rahatsız edilmemektedir ve her şey eskisi gibi bırakılmaktadır. Gadamer'e göre, sanatın gerçeği, izleyiciyle konuşma, yani değişim, pratik yeteneği ile ilgili olmaktadır. Öyleyse, sanatın modu, esas bir gerçeği sunduğu ölçüde sunum olmaktadır. Kendini sanat oyununda kaybetmek, daha sonra kendini bulmaya ve tanımaya götürmekte, gerçeği deneyimlemektedir. Gadamer, “Oynanmakta olan oyun, sunumu aracılığıyla seyirciye hitap eder ve bunu öyle yapar ki oyun ile izleyici arasındaki mesafeye rağmen, seyirci hala oyuna aittir” demiştir. Aidiyet, Dreyfus ve Rabinow'un iddia ettiği gibi derin, gizli bir gerçeği öneren bir şey değil, sanatla kendimizi şimdiki haline getirdiğimizi deneyimlediğimiz bir şeydir (Gadamer, 2004b: 87).

Gerçeğin kanıtsal karakterini sürdürmek, anlayışın dinamik doğasını, özellikle çifte hareket (Barthold) açısından ifşa etmektir. Gadamer'in hakikat açıklaması, yalnızca kişinin kendinden uzaklaşıp kendinden daha büyük bir şeye kapılıp kendine dönmesini gerektirmemektedir. Burada kendine dönüş, kişinin kendisi için anlamını kişiyi değiştirecek şekilde kavrama yeteneği anlamına gelmektedir. Görüldüğü üzere, Gadamer sadece modern öznelciliğin bir eleştirisini sunmakla kalmamakta, aynı zamanda kişinin hayatını değiştirmeye mecbur hissettiği pratik anı da savunmaktadır. Gadamer'in hakikat açıklamasının öznellik karşıtı iması, kendisinden uzaklaştığı ölçüde, platonik yükseliş hareketini düşündürmektedir. Pratik uygulama için müteakip itici güç olan kendine dönüş, Eflatun'u anımsatan inişi yansıtmaktadır. Böylesine dinamik bir deneyime girilmediğinde hem yakalanan hem de içinden çıkılan değişmektedir. O zaman kişi gerçeği yaşamamış kabul edilmektedir. Hakikatin bu hermenötik açıklaması, doğru bir yargıya varmak için gerekli olan yöntemi veya kriterleri açıklamaktan kaçınmaktadır. Bunun yerine, karşılıklılık ve tutarlılık teorileri gibi geleneksel hakikat açıklamalarının altında yatan, ancak buna karşı çıkmayan daha ilkel hakikat duygusunu aydınlatmaya çalışmaktadır (Gadamer, 2004: 289).

3.3. Kavramsal Harita

Gadamer'in felsefi projesi, *Hakikat ve Yöntem*'de açıklandığı gibi, Heidegger'in başlattığı ancak asla uzun uzadıya ele almadığı felsefi yorumbilim kavramını ayrıntılandırmak olmuştur. Gadamer'in amacı, insan anlayışının doğasını ortaya çıkarmaktır. *Hakikat ve Yöntem*'de Gadamer, hakikat ile yöntemin birbiriyle çeliştiğini savunmuştur. Gadamer'e göre, sanat deneyimi, bilimsel yöntemlerle erişilemeyen gerçeklerin sağlanmasında örnek teşkil etmektedir ve bu deneyim, insan bilimlerinin tüm alanına yansıtılmaktadır. İnsan bilimlerine yönelik iki yaklaşımı eleştirilmiştir. Bir yandan da metinleri ve sanatı nesnel olarak gözlemleyip analiz etmeye çalışan, kendilerini doğa bilimlerine göre modelleyen modern yaklaşımları eleştirmiştir. Öte yandan beşeri bilimlere geleneksel Alman yaklaşımlarını, örneğin Schleiermacher ve Dilthey' in temsil ettiği, anlamın bir nesne olarak, belirli bir süreç aracılığıyla bir metinde bulunabileceğine inanan yazarların bir metnin (Schleiermacher) oluşturulmasına yol açan düşünceleriyle veya insanın iç yaşamının bir ifadesine (Dilthey) yol açan durumla bağlantısı olmaktadır (Ertürk, 2003: 58).

Ancak Gadamer, anlam ve anlayışın belirli yöntemlerle bulunabilecek nesneler olmadığını, kaçınılmaz olgular olduğunu savunmuştur. Hermenötik, bir tercümanın belirli

bir anlam bulduğu bir süreç değil, anlayışın ontolojik bir süreç olduğunu açıklamaya yönelik felsefi bir çabası olarak görülmektedir. Dolayısıyla, Gadamer nasıl yapılacağı konusunda kuralcı bir yöntem vermemektedir. Gadamer, daha çok metinler, sanat eserleri veya deneyim olsun, anlamanın nasıl mümkün olduğunu incelemek için çalışmıştır. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*'in bir şeyleri yorumladığımızda her zaman yaptığımız şeyin bir açıklaması olmasını amaçlamıştır (Çetin, 2019: 65):

Bu bölümde Gadamer'in hermenötik yorumlaması anlama, doğru anlama, ön yargı, gelenek, otorite, ufukların kaynaşması, tanıdık bilgiler, tarihsellik ve zamansallık başlıklarında ele alınmıştır.

3.3.1. Anlama, Doğru Anlama

Gadamer'in anlama kavramını araştırmanın temeli logolardan geçmektedir (Gadamer 2004: 59). Logolar, başkalarıyla iletişim kurmanın aracı olarak görülmektedir. Bu durum, kelimenin bir nesneye verilen belirtilen bir adı ve bunun sonucunda ortaya çıkan zihinsel imajı tetiklediği anlamına gelmektedir. Herhangi bir nesne düşünülürken, diğer insanlarla paylaşılan içselleştirilmiş düşünceler, dışsallaştırılmış iletişim aracı ile birleştirilmektedir. Bu nedenle dilin ortaklığı, anlamın başkaları tarafından kabul edilmesini ve yalnızken ya da diğer insanlarla olduğunda düşünceleri dile getirme yeteneğini sağlamaktadır. Bu yetenek tercümanın uygunluk, uyum ve hayatta kalma hislerini kullanarak dünyayı tanıma ve tahmin etme yolları geliştirmesine izin vermektedir (Flinn, 2006: 139). Bu tür öngörüselsel yetenekler, sadece olağandışı durumlarda bilinçli olarak dilin farkına varıldığı için, konuşma ve yazı dili anlayışında her zaman önyargılı olunduğu anlamına gelmektedir.

Gadamer, dil ve anlayışla ilgili üç özelliğe dikkat çekmektedir. Birinci ilişki, dilin evrensel olmasından kaynaklanmaktadır. Her diyalog, akıl yürütme, anlayışı diğerine yansıtma ve satır aralarını okuma yeteneğine sahiptir. Sorgulayan bir zihin, dilin, ortak bir anlayışa yönelik her türlü boşluğu doldurmasını sağlamaktadır. İkinci olarak, Gadamer dilin temel unutkanlığına atıfta bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, söylenen kelimelerin anlamının zamanla azaldığını ifade etmektedir (Gadamer 2004, 64). Üçüncü olarak Gadamer, başkalarının söylediklerinin ve yazdıklarının anlamını iletmenin bir aracı olarak dilin ontolojik (hayata dair deneyimleri) özelliklerine dikkat çekmektedir. Bu ontolojik özellikler, hermenötik analiz yoluyla tarihselliği, geçiciliği ve özgünlüğü kapsamaktadır. Gadamer, dili

kullanırken bariz bir ruh mevcudiyeti olduğunu öne sürmektedir. Gadamer bunu hermenötik oyundaki dinamik bir kaldırma kuvveti süreci, özgürlüğü güçlendiren gerçeklik ve her oyuncunun anlayışını yerine getirmesi olarak adlandırmaktadır. Burada sözü edilen oyun, öznel düşüncenin iç dünyasındaki deneyimi anlamak için kilit bir faktör olarak dili anlamlandırmada kullanılmaktadır (Gadamer: 2004: 66).

Gadamerci yorumbilimde tercümanın rolü, Heidegger'in varlık nosyonunun ontolojisi aracılığıyla insan potansiyelini anlamada belirli bir karakteristiğe sahiptir (Heidegger, 2003: 15). Ontoloji kelimesi, varlığı yaşama yerleştirerek, varlığın incelenmesi anlamına gelmektedir. Hermenötik açıdan dil, kelime anlamı içinde gizlenmiş gerçeğe işaret etmektedir ve bir şeyin ontolojik olasılıklar çemberinde var olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Gadamer, 2004: 57).

Gadamer, hermenötikin bir yöntem olmadığını, ancak dilin gizli unutkanlığı içinde insanın hakikat arayışına yardım eden akışkan bir rehber ilkeler seti olduğunu öne sürmektedir. Bu durum bir araştırmaya katılanların kendi yaşam deneyimleriyle ilgili anlatılarının, bir anlamda yalnızca kendi bireysel deneyimleri değil, aynı zamanda Dasein kavramının evrenselliği ile ilişkili olarak değerli deneyimler olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, yorumlayıcı araştırmacı da bu kapsamda Dasein analitiğine uygulanan deneyimin evrenselliğini analiz etmektedir (Creswell, 2007: 61). Dasein ile ilgili bariz ama derin sorular sormak, derinlemesine düşünen felsefeyi güçlendirmektedir (Heidegger, 2003: 17).

3.3.2. Ön Yargı

Hakikat ve Yöntem'in 2. bölümünde Gadamer, hermenötikin merkezinde dört anahtar kavram geliştirmektedir. Bu kavramlar önyargı, gelenek, otorite ve ufuk olarak sıralanmaktadır. Önyargı (Vorurteil), kelimenin tam anlamıyla, bir bilgi iddiasında bulunmak için gereken tüm varsayımları gösteren bir ön yargı anlamına gelmektedir. Her iddia ve inancın arkasında diğer birçok inanç yatmaktadır; onları açığa çıkarmak ve ardından onaylamak ya da olumsuzlamak bir anlayış işi olarak görülmektedir. Günlük kullanımımızın aksine, Gadamer'in önyargı kullanımı tarafsız görünmektedir. Hangi önyargıların korunmaya değer olduğunu ve hangilerinin reddedilmesi gerektiği önceden bilinmektedir. Gadamer, önyargıların bilginin kaynağı olduğunu savunmaktadır. Descartes'la açık ve

farklı olmayan tüm inançları yerle bir etmeyi hayal etmek, kişinin ilk etapta şüpheyi formüle etmesine izin veren dilden kurtulmayı gerektirecek bir aldatma hareketi olarak kabul edilmektedir.

Gadamer'in hermenötik alanında yaptığı önemli katkılar arasında önyargı kavramı ön plana çıkmaktadır. Gadamer önyargıların insanların gelenekle olan bağlarını oluşturduğunu ifade etmektedir. İnsanlar bir gelenek içerisinde doğduklarından önyargılara sahip olmaktadır. Bu durumu ifade etmek için kullanılan tarihsellik kavramı insanların anlamalarını kısıtlamamakta aksine anlamanın temel ilkesi olarak kabul edilmektedir (Çelik, 2013: 127). İnsanların önyargıları devlet, toplum ve aile gibi kendisini gelenek ile bağlayan ortak alanlarda oluşumunu tamamlamaktadır. Bu durum insanların yargılarının oluşmasından önce önyargılarının oluştuğunu göstermektedir. Birikimlerin kuşaktan kuşağa aktarılması gelenek aracılığıyla gerçekleşmektedir. İnsanın kendini anlamaya başladığı ve kendini ilk olarak içinde gördüğü ortamı gelenek oluşturmaktadır. Geleneği değişmez bir ön koşul olarak görmemek gerekir. Önyargılar aracılığıyla anlama gerçekleştiğinde gelenek oluşmaktadır. Gelenek süreci bir miras olarak kaldığından insanlar sürece hâkim olamamaktadır (Tatar, 2001: 278).

Önyargı kavramı tarihsel bağlamda incelendiği zaman günümüzdekine benzer olumsuz çağrışımlara Aydınlanma dönemine kadar rastlanmamaktadır. Önyargı gerçek manasıyla bir durum ile ilgili faktörlerin tamamı incelenmeden verilen yargı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla önyargının tamamen yanlış olduğunu söylemek mümkün değildir. Önyargılar hem negatif hem de pozitif olarak sonuçlanabilmektedir (Anlı, 2010: 29).

Önyargı kavramı insan zihninde çeşitli çağrışımları ortaya çıkarmakla birlikte negatif yükü ile ön plana çıkmaktadır. Önyargı kavramının bu negatif yükü Aydınlanma döneminde ortaya çıkmıştır. Aydınlanma düşüncesi bir konu hakkında araştırma yaparken insan zihninin önyargılardan sıyrılarak ve önyargı etkisinde kalmadan objektif bir şekilde değerlendirilmesi prensibine dayanmaktadır. Buraya Dini geleneğin etkileri Aydınlanma döneminin önyargıya karşı olmasının temel nedeni olarak görülmektedir. Dini gelenekler Aydınlanma dönemine kadar bütün konularda, bakış açılarında ve yaklaşımlarda önyargılara neden olmuştur. Dolayısıyla Aydınlanma aklın geleneğin yerini alabilmesi yönünde çaba göstermektedir. Verilecek her türlü kararın temel kaynağının akıl olması gerektiğini savunmaktadır. Gelenek geçmişten günümüze kadar geçen süreçteki bütün unsurları

kapsaması nedeniyle eskiyi ve geçmişı temsil etmektedir. Akıl kavramı ise günümüzü, şimdiki zamanı ve yeni olanı temsil etmektedir. Aydınlanma düşüncesi tüm konularda aklın hâkim konumda olmasına odaklanmaktadır (Ulukütük, 2009: 174).

Aydınlanmada ön yargılar ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki acele bir şekilde yargıda bulunma nedeniyle ortaya çıkan önyargılardır. İkincisi ise insani otorite nedeniyle ortaya çıkan önyargılardır. Bu durum başkalarının otoriteleri nedeniyle hataya sürüklenmek veya acele yargıda bulunmayı kapsamaktadır. Bu bakış açısı Aydınlanmada Kitab-ı Mukaddes ve dogmatik yorumları karşısında da kullanılmaktadır. Yazılmış olan şeyler otorite sağlamaktadır. Yazılı olan şeylerin yanlış olduğunu düşünmek kolay olmamaktadır. Aydınlanmada genel eğilim otoriteyi reddederek akıl yoluyla kararların alınması yönündedir. Dolayısıyla Kutsal Kitap da diğer tarihsel dökümanlar gibi mutlak geçerliliğe sahip olmamaktadır. Bütün otoriteler gelenekten değil akıldan kaynaklanmaktadır. Bu durum geleneğin Aydınlanma açısından eleştirilmesine neden olmaktadır. Gadamer de geleneğin değil aklın otoritenin temel kaynağı olduğunu savunmaktadır. Fransız ve İngiliz Aydınlanması açısından gelenek üzerine yapılan eleştiriler önyargıya karşı oluşturulan bir önyargı ortaya çıkarmıştır. Alman Aydınlanmasında ise bu durum görülmemektedir. Bu durum Alman Aydınlanmasının Hristiyanlık dinini doğru ön yargılara sahip bir din olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Alman Aydınlanması insan aklının doğru önyargılarla eğitilebileceğini kabul etmektedir (Becermen, 2004: 36).¹

Romantik yeniden değerlendirmeler 19. Yy.'da tarihsel bilimin temelini meydana getirmektedir. Geçmiş şimdinin standartlarıyla ölçülmemektedir. Geçmişte yaşanan olaylar kendi içinde değerlendirilmektedir. Bu şekilde romantizmle beraber tarihsel bilinç ortaya çıkmaktadır. Her türlü anlamaya akıl vasıtasıyla ulaşılabilceği fikrinin yerini geçmişin sadece tarihsel olarak anlaşılabileceği fikri almıştır. Aydınlanma döneminin bütün olayları akla indirgemesi gibi romantizmin her türlü akıllaştırmayı dışlayarak geleneği yüceltmesi de problemli bir yaklaşım olarak görülmektedir. Böylece tarihsel aydınlanmayla birlikte önyargıların aşığılanması daha da belirgin bir hale gelmektedir (Gadamer, 2008: 15).

