

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)  
ANABİLİM DALI

**HANS-GEORG GADAMER'İN HERMENEUTİĞİNDE  
BİR ANLAMA MODELİ OLARAK DİYALOG**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Svitlana Nesterova  
01910809**

**Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Şahin Yenişehirlioğlu**

**ANKARA**

**2004**

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)**  
**ANABİLİM DALI**

**HANS-GEORG GADAMER'İN HERMENEUTİĞİNDE**  
**BİR ANLAMA MODELİ OLARAK DİYALOG**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şahin Yenişehirlioğlu**

**Tez Jürisi Üyeleri**

<b>Adı Soyadı</b>	<b>İmzası</b>
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....

**Tez Sınav Tarihi** .....

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	I
ÖNSÖZ.....	III
<b>GİRİŞ</b> .....	1
1.BÖLÜM	
<b>HERMENEUTİK ANLAMININ SORUNSALI</b> .....	19
<b>1.1. Problemin Tanımı ve Tarihçesi</b> .....	19
1.1.1.İnsan Bilimlerinde Anlamaya Farklı Bakış.....	19
1.1.2.Hermeneutik Gelenekte Anlama Kavramının Gelişimi. ....	25
1. 1. 2. 1. <i>Hermeneutiğin Tarihine Kısa Bakış</i> .....	25
1. 1. 2. 2 <i>Anlama Kavramının Gelişimi</i> .....	29
<b>1. 2. H.G. Gadamer Felsefesinde Anlama Sorunu</b> .....	41
1.2.1. Anlamının Tarihsel Boyutu.....	41
1. 2. 1. 1. <i>Gelenek- Önyargı– Zamansal Mesafe - Tecrübe</i> .....	41
1. 2. 1. 2. <i>Tarihsel Olarak Etkilenmiş Bilincin Oluşumu:</i> <i>Kendini ve Başkasını Anlamak</i> .....	59
1. 2. 2. Anlamının Dilsel Boyu.....	86
1. 2. 2. 1. <i>Ortak Anlamaların Ortamı Olarak Dil</i> .....	86
1. 2. 2. 2. <i>Kelime: Varlığın Temsilcisi</i> .....	94
1. 2. 2. 3. <i>Yorumlama ile Anlamının Özdeşliği</i> .....	98
2. BÖLÜM	
<b>ANLAMAYI SAĞLAYAN DİYALOG</b> .....	103
<b>2. 1. Dilin Gerçek Varlığı: Diyalog</b> .....	103
<b>2. 2. Diyalektik ile Diyalog Arasındaki İçsel Bağntı</b> .....	109
2. 2. 1 Diyalektik ve Diyalog Kavramların Kıyaslaması .....	109
2. 2. 2. Soru-Cevap Diyalektiği .....	114
2. 2. 3. Yorumun Diyalektiği .....	117

<b>2. 3. Hermeneutik diyalog</b> .....	119
2. 3. 1. Hermeneutik Durumuna Sen-Ben İlişkilerin Uygulanması .....	119
2. 3. 2. Diyalog Unsurlarının İrdelemesi.....	125
2. 3. 2. 1. Öteki ile Karşılaşama Sorunu .....	125
2. 3. 2. 2. Sorunun Açıklayıcı Niteliği .....	131
2. 3. 2. 3. Hermeneutik Anlamada Dinlemenin Gereği .....	139
2. 3. 2. 4. Yanıtlamanın Sorunsalı.....	144
2. 3. 2. 5. Diyalog Sürecine Motivasyonun Etkisi .....	147
<b>2. 4. Hakikat ve diyalog: Diyalog Prosedürün Kullanılması</b> .....	151
<b>SONUÇ</b> .....	157
<b>KAYNAKÇA</b> .....	162
<b>ÖZET</b> .....	167
<b>ABSTRACT</b> .....	168