Gadamer Aydınlanmanın önyargıya yüklediği olumsuz anlamın bütünüyle gerçeği yansıtmadığını ifade etmektedir. Önyargı anlama olaylarının tamamında zorunlu olarak

¹ Aydınlanma denen süreç bunu yaparken kendisinin de nasıl bir önyargı oluşturduğunu ve bizatihi bir önyargı olduğunu görmek için bkz. (Baykan, 2001).

olumlu bir işlev taşımaktadır. Bu olumlu işlevi ise Heidegger'in ön-anlama kavramına dayandırmaktadır (Tatar, 2001: 279).

Aydınlanmacı yaklaşımda tarihsel olayları değerlendirirken günümüzdeki koşulların dikkate alınması gerektiği savunulmaktadır. Tarihselci Okul ise tarihsel olayların yaşandığı dönemdeki koşullar ve bağlantılar dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Aydınlanmacı yaklaşım perspektifinden tarihsel olaylar değerlendirildiğinde bir çarpıtma ortaya çıkmakta ve olaylar oldukları şekilde anlaşılamamaktadır. Tarihselci Okul Aydınlanmayı eleştirmesine rağmen Aydınlanmacı yaklaşım tarzından ayrılmamaktadır. Bunun nedeni tarihsel olayları olduğu gibi ele almanın Aydınlanmacı yaklaşıma ait olması olarak gösterilmektedir. Gadamer insan aklının arka planlarının tarihsel unsurlardan oluştuğunu ifade etmektedir (Ertürk, 2003: 61).

Gadamer önyargıların yorumlama için son derece önemli bir rolü olduğunu vurgulamaktadır. Gadamer'e göre önyargılar yalnızca kişinin kendi yargılarını değil aynı zamanda tarihsel oluşu da ifade etmektedir. Tarihi anlamının merkezinde önyargılar bulunmaktadır. Yorumlamaları önyargı olmadan yapmak mümkün değildir. İster bilimsel ister edebi ister kutsal olsun, bir metnin önyargısız yorumlanması mümkün olmamaktadır. Bununla birlikte insanlar önyargılarını içerisinde bulundukları gelenekten almaktadır. Burada bahsedilen gelenek insan düşüncesinin gerçekleştiği ufuk ve ilişkiler örgüsünü ifade etmektedir (Ertürk, 2003: 63).

Gadamer tarafından önyargılar meşru-üretken önyargılar ve meşru olmayan-yanıltıcı önyargılar şeklinde ikiye ayrılmıştır. Bu ayrımın yapılması yanlış anlamaların önüne geçme açısından büyük önem arz etmektedir. İnsanlar kendilerini yanıltan önyargılardan kurtularak sorgulamaya başladıklarında güvenilir bilgiler elde etmektedirler. Gadamer yanıltıcı önyargılardan kurtulan insanların eleştirel ve sorgulayıcı bir sürecin ardından tarih bilincine sahip olabileceğini söylemektedir. Tarih bilinci geçmişten devralınmakla birlikte yenilemeye açıktır ve geleceğe aktarılabilir. Bu bilinç anlama sürecinde doğruluk ölçütü olarak işlememektedir. Tarih bilincine ulaşmış olan kişiler kendileri ve içinde bulundukları geleneği değerlendirmektedir. Gadamer insanların kendilerini kendi tarihlerini dikkate alarak anlayabileceğini iddia etmektedir. Gadamer'e göre tarih bilincine ulaşmanın yolu meşru ve meşru olmayan önyargıları ayırt etmekten geçmektedir. Gadamer tarafından bu ayrım net bir şekilde ifade edilmemiştir (Ertürk, 2003: 64).

Gadamer hermenötiğin meşru önyargılara ihtiyaç duyduğunu düşünmektedir. Varlığı oluşturan hususun yargılardan ziyade ön yargılar olması nedeniyle hermenötik açısından meşrulaştırılması beklenmektedir. Bu şekilde bir meşrulaştırmanın akıl dışı otoriteye koşulsuz bağlılıkla sonuçlanmaması gerekmektedir. Doğru ve yanlış önyargıların ayırt edilmesi hermenötiğin görevleri arasında yer almaktadır. Gadamer hermenötiğin bu görevi nedeniyle hakikati terk etmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Önyargıların hakikati imkânsızlaştırıldığı düşüncesi Aydınlanma tarafından ortaya atılmış olsa da Gadamer bunu kabul etmemektedir. İnsanlar önyargıları olduğu gibi kabul etmeyerek incelediğinde önyargının hakikati imkânsız hale getirmediğini görebilmektedir (Gadamer, 2009: 63).

Gadamer önyargıların meşruluğunu gösteren ölçütün ne olduğu ile yakından ilgilenmiştir. Gadamer tarafından Schleiermacher tarafından otorite oluşturan önyargıların doğru olarak kabul edilmesinin büyük bir başarı olduğunu düşünmektedir. Önyargıların doğrulanması ve aydınlatılması birbirinden farklı kavramlardır. Önyargıların aydınlatılması kavramı ile doğrulamadan önce eleştirel bir tutum sergilenmesi ifade edilmektedir. Bazı önyargılar aydınlatılmasına rağmen doğrulanmamıştır. Bununla birlikte doğrulanmış önyargılara da rastlamak mümkündür. Üretici bilgi ile doğrulanmış ön yargılar arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bu önyargılar sayesinde zamansal mesafe aşılmakta ve yeni bir ufuk oluşmaktadır (Gadamer, 2009: 21-22).

Gadamer anlaşılmayı geçmiş ile günümüzün bir kıyaslaması olarak görmektedir. Dolayısıyla anlamayı bir kişinin gerçekleştirdiği eylem olarak görmekten ziyade gelenek ile ilişkilendirmek gerekmektedir. *Hakikat ve Yöntem* kitabına göre hermenötiğin yöntemden uzaklaşması gerekmektedir. Önyargıları dikkate almayarak geleneği saf dışı bırakan bir hermenötik anlayışı yorumlama ve anlama için yetersiz kalmaktadır. Anlamada önyargı ve geleneğin ön planda tutulması anlaşılmaya çalışılanın ufku görmekle mümkün olmaktadır.

Önyargıların hayati rolünü daha iyi anlamak için Gadamer'in geleneğe verdiği rolün incelenmesi gerekmektedir.

3.3.3. Gelenek

Önyargı gibi gelenek de Gadamer'in günlük anlamının ötesinde geliştirdiği bir terimdir. O, gelenek ve miras fikrini yeniden oluşturmayı, onun asli doğasını yeniden ele almayı, yani kısaca geleneğin anlamını yeniden keşfetmeyi hedeflemiştir (Çetin, 2019: 86).

Gadamer'e göre geçmiş-bugün ve gelenek-akıl ilişkisi aydınlanma döneminde ortaya çıkmış olan anlamdan daha farklı bir biçimde ele alınmalıdır. Aydınlanma düşünürleri gelenek ve aklı çatıştırarak aklın geleneğe hâkim olması gerektiğini savunmuşlardır. Buna göre aydınlanmacılar için akıl ve gelenek birbirinden ayrı iki şey olarak benimsenmiştir. Ancak gelenek ve akıl arasında bu denli keskin bir ayrım yapılması mümkün değildir. Çünkü gelenek geçmişin birikimlerini günümüze taşıyan ve böylece günümüzü şekillendiren bir kültür unsurudur. Ayrıca gelenek aklın şekillenmesinde de büyük rol oynamaktadır. Bu bakımdan aklı gelenekten bağımsız olarak görmek mümkün değildir (Ertürk, 2003: 67-68).

Gadamer hermenötiğine göre geçmiş, her anlama eyleminde içinde bulunduğumuz ve hareket ettiğimiz bir nehirdir. Dolayısıyla gelenek bize karşı değil ancak içinde bulunduğumuz ve sayesinde var olduğumuz bir şeydir (Palmer, 2003: 232).

Gadamer anlama şartlarından en önemlisinin geleneğin taşıdığı kültür birikimi olduğunu dile getirmiştir. Gadamer'in yaptığı gibi, kişinin geleneklerinden asla kaçamayacağını doğrulamak, tüm geleneklerin büyük ölçüde onaylamasında ısrar edildiği anlamına gelmemektedir. Gadamer, bir geleneğin tamamını körü körüne onaylayan ve onu eleştiriye başvurmadan bırakan geleneğe muhafazakâr bir yaklaşım benimsemektedir. Habermas ve Ricoeur gibi eleştirmenler, Gadamer'i geleneğe eleştirel bir tepki vermekte ısrar etmemekle suçlamışlardır (Thompson, 1981: 27).

Bu eleştiriler iki nedenden dolayı hedefi ıskalamaktadır. Birincisi, kendini asla tamamen gelenekten yansıtamayacağımızı kabul etmek, kişinin geleneğini değiştiremeyeceği ve sorgulayamayacağı anlamına gelmemektedir. Onun görüşüne göre, gelenek kişinin bilgisinin koşulu kadar, tüm araştırmayı teşvik eden arka plan olarak, kimse asla gelenek içermeyen bir yerden başlayamamaktadır. Bir gelenek, kişiye bir soru ya da başlangıç için ilgi vermektedir. İkincisi, bir geleneği canlandırmaya yönelik tüm başarılı çabalar, onu mevcut bağlamla alakalı hale getirmek için değiştirmeyi gerektirmektedir. Bir

geleneği kucaklamak, onu değiştirerek kendi haline getirmektir. Bir geleneğin pasif bir şekilde kabul edilmesi, kişinin onun içinde yaşamasına izin vermemektedir. Başka bir deyişle, Gadamer'in hermenötiğine göre "önyargı" ve "gelenek" terimlerinin önemi, yeni bir şey üreten anlayışın aktif doğasını göstermelerinde yatmaktadır. Gelenek, bilgiyi teşvik eden belirli ilgi alanlarını, önyargıları, soruları ve sorunları teslim etmektedir. Gelenek, kısıktıcı olmaktan çok koruyucu bir güç olarak görülmektedir. Gadamer, bir devrimin bile, aynı geleneği kullanan geleneğe bir yanıt olduğunu belirtmektedir. Gadamer, geleneğin kör ve pasif bir taklidini doğrulamayı değil, geleneği kendimiz yapmanın onun eleştirel ve yaratıcı bir şekilde uygulanması anlamına geldiğini göstermeyi arzulamaktadır (Gadamer, 2004b: 127).

3.3.4. Otorite

Benzer şekilde, gerçek otorite her zaman başkalarının aktif kabulünü gerektirmektedir. Böyle bir onay olmadan, kişi gerçek otoriteyi değil, tiranlıkla sonuçlanan pasif bir teslimiyeti bulmaktadır. Çünkü kabul etmek, o otoritenin kendisi için anlamını aktif bir şekilde uygulamasını ve üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. Bu nedenle, bir şeyi kendi başımıza yapmaya çabalarken ve onu basitçe pasif bir şekilde taklit etmediğimiz için, anlayış her zaman yerleşik bir eleştiri olasılığı taşımaktadır. Örneğin, bir metni ezberlemek, kişinin onu anladığının göstergesi değildir. Kişi ancak metni kendi kelimelerinin içine koyabildiğinde, metni canlandırdığında ve yeni şekillerde konuşmasına izin verdiğinde anlamıştır. Gadamer'in görüşünün muhafazakâr olmadığı, yeni bir yaratımla sonuçlanan değişimin tüm anlayışların gerekli sonucu olduğu gerçeğinde görülmektedir (Gadamer, 2004a: 317).

Gadamer Aydınlanma düşüncesi içindeki düşünürlerin önyargıyı olumsuz bir şey olarak görmelerinin sebebini otoriteye bağlamıştır. Ona göre düşünürler; önyargıların otoriteden kaynaklandığını düşünerek aceleci bir tavır sergiledikleri için olumsuz görmüşlerdir. Oysa Gadamer olumsuz görülen bu "otorite" kavramına farklı bir bakış kazandırmıştır. Karşı çıkmış olduğu şey ise; düşünürlerin gerçeğin asıl kaynağı olan şeyin kabul edilmemesi ve üstünün kapatılması olmuştur (Toprak, 2003: 76). Aydınlanmacıların savunmuş oldukları "özgürlük" ve "akıl" kavramları tıpkı "önyargı" da olduğu gibi otoriteye de olumsuz bir anlam yüklemiştir. Fakat Gadamer için "otorite" olumsuz bir kavram değildir (Toprak, 2003: 76). Ona göre otorite; "takdir eden, kendi sınırlarının farkında olup,

başkalarının düşüncelerine güvенеbilen bir akıl eylemidir ve bu yönüyle de itaat etmekten çok anlamayla (idrak etmeyle) ilgisi vardır.” (Toprak, 2003: 76).

Aydınlanma döneminde yapılmış olan “otorite” kavramına karşı çıkış ve olumsuz anlam yüklenmesi tamamen Hristiyanlığa karşı gösterilen bir reaksiyondur. Çünkü o dönemin genel özellikleri bunu gerektirmiştir. Dönemin özelliklerine bakacak olursak; o dönemde bulunan düşünce yapısının yazılı eserlerin yanlış aktarılmasına karşı eleştirilerin artması, Hristiyanlığın ortaya koymuş oldukları değiştirilemeyen kurallara karşı tamamen akıl süzgecinden geçirilerek anlamaya çalışmaları, geçen tarihten gelen bilgilerin de tekrar akılla ele alınmasına sebep olmuştur (Toprak, 2003: 76). Dolayısıyla görülüyor ki otoritenin kaynağı olarak akıllı görmüşlerdir. Akıllı otorite olarak gördükleri için de farklı bir otoritenin koymuş oldukları dogmaya karşı çıkacaklardır. Buda akıl ve otoritenin birbirine zıt iki unsur olmalarına sebebiyet vermiştir (Toprak, 2003: 76). Yani “otorite ” aydınlanmacılar için bu sebepten ötürü olumsuzdur.

Gadamer “otorite” kavramının olumsuz bir anlamı olmadığını savunmuştur. Otorite aydınlanmacılar için özgürlüğü kısıtlayan bir unsurdur ve akıllı her şeyin önünde tutup önemsemişlerdir. Gadamer otoritenin özgürlüğü kısıtlayan bir kavram olmadığını savunmuştur. Ona göre otorite; kabul edildiği andan itibaren insanı özgürlüğe götürecek bir takım yolları açtığını dile getirmiştir (Toprak, 2003: 77). Gadamer’ e göre eğer otorite kabul edilirse bu aklın geri plana atılmasını ya da ezilmeyi ifade etmez, aksine başka bir düşüncenin diğerlerinden daha üstün olduğunu göstermektedir. Sonuçta kabul edilen bu otorite birdenbire ortaya çıkan bir durum değildir. Kişi kendi akıllı ve çabaları yoluyla bu üstünlüğe ulaşmıştır. Otorite geçmişe adapte edilmeye çalışılırsa karşımıza çıkacak olan ilk şey gelenektir. Dolayısıyla geleneğe de bir otorite demek yanlış olmayacaktır. Çünkü geleneklerimiz şuan ki davranışlarımız üzerinde etki eden bir yapıya sahiplerdir. Her ne kadar otoriteden bağımsız olunmaya çalışılsa da (Aydınlanma Düşünürleri) bu mümkün olmamaktadır. Çünkü dediğimiz gibi gelenekte bir nevi otoritedir. Tarih boyunca yapılan devrimler, yenilikler vb. unsurlara bakıldığında görüyoruz ki kendimize ait olan, bir bakıma bizi yansıtan bu değerlere yani geleneğimizin, büyük bir kısmını değiştirmemiş hatta aynı şekilde onu devam ettirmişizdir (Toprak, 2003: 77). Gadamer otorite kavramını bu şekilde açıklamıştır.

3.3.5. Ufukların Kaynaşması

Gadamer'in diyalog açıklaması üç yönden ayırt edicidir: metinlerle diyalog olasılığını dikkate alır, diyalogu iş yerinde bir dil modeli olarak ele alır ve diyalogu "ufuk kaynaşması" olduğunda başarılı olarak değerlendirir. Başarılı olduğunda diyalogun kendisini bir ufukların kaynaşmasında çözdüğüne dair bu son görüş, görüşmelerin ancak karşılıklı anlaşma ile sonuçlanırsa başarılı olacağını öne sürdüğü için en tartışmalı iddialarından biridir. Gadamer, bu yüzden dile kısıtlamalar koyan şeyin aslında dilin içindeki adlandırma olgusu olduğunu ifade etmektedir. Gadamer, bu tür anlayışlardan türetilen yorumların her zaman bir ufuk kaynaşması içerdiğini savunmaktadır. Burada sözü edilen ufukların kaynaşması ise bireyin tarihsel ortam dışına çıkamayıp, öznel yorumlardan öteye çıkamama durumunu ifade etmektedir. Bir anlaşmazlığı çözmede başarısız olan ancak yine de muhataplar tarafında daha fazla diyalog kurulmasına yol açan bir konuşma, bu kapsamda bir başarı sayılır. Ancak bireyin kendi iyiliği için anlaşma bir diyalog hedefi değildir, muhataplar yalnızca kişiliğin gücü veya güvensizlik yoluyla anlaşabilirler. Böyle bir anlaşma, diyalogun temel ilkelerinden biri olması gereken şeyi, yani anlaşmazlığın çözümünü ve ortaya konulan yargıların kanıtlara dayandırılması gerektiğini ihlal edecektir. O halde, Gadamer'in diyalogun ufukların birleşiminde çözüm aradığı şeklindeki iddiası eleştiriye açık görünmektedir (Gadamer, 2004: 67).

Gadamer'in metin yorumlamaya yaklaşımı, yazarın anlamın ötesine geçmesini önermektedir. Metin, tercüman tarafından yazılanları anlamlandırarak yeniden yorumlanmaktadır. Ancak tercüman, sadece yazarın (veya araştırma katılımcısının) ne demek istediğini anlamakla kalmamalı, hermenötik çevrenin de farkında olması gerekmektedir. Dolayısıyla mesele, yazarın yazdığı gerçeği bulmak değil, okuyucunun sahip olduğu gerçeğin tercüman tarafından canlandırılmasıyla ilgilidir (Gadamer, 2004: 361).

Süreç, metnin konuşulan dilin yaşamın kalıcı ve sabit bir ifadesine dönüştürülmesiyle başlamaktadır. Metni anlamlandırma deneyimi her zaman uygulamayı içermektedir. Bu uygulamalar ise dinleme, gözlemlleme, test etme, yargılama, meydan okuma, yansıtma ve herhangi bir önyargı aramaktır. Tercümanı okurken, insanlar aynı anda birden fazla algı ile başa çıkmaya çalışmaktadır. En olası fikir anlaşılmadan önce deneyimlenmekte ve netlik kazanmaktadır. Dilin anlamının anlaşılmasını ve yorumlanmasını geliştiren bu durum sürekli hareket döngüsüdür. Yorumlama çemberi metin boyunca bir ritim gibi ilerlemekte,

beklentilere, önyargılara ve yargılamaya açık olmaktadır. Dolayısıyla okuyucunun, tamamlanmış konuşmayı ya da metni anlamasına ve öngörmesine neyin rehberlik ettiğinin farkında olması gerekmektedir. Bu nedenle anlatıda kullanılan dil, metin ile tercüman arasında bir anlayış ve anlaşma arayışı arasında bir orta yol görevi görmektedir (Gadamer: 2004, 293). Gadamer, tüm yorumların öznelliğin iç dünyasını anlama, ön yargılama ve kabul etme temel düzeyinden türetildiğini öne sürmektedir (Gadamer, 2004: 298). İnsanlar, sorulmadıkça başkalarının görüşlerini nadiren bilmektedir. Bunun yerine tahmin veya varsayımlarda bulunmaktadır.

Gadamer'in anlamanın tarihsel doğasına olan ilgisi, tarihsel olarak etkilenmiş bilinç olarak adlandırdığı şey tarafından yakalanmaktadır. Ancak tarihselciliğin nesneleştirme eğilimlerine karşı Gadamer, tarihsel konumlanmanın kısıtlayıcı sınırlamalarla sonuçlanmadığını ileri sürmektedir. Çünkü sınırlar, kişinin yeniye açık olmasına izin vermektedir. Bu bağlamda, Gadamer'in en çok yanlış anlaşılan terimlerinden biri olan ufukların birleşimi tartışılmaktadır. Ufuk, perspektifi mümkün kılan sınırları önermekte ve iki ana özellik ile işaretlenmektedir. Birincisi, ufuk kavramı, bilmenin yerleşik ve perspektif doğasını önermektedir. Görsel (yani gerçek) ufkun, kişinin görmesine izin veren sınırları sağlaması gibi, epistemik ufuk da bilgiyi mümkün kılan sınırlar sağlamaktadır. Ufuk kavramı yerleşik perspektif bilgisinin henüz üretken olduğunu ifade etmektedir. Ufuk sınırlaması olmaksızın görme de olmamaktadır. Bilgi için gerekli olan arka ve ön gerekçeler, aşılması gereken engeller olarak görülmemektedir. Bir ufuk, Gadamer'in söylediği gibi, uzak ve yakın olan arasındaki üretken olarak aracılık edilen ilişkiyi göstermektedir. Bu ilişki pozisyonlardan herhangi birini dışlamadan hem yakın hem de uzak olanı ayırt etmemizi sağlamaktadır (Gadamer, 2004a: 302). Ufuk kavramının, tercümanın yakın çevresini ve daha uzaktaki dünyayı anlamlı bir şekilde bütünleştirdiğini söylenmektedir.

İkinci olarak Gadamer ufukların açık ve dinamik doğasını vurgulamaktadır. Bu nokta, Gadamer'in ufuk anlayışına adanmış bazı ikincil literatürde ihmal edilmiştir. Bu nedenle, Gadamer ufuktan bahsettiğinde, nasıl bir şeye sahip olabileceğimizi açıklamaya çalıştığı bir bağlamda olduğuna dikkat etmek önem arz etmektedir. Tarihçiliğe karşı Gadamer, çağdaş bir tercümanın geçmişin bir metnini anlama yeteneğinin tamamen farklı iki ufku önceden varsaymadığını savunmaktadır. İlk bakışta iki ayrı ufuk olarak algılanan birliği, yani geçmiş ve şimdiyi ortaya çıkarmak, anlayışın işi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla gelen ufukların kaynaşması anlayış anlamına gelmektedir. Gadamer, sabit ve

aşılmaz bir alanı betimlemek yerine, bir ufukun kapasitesini ve genişliğini vurgulamak istemektedir. Ufukları farklı ve sabit olarak savunmak, anlayış ve dolayısıyla hakikatin engellenmeye devam ettiği ufukların kapalı, ölçülemez doğasını onaylamaktadır (Gadamer, 2004b: 88).

Gadamer, ayrı ufukların orijinal yönünü (ayrılmasını) reddettiği için, anlayışın insanı başka bir yabancı ufka aktarması gerektirdiği varsayımını reddetmektedir. Ufuklar, isteğe bağlı olarak girilebilen veya çıkılabilen bağımsız yerler değildir. Dolayısıyla, anlayışın kendimizi ötekinin ufkuna aktarmamızı sağlayan bir irade eylemi gerektirmesi söz konusu olmamaktadır. Ufuk kavramı kendini göstermektedir. Çünkü anlamaya çalışan kişinin sahip olması gereken üstün görüş genişliğini ifade etmektedir. Ufuk elde etmek, kişinin yakın olanın ötesine bakmayı öğrenmesi anlamına gelmektedir (Gadamer, 2004a: 305).

Yatay füzyonların altında yatan Hegelci sublasyon, tamamen farklı ve orantısız iki ufuk olduğunu söylemeye meyilli olunduğunda, böyle bir tanımın yüzeyselliğini ve eksikliğinin itiraf edilmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Yani, eski bir metni yorumlamaya yönelik ilk çabalar, metnin tamamen farklı bir dünyaya aitmiş gibi görünmesine neden olabilmektedir. Gadamer, metnin yabancılığının bazen tam ötekiliğini gösteriyor gibi görüldüğünü inkâr etmemektedir. Yanlış anlama, ötekinin ötekiliğini şiddetlendirebilmektedir. Ancak, başlangıçtaki farklılığın ontolojik olarak gerçek farklılıkları gerektirdiğini kabul etmek, değişimi ve dolayısıyla anlayışı engellemektedir. Bunun yerine Gadamer, bizi, Gadamer'in ufukların kaynaşması olarak adlandırdığı, farklılığı bir dönüşüm aracı olarak düşünmeye davet etmektedir. Farklılığı bir imkânsızlık olarak ele alma cazibesi, yüzeysel bir tepkiyi yansıtmakta ve katı, somutlaşmış bir ufuk kavramını onaylamaktadır (Gadamer, 2004: 306).

Zamansal veya mekansal olarak uzak dünyaların farkına dikkat çekmek, Gadamer'in ifadesiyle, anlama sürecinde sadece bir aşamadır. Farklılığı somutlaştırmayı reddetmek, anlama sürecinin birinin kendi ufukunun diğerinin kabulü ışığında değişmesine ve diğerinin kabulüne göre değişmesine izin vermesini gerektirdiğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Doğru anlayış sadece farklılıkla başlamakla kalmamakta, aynı zamanda tüm ufukların değişmesini gerektirmektedir. Ufukların kaynaşması, hâkim ufukun zayıf olanı yuttuğu bir savaş değildir. Gadamer'in anti-öznelciliğine uygun olarak, ufukların kaynaşmasının insan isteğinin ötesinde gerçekleştiğine dikkat etmek önem arz etmektedir. Ufukun genişlemesi,

tamamen kontrol edilebilecek veya gerçekleştirilebilecek bir şey değildir. Aksine, yeni bir ufukun ortaya çıktığını anlama çabası sayesinde oluşmaktadır (Gadamer, 2004: 306-307).

Gadamer'e göre insanın kendini bilmesi ile gelenek ile doğrudan aktarılan bilgi arasında diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. Önceden verilen bilgiler tarihsel bağlamda hem insanın bağlantılarını oluşturmakta hem de görüş alanını sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla hermenötik ortam veya ufuk varlığın sınırlılığını göstermektedir (Tatar, 2004: 294).

Gadamer hâkim bir yerden görülebilen ve bütün varlıkları kapsayan görüş alanını ufuk olarak tanımlamıştır. Bu nedenle bir insanın ufukunun var olması yakın olanla sınırlı kalmayarak daha ilerisini görebilmesini ifade etmektedir. Bu durum hermenötik alanında uygulandığı zaman anlamaya çalışılan şeyin gerçek boyutları içerisinde görebilmek için doğru tarihsel ufuk kazanılması gerektiği ortaya çıkmaktadır. İnsanlar kendilerini tarihsel ufka yerleştiremediklerinde tarihin söylediği şeylerini yanlış anlamaktadır. Bu durumda ötekini anlayabilmek için insanların kendilerini ötekilerin yerine koyması gerekmektedir (Gadamer, 2009: 56-57).

Sahip olunan ilk ufuk içerisinde dünyaya gelinen koşullar doğrultusunda belirlenmektedir. İnsanlar doğuştan sahip oldukları bu ufuklarını her bir olayla karşılaştıklarında yenilemekte ve farklı ufuklar kazanmaktadır. Gadamer insanların sahip oldukları ufukların sürekli olarak bir şekillenme içerisinde olduğunu ifade etmektedir. Şekillenme sürecinde insanlar sürekli olarak önyargılarını sorgulamaktadır. Bu sorgulama genellikle içinden gelinen ufku anlama etkinliği ve geçmiş ile yüzleşme şeklinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla insanların şu anda sahip oldukları ufukları geçmiş olmadan geçkeleşmemekte ve tek başına izole edilerek var olamamaktadır. Anlama olayının gerçekleşmesi için kendi kendilerine var oldukları düşünülen ufukların kaynaşması gerekmektedir (Tatar, 2001: 301).

Tarihsel bir ufku ilk defa ufuk içerisinde görülen hakikat iddiasıyla belirli bir anlaşmaya uyarak mevcut ufuk içerisinde aşmak ufukları kaynaştırmak olarak ifade edilmektedir. Geçmiş ufuk ile mevcut ufak arasındaki farklılıkların ortak bir konu ile ilgili açığa çıkmasının ardından konu ile ilgili gerçeğin bağlayıcılığı sebebiyle aşılmaya çalışılmaktadır. Her iki bağlamın ortak bir konuda teste tabi tutulması neticesinde bu birlik ortaya çıkmaktadır. Bu durum daha önce olmayan yeni bir ufuk oluşturmaktadır. Ortaya

ıkan bu yeni ufuk mevcut an ile geçmiş arasındaki fark nedeniyle kendi içerisinde yeniden bölünmektedir. Bu bölünme daha sonra ortaya çıkacak olan ufuk için bir safha olarak kabul edilmektedir. Bu süreç bir sonsuzluk içerisinde süregelmektedir. Ufukların kaynaşması mevcut ve geçmişteki arasındaki sürekli bir birlik ya da ayrılık diyalektiği olarak görülmektedir (Tatar, 2004: 295).

Anlama sürecinin tamamlanması için ufukların kaynaşması gerekmektedir. Ufukların gerçek kaynaşması tarihsel ufkun geleceğe yansıtılması ve onun yerine yeni bir ufuk gelmesi olarak ifade edilmektedir. Tarihsel olarak etkin bilinç kavramı bu kaynaşmayı düzenli bir biçimde gerçekleştirme görevini yerine getirmektedir. Tarihsel bilincin tarihsel bir ufka yansıtılması halinde bu ufuk ile birlikte kişi kendisinin tanıdığı bir dünyaya açılmaktadır. Bu durum tarihsel bilinç kapsamında değerlendirilen şeylerin tamamının tarihsel ufuk ile kuşatılmasından kaynaklanmaktadır. Bu ufuk ayrıca geleneğin bütünlüğünü de kapsaması nedeniyle ortak yaşama gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla ortaya çıkan bu yeni ufuk insan hayatının bütünlüğünü işaret etmektedir. Kişilerin tarihsel bilinçlerini çevreleyen bu ufuk gelenekten gelmekle birlikte geleneğin anlaşılması için tarihsel ufuk gerekmektedir (Gadamer, 2004: 305).

Gadamer öncesinde çeşitli hermenötik anlayışların ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu akımlar arasında yer alan Romantik akım ufukların farklılığının anlama için bir risk oluşturduğunu düşünmektedir. Romantik akım zamansal mesafeden ve tarihsel önyargılardan bağımsız bir şekilde hareket edildiği zaman anlamının gerçekleşeceğini iddia etmektedir. Bu dönemdeki hermenötik insanların bir yazarı o yazarın kendisini anladığından daha iyi anlaması gerektiğine işaret etmektedir. Gadamer her çağın kendisine ulaşan metni kendi tarzında anlaması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun nedeni her metnin konusunun içinde bulunduğu ağla ilgili olmasıdır. Okurların okumuş oldukları metni anlamaları okuyucu ufku ile metin ufkunun birleşmesi neticesinde oluşmaktadır. Dolayısıyla okurların her biri farklı bir anlam ortaya çıkarmaktadır. Aynı okur metni ikinci kez okuduğunda da farklı anlamlar oluşabilmektedir. Anlama bu şekilde yoruma dönüşmektedir (Toprak, 2003: 133).

Metnin esas anlamı yazar ve ilk okuyucunun anlama ihtimallerinden bağımsız görülmektedir. Metin hem yazarla hem de ilk okuyucu ile özdeş olmamaktadır. Anlamak için en önemli temel olarak görülen önyargıların tarih boyunca değişerek farklılık

göstereceği göz önüne alındığında metnin anlamının genellikle yazarı aşacağı ortaya çıkmaktadır. Bu durum metni yazarından daha iyi bir şekilde anlamaya değil değişik şekilde anlamaya neden olmaktadır. Yazar ve yorumcuların ufku birbirinden farklı olabilmekle beraber ufukların sürekli olarak sabit kalmayacağının da unutulmaması gerekmektedir. Ufuk sürekli değişen hareketli bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla insan ve ufuk arasında karşılıklı bir etkileşim olmaktadır. Yeni bir ufuk ortaya çıkması insanın bütünüyle yabancı bir dünyanın içerisine girmesine neden olmamaktadır. İnsanın sahip olduğu mevcut ufuk ile karşısına yeni çıkan ufuk bir araya gelerek daha büyük bir ufuk oluşturmaktadır. Bu durum insanın kendisini tamamen dönüştürmesinden ziyade başka geleneklere açmasını ifade etmektedir. Gadamer bu durumu zamansal mesafeyi anlamayı sağlayan olumlu bir durum olarak kabul etmektedir. Zamanı gelenek ve adetin sürekliliği ile dolu olan bir kavram olarak nitelendirmektedir. Geçmişten günümüze gelen her şey zamanın ışığında sunulmaktadır. Tüm bu durumlar dikkate alındığında Gadamer'in zamansal mesafeyi olumsuz bir durum olarak görmediği ortaya çıkmaktadır (Adugit, 2005: 217).