## Önsöz

Türkiye’deki çalışmalarımı, kendi ülkemde çok az bilinen ve felsefe alanında ciddi ve kapsamlı araştırma bulunmayan Türk ve Doğu felsefesi üzerine odaklamayı amaçlıyordum. Fakat reel şartlarda “öteki” kültürüyle karşılaştığımda, böyle bir araştırma için henüz hazır olmadığımı hissettim: Yabancı bir kültür kolay ele alınabilen bir nesne değil; fakat kendi özünü saklayan ve derinişi gösteren tinsel bir olgudur. Hangi ölçüleriyle onu değerlendirmeliyiz? Nasıl bir yaklaşımla onun bize açılmasını sağlayabiliriz? Öncelikle bu sorunları çözme konusunda bize yardımcı olabileceğini düşünerek, yorum ve anlama sanatı olarak tanımlanan hermeneutiğe baş vurmak gerekliliğini anladım. Ayrıca, Hans-Georg Gadamer’in çalışmalarında bize bir anlama modeli olarak sunulan diyalog durumunun, kültür alanında yapılan araştırmalar için elverişli bir yaklaşım olduğunu gördüm ve bu tez çalışmasında, diyalog sırasında açılan anlama imkanlarının, insan bilimlerindeki anlama şartlarına uygun olup olmadığını incelemeye çalıştım. Bunun yanında, Umberto Eco’nun deyişiyle: “Bir problemi geliştirmek, onu çözmek anlamına gelmemektedir. Yalnızca terimlerini, tartışmayı daha da derinleştirecek biçimde aydınlatmak anlamına gelebilir.”<sup>1</sup>

Benim için, bu çalışmanın teorik olmasının yanında, pratik bir boyutu da bulunmaktadır. İçinde yetiştiğim çevreden farklı olan bir kültür ile daima bir kültürel diyalog ve etkileşimde bulunduğum için, az olsa bile, kendi kültürel sınırlılığımı genişletmeye ve “öteki” ile ilişki kurma tecrübesini edinme fırsatı buldum.

Bu vesileyle, kendimi anlaşılır kılmak çabalarımı teşvik eden tüm Türk Milletine ve eğitim imkanını sağlayan Türkiye Cumhuriyeti’ne minnettar olduğumu belirtmek istiyorum. Benim için Türkiye’deki felsefe dünyasının kapısını açan, çalışmalarımı yönlendiren, hoşgörü ve anlayışı gösteren tez danışmanım, saygıdeğer hocam Prof. Dr. Şahin Yenişehirlioğlu’na sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, bölümümüzün diğer elemanlarına, bana sağlamış oldukları katkılardan dolayı teşekkür ederim.

---

<sup>1</sup> U.Eco. *Açık Yapıt*, cev. Nilüfer Uğur Dalay, CAN Yayınları, İstanbul, 2000, s.31.

## GİRİŞ

“Felsefenin evrensel ereği, söz ile tartışma sanatı yolundan geçerek gerçekleri aramak, onları bulmak, belirlemek, irdelemek istemek ve anlatıma geçerek, düşüncenin biçimini, yani düşüncenin varlık olarak dizgeleşmesini evrensel bir düzeyde ortaya koymaktadır.”<sup>2</sup>

Ş. Yenişehirlioğlu

"Hans-Georg Gadamer'in Hermeneutiğinde Bir Anlama Modeli Olarak Diyalog" başlığı altında, anlama sırasında uygulanan işlemler ile diyalog sürecindeki fenomenler arasındaki benzerlik ve işlevsel yakınlığı göstermeye çalışacağım. Bu çalışma, büyük ölçüde H.G Gadamer'in baş yapıtı olan "*Hakikat ve Yöntem*"<sup>3</sup> (*Wahrheit und Methode*, 1960) adlı kitabına dayandığı için, onun mantığını ve yapısını izlemektedir. Çok iddialı olmasına rağmen bu kitabın adı, aslında biraz ironik biraz da özlem ile benzer bir duygu uyandırmaktadır. Kesin bir hakikat veya ona ulaşmayı garanti eden bir yöntemi arayanlar, mutlaka hayal kırıklığına uğrar: Bu, incelediği konulara göre derin ve eleştirdiği malzemeye göre kapsamlı eserde Gadamer, ne hakikatin bir tanımını verir, ne de yöntemin. Dahası, yapıtın sayfalarında adım adım açıklanan hermeneutik öğretisinin "bir yöntem olmadığını" ısrarla vurgulamaktadır. İçinde incelenen meseleyi göz önünde tuttuğumuz zaman anlaşıyor ki, kitabın asıl adı - böyle bir düzeltme yapılabilir ise - "Hakikat ile Yöntem", başka bir deyişle, hakikat ile yöntem arasındaki ilişkiler ve bunların birbirine uymasındır.