Gadamer zaman mesafesinin sınırlı ve yerel önyargıların ortadan kaldırılmasına yardımcı olduğunu düşünmektedir. Ayrıca zaman mesafesi hakikati anlamak için gereken önyargıların ortaya çıkmasına da yardımcı olmaktadır. Yani zaman mesafesi önyargıların doğru ve yanlış olarak ayrılmasını sağlamaktadır. Zamansal mesafe ile insanlar taşıdıkları önyargıların farkına varmaktadır. Tarihsel bilinç büyük önem arz etmektedir. İnsanın kendisini anlamasını sağlayan önyargılar tarihsel bilinç aracılığıyla kendi içerisinde değerlendirilebilecek şekilde bilinç seviyesine çıkarılmaktadır. Gadamer insanlar zihinlerini belirlediği zaman düşüncelerin önyargı olup olmadığını bilememektedir. Dolayısıyla önyargıları önyargı olarak görememektedir (Gadamer, 2009: 59).

Gadamer bir metin ile okuyucusunun ufuklarının birbirinden tamamen kopuk olmadığını ifade etmektedir. Her ufkun tarihsellik içinde yer alması bu duruma neden olmaktadır. Bu nedenle farklı zamanlardaki iki ufkun kıyaslanması birbiri ile tamamen ilişkisiz iki ufkun kaynaşması anlamına gelmemektedir. Tarihsel bilinç içerisinde yer alan her şey aynı ufuk tarafından bir araya getirilmektedir. İnsanın kendi geçmişi ile sahip olduğu tarih bilinci öteki insanların geçmişine yönelmektedir. İnsan yaşamı kapsamında gerçekleşen ve bu durumu gelenek ve miras olarak gösteren hareketler ile ufkun gelişmesi sağlanmaktadır. Tarihsel ufuk geleneği anlamayı sağlamaktadır. Bu durum insanların kendilerini tarihi bir duruma yerleştirerek ufuk kazanacağı anlamına gelmemektedir. İnsanın

kendini bir duruma yerleştirebilmesinin temel şartı insanın zaten bir ufka sahip olmasıdır. Tarihsel ufuk elde edilebilmesi için özel çaba gösterilmesi gerekmektedir (Gadamer, 2009: 60).

Gadamer'e göre ufuk kavramsal olarak empatiye kıyasla daha evrensel ve daha üst seviye bir kavramdır. Gadamer insanların diğer insanları anlamak için kendilerini onların içinde bulunduğu konuma yerleştirdiğini ifade etmektedir. İnsanın kendisini böyle bir konuma yerleştirmesi yalnızca empatiden ibaret değildir. Bu durum sadece insanın tikelliğinden ziyade ötekinin tikelliğini de aşarak evrenselliğe yükselmeyi gerektirmektedir. Ufuk kazanmak insanın çevresindekileri daha doğru boyutlar ile ve daha büyük bir bütün olarak kendi menzili dışında kalsa dahi görmeyi öğrenmesini ifade etmektedir. Anlama temel olarak tarihin etkisi altında olduğu için bireyin ufuk kazanmasını sağlayacak temel dayanak, anlamak istediği şeyin tarihsel bilincini dikkate alması olarak kabul edilmektedir (Habermas, 2002: 212)

3.3.6. Tanıdık Bilgiler

Hermenötik uygulamalarda önemli olan, yabancıyı tanıdık bilgilerle tanımlama ve ilişkilendirme, tercümanları seçerek yeni perspektifler arayışına odaklanma sürecidir. Bu, yeni olasılıklara açık olma hevesine bağlıdır (Gadamer, 2004: 4). Metnin yabancı yönleri bilinmemektedir, bu durum tercümanın eski bilgiyi yeni anlayışa benzeten tanıdık dünyevi ufkuna meydan okumaktadır. Anlaşılması zor olsa bile, özellikle felsefenin teknik dilini okurken eski bilgi önem arz etmektedir (Gadamer, 2004: 269). Gadamer somut deneyimlerde yabancılaşmayı deneyimlemenin iki moduyla ifade etmektedir. Bu modlar estetik ve tarihsel bilinç olarak sıralanmaktadır. Her iki durumda da yargılar, genel olarak zamana, kültürel öneme ve otoriteye bağlı olarak sözü edilen yargının geçerliliğine dayanmaktadır. Tarih bilincinin yabancılaşması ise, geçmişteki olaylardan nesnel ve eleştirel bir mesafeyi koruma sanatıdır. Çünkü metin yazılır yazılmaz yabancılaşmanın nihai biçimi haline gelmektedir. Bunun üstesinden gelmek, anlamanın en yüksek görevi olarak görülmektedir (Gadamer, 2004: 392). Bu nedenle anlama, kavramlarda tutarlılık bulmak ile yeni ama yabancı fikirlerin arasında gidip gelmektedir. Bu yüzden tercümanın metnin kendisinin anlamı üzerine bilinçli olarak konulan kısıtlamaları kaldırması gerekmektedir.

3.3.7. Tarihsellik ve Zamansallık

Gadamer' in düşünce dünyasında “tarihsellik” kavramı önemli bir yer teşkil eder. Aydınlanma dönemine bakıldığında bilimsel, nesnel, objektif bilginin üzerine doğru bir yoğunlaşma söz konusu olmuş, bu sebeple tarihsellik geri plana atılmıştır (Öztürk,2010: 88). Gadamer Aydınlanma düşüncesindeki bu eksikliği fark ederek, dönemde ortaya konulmuş, kabul edilmiş kavramları sorgulamaya başlamıştır. “Çünkü deha sanatı ve tarihsel bilinç anlayışının bu “tarihsellik dışı” tecrübeleri aydınlanma düşüncesinin attığı tohumlarla filizlenmiştir.” (Öztürk, 2010: 88). Ortaya çıkmış olan iki anlayış; Gadamer'e göre tarihsellikten tamamen yoksundur.

Oysa tarihsel olarak konumlanan hayatta dünyanın istense de istenmese de tarihsellikle anlamlandırıldığını savunan Gadamer için bu ontolojik boyutun görülememesi ve bilgi ile yaşam bağının gözden kaçırılarak sadece yöntem üzerine kurulu anlam kaygısıyla varlık alanına yönelinmesi, insanın bilim ve teknoloji aracılığıyla doğaya ve toplumsal hayata hâkim olma isteğini yaygınlaştırır. Bu durum, günümüzde manipüle edilmiş enformasyon organizasyonlarıyla beraber yaygın bir yabancılaşma durumuna yol açmaktadır. Bu yöntemsel yabancılaşmanın aşılması bakımından önemli rol oynayan şeyin felsefi hermenötiğin evrenselliğini ortaya koyan tarihsel bilinç olduğunu söylemek mümkündür (Çelik, 2013: 132-133).

Gadamer'e göre, gelenek ve tarih hiçbir zaman sabitlenmemekte veya doğru şekilde yorumlanamamaktadır. Diğer bir ifadeyle gelenek ve tarih tercümanın sürekli değişen ufkuyla anlaşılmaktadır. Derin tarihsellik ve anlayış kavramı, Dasein zamanla olgunlaştıkça daha iyi anlaşılan, tarihsel bağlamı olan bir dünyaya atılmaya benzetilmektedir. İnsanlar bu dünyadan ve bağlamdan oluşmaktadır. İnsanlar var olduklarını bilmeye başladıklarında bile bir geçmişle doğmaktadır. Ayrıca insanlar dünyaya olduğu gibi uyum sağlama ve düşünme yeteneğine sahip olmaktadır. Bu durum, kendi kendine kapılma ve tarihi unutma riskini azaltırken aynı zamanda naif kalmaya ve geçmiş şimdiki zamana ve geleceğe yeniden sunmaya izin vermektedir (Gadamer, 2004: 281).

Dasein'in tarihsel bakış açısı, geçmişe ait kültürel bilginin paylaşılmasını sağlayarak, bireyi Dasein'in geleceğine götürmesini sağlamaktadır. Kültürel bilgi, Heidegger ve Gadamer'in Dasein'in tarihselliği olarak bahsettiği şeydir. Gadamer, Dasein'in gerçek

amacının diğ er Dasein ile karşılıklı fayda sağlamak için işbirliği yapmak olduğunu öne sürerek Heidegger’den fikir olarak ayrılmıştır. Dolayısıyla dil, paylaşılacak, öğrenilecek ve yerleştirilecek kültüre bağlı olarak bilgi işleminin ontolojik olarak tercümana özgü olmasını sağlamaktadır (Gadamer, 2004: 283).

Geliştirdiği hermenötik çerçevede “zamansallık” kavramı önemli bir yer teşkil etmektedir. Gadamer, tercümanın kendi tarihselliğinin ve geçiciliğinin konuşma ve metnin tüm yorumlanmasını etkilediğini  ne sürmüştür. Mesaj, tercümanın kendi mevcut zamansal anlayışında yankılanan anlamla ortaya çıktığında, konuşmanın geçici doğası pragmatik olarak devam etmektedir. Kültürel olarak aktarılan bilginin, gelecekte kullanılmak üzere uygun hale getirilmesi için anlamlı olması gerekmektedir. Geçmişi görmek için şimdinin üstünlüğünü kullanmak, şimdiki perspektif diye bir şey olmadığı, geleceğin ve geçmişin sürekli değişen ufku olduğu anlamına gelmektedir. Daha önce olanlar ve şimdinin nasıl yorumlandığı, Dasein’in zamansal geleceğini etkilemektedir ve otantik olarak farkında olmak, yalnızca Dasein’in geçmişini değil, şimdiki ve gelecekteki yaşamını da bilgilendirmek için geçmişe dönük deneyimlerle ilgilenmek ve geriye dönük analizler a mak anlamına gelmektedir (Ricoeur 1991: 108). Bu nedenle geçicilik, geçmiş ve şimdiki sürecin kök saldığı destekleyici zemin haline gelmektedir.

3.4. Felsefi Hermenötik’in  er evesi

Bu başlık altında Gadamer’in felsefi hermenötiğinin temelini oluşturan ve bir döngü içinde anlama edimini, hakikate nasıl ulaşılacağı hakkında yol gösteren bilinç, dil, önyargı ve gelenek, tarih bilinci ve ufukların kaynaşması kavramları duyma ve öteki düşünme ekseninde ele alınmıştır. Gadamer’in hermen tiğini nasıl sağlam bir zemine oturttuğu anlatılmak istenmiştir.

3.4.1. Bilinç/şuur Nedir ve Nasıl Oluşur?

Gadamer’in hermenötiği tarihsel bilinç konusunu özellikle vurgulamaktadır. Heidegger’in hermenötiğin oluşumundaki etkileri düşünüldüğünde tarihsel bilince Gadamer tarafından yapılan vurgu doğal olarak karşılanmaktadır. Heidegger tarafından ortaya atılan Dasein kavramı dünya içinde varlık olarak tanımlanmaktadır. Dasein bu tanım ile bilince olan yönelimin göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Dasein dünya içerisinde bir

varlık olarak her zaman var olmakta tarihin etkisi altında kalmaktadır. İnsan tarihsel bir varlık olması nedeniyle tarihsel konuların dışına çıkmadan değerlendirememektedir (Gadamer, 2009: 55. Karakaya, 2015: 43).

Gadamer tarihsel bilinci metin yorumlamaları bağlamından incelemiştir. Gadamer hem metnin hem de okuyucunun tarihsel bir ufuk içerisinde yer aldığını ifade etmektedir. Gadamer metnin etkileri ile tarih arasında sübjektif bir ilişki olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Gadamer tarafından anlama anlaşılan şeyin varlığının ispatı olarak görülmektedir. Hem eser hem de okuyucu tarihsel süreç kapsamında yer almaktadır. Dolayısıyla anlama sadece okuyucuyla ya da sadece eserle alakalı bir durum olarak görülmemektedir. Okuyucu yorumları ise eserin okuyucu üzerindeki etkileri ile oluşmaktadır. Bu nedenle Schleiermacher tarafından da belirtildiği gibi eseri yazardan daha iyi anlama durumu Gadamer tarafından kabul edilmemektedir. Gadamer anlama olayının eserin ufku ile okuyucunun ufkunun bir araya gelmesi ile gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu durum farklı okuyucuların aynı eserden farklı anlamlar çıkarmasına neden olmaktadır. Aynı şekilde bir okuyucu aynı metni ikinci okuduğunda farklı anlam çıkarabilmektedir. Bu şekilde anlama yoruma dönüşmektedir (Toprak, 2003: 133).

Gadamer tarihselliği hermenötik tecrübenin içine yerleştirmeye çalışmıştır. Gadamer gerçek tarihsel düşünüşün de kendi tarihselliğini hesaba katması gerektiğini ifade etmektedir. Anlama genel olarak tarihin etkisinde kalmaktadır. Tarihsel bilinç geleneğin yaşayan biçimini oluşturmaktadır. Bu biçim ise geçmiş ile geleceğin kesişiminden meydana gelmektedir. Bu durumda her ufkun aynı tarihsellik içerisinde yer aldığı ifade edilmektedir. Bu nedenle farklı dönemlere ait iki ufkun kıyaslanması birbirini ile alakası olmayan iki ufkun kıyaslanması anlamına gelmemektedir (Anlı, 2008: 42).

Gadamer yaşama tarihsel olarak konumlanması nedeniyle insanların isteseler de istemeseler de tarihsellikle anlamlandırdığını ifade etmektedir. Gadamer bu ontolojik boyutun görülmemesinin ve bilgi-hayat bağının gözden kaçırılmasının insanların teknoloji ve bilim vasıtasıyla toplumsal hayata ve doğaya egemen olma isteğini yaygınlaştırdığını düşünmektedir (Çelik, 2013: 132).

Gadamer uygulama konusunu gündeme getirerek hermenötiğe orijinal bir katkıda bulunmuştur. Hermenötik romantik dönem ile beraber yorumlama ve anlama olarak iki

özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Ancak Gadamer felsefi hermenötik ile birlikte bu iki özelliğin yanına uygulamayı da ekleyerek üçlü bir yapı oluşturmuştur. Uygulama kavramı eserin anlamını bugünle bağlantı kurarak yorumlama anlamına gelmektedir. Uygulama bu yönüyle hem hukuki hermenötiğin hem de Kutsal Metnin ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir. Her iki alanda da eseri genel bir şekilde anlayarak açıklamak yeterli olmamaktadır. Eserin bugünkü şartlara hangi şekilde hitap ettiğinin şeffaflıkla ortaya konulması gerekmektedir (Palmer, 2003: 244. Karakaya, 2015: 45).

Metinler yalnızca tarihsel bir belgeolarak anlaşılmak için değildir. Aynı zamanda içinde bulunduğu dönemin özelliklerini de yansıtmaları gerekir. Dolayısıyla hem hukuk hem de Kutsal Metnin uygun biçimde anlaşılması gerektiğinde, her fırsatta, her somut olayda yeni ve değişik bir şekilde anlaşılması beklenmektedir. Burada anlama her zaman uygulama şeklinde gerçekleşmektedir. Gadamer bu bilgileri göz önüne alarak hermenötiği, hukukî ve teolojik hermenötik açısından yeniden tanımlamak gerektiğini söylemektedir. Ayrıca tarihsel hermenötik de anlamın geçerliliğine hizmet etmesi nedeniyle uygulama görevi görmektedir. Bu görev ile birlikte tarihsel hermenötik yorumcuyu eserden uzaklaştıran zaman mesafesini kapatmaktadır. Ayrıca metnin maruz kaldığı anlam yabancılaşmasını da ortadan kaldırmaktadır. Bu durum teori ve pratiğin birlikte iş gördüğü bir praksis felsefesi imkanı sunmaktadır. Hermenötiğin praksis yanının ortaya çıkması, onun teorik ilgi ve pratik uygulama arasındaki ilişkisinin tekrar oluşturulmasını gerektirmektedir. Bu şekilde teorik ilgi ve bilginin egemenliğindeki bilim çağında praksisle kopan bağın tekrar kurulması da sağlanmaktadır (Gadamer, 2009: 65-69. Karakaya, 2015: 46).

Gadamer, hermenötiği pratik hayatla ayrılmaz bir ilişki içerisinde görmektedir. Buna bağlı olarak *Hakikat ve Yöntem* adlı eserinde hermenötiği sanat, tarih ve dil felsefeleri bağlamında yeniden yorumlama ve insan bilimleri yönteminin ötesine taşıma amacı gütmektedir. Gadamer kartezyen kesinlik düşüncesinin ötesinde yer alan pratik hayat içinde görülen gerçeklikleri de kuşatma isteği ile birlikte hermenötiği evrensel bir boyutta cereyan eden algılama biçimi şeklinde sunmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla Gadamer'in metodolojisinde hermenötik kavramı aynı anda pratik yorumlama sanatına ve yorum teorisine işaret etmektedir (Tatar, 2004: 32).

Hermenötik pratik yorumlama sanatı olarak tanımlanmaktadır. Hermenötik her insanın doğal biçimde gerçekleştirdiği dünyayı algılama ve ona karşı belli bir tavır sergileme

tarzından başlayarak en üst seviyede sanat icralarına kadar her türlü pratik anlamayı kapsamaktadır. Bununla birlikte tabiatın bir metin olarak anlaşılması ve yorumlanması da hermenötik bir olay olarak görülmektedir. Tarihsel olarak etkilenmiş bilinç kavramını Gadamer tarafından teori ile pratiğin aynı anda işe karıştığını göstermek amacıyla kullanılmaktadır. Hermenötik bilinç, hem tarih içinde duran ve tarihsel olarak yapısı tespit edilen hem de bu yapısı ile ilgili bilinç geliştirebilen bir olay olarak görülmektedir. Tarihten bağımsız bir anlama mümkün olmamaktadır (Tatar, 2004: 33).

Gadamer, uygulama ile ilgili yaptığı çalışmalarla, anlama/yorumlama ve uygulamayı tamamen ayrı faaliyetler olarak niteleyen hermenötik gelenekten ayrılmaktadır. Dolayısıyla felsefî hermenötik, insanların kendi tarihsel-toplumsal koşullanmışlığının dışına çıkarak, sanat eserlerini ortaya çıkaranların veya tarihsel öznelerin bilinçleri ile dolaysız bir bağ kurmak isteyenlerin alanına girme görevini görmektedir. Hermenötiğin temel görevi ise tarihsel koşulların belirleyiciliğinin farkına vararak, yontemsiz bir yorumlama süreci ile bir hakikat arayışı içinde olmak ve yaşam-bilgi bağıny yeniden hatırlamak olarak görülmektedir (Çelik, 2013: 133).

3.4.2. Dil: Anlamanın Merkezi Unsuru

Dil Gadamer tarafından insanın dünyada var olmasının temel modu olmanın yanında dünyanın oluşması ile ilgili her şeyi kapsayan bir form olarak görülmektedir. Dolayısıyla insanlar sürekli olarak bilimlerin sözsel olmayan göstergeler ile sabitleştirilmiş açıklamalarına maruz kalmaktadır (Gadamer, 1977: 3-4).

Gadamer dilin bilincin dünya ile ilişkisini sağlayan araçlardan biri olmadığını ifade etmektedir. Hem dil hem de bilinç, ayırt edici seviyede insani alet veya göstergenin üçüncü unsurunu temsil etmemektedir. Dil hiçbir durumda sadece bir araç olarak görülmemektedir. Bir dilde yer alan kelimeler hazır bir şekilde bekleyen, kullanılmasının ardından gereksinim duyulan zamanda tekrar kullanılmak için bekletilen şeyler değildirler. Bu nedenle bu aşamada bir benzerlik kurulması doğru olmamaktadır. Bunun nedeni insanların kendilerini dünya karşısında bir bilinç olarak bulamaması ve sanılanın aksine kendilerini bir anlama aracını izleyerek kavrayamaması olarak görülmektedir. Aksine insanlar kendileri ve dünya ile ilgili bilgilerinin tümü içerisinde kendilerine ait dil tarafından kuşatılmıştır. İnsanlar

konusmayı öğrenerek büyümektedir. Bu şekilde insanlar hem kendi hem de diğer insanların bilgileri ile donatılmaktadır (Gadamer, 2002: 67-68).

Gadamer insanların dünya ile ilgili bilgilerinin tümüne dilin aracılık ettiğini ifade etmektedir. İnsanların dünyadaki ilk eğilimi dili öğrenmek şeklinde gerçekleşmektedir. Bununla birlikte insanları dünyada varoluşlarının dilselliği tecrübenin tüm alanına eklenmektedir. Dil içerisinde dilsel dünyanın eklemlenmişliği şeffaf bir biçimde görülmektedir. Dil ile düşüncenin birbirinden ayrılması mümkün değildir. Dili bir olgu şeklinde benimsemek doğru olmamaktadır. Dolayısıyla dilin nesnelleştirilmesi mümkün değildir. Hem anlama hem de dil insanlar için nesne olarak görülebilecek her şeyi kuşatmaktadır (Becermen, 2004: 59).

Gadamer dünya ile çevrenin aynı kavramlar olmadığını ifade etmektedir. Bu iki kavram farklı iki şeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bunun nedeni insanın sadece bir dünyasının bulunması olarak gösterilmektedir. İnsanlar dünyaya sahip olmak için dünyada kendilerini olabildiği gibi bir alan oluşturması gerekmektedir. Gadamer'e göre insanların dünyaya sahip olabilmeleri için dil sahibi olmaları gerekmektedir. Dil kullanılarak dilin de içinde yer aldığı dünya anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle insanlar sadece dil vasıtasıyla bir dünyaya sahip olmakta ve bu dünyada yaşamını sürdürmektedir. Dilin doğası gereği dünyanın tecrübe ettiği yerlerde hermenötik ortaya çıkmaktadır. Hermenötik boyut felsefe kavramları üzerinde binlerce yıldır çalışmaya devam etmektedir. Bu kavramlar sürekli hareket etmekte, dönüşmekte ve zenginleşmektedir. Daha sonra eskiyi örtmekte, unutulmakta ve yeniden canlanmaktadır (Becermen, 2004: 60).

Gadamer anlama olayını bir dil olayı olarak görmektedir. Gadamer'e göre dil anlaşılabilen bir varlıktır. Ancak Gadamer'in tutumu geleneksel tarzda metafizik kalmaktadır. Gadamer dili bir amaç veya merkez olarak görmemektedir. Gadamer'e göre dil bir ortam ve araçtır ancak bir temel olarak görülmemektedir.

Gadamer dilin toplumu ve insanı ortaya çıkaran her şeyin merkezinde yer aldığına inanmaktadır. Gadamer'e göre her türlü anlamının temelinde dil ve dil ile ilgili şeyler bulunmaktadır. Gadamer'e göre bütün cümleler bir karşı geliş ifade etmektedir. Her tecrübe eski bir şey ile yeni bir şeyi karşı karşıya koymaktadır (Gadamer, 1989: 283).

Gadamer Aristoteles'in insan doğası ile dili özdeşleştiren ilk düşünür olduğunu ifade etmektedir. Aristoteles insan doğasının en önemli özelliklerinden biri olarak logos kavramını kullanmıştır. Gadamer ise logos kavramını dil olarak ele almaktadır. Logos insanları birbirinden ayırt etme özelliği taşımaktadır. Ayrıca logos insanlar için zararlı ve faydalı, yanlış ve doğru şeyleri ayırt etme becerisi sunmaktadır (Gadamer, 1997: 59. Karakaya, 2015: 47).

Dilthey da Gadamer öncesi dönemde dil ile ilgili yaptığı vurgularla ön plana çıkmaktadır. Dilthey yaptığı çalışmalarla tin bilimlerini dilsel, estetik ve epistemolojik bir zeminde bir araya getirmek için çabalamıştır. Gadamer bunun yeterli olmadığını ifade etmiştir. Gadamer'e göre ayrıca ontolojik zemine de gereksinim duyulmaktadır. Gadamer hermenötiğin dil zemininde değerlendirilmesi için ilk olarak dilselliğin analizinin yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak burada tecrübe alanlarının da sınırlandırılması gerekmektedir. Hermenötiğin ise kendisini yazıya dökülmüş dilsellik alanlarının içine hapsedmemesi gerekmektedir (Özlem, 1998: 119).

Gadamer dilin içerisinde insanların dünyada asla karşılaşmadığı şeyler bulunduğunu ve insanların bunlarla taşınabileceğini söylemektedir. Bu düşüncesi dilin kolektiviteler alanı olmasından kaynaklanmaktadır. Dil yalnızca insanın kendisinin özel olarak bildiği ilgilendiği ya da söylediği şeylerle sınırlı olmamaktadır (Özlem, 1998: 131).

Dilin sadece insanların maharetinin konusu ve aracı olarak görülmemesi gerekmektedir. Dil geleneğin deposu ve insan varoluşu ile dünyayı anlayışının bir aracı olarak görev görmektedir. Gadamer geleneğin sözel bir miras olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte hermenötik açıdan yazılı gelenek ortaya çıkmıştır. Yazı tüm yaşanmışlıkları günümüz ile aynı zaman diliminde bir araya getirmektedir. Bu birleşme ile günümüzün bilinci ile geçmişimizin mirası karşılaşmaktadır. Böylece geçmişin bilgisinin ortaya çıkmasının yanında günümüze ait anlama ufku da değişerek genişlemektedir. Yazılı metinler gerçek manada hermenötik işlev görmektedir. Yazma eylemi insanın kendi kendine yabancılaşması olarak ifade edilmektedir. Böylece eseri okuyarak kendi kendine yabancılaşmanın üstesinden gelmek anlamının temel işlevi haline gelmiştir (Gadamer, 2009: 179. Karakaya, 2015: 49).

Literatürün hermenötik sorun için önemini küçümseyen kişilerin başında Schleiermacher gelmektedir. Schleiermacher'ın yaklaşımı, hermenötiği psikolojik olarak yönlendirmiş ve hermenötiğin tarihsel boyutunun arka planda kalmasını sağlamıştır. Schleiermacher'e göre hermenötiğin görevi yanlış anlamadan kaçınma olmuştur. Gadamer ise hermenötiğe evrenselleştirme görevi yüklemektedir. Gadamer'e göre insanın dilselliği evrensel bir durumdur ve bu durum hermenötik sorunla doğrudan ilgili görünen boyutlardan çok farklı boyutlarda dahi gözlenmektedir. Hermenötik, hayata ilişkin insan tecrübesinin dilsellik içinde gösterilebilecek değişim ve dönüşümlerine ilişkin evrenselliğin ortaya konulmasına odaklanmaktadır. İnsanlar farklı dillere ve kültürlere sahip olsa da hermenötiğin evrenselliği ile birlikte ortak anlama aracılığıyla birbirlerini anlayabilmektedir (Özlem, 1998: 120).

Gadamer dünyanın özünde sözel olduğunu ifade etmektedir. Yani Gadamer'e insanlar herhangi bir yöntem gereksinim olmadan dünyayı anlayabilmektedir. Hermenötik alanı da bu düşünceden hareketle yöntem problemleri ile uğraşmayı bırakmıştır. Bu durumda hermenötik kendisini felsefenin evrensel bir boyutu olarak görmektedir. Evrensel hermenötik insani deneyim alanının her yönünü kapsamaktadır.

3.4.3. Önyargı ve Geleneğin Anlama ile İlişkisi

Hermenötik anlamamanın kaçınılmaz olarak gelenek ile ilişkilendirilen özneler arası önyargılarının analiz edilmesi neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni insanların anlamayı mümkün kılan ve bununla birlikte bazı şartlar ön veri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dilin kendisinin bir önyargıdan ibaret olduğu burada görülmektedir.

Gadamer'e göre tarihi anlamamanın yolu eserlerin yorumlanmasından geçmektedir. Tarih tecrübesi bir sanat eserinin ya da metnin iki anlamda tarihi olabileceğini ortaya çıkarmaktadır. İlk olarak metin belirli bir tarihsel bağlamda oluşmaktadır. İkinci olarak metnin anlamı sadece belirli bir tarihsel bakış açısı ile ortaya çıkmaktadır. Tarihi anlamak için yorumlayanın yaşadığı gelenek tarafından aktarım yapılmaktadır. Hermenötik döngü kavramı ise anlamamanın geleneğin hareketi ile yorumlayanın hareketini karşılıklı oyun içinde tasvir etmektedir. Gadamer'e göre bir metni anlamak için çabalayan insanlar incelemenin hemen başında bir önyargıya kapılmaktadır. Bu önyargılar insanların metinden bulmak istediği anlam ve bekleyişi ile doğrudan ilişkili olmaktadır. Bu nedenle anlama olayı metin

içerisindeki anlamın ortaya çıkarılması, ön taslağın oluşturulması ve daha sonraki metnin anlamına girilmesi nedeniyle sürekli olarak düzeltilmesinden oluşmaktadır (Gadamer, 2009: 248. Nesterova, 2004: XLIX).

İnsanların önyargılarına dayanmalarının zorunlu kabul edildiği durumlarda araştırmanın doğruluğunu gösteren kriterlerin ne olduğu da ortaya çıkmaktadır. Gadamer konu ile ilgili önyargıların tesadüfi olmadığı durumlarda anlamak için faal imkanlar ortaya çıktığını ifade etmektedir. Yorumcunun ise esere peşin önyargılarla yaklaşmasından önce fikirlerin önemini ve geçerlilik kaynağını detaylı bir şekilde kontrol etmesini gerekmektedir (Gadamer, 2009: 249. Nesterova, 2004: XLIX).

Gadamer'e göre hakikat önyargının reddini gerektirmemektedir. İnsanların kendi önyargılarından kurtulması imkansız olmakla beraber bu önyargıları geçici olarak unutması da doğru olmamaktadır. Eserin bütün farklılıkları ile ortaya çıkması ve insan fikirleri karşısında kendi hakikatini gösterebilmesi için insanların kendi önyargılarını hatırlamaları gerekmektedir. Gadamer'e göre kesin bir sonuç elde etmek amacıyla yorumcunun kendi önyargılarını önemsemeyen yöntemlerden faydalanan doğa bilimlerinin neticeleri ile hakikat arasında büyük bir boşluğa rastlanması muhtemel görünmektedir.

3.4.4. Tarih Bilinci ve Ufukların Kaynaşması

Gadamer tarafından ortaya atılan ufukların kaynaşması kavramının birbirinden farklı iki ufukun üçüncü bir ufuk içerisinde erimesi şeklinde anlaşılmaması gerekmektedir. Bu kavram iki farklı tarihsel olgunun günümüzdeki mevcut ortamda kendi anlamını bulması ile gerçekleşmektedir. Eğer böyle olmasa idi Hegel tarafından ortaya atılan tez-antitez-sentez diyalektiği ile aynı durum gerçekleşmiş olurdu. Gadamer tarafından ortaya atılan ufukların kaynaşması kavramı hakikatini sadece karşılıklı konuşmalar sürdürüldükçe bulabilmektedir. Bir ortamda diyalog olmadığında ufukların kaynaşması mümkün olmamaktadır. Habermas Gadamer'in ufuk terimini somut dillerin yorumbilgisel temel yönünü karakterize etme amacıyla kullandığını ifade etmektedir (Taşçier, 2017: 43).

Gadamer ufukların kaynaşması kavramıyla yorumcunun okuduğu eserin tarihsel bağlamından gidip oradan hareket etmesini ifade etmemektedir. Nesnelci ve niyetseLCi yorumcular arasında gösterilen Betti ve Hirsch ise bu tarz bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Gadamer tarihsel anlamının yalnızca içinde bulunulan ufuktan hareketle anlaşılabilceğini düşünmektedir. Bunun tam tersi bir durumda ise tarihsel bağlamına girilmeyen bir ufka insanların yerleşmesi mümkün olmamaktadır. Fakat Gadamer tarihsel anlamaya insanın kendi ufkundan hareket ederek katılmasını ihtimal dâhilinde değerlendirmektedir (Gadamer, 1989: 303-305).

Gadamer tarafından ortaya atılan ufukların kaynaşması terimi insan bilimcinin tarihsel olarak kabul ettiği süreç içerisinde dünyayı anlamayı ifade etmektedir. Gadamer bu şekilde anlaşılan dünyayı ise hermenötik ortam olarak adlandırmaktadır. Hermenötik ortam kavramı insan bilincinin tarihsel ortamın dışına çıkamayacağını ve onunla ilgili nesnel bilgilere ulaşamayacağını ifade etmektedir. Bu şekilde insanların kendileri ile ilgili bilgilerinin kaynağı bir geleneği kendi değişkenliği içerisinde anlama imkânı sağlayan ve sınırlayan tarihsel bağlamda önceden sunulan şeyden hareket ederek varlığını sürdürmektedir. Habermas bunun insanların tarihsel bir uzaklığı anlayarak aştığı dikey düzlemde olduğu kadar dil kültürü veya coğrafyasındaki bir uzaklığı ortadan kaldıran yatay düzlemde de geçerli olduğunu ifade etmektedir (Taşçılar, 2017: 43).