<sup>2</sup> Ş.Yenişehirlioğlu., *Felsefe Diyalektik, Bilgi Kuramı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982, s.17.

<sup>3</sup> Çalışma sırasında bu kitabın Ukrayna Dili'ne çevirisi kullanıldı, ( Ганс-Георг Гадамер, *Истина та Метод*, "ЮНІВЕРС, Київ, 2000; Almanca'dan Ukraynaca'ya çeviren Oleksander Mokrovolski), fakat illerde atıfların ve dipnotların okunmasını kolaylaştırmak amacıyla "*Hakikat ve Yöntem*" olarak gösterilecektir.

En geniş anlamda Gadamer, İnsan Bilimlerinde uygulaması gereken prosedürlerine ve anlama formlarına değinmektedir. Bu problemin önemi ve güncelliği, aynı zamanda bizim araştırmamızın gerekliliğini ortaya çıkartmaktadır. Farklı, daha insanî bir yaklaşıma ihtiyaç, özellikle dünya çapında krizleri ve çatışmaları meydana getiren XX. yüzyılında hissedilmeye başladı. Bu probleme kısa bir şekilde göz atmanın faydalı olacağını düşünüyorum.

Fransis Bacon'un öne sürdüğü "*Bilgi güçtür*" sloganından beri bilim, insanın doğal ve toplumsal alanda iktidara ulaşmasını sağlayan teknik bir gücün anahtarı olarak geliştirildi. Özellikle, Descartes tarafından ortaya konulan yöntem ve rasyonel düşünme tarzı tekniğin gelişimini teşvik etti. Çünkü doğa bilimleri başlangıçtan beri, kesin ve alternatif kabul edilmez bir metodun kuruluşuyla belirlenmiş ve bu metotla gelişmiştir. Kendi metot ile yaratılan doğa bilimleri, XVII yüzyıldan beri Kepler, Galilei ve Newton'un çalışmalarıyla başlayan bir geleneğe sahiptir. Böylece doğa bilimleri, kendi gücünü modern teknikte de göstermiş ve doğaya hakim olma güdüsünü düşünülmedik bir ölçüde gerçekleştirmişti. Fakat burada bir sorun yattığını görüyoruz: Çağdaş dünyada teknolojinin gelişim hızı ile insanın ruhani, kültürel gelişim hızını kıyaslarsak, azalma eğilimi göstermeyen bir açığı göreceğiz. Günümüz itibariyle, en ileri teknolojiyle teçhiz edilmiş insanlık, kendi yarattığı ve meydana getirdiği olayların sonuçlarını ne önleyebilir ne de düzeltebilir ve dolayısıyla, hem doğal çevrenin dengesini, hem de kendi biyolojik varoluşunu tehdit etmektedir. Başka bir deyişle, insanoğlunun eline geçen teknik güç, onun irade ve ahlak normlarının kontrolünden çıktı. Yaptıklarından sorumlu olmamak, **sorumsuzluk** - insanlığın şimdiki durumunu en doğru karakterize eden kelimedir.

Fakat nedir sorumluluk? Nasıl kendini belli edebilir? Bu kavramın Türkçe'sine bakılırsa, temelinde '*soru*' kökünün yattığını göreceğiz; Ukrayna Dilinde, sorumluluk anlamına gelen '*vidpovidalnist*' kelimesinin kökünde '*vidpovid*' (*cevap*) sözcüğünü buluruz. Buna benzer şekilde Rus Dilinde '*otvetstvennost*' ve İngilizce'deki '*responsibility*', *cevap* anlamına gelen kelimedenden türetilmiştir. Demek ki, sorumlu olmak, başka birisinin sorusunu yanıtlamak, bir şeyin karşısında cevap verebilmektir. Sorumlu olmak, herhangi bir kararda veya hareket başka birisinin varlığını ve görüşünü hesaba katmak. Sorumluluk, soru- cevap şeklinde, diyalog kurmak suretiyle kendini belli

eder. Fransız hermeneutik düşünür Paul Ricoeur, sorumluluk kavramını şöyle tanımaktadır: “Sorumluluk kavramı iki anlamı birleştirmektedir, ‘başkasının varlığını hesaba katmak’ ve ‘başkasının hesabında sayılmış olmaktır’.”<sup>4</sup>