Gadamer'in yapmış olduğu açıklamalardan gelenek yoluyla yani tarihsel olarak insana hazır olarak sunulan bilgi ile gelenek içerisindeki insanın kendisini bilmesi arasındaki ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Tarihsel olarak bakıldığında insana daha önceden verilen bilgiler hem ufku sınırlamakta hem de insanın geçmiş ile olan bağlantısını sağlamaktadır. Dolayısıyla hermenötik ortam veya ufuk varlığın sınırlı bir şekilde ortaya çıkmasını göstermektedir. Varlığın meydana gelme ve sınırlanma arasındaki ilişkisi sebebiyle kaynaşma kavramı Hegel'in diyalektiğinin varsaydığı şekilde tez ve antitez arasındaki tarihi ilişki nedeniyle ortaya çıkan sentezin ileri doğru hareketi ile son bulmamaktadır. Gadamer'in diyalektiği geçmiş bir eserin, insanların ona karşı tahminlerinin içinde kaybolmasına engel olmak amacıyla sürekli korunması gerektiğini ifade etmektedir (Gadamer, 1989: 305).

Gadamer içinde bulunulan ufkun geçmiş ufuklardan bağımsız olarak tek başına şimdinin ufku olamayacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla farklı farklı bir tarihsel gelenekte ortaya çıkan eser ile şimdiki ufuk arasında bir gerilim bulunmaktadır. Gadamer'e göre hermenötik görev bu iki kavram arasındaki gerilimi yok etmekten ziyade gerilimin bilinçli bir şekilde ortaya çıkmasını sağlamaktır.

Ufukların kaynaşması ile tarihsel ufuk ilk kez ufuk içerisinde görülen hakikat iddiası ile uzlaşma çabası nedeniyle mevcut ufukun ötesine geçmektedir. Habermas mevcut ufukun insanların önyargılarını sınamak zorunda olması şartıyla sürekli olarak bir oluşum içerisinde olduğunu ifade etmektedir. İnsanların geçmişle karşılaşması ve içinden geldiği geleneği anlaması da böyle bir sınama kapsamında değerlendirilmektedir. Geçmiş ufuk olmadan mevcut ufuk oluşturulamamaktadır. Şimdiki zaman ufukları kendinde değildir. Anlamak eylemi kendinde olduğunu sanan ufukların iç içe geçmesi ile oluşmaktadır (Taşçier, 2017: 44). Bu şekilde birleşme süreci geçmiş ufuk ile şimdiki ufuk arasındaki farkları ortak bir noktada ortadan kaldırmaya çalışmaktadır.

Gadamer'in yaklaşımının gelecek ile ilgili söylediği şeyler açık bir şekilde görülmektedir. Geçmiş ufukun ortaya çıkması ile birlikte insanların daha önceden sahip olmadıkları bir hakikat aydınlatılmaktadır. Bu nedenle gelecek ile ilgili yeni bir imkana yol açılmaktadır. Dolayısıyla geçmişin hakikatinin insan bilincine çıkarılmasıyla yeni bir ufka yer açıldığı gibi gelecek ile ilgili bir yol da açılmaktadır. Bu şekilde bir üretken anlama ile tarihsel bir eser şimdiki zaman vasıtasıyla kendini aşarak geleceğe uzanmaktadır (Hannah, 1996: 22-23. Taşçier, 2017: 44).

Gadamer gelecek zamanın önemli olduğunu kabul etmektedir. Ancak Gadamer'e göre tarihsel gelenek ve geçmiş öncelik arz etmektedir. *Hakikat ve Yöntem* adlı eserinin girişinde de bu yaklaşımını dile getirmiştir. Gadamer geçmişe öncelik verilmesinin bireysel tercihten öte bir durum olduğunu ifade etmektedir. İnsanların geleceğe yönelik beklentilerini ve beklediği şeyin önemini geçmiş belirlemektedir. Dolayısıyla insanlar bir durumu anlamaya çalıştıklarında geçmişin etkisi altında olmaktadır (Gadamer, 1989: 300). Gadamer'in anlamanın bütünüyle tarihsel etki aracılığıyla gerçekleştiğini açıklamaya çalışmaktadır.

3.4.5. Felsefi Hermenötik, Duyma, Öteki ve Düşünme

Gadamer *Hakikat ve Yöntem* isimli eserinde hermenötik sorun üzerinde durmaktadır. Bu eserde Gadamer hermenötiği aslı unsur olan hakikat tarafından şekillendirilmektedir. Yöntem ise hakikatten sonra gelmektedir. Çalışmanın ilerleyen aşamalarında Gadamer'in yöntem ile ilgili olumsuz tavrının onun felsefi hermenötiğinde belirleyici bir faktör olduğu net bir biçimde görülmektedir (Gadamer, 2008: 38).

Heidegger'in ontolojik hermenötiği Gadamer'in hermenöin kavramını kullanmasında etkili olmuştur. Heidegger'e göre insanın ontolojik açıdan hermenötik bir varlık olduğu öne sürülmüştür. Heidegger insanların dünyalarını sürekli olarak yorumladığını ifade etmektedir. Herhangi bir şeyi anlamak o şeyi yorumlamak anlamına gelmektedir. Yani anlamak aslında yorumlamaktır. Gadamer bu noktada hermenötiği Heidegger'in fenomenolojik ontolojisi kapsamında değerlendirmiştir. Bu şekilde hermenötiği bütün insan bilimleri için geçerli olacak seviyeye çıkarmaya çalışmaktadır (Tatar, 2004: 32).

Gadamer hermenötiğin yazılı söz olma özelliğinden ya da tarihsel veya kültürel mesafe nedeniyle insanın uzağına düşen şeyin yeniden dile getirilmesine izin vermek anlamına geldiğini ifade etmektedir. Hermenötik ayrıca söylenenlerin ve yazılanların tekrar dile getirilmesini sağlayan bir sanat dalı olarak görülmektedir. Bununla birlikte Gadamer hermenötiğin anlamamanın temel şartları ile ilgili felsefi araştırma olduğuna vurgu yapmaktadır. Hermenötik insan hayatının her alanında görülmektedir. Bu açıdan Gadamer hermenötiğin görevinin yalnızca yazı ve konuşma olmadığını ifade etmiştir. Gadamer için hermenötik araştırma bir varlık sorgulaması ve dil araştırmasını ifade etmektedir (Coşkun, 2009: 32).

Gadamer hermenötiğin tarih, sanat ve felsefe gibi bilim dışı tecrübe tarzları ile ilgilendiğini ifade etmektedir. Bunlar tümüyle bilime özgü metodolojik araçlar kullanılarak doğruluğu ispatlanamayan hakikatin iletişime maruz kaldığı tecrübe tarzları olarak görülmektedir. Gadamer'e göre hermenötiğin amacı anlamak için gerekli olan kuralları belirlemekten ziyade anlamamanın kendisini kapsamlı bir şekilde kavramaktır. Netice olarak doğrulama metodunu yalnızca bilimsel yönteme indirgemek insanları sanat, ahlak ve felsefe gibi alanlarda kendi deneyimlerini anlama noktasında önemli problemlerle karşı karşıya bırakmaktadır (Palmer, 2003: 280; Çetin, 2019: 72).

Dilthey hermenötiği tin bilimlerinin kendine has yöntemi olarak görmektedir. Gadamer ise hermenötiği insanın ya da tarihsel varoluşun doğasını gösterecek anahtar olarak değerlendirmektedir. Bu açıdan Gadamer hermenötiğin yalnızca beşeri disiplinler için metodolojik bir temelden ibaret olmayıp bununla beraber felsefenin evrensel bir varlık biçimi olduğunu savunmaktadır. Gadamer hermenötiği diğer yöntemlerle kıyaslayacak bir yöntem olarak görmemektedir. Hermenötiğin evrensel anlama süreci ile ilgili olduğuna

odaklanan Gadamer, anlamamanın insanın doğal bir becerisi olduğunu iddia etmektedir (Hekman, 1999: 145. Çetin, 2019: 73).

Gadamer için hermenötik yalnızca her türlü eseri daha iyi anlamak ve yorumlamak ya da beşeri bilimler yöntemi değildir. Gadamer hermenötiğin insan hayatının özsel varlığı ile ilgili olduğunu belirtmektedir. Hermenötik bu açıdan insanın tarihselliği, zamansallığı, geleneği, sonluluğu, dini, kültürü ve geleneği ile doğrudan ilgili bir alan olarak görülmektedir. İnsanın varoluşundaki sırrı anlama çabasında olan hermenötik bu aşamada diğer insanlar ile özsel bir birliktelik kurulmasını amaçlamaktadır (Topakkaya, 2007: 78).

Gadamer hermenötiğin yalnızca kültürü değil her şeyi anlamamanın alanına girdiğini ifade etmiştir. Ayrıca hermenötiğin evrensel olduğunu da ısrarlı bir biçimde savunmaktadır. Gadamer'in evrensel olarak gördüğü hermenötik hem günlük yaşamın pratik boyutunu hem de bilimsel faaliyetlerin teorik alanını ortak anlama temelinde diyalektik bir ilişkiye sokmaya çabalamaktadır. Gadamer hermenötiğin tüm insanlar arasında deneyimin temeli olduğunu düşünmektedir (Gadamer, 2002: 12; Çetin, 2019: 73).

Gadamer için felsefi hermenötik hem dünya ile ilgili bütün kavrayışlar hem de kavranışın içerisinde ortaya çıktığı bütün durumlar için büyük önem taşımaktadır. Gadamer felsefi hermenötik ile ilgili görüşleriyle ön plana çıkmaktadır (Hekman, 1999: 135; Çetin, 2019: 74).

Gadamer aşağılık kompleksini ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Bu Gadamer'in felsefi hermenötikteki önemli hedeflerinden biridir. Bu açıdan Gadamer insan bilimlerine konu olan anlamamanın bilmenin ön şartı olduğunu vurgulamaktadır. Beşeri bilimlerin insanın kendi kendini anlaması ile olan doğrudan ilişkisi nedeniyle doğa bilimlerinin geri kalanından farklı olduğunun unutulmaması gerekmektedir (Ormiston ve Schrift, 2002: 24; Çetin, 2019: 74).

Gadamer'in felsefi hermenötiği Heideggerci kavrayışı, anlamamanın dilselliği içinde geliştirmek suretiyle Heidegger'in hermenötiğine fenomenolojik yaklaşımını işlemektedir. Gadamer'e göre de dil, anlamamanın bizatihi kendisinin içinde gerçekleştiği evrensel ortam olup dilin tarzı veya gerçekleşmesi ise yorumdur. Heidegger gibi Gadamer'in de hermenötik sorgulamanın faaliyet alanını sadece insan bilimlerinin metodolojisine uygun olan

problemlerle sınırlandırmaya karşı olduğu görülmektedir. Gadamer anlama ve yorumlamayı felsefi bir sorun olarak ele alma gerekliliğini sık sık vurgulamaktadır. Gadamer, felsefi hermenötiğin betimleyici olduğunu ve bir yöntem önermediğini iddia etmektedir. Gadamer felsefi hermenötiğin sadece, anlama tecrübesinin ortak öğelerini, anlamanın şartlarını ve imkânlarını keşfetmeye çalıştığını belirtmektedir (Bilen, 2002: 132).

Gadamer'in hermenötik ve felsefi hermenötiğe dair görüşlerinin genel yapısının ortaya konulmasının ardından onun geliştirmeye çalıştığı felsefi hermenötiğin hangi kavramlar üzerine bina edildiğini ele alınmaktadır. Burada, Gadamer'in felsefi hermenötiğinin bir bütünlük arz ettiği başka bir deyişle onun felsefi hermenötiğinin çatısını oluşturan kavramların birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu hususunun belirtilmesi gerekmektedir.

3.4.6. Gadamer'in Aydınlanma Eleştirisi

Aydınlanma düşünürleri Gadamer'in felsefi hermenötiğinin yapıtaşı olan gelenek ve önyargı kavramları hakkında olumsuz düşünceler ortaya koymuşlardır. Aydınlanma düşünürlerine göre, akli gündelik işleyişinden alıkoyan, insanlarda varolan aynı ya da benzer özellikleri yerine getirmesini engelleyen belli durumlar mevcuttur. Bu olumsuz faktörlerin başında insanın içinde bulunduğu kültürel çevre yani gelenek ve önyargı gelmektedir. Aydınlanma tamamiyle duygusal önyargılardan ve geçmişten gelen bilgiden bağımsız tamamen özgür düşüncüyü temsil ettiği için, önceden ortaya konmuş her türlü amaca en kısa sürede ulaşmanın tekniğini üreten aracı akla sınırsız olanaklar tanımıştır. Aklın bozuluşundan önyargı, gelenek, kilise ve devleti sorumlu tutmuş, insanlara boş düşünceler aşıladıklarını düşündükleri için tüm bu yapıları reddetmişlerdir (Usta, 2018: 78). Dolayısıyla önyargı kavramı Aydınlanmacı düşünürler için tamamen olumsuz bir boyut kazanmıştır.

Gadamer ise bir yargının sahip olduğu temeli metodolojik olarak doğrulamak yargı üzerindeki olumsuz anlamı kaldırmakta ve yargıya saygı kazandırmaktadır. Bu nedenle Gadamer önyargı ile ilgili olumsuz çağrışımların olumluya dönebileceğine inanmaktadır. Gadamer Christian Thomasius tarafından yapılan bir önyargı ayırımına dayanarak bu iddiasını sürdürmüştür.

İnsani otoritenin önyargılarından arınması gerektiğini ifade eden Kantçı ilke, kendi başına düşünüldüğü zaman başka bir tür önyargının kaynağı olarak görünmemektedir. Aydınlanma Kadim Yunan geleneğini doğru bir şekilde anlamaya çalışmaktadır. Geleneğin anlaşılması ile ilgili geleneğin otoritesini kabul etmeyen bu ilke, aklın gücünü abartmaktadır. “Yazıya dökülmüş bir şeyin kendisine has bir otoritesinin olduğu gerçeği” (Gadamer 1989: 272) bu ilkenin zorluğunu göstermektedir.

Bir tarihi eleştirel hermenötik önyargıları yok etmek yerine iyileştirmek için çabaladığında aydınlanma manasında eleştiri yalnızca gelenek değil bununla birlikte tarih bilincine de sahip olunması gerekmektedir. Tarihsel eleştirisel hermenötik Gadamer tarafından felsefi hermenötiğin görevinin önyargıların tamamını değil anlamayı engelleyen gizli önyargıların üstesinden gelmektir.

Gadamer gelenek kavramındaki olumsuz çağrışımın sorumluluğunun Aydınlanma düşüncesine ait olduğunu ifade etmektedir. Aydınlanma düşüncesi gelenek kavramını hem deneysel hem de akılcı yönelimlerle olumsuzlaştırmaktadır. Bunun nedeni olarak aklı bütün dış etkenlerden soyutlayarak değerlendiren rasyonalizm ve bilgi kaynağı olarak salt tecrübeyi gören ampirizm kapsamında gelenek yer bulamaması olarak gösterilmektedir. Ampirizmde duyular kullanılarak erişilen bilgilerin akılda işlenerek yerleşeceği ifade edilmektedir. Bu ifade de gelenek ve önyargılar yer almamaktadır. Gelenek insan aklını karıştıran bağımsızlığı engelleyen bir unsur olarak gösterilmektedir. Aydınlanma düşüncesi içerisinde olumsuz bir çağrışım barındırmıştır. Kant dâhil olmak üzere birçok Aydınlanmacı filozofta gelenek ile birlikte onu çağrıştıracak tarihselciliği de savunmamaktadır. Empirist olarak John Locke da geleneğe bağlı kalınarak bir doğal hukuk düşüncesinin oluşturulamayacağını savunmaktadır.

Gadamer önyargı kavramından faydalanarak hermenötik anlamanın ön koşullu olduğunu ifade etmiştir. Gadamer ilk olarak Aydınlanma’dan kendi dönemine kadar gelen önyargı ile ilgili olumsuz algıları ortadan kaldırmaya çabalamıştır. Gadamer önyargıyı en son denetlenen bir durumu tespit eden öğelerin tümünden önce varılan yargıyı ifade etmek için kullanılmaktadır. Önyargı kelimesinin Almanca karşılığı olan prejudice kelimesi Gadamer tarafından önyargıya yüklenen anlam ile benzerlik gösterdiği kabul edilmektedir. Önyargı kavramının bu anlamdaki kullanımı kararın olumsuz olup olmadığı ya da bağlayıcı

olup olmadığı ile ilgili şeffaf bir bilgi sunmamaktadır. Gadamer insan varlığının yargılardan ziyade önyargılardan oluştuğunu ifade etmektedir (Gadamer, 2009: 245. İsbir, 2013: 80).

3.5. Gadamer'in Tesiri ve Katkıları

Gadamer'in ortaya koyduğu düşünceler kendinden sonra gelen filozofların da düşüncelerini şekillendirmelerine yardımcı olmuştur. Gadamer'in hermenötiğe katkılarına önceki bölümlerde değinilmiştir. Bu başlık altında kendinden sonra gelen birkaç filozofun Gadamer'in düşüncelerinden nasıl yararlandığına değinmek yerinde olacaktır. Böylelikle Gadamer'in hermenötiğinin önemi belirlenmeye çalışılacaktır.

Gadamer'in *Hakikat ve Yöntemi*, iletişim etiği alanında etkili bir çalışma haline gelmiş ve birkaç önemli etik teorisi ve kılavuzu üretmiştir. Bunlardan en derin olanı, diyalogu teşvik etmek için gerekli olan standart bir önkoşul iletişim öğeleri kümesi olan diyalog koordinatlarının formülasyonu olmuştur. Gadamer'in önyargı ile ilgili teorilerine bağlı kalarak, iletişimciler, önyargıların karşılıklı anlayış ve öğrenmeyi birleştirmesine ve teşvik etmesine izin vererek diyalojik işlemi daha iyi başlatabilmektedir (Dursun, 2004: 220).

11 Şubat 1995'te Gadamer doksan beş yaşına ulaşmıştır. Kazandığı ödüller haklı olarak çok sayıda olmuştur. Frankfurter All-gemeine Zeitung'da, filozof unvanının yalnızca belirli çekincelerle ödüllendirildiği Jürgen Habermas'tan önce bile "Federal Cumhuriyet'in en başarılı filozofu" olarak kabul edilmiştir. Gadamer'in düşüncesinin dünya çapındaki etkisi, başlıca eseri *Hakikat ve Yöntem*'in (1960) kabul edilmesiyle yakından bağlantılı olmuştur. 1979'da Habermas, Gadamer'in başarısını "Heideggerian eyaletinin kentleşmesi" olarak nitelendirmiştir. Gadamer'in kurduğu köprüler, her şeyden önce Heidegger'in hermenötiğine uygulamasındaki anlayış paradigmasının detaylandırılmasından oluşmakta; bu köprüler felsefeyi, edebiyat çalışmaları, hukuk, teoloji ve hatta tıp gibi yorumlayıcı prosedürlerin gerekli olduğu tüm alanlarla bağlamaktadır (Tekin, 2015: 202).

Gadameri yorum faaliyetlerinde yorumcunun ele alması gereken boyutlar üçe ayrılmaktadır. Bu boyutlar uygulanacak hukuki norm, somut uyumsuzluğun kendisi ve somut uyumsuzluğun taraflarından oluşmaktadır. Dworkin tarafından oluşturulan hukuk kuramında Gadamer'in etkileri hissedilmektedir. Dworkin Gadamer'in temsil ettiği gelenekteki

yorumun ontolojik ve zorunlu bir koşul olarak görülmesini istemektedir. Dworkin yorum yapmadan önce bir metnin var olduğuna inanmamaktadır. Gelenek toplumun önemli bir parçası olarak kabul edilmektedir.

Gadamer'in hermenötiğe önemli bir katkısı da ön yargı düşüncesini olumsuz olmaktan çıkarmış, olumlu olarak kabul etmiştir. Ön yargı anlamayı başlatır çünkü ön bilgi olmazsa anlamamanın başlaması olanaksızdır. Kendinden önceki düşünürler ise ön yargı kavramını olumsuz olarak nitelendirmiş ve anlamayı sınırlandıracağını savunmuşlardır.

Gadamer'e kadar zaman ve kültürel mesafe anlamamanın önünde engel olarak kabul edilen unsurlar arasındadır. Dolayısıyla anlama edimi geçmişten günümüze taşınamayan unsur olarak kabul edilmiştir. Ancak Gadamer zaman ve kültürel mesafe kavramına pozitif bir anlam yükleyerek geçmiş zamanı içinde barınan kültürel mirasla aktaran kişinin onun taşıdığı anlamı da aktarmış olacağını savunmuştur (Zengin, 2018: 22).

Kısaca Gadamer hermenötiğe günümüz bilim insanlarının da faydalanabileceği önemli saptamalarda bulunmuştur. Ancak Gadamer'i anlamak ve ortaya koyduğu düşünceleri kavramak için mutlaka başyapıtı olan *Hakikat ve Yöntem* eserinin okunması gerekir.

SONUÇ

Felsefe tarihi içinde, hermenötiğin önemli bir yeri vardır. Hermenötik düşüncenin Kadim Yunan'a dayandırılmasından değil de, isimlendirilmesinin Hermes'ten esinlenilerek Kadim Yunan'a dayandırılması daha yerinde bir tespit olacaktır. Çünkü hermenötik insanın varlığa gelmesiyle birlikte başlamış bir durumdur. Hermenötik "doğru anlama" çabası üzerine kurulmuş bir disiplindir. Bu sebeple hermenötiğin temelini Kadim Yunana dayandırmak yanlış bir düşüncedir. Çünkü ilk insandan bu yana anlama meselesi hayatımızın büyük bir parçasını oluşturmuştur. İnsan, doğası gereği anlama sorunu hayatını devam ettirdikçe varlığını koruyacaktır. Çünkü insan bu dünyada yaşarken, evreni ve kendini anlamlandırma çabasından hiçbir zaman geriye durmamıştır. Bu sebeptendir ki insanın bu anlamlandırması her şeyin doğru anlaşılması ile mümkün olacaktır. Bu da hermenotiğe götürmektedir ki hermenötiğin çabası da bunu içermektedir.

Kadim Yunan'da başlanıldığı düşünülen hermenötik düşünce ilk olarak teolojik, daha sonra hukuki, son olarak da felsefi hermenötik olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte diğer iki faaliyetin altında felsefi hermenötik bulunduğunu ifade etmeye gerek yoktur. Çünkü felsefi hermenötik, insanın kendini, sergilemiş olduğu davranışları, hayatını, ortaya koymuş olduğu her türlü metni ve düşüncüyü sorgulayıp anlamak amacıyla ortaya konulmuş olan bir öğretilerdir. Bu yüzden felsefi hermenötik hayatımızın her alanında bulunduğu gibi, teolojik hermenötik ve hukuki hermenötiğin de temelinde bulunmak zorundadır. Dolayısıyla teolojik ve hukuki hermenötikte, felsefi açıdan hermenotiğe değinilmemiş olması ve sadece özel hermenötikler olarak ele alınması büyük eksikliktir.

Bu eksikliği tamamlamak amacıyla Schleiermacher'den bahsedilebilir. Schleiermacher, teolojik ve hukuki hermenötik gibi özel hermenötikleri eleştirmiş, bunların ayrı ayrı yöntemlerle anlaşılması yerine, daha geniş kapsamlı bir yöntemle ele alınmaları gerektiğini öne sürerek, gramatik ve psikolojik yorumlama yöntemini ortaya atmıştır. Fakat şöyle bir eksiklik var ki, Schleiermacher de bir yöntem tespiti yapmanın dışına çıkamamıştır. Oysaki hermenötik sadece bir yöntem olarak ele alınmamalıdır. Çünkü hermenötik anlama sanatı olduğu için yöntemden daha fazla bir şeyi ifade etmektedir.

Schleiermacher'den sonra gelen, önemli bir düşünür Dilthey'dir. Dilthey'in de Schleiermacher gibi hermenotiğe katkıları büyüktür. Dilthey, pozitivistlerin insana dair

olan düşüncelerini eleştirerek, bir nevi insanın unutulmuş olan en büyük özelliğini tekrar hatırlatmıştır. Bu özellik insanın her yönünün bilimsel verilere dayalı olarak açıklanamayacağıdır. Pozitivistler insanın her yönünün doğa bilimlerine ait yöntemlerle açıklayabileceklerini öne sürmüşlerdir. Oysa insanoğluna bakıldığında, deney ve gözlemle ölçülebilir özelliklerinin olmadığı görülmektedir. İşte tam da Dilthey'in üzerinde durmuş olduğu nokta burasıdır. Ona göre tin bilimleri kesinlikle doğa bilimlerinin yöntemiyle ele alınıp açıklanamaz. Dilthey'in temel derdi de tin bilimlerini doğa bilimlerinin güdümünden kurtarmak olmuştur. Pozitivistlere yaptığı eleştiri de bu yöndedir. Kısaca, doğa bilimlerinin yöntemi ile insan ve toplum bilimlerinin ele alınıp açıklanamayacağı görüşünü öne sürmüş, bu bilimlerin yönteminin hermenötik olduğunu yani "anlama" olduğunu ön plana çıkarmış, insan ve toplum bilimlerini doğa bilimlerinin hâkimiyetinden kurtarmak istemiş, onun daha üstün bir bilim olduğunu savunmuş ve temellendirmelerini de bu yönde inşa etmiştir.

Dolayısıyla buraya kadar bakıldığında her düşünür kendi döneminin özelliklerini yansıtmış, bir bakıma kendi dönemi içinde bulunan eksikliklerin bir kısmını ele alarak değerlendirmeler yaparak kendi felsefesini inşa etmiştir. Bunu diğer alanlarda olduğu gibi hermenötiğe uyarlamak da mümkündür. Her ne kadar Schleiermacher, evrensel bir hermenötik anlayıştan bahsedip, anlamının herkes tarafından ancak gramatik ve psikolojik yorumlama yönteminden yararlanarak gerçekleştirilebileceğini öne sürmüş olsa da bu hermen alanı daraltmaktan başka bir şey değildir. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi hermenötik sadece bir yöntem olarak ele alınamaz. O yöntemden daha kapsayıcı bir yapıya sahiptir, hermenötiğin üstünde bu denli sınırlama yapılamaz. Ama Schleiermacher'a da haksızlık etmemek gerekir ki; en azından kendinden önceki düşünceler bağlamında, özel hermenötik yerine, bunu daha da genişleterek evrensel hale getirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda Schleiermacher; gramatik ve psikolojik yöntemi öne sürmüş olsa da bunun nasıl gerçekleşebileceği hakkında bir yorum yapmamış, dolayısıyla bu düşüncesini temellendiremediğinden; ortaya atmış olduğu düşüncesi askıda kalmıştır. Bu durumda düşüncelerindeki eksikliğin ve temellendirememiş olmasının en büyük sebebidir.

Dilthey'a bakıldığında da düşüncelerinin merkezine özneyi koymuş olan Dilthey'in da tıpkı Schleiermacher'daki gibi bir yöntem üzerine çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Her ne kadar Dilthey'in düşüncelerinde "tarihsellik" kavramını ön planda tutmuş olduğu görülse de o, tarihten ve gelenekten yararlanan bir insandan bahsetmiş

olmaktan ziyade doğa bilimlerinin tarihten soyutlanmış bir insan modeli yaratmasının karşısında durmak amacıyla böyle bir düşünceyi öne atmış olduğu söylenebilir. Fakat “tarihsellik” Dilthey’in bahsetmiş olduğu kadar basit bir kavram değil, insan için olmazsa olmaz unsurlar arasındadır. Çünkü insan tarihinden, kendinden önce oluşturulmuş değerlerden ve maneviyattan kopamaz, koparılamaz. Çünkü insanoğlu bunlardan soyutlanarak anlaşılabilecek bir varlık değildir. İnsan kendini ve çevresindekileri anlamak için tarihine muhtaçtır. Dolayısıyla “tarihsellik” önemli bir kavramdır.

Aynı zamanda tin biliminin yöntemi olarak hermenötiği görmüş olması da hem özneyi hem de hermenötiği sınırlandırıp, statikleştirmektedir. Çünkü hermenötik alan sadece bir bilimin yöntemi olacak bir şey değil, aksine hayatımızın her alanında kendini göstermiş olan yapıdır.

Tezimizin asıl ana unsuru olan Gadamer’e geçiş yapacak olursak Heidegger ile başlayan, hermenötiği ontolojik bir zemine yerleştirme çalışmalarını daha da ileriye taşımış, hermenötiği evrensel hale getirme konusunda önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Bu kapsamda hermenötik modelinin temel kavramlarını ve teferruatını incelediği temel kitabı *Hakikat ve Yöntem* ile çağdaş hermenötiğe yön vermiştir. Ortaya koymuş olduğu düşüncelerinde ne tam olarak hakikatin ne olduğuna dair bir yorum yapmıştır, ne de kendinden öncekiler gibi sadece yöntem üzerine odaklanmıştır. Hermenötik alanına önemli katkıları olan Gadamer; -kendinden önce felsefi hermenötiği her ne kadar ele olsalar da felsefi hermenötik asıl anlamıyla ve geniş bir yelpazeyle Gadamer tarafından şekillendirilmiştir.

“Anlamak nasıl mümkündür?” sorusunun diğer düşünürler gibi üstünde duran Gadamer, kendinden öncekilerden farklı olarak hermenötiğin sadece bilimlerin açıklanması ya da öne sürülmüş bir metnin, konuşmanın anlaşılması şeklinde yorumlamamış, o hermenötiği insandan çıkmış her türlü şeyi yorumlama sanatı olarak tasvir etmiştir. Aynı zamanda Gadamer de bireyin var olma tarzı olarak yansıtmış olan hermenötik, Dilthey gibi herhangi bir yöneme dayandırılmamıştır.

Gadamer kendinden önceki klasik hermenötiği savunanları özneyi merkeze aldıkları için eleştirmiştir. Çünkü ona göre anlama, statik bir durum değildir. Herhangi bir olay karşısında gösterilmiş olan tepki olmaktan ziyade, anlama bir oluş içerisinde. Özne tek başına hareket etmez, aynı zamanda dünü ve yarınını da bir bütün olarak göz önüne almaktadır. Anlama bir oluşturma, çünkü anlama anlaşılacak istenen bir şeyin içindedir.

Dışında olan bir durum değildir. Buradan hareketle görüyoruz ki Gadamer; hermenötiği genişleterek hem dünü hem de yarını bu alanın içerisine koymak istemiştir. Yani tarihsellik her bakımdan insan için önemli bir unsurdur.

Üstünde durduğu ve felsefi hermenötiğinin de en önemli kavramı olan tarihsellik üzerinde çok durmuş olan Gadamer; düşünceleri bağlamında Dilthey'ı eleştirmiştir. Dilthey her ne kadar “tarihsellik” kavramını kullanmış olsa da bu Gadamer'deki tarihselliğin aksine doğa bilimlerinin oluşturmuş olduğu gelenekten soyutlanmış özneye karşı yine doğa bilimleri bağlamında farklı bir özneyi ortaya koymasını temellendirmek amacıyla kullanmıştır. Dilthey asıl olan tarihselliği yine doğa bilimlerindeki gibi nesnellik kavramını kullanarak yapmıştır. Bu da tin bilimlerinde bulunan nesneyi yine aynı zamanda tarihten yararlanmadan bulunduğu zamanın şartları altında değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Oysa Gadamer hermenötikte yeni bir ufuk açmış ve hermenötik literatürü içine önemli kavramlar eklemiştir. Tarihselliği herkesin soyutladığı zamanda Gadamer, aksine tarihselliği hermenötiğin alt yapısı olarak temellendirmiş, ön yargı, ön malumat, gelenek üzerinde sıkça durmuştur. Bakıldığında bu kavramlar insan hayatı için de önemli kavramlardır.