Oysa, Descartes ve Kant’ın metafizik subjektivizminde toplumsal boyutun yokluğu bellidir. Onlar tarafından ortaya sunulmuş ve bir geleneği başlatan metodolojik solipsizm, bilginin temelini düşünen öznedeki arar: çünkü, rasyonel bilincin kendi içeriği kesin olabileceğine, dahası, kendi kendisini kendi rasyonel işlemlerine göre yasallaştırma ve düzenleme gücüne sahip bulunabileceğine imada bulunur. Kant’ın söylediği gibi: “Varlıkların bütünlüğü akla a priori verilmiş bir kavram; benim kendi bilincimden kaynaklanır.”<sup>5</sup> Başka bir deyişle, metodolojik solipsizm, bilincin kendi bilme-kavrama aktivitesinin bütünüyle özgür ve özerk efendisi olduğunu ve hiç değilse, doğadaki ve tarihteki zorunluluk içeren olaylara bağlı bulunmadığını varsayarlar. Descartes, kendi yöntemini bir tek kendi anlığına dayanarak ispat etmeye çalıştı. İtirafına göre, “Benim niyetim, hiçbir zaman, kendi düşüncelerimi düzeltmekten ve tümüyle benim olan bir toprak üzerinde kurmaktan daha öteye geçmemiştir.”<sup>6</sup> Gerçi, onun dediği “benim olan toprak” özü itibarıyla toplumsal ve başkasının varlığını görmezlikten geldiği zaman, bu toprakta korku ve şüphe uyandırıcı hayaletler yerleşir. Halbuki bunlar her zaman hissettiğimiz öteki insanın gölgeleridir.

Totalleşmiş, kendi içine kapalı düşünme tarzını, kendi kategorilerinin tuzağa düştüğü, kendi kategorilerince körleştirildiği bir düşünce patolojisi sergileyen bir tarz olarak görmek mümkündür. Bu monolojik, tek taraflı rasyonel düşünme tarzı ve onun temelinde yatan dünyaya karşı davranış, “özne-nesne” ayırımına dayanmaktaydı. Özellikle bu ayırmda çağdaş dünyanın sorumsuzluk krizinin kaynağını görmek mümkündür. Çünkü **nesne soru sormaz!** Nesnenin karşısında sorumlu olmak, ona hakkını vermek zorunda olmadığı için rasyonel düşünme tarzı, çok kısa süre içinde parlak sonuçlar elde etti. Fakat rasyonel bilimin elde ettiği sonuçların etkisi, yeryüzü ve insan toplumu içindeki ilişkilerini düzenlemekle kalmayıp, neredeyse genetik kodlarımızı değiştirmeye yol açan bu süreçlerin dönüşmezliğine yol açtı. Şunu söyleyebiliriz: Yaşamak için insanın doğal çevre ile yeni bir tür iki taraflı ilişkilere, yani diyaloga ihtiyacı vardır.

---

<sup>4</sup> P.Ricoeur, *Soi-Même Comme un Autre*; Поль Рікер “Сім як інший”, Ukraynaca’ya çev. Viktor Andruško, Olena Sirtsova, Дух і Літера, Київ, 2002, s.198.

<sup>5</sup> I.Kant, *Fragmanlar*, çev. O.Aruoba, Altıkkırkbeş Yayın, İstanbul, 2000, s.35.

<sup>6</sup> Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s.18.



Yöntemli doğa bilimlerin dogmatizmine karşı çıkmış hermeneutik düşünürler, çözümü hermeneutikte, anlamının öznel ve tarihsel temelinde aramak gerektiğini söylemektedirler. Habermas'ın söylediği gibi:

*“Teknik açısından yararlanılabilir bilginin yaşantı-dünyası bağlamına taşınması, monolojik tarzda üretilen bilginin konuşma boyutunda, yani gündelik dilin diyalogu içinde anlaşılabilir kılınması gerektirir; ve bu transfer elbette hermeneutik problem doğurur.”*<sup>7</sup>

Bunun yanında, yöntem ile onun aracılığıyla incelediği konu birbirine uyması ile ilgili sorunları çözmeye çalıştığımız zaman ilişkilerde bulunan öğelerden yola çıkmamız gerekiyor ve ister istemez ebedi soruya dönmüş oluyoruz: Nedir hakikat? Soyut kavramlarla işlem yapan mantık ve matematik için  $1+1=2$  gibi olgular şüphe götürmez bir hakikattir. Fakat devingen, değişken ve yaratıcı olarak nitelendirilen varlıklar için bu yasa geçerli olmayabilir. Örneğin iki nehir karıştığı zaman bu formül  $1+1=1$  olarak; iki insan hayatlarını birleştiği zaman ise  $1+1=3$  olarak değişmektedir. Edmund Husserl, “*Mantıkî Araştırmalar*” adlı eserinde, gerçeklik ile hakikat arasındaki ayrımı incelediğinde şöyle bir sonuca varmaktadır:

*“Hakikat/doğruluk zaman içinde teyit edilebilen bir olgu değildir. Hakikat/ doğruluk sadece bir şeyin varoluşu, onun durumun mevcudiyeti, değişimlerin devamı anlamına gelebilir. Fakat o kendisi zamansal olan her şeyin üstündedir, başka bir deyişle ona zamansal varlık, oluşum ve yok oluş atfedilmez.”*<sup>8</sup>

Fakat insan varlığının özelliği, Heidegger'in ifadesiyle “*zaman aracılığıyla mevcudiyet olarak belirlenir.*”<sup>9</sup> O zaman insani hakikat nedir? Diyebiliriz ki, en geniş anlamda hakikat, bizim yaşamımızı düzenlemek suretiyle zaman ve mekan içinde varolmamızı sağlayan ve koruyan bir şeydir. Hakikat, kanıtlama gerektirmeyen, açık seçik algıladığımız ve bu nedenle ona alıştığımız bir şeydir. Pascal'in dile getirildiği gibi: “*Alışkanlık güzelliği yarattığı gibi doğruluğu da yaratmıştır.*”<sup>10</sup> Başka bir deyişle, hakikat toplumsal değer, gelenek ve göreneğe bağlı bir kavramdır. Hakikat, ne

<sup>7</sup>J. Habermas, *Hermeneutiğin Evrensellik Talebi*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002 ( Bu derleme illerde HHD olarak belirlenecek), s. 237.

<sup>8</sup> E. Husserl, *Mantıkî Araştırmalar: Saf Mantığa Prolegomena* Rusça'ya çev. S. Frankl, VENTURI Yayınları, Kiev,1995 E. Гуссерль «Логические исследования», Киев, 1995, s.76.

<sup>9</sup> M. Heidegger, *Zaman ve Varlık Üzerine*, çev. Deniz Kanıt, A yayınevi, Ankara, 2001, s.14.

bende, ne de sende ikamet eder. O, bizim aramızdadır. Ben tarafından ya da Sen tarafından başlangıçta iddia edilen şey değildir artık; daha çok diyalog sırasında doğan bir şeydir. İnsan varlığı dünyanın ortak paylaşımını gerektirmektedir. Bu, bir tür “yan yana yaşama”, “çeşitliğin birlikliliğidir”. Ne modern bilimlerin uzmanlaşması ne de toplumu bir araya getiren politik egemenlik ve yönetim kurumları, anlaşılabilir bir iletişime dayalı anlama dairesinin dışında kalmaz. Demek ki, öz itibarıyla toplumsal olan bir hakikate ulaşmak için diyalog kurmak zorundayız.

Diyalog, aynı zamanda başka güncel sorunların çözümlenmesinde yardım edebilen tek bir yöntem olarak görülür. Varoluşumuzu şekillendiren, davranışlarımıza yön veren bir eğitim ve kültürleşme sürecine bağlı olduğumuzu, ve bahsettiğimiz sürecin ürünleri olduğumuzu kabul etmemiz gerekir. Çünkü her insan doğal çevrede olduğu kadar, toplumsal bir çevrede de yaşar. İnsan, doğal bir varlık, evrim sürecinin ürünü olan bir varlık değil, fakat sosyal- kültürel bir varlık, kültürü ürünü ve kültürü yaratan bir varlık olarak değerlendirilebilir.<sup>11</sup> İnsanın kültür ürünü olduğunu söylediğimiz zaman, bir düzeltme yapmamız gerekir, şöyle ki, insanlar farklı kültürlerin ürünleridir ve farklı kültürleri yaratan varlıklardır.