Aslına bakıldığında Gadamer çok önemli bir noktaya değinmiştir. Gelenek derken insanın şu anki döneminden değil de, ondan önce içinde yaşanılan farklı bir durumdan bahsedilmektedir. İnsanoğluna baktığımızda bugün bile geçmişinden, geleneğinden, tarihinden etkilenecek bir şeyleri anlayıp yorumlamaktadır. Çünkü insan varoluşu gereği tarihine muhtaç bir varlıktır. Tarihine ve geleneğine bağlı olduğundan insanda, doğal olarak bir şeyi yorumlarken ve anlamaya çalışırken önbilgi mevcuttur. Dolayısıyla insan okuduğu bir metin içerisinde kendini görür ve görmelidir. Bu önbilgiler anlamayı şekillendirmede de kolaylık sağlamaktadır. Hatta Gadamer için önbilgiler anlamamanın en temel şartıdır. Ama bu önbilgiler kesinlikle bir ideoloji ekseninde gerçekleşmemelidir. Çünkü ideolojiler insanı kısıtlayan özelliklere sahiplerdir. İnsanlar o ideolojiler çerçevesinde düşünür ve yorumlarını benimsedikleri ideolojiler bağlamında şekillendirmeye çalışırlar. Karşısındaki metin veya konuşma her ne anlatırsa anlatsın ideolojisine uymadığı takdirde kabul etmez ve dışlamaya meyillidir. Dolayısıyla ideolojiler doğru anlamayı kısıtlayan hatta yanlış anlamalara da sebebiyet verecek unsurlardır.

Bu bağlamda verilmiş olan ideolojileri “kabul edilemez önyargılar” bağlamı içinde değerlendirebiliriz. Çünkü Gadamer’in ön plana koyup temellendirmiş önyargılar “kabul edilebilir önyargılar”dır. Kabul edilebilir önyargıları da belirlemek için gündeme “zaman aralığı” kavramını koyan Gadamer önyargılar sayesinde ancak bir metin tam anlamıyla anlaşılabilir. Zaman aralığı kavramını da açıklarken, bir bakıma ideoloji gibi kısıtlayan bir unsur olarak değil, daha geniş bir ifade olarak ele almıştır.

Ona göre “zaman aralığı” demek, geçmişten günümüze dil aracılığıyla gelen kavramlara insanın ne tam olarak yabancı olduğu ne de tam olarak yakınlaşmış olduğu bir durumdur. Dolayısıyla geniş bir zemini ifade etmektedir. Zaman aralığı sonucunda elde edilmiş olan kabul edilebilir önyargılar ancak doğru anlamayı mümkün kılmaktadır. İdeolojileri örnek vermiş olduğumuz kabul edilemez önyargılar ise yanlış anlamaya sebep olacak unsurları içermektedir. Burada şunu diyebiliriz ki; Gadamer düşüncesini temellendirirken hiçbir unsuru askıda bırakmamış, hepsini makul bir zemine oturtmayı hedeflemiştir.

Yaptığı saptamalar hala günümüzde doğru bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Ama Gadamer’i okumayan, bilmeyen, bu konuda bilinçsiz durumda olan insanlar daha çok önyargıyı olumsuz bir unsur olarak görecektir. Günümüzde daha çok önyargı olumsuz bir anlamı çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla Gadamer’i okumak, onun düşünceleri ekseninde hareket etmek demek, bir bakıma bireyin çevresini daha farklı bakış açısıyla gözlemleyebileceği kanaatindeyim. Çünkü onun ortaya koymuş olduğu önemli düşünceler sayesinde bireyde yeni ufukların oluşması söz konusu olacaktır. Bu da bireye önyargıların genel itibarıyla olumsuz bir şey olmadığını göstererek, önyargının anlamadan ne derece önemli olduğunun farkına varmasını sağlayacaktır.

Önyargı, gelenek, tarihsellik kavramlarından sonra “ufukların kaynaşması ve etki tarihi bilinci” kavramlarını da “anlama”nın temeline oturtmuş olan Gadamer’in sistemli bir şekilde düşüncelerini ortaya koymuş olduğunu görebiliriz. O kendinden önceki tüm düşünürlerden daha fazla tarihselliği ön planda tutmuş ve doğru bir noktaya değinmiştir. Çünkü insan otomat bir varlık değildir. Sadece bilimsel bulgularla insanı tanımlamaya, anlamaya çalışmak demek, onu fizyolojik bir varlığa indirgemekten başka bir şey değildir. Bu da insana yapılmış olan en büyük haksızlıktır. Dolayısıyla insanın sadece biyolojik bir varlık olmadığının anlaşılacak, onun tüm özellikleriyle ele almak gerekir. Bu bakımdan Gadamer’in saptamaları sonucunda ortaya çıkmış olan gelenek- görenek, değer ve

kültürüyle bütünleşmiş insanın bu özellikle tarihe vurgu yapmaktadır.

Gadamer kendinden önceki düşünürler gibi bir yöntem üzerine odaklanmamış ve bilimi ön planda tutmamıştır. Çünkü anlama sadece bir yöntemle ele alınacak ve bilinecek ya da bilimin ışığında ulaşılabilecek bir unsur değildir. Her bilimsel yöntem olan ya da bilim sonucunda ortaya çıkmış olan bilgiler hakikati veremeyebilir. Bugün bile bilimin birçok yanılgısı bulunmakla birlikte, ortaya koymuş oldukları birçok bilgi yanlışlanabilir özellikler taşımaktadır. Kısaca ne anlama ne de hakikate Gadamer'in de söylediği üzere yöntem ya da bilimle, yani tek bir yol ile ulaşılamaz. İnsan geleneğinden, tarihinden soyutlanamayacak bir varlıktır. Çünkü ancak birey kendini bu şekilde anlamlandırabilir.

Sonuç olarak bu çalışmada Gadamer'den önceki dönemde hermenötiğin sadece bir yöntem olarak ele alındığı görülmüş, Gadamer ile birlikte hermenötik sadece bir yöntem olarak ele alınmaktan çıkarılmış, hermenötiğin daha farklı bir bakış açısı kazanarak felsefi hermenötiğe daha çok yakınlştırılmak istendiğı saptanmıştır. Bu sayede hermenötiğe farklı bakış açıları kazandıran ve yeni ufuklar açan Gadamer'in hermenötik alanındaki önemi yadsınamaz bir gerçektir. Ortaya koymuş olduğı bu önemli düşünceler ışığında, hem kendi döneminde yaşamış olan düşünürlerle, hem de kendinden sonraki dönemlerde bulunan düşünürlerle önemli bir miras bırakmıştır.

KAYNAKLAR

Adugit, Y. (2005). Dilthey'da beşerî bilimlerin temellendirilmesi ve sorunları. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 22 (2): 245-260.

Adugit, Y. (2005). Gadamer: pozitivist bilim anlayışının reddi. *Felsefegos Dergisi*. 27: 207-227.

Aliy, A. (2011). *Teolog Filozof FDE Schleiermacher Yaşamı, Eserleri, Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları.

Anlı, Ö.F. (2010). Hermenötik temelli tin-doğa ayrımı ile hegel'in'gerçek bütündür'yaklaşımının karşılaştırılması. *Flsf/Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 5(9): 29-48.

Arlı, A. (2009). *Bilim, Yöntem ve Hermenötik, Sosyal Bilim, Etik ve Yöntem*, (Ed.) Ahmet K. Bayram, Osman Konuk, Ankara: Adres Yayınları.

Arnold, S. J., & Fischer, E. (1994). Hermenötics and consumer research. *Journal of Consumer Research*, 21(1): 55-70.

Baykan. F. (2001). *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*. İstanbul: Kaknüs.

Becermen, M. (2004). Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de anlama sorunu. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(6): 35-66.

Bernet, R. (2005). Gadamer on the subject's participation in the game of truth. *The Review of Metaphysics*. 58(4): 785-814.

Bilen, O. (2002). *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları: Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermenötik*. Ankara: Kitâbiyât.

Bingöl, U. (2019). Gadamer'in felsefi hermenötiğinde anlam sorunu. *Edebi Eleştiri Dergisi*, 3(3): 260-273.

Bleicher, J. (2017). Apel: critical hermenötics in the form of an anthropology of knowledge. In *Contemporary Hermenötics*, Routledge, 146-151.

Botts, T. (2015). Legal Hermenötics. *Internet encyclopedia of philosophy*. Retrieved from <http://www.iep.utm.edu/leg-herm>.

Butler, T. (1998). Towards a hermenötik method for interpretive research in information systems. *Journal of Information Technology*, 13(4): 285-300.

Cevizci, A. (2005). “*Felsefe Sözlüğü*”, 6. Basım, İstanbul, Paradigma Yayıncılık.

Connolly, J.M. (1986). Gadamer and the author’s authority: A language-game approach, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 44(3): 271-277.

Coşkun, S. (2009). Gadamer’de hermenötik yöntem, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 12: 27-37.

Çelik, E. E. (2013). Gadamer’in hermenötik ufku ve nietzsche’nin perspektivizmi, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (15): 127-144.

Çetin, E. (2019). Gadamer’in felsefi hermenötiğinde öne çıkan hususlar. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (33): 65-95.

Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger’de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, 42-117

Dursun, Y. (2004). Gadamer’in hakikat anlayışının iki kaynağı ve hermenötik’in görevi, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1): 219-230.

Ertürk, R. (2003). Gadamer’in felsefi hermenötiğinde 'ön Yargı' kavramı ve düşündürdükleri. *Felsefe Dünyası*, (38): 58-71.

Gadamer, H.G. (1995). *Hermenötik (Hermenötik-Yorum Bilgisi Üzerine Yazılar İçinde)*, (Çev. Doğan Özlem), Ankara, Ark Yayınları, 13-14.

Gadamer, H. G. (2002). *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, Retorik, Hermenötik ve Sosyal Bilimler, İstanbul, Paradigma, 67-105.

Gadamer, H. G. (2008). *Hakikat ve Yöntem Cilt 2*, (Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan), İstanbul, Paradigma, İstanbul, 247-248.

Gadamer, H. G. (2009). *Hakikat ve Yöntem (I. Cilt)*, Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, Paradigma, İstanbul, 21-71.

Gadamer, H. G. (2004). *Method*. (Trans.) By Joel Weinsheimer And Donald G. Marshall, Vol. 2nd, Rev, Continuum, New York, London.

Gadamer, H.G. (1989). *Truth and Method*. (Trans.) By Joel Weinsheimer And Donald G. Marshall, New York, USA.

Göçmen, D. (2009). Martin Heidegger, nazizm ve felsefe. *Felsefe Yazın Dergisi*, 15: 40-51.

Günay, M. (2002). Düşünce ve kültür tarihinde hermenötik gelenek, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (19): 83-103.

HABERMAS, J. (2002). *Gadamer'in Hakikat ve Yöntem'inin Eleştirisi*, *Hermenötik ve Hümaniter Disiplinler*. (Çev. ve der.) H. Arslan, İstanbul: Paradigma.

Heidegger, M. (1962). Being and time (JME Robinson, Trans.). NY: Harper and Row.

Heidegger, M. (2001). Phenomenological interpretations of Aristotelestle: initiation into phenomenological research”, Indiana University Press, 15.

Heidegger, M. (2002). *Anlama ve Yorum*. Çev. Hüsamettin Arslan, *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, İstanbul, Paradigma Yayınları.

Heidegger, M., Beaufret, J. (1976). *Acheminement vers la parole*, 61-65.

Hoy, D. C. (2002). Heidegger ve Hermenötiğe Dönüş. *İnsan Bilimlerine Prolegomena*.

Karakaya, E. (2015). Hermenötik Psikoloji İlişkisi Bağlamında Gadamer Hermenötiğinin İncelenmesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi: Erciyes Üniversitesi.

Kavlak, A. (2007). Felsefi Hermenötik ve Dini Hermenötiğin Karşılaştırılması, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi: Hacettepe Üniversitesi.

Koch, T. (1995). Interpretive approaches in nursing research: The influence of Husserl and Heidegger. *Journal of advanced nursing*, 21(5): 827-836.

Mackey, S. (2005). Phenomenological nursing research: methodological insights derived from Heidegger's interpretive phenomenology. *International journal of nursing studies*, 42(2): 179-186.

Martin, P. (2018). Between hermenötics and aesthetics: Reconsidering truth and method as an ‘aesthetics of truth. *Avant*, 9(2): 167-186.

McAuley, J. (2004). Hermenötik understanding. *Essential guide to qualitative methods in organizational research*, 192-202.

McGee, M.C. (2018). Phronesis in the Gadamer versus Habermas debates. *Judgment Calls*, 13-41.

Myers, M. D. (2004). Hermenötics in information systems research. *Social theory and philosophy for information systems*, 103-128.

Nesterova, S. Y. (2004). Hans-Georg Gadamer'in Hermenötiğinde Bir Anlama Modeli Olarak Diyalog, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.

O'Neill, L. (2007). Embodied hermenötics: Gadamer meets woolf in a room of one's own. *Educational Theory*, 57(3): 325-337.

Özlem, D. (1998). *Bilim, Tarih ve Yorum*. İnkılap Kitabevi.

Özlem, D. (2000). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık Eğitim Danışmanlık ve Sanal Hizmetler Tic. Ltd. Şti.

Özlem, D. (2021). *Dilthey Üzerine Yazılar*. İstanbul: Notos Yayınevi.

Öztürk, E. (2009). Hermenötiğin tarihsel dönüşümü. *Sanat ve İnsan Dergisi*, 1(1).

Öztürk, E. (2010). Hans-Georg Gadamer'in Hermenötik Anlayışı, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi.

Palmer, R.E. (2003). *Hermenötik*. İstanbul: Anka.

Palmer, R.E. (1969). *Hermenötics: Interpretation Theory In Schlbezermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*.

Palmer, R.E. (2003). *Hermenötik*, (Çev.) İbrahim Görener, İstanbul: Anka Yayınları, İstanbul.

Prasad, A. (2002). The contest over meaning: Hermenötics as an interpretive methodology for understanding texts. *Organizational research methods*, 5(1): 12-33.

Regan, P. (2012). Hans-Georg Gadamer's philosophical hermenötics: Concepts of reading, understanding and interpretation. *Meta: Research in Hermenötics, Phenomenology and Practical Philosophy*, 4(2): 286-303.

Reiners, G. M. (2012). *Understanding the differences between Husserl's (descriptive) and Heidegger's (interpretive) phenomenological research. Journal of Nursing & Care*, 1(5): 1-3.

Schmidt, D. J. (2017). Gadamer. *A Companion to Continental Philosophy*, 433-442.

Sejdini, Z. (2000). Hermenötiğin felsefi temelleri, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Silverman, H. J. (2016). *Gadamer and Hermenötics: Science, Culture, Literature*, Routledge, 47.

Soffer, G. (1994). Is language a game? Phenomenological reflections on verstehen and Einfühlen in Gadamer. *Etudes Phénoménologiques*, 10(20): 27-63.

Sturgess, J.N. (2016). Drawing from Heidegger: Dasein and the question of communication. *Empedocles: European Journal for the Philosophy of Communication*, 7(1): 23-37.

Taşçılar, F. (2017). Gadamer'in diyalektik hermenötiği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4(2): 37-52.

Taşdelen, V. (2008). *Hermenötiğin Evrimi: Kesitler*, Ankara, Hece Yayınları, 84-89.

Tatar, B. (2001). *Hans-Georg Gadamer ve "Hakikat ve Yöntem" (Wahrheit Und Methode) adlı eseri*, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(12-13): 277-306.

Tatar, B. (2004). *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Tatar, B. (1999). *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*. İstanbul: Vadi Yayınları.

Tatar, B. (2016). *3 Derste Hermenötik*. İstanbul: Vadi Yayınları.

Tekin, S. (2015). Dünyayı başkalarıyla paylaşmak: Etik mi politik Mi? Gadamer ve Arendt arasında felsefi bir karşılaşma. *Felsefi Düşün-Akademik Felsefe Dergisi*, (4): 201-220.

Topakkaya, A. (2007). Felsefi hermenötik. *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (4): 75-92.

Toprak M. (2003). *Hermenötik ve Edebiyat*. İstanbul, Bulut Yayınları, 23-133.

Ulukütük, M. (2009). Hans-Georg Gadamer (1900-2002)'i tanımak/anlamak ve Türkçe'de Gadamer kaynakçası. *Kutadgu bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları*, (15): 173-192.

Usta, A. (2018). Aydınlanma düşüncesine kısa bir bakış. *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi*, (1): 75-89.

Vanleene, S.M. (2017). Wilhelm Dilthey'de anlama üzerine. *Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 158-169.

Vilhauer, M. (2010). *Gadamer's ethics of play: Hermenötics and the other*, Lexington Books, 27.

Zengin, A. (2018). Din Eğitiminin Bir Hedefi Olarak Anlama, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi.