Bu kültürel çeşitlik, küreselleşme sürecinin sonuçlarıyla daralan mekan ve daha hızlı geçen zamanda kendisi için yer bulmaya çalışmaktadır. İç içe gelen farklı kültürlerin iletişimi ise, çatışmalı veya tek taraflı olmaya eğilim göstermektedir. Hegel’e göre, tinin gelişim sürecinde “*başkalığı ortadan kaldırılmalıdır*”<sup>12</sup>. Fakat gördüğümüz gibi çağdaş dünyada karşıtların kaldırılması genelde farklı düşünen tarafı yok etmek yoluyla gerçekleşmektedir. Anlaşıyor ki farklı kültürlerin yaklaşma hareketi basit ve sorunsuz olmuyor. Endüstriyel gelişmenin daha yüksek aşamasında bulunan ülkeler genellikle kendi hayat tarzını,

---

<sup>10</sup> B. Pascal, *Düşünceler*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yayınlar, İstanbul, 1996, s.66.

<sup>11</sup> Örneğin, Dilthey’in çalışmalarının doğrultusunda devam eden Ernst Cassirer, insanın esas dünyasının kültür dünyası (tinsel dünya) olduğunu, insanın kendi tarihine ve kültürüne yönelme biçiminin, kendi kültürel/tarihsel konum ve donanımından hareketle gerçekleşen bir ana edimi olduğunu belirtmişti. Çünkü Cassirer’in belirttiği gibi, "doğa" dediğimiz şeyi, yalnızca kültürün içinde tanıyabiliyoruz. Bu, en azından kültür varlığına sahip olduğumuzdan beri böyledir. Kültür ve tarih öncesi durumun, "doğal durum"un ne olduğunu da asla bilemeyiz; çünkü böyle bir "doğal durum" hakkında da ancak belli bir kültürel formu altında söz edebiliyoruz.(E.Cassirer *İnsan Üstüne bir Deneme*, çev. N Arat İstanbul, 1997)

<sup>12</sup> G.W.F. Hegel, *Tinin Görünübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İde Yayınları, İstanbul, 1996, s.125.

dünyayı algılama şeklini, Etik ve Estetik değerlerini başkalarına kabul ettirmektedir. Bunu derken bir tür askeri müdahale ya da baskıdan söz etmiyoruz; bütün mesele, teknolojik gelişim ve maddi refah ile sağlamlaştırılmış “Batılı düşünme tarzı”nın daha cazip olmasıdır.

Etnik-merkezciliğin bir türü olan Avrupa-merkezciliği düşünüldüğü kadar normal ve zararsız bir olgu değildir. Genel anlamda, bir belli gruba özgü olan normlar ve düşünceler, bu gruptaki insanlar tarafından mutlak, kusursuz ve herkes için geçerli bir şey olarak algıladıkları duruma merkeziyetçilik terimi konulmuştur. Felsefi anlamda ele alınan merkezcilik, "başkasının", "ötekinin" sesinin duyamazlığı, ya da başka bir deyişle seçeneklerin bulunmayışıdır. Böylece Dünya kültürü biricik, tek biçimlik, kültürel difüzyon tehlikesinin karşısında bulunmaktadır. Biz dünyanın resmine ne kadar çok ayrıntılar katarsak, o kadar net ve doğru olarak dünyanın resmi çıkar. Üretimin tek biçimliliğinde kendi kültürel kimliğini kaybetmemek için, bize benzemeyen ve çoğu zaman daha güçlü olan taraf ile süregelen iletişimde kendi hakkını savunabilmek için bir diyalog tekniğine ihtiyacımız var.

“Düşünce evrimini” izlemeyi amaçlayan felsefe tarihinde, rasyonel düşünce tarzının yerine geçebilecek alternatif bir tutum yok mudur? Vardır, ve umarız bir tek değildir.

Bu çalışmanın amacı, olanaklı düşünce tarzlarından birisini desteklemektir. Araştırma konusu olarak aldığımız anlama ve düşünce modeli, subjektif hakikat iddialarının etkisini reddetmeyen ve “özne-özne” ilişkisinde meydana gelen diyalojik düşünme tarzıdır. Aslında o, özü itibarıyla, kesin ve tek biçimli olmadığı için uzun zamandır itibar görmemekte olup ve daha çok literatür ve sanat alanında yer almıştır.

Batı-Avrupa felsefe geleneğinin temelini atan Eski Yunan düşünürlerin yapıtlarından beri diyalog, diyalojik düşünme tarzı ve onun zemininde yöntem olarak gelişen diyalektik günümüze kadar gelmektedir. Platon’un kendi yapıtlarını diyalog şeklinde yazmasının nedeni, sadece Sokrates’e karşı hissettiği saygıdan dolayı değildir; anlatının monolojik ve otoriter niteliklerini ortadan kaldırmak için canlı konuşma tarzına baş vurma düşüncesidir. Onun için, diyalog ilkesi bir hakikat güvencesidir. Çünkü söylendiği her şey sadece bir başkası tarafından algılandığı zaman ve başkasının onayıyla doğrulanır.

Hatta düşüncenin kendisinin sadece bir iç diyalog olarak meydana geldiğini tahminde bulunan Platon, düşünme fenomeni şu şekilde tasvir etmektedir:

*“Düşünme.... : ruhun incelediği konular hakkında kendi kendisiyle yaptığı bir konuşmadır.... Ruhun bu düşünmesini ben de şöyle tasarlıyorum: bu, ruh için bir konuşmadan başka bir şey değildir. Bu sırada kendi kendisine sorular sorar, bunlara evet ve ya hayır diye cevap verir. Fakat vaktaki ruh, ister yavaş, ister hızla ilerleyerek, bir karara erişir ve kendi kendisiyle uyuşur , o zaman hükümlerinde artık tereddüdü kalmaz; işte o zaman onun bir sanıya sahip olduğunu söyleriz. Onun için ben, sanıda bulunmayı bir konuşma, sanıda bir ifade edilmiş bir hüküm diyorum; yalnız bu başkalarıyla ve yüz yüze değil de, kendi kendine ve sessizce olur“<sup>13</sup>*

Diyalog, anlama, algılama, ifade etme, ortak toplumsal değer, konuşma kodlarını ve bunun gibi değişik bilim ve akımların araştırma konusu olan problemlerini içerdiği için, bir çok düşünürlerin yapıtında yer alır. Bazıları, tıpkı Platon gibi onu pratik anlatım tarzı olarak kullanmayı tercih ederler, bazıları ise esas diyalog sırasında meydana gelen fenomenler üzerinde dururlar. Onlar arasında anlamayı sağlayan birkaç en önemli hususu şu şekilde sıralayabiliriz: dilsel olması, özneler arası olması, uzlaşmayı sağlar olmasıdır. Geniş alanda, çalışmalarında bu üç unsura değinen herkes belli ölçüde diyalog probleminin incelemesine katkıda bulunmuştur ve bu düşünürlerin listesi Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten başlayarak hemen hemen bütün düşünürleri içine almaktadır. Özellikle “dilsel dönüş” (“linguistik turn”) sloganı ile ön plana çıkan düşünürler XX.yüzyılın felsefecileridir. Bütün bunları ele almak mümkün olmadığından, araştırmamız için özellikle, solipsizmden çıkmak amacıyla başka bir özneye geçiş yolu açan düşünürlerin öğretileri, yani anlamının tarih içinde ve dil vasıtasıyla gerçekleşen özneler arası etkileşimin olduğunu vurgulayan düşünürlerin iddiaları konumuz bakımından büyük önem taşır.

Montaigne ve Descartes'in *ben*'ine Pascal şöyle karşı çıkar: “Ben, nefret uyandıran bir şeydir”. Hegel'den Marx'a kadar, “öbür” insanlar, gitgide gördüğüm ve işittiğim şeyler değil, birlikte eyleminde bulunduğum insanlar durumuna gelmektedir. Bunlar artık bilginin ve eylemin *nesnesine* değil, *öznesine* yakındırlar. İlk önce Hegel, aklın, geçmişinden koparılarak veya tarihin aracılık ettiği ve konuştuğu dilden izole ederek anlaşılamayacağı konusunda ısrar etmektedir. Hegel, ayrıca “Tin'in Görüngübilimi” adlı eserinde insan bilincinin, farklı zamanlarda farklı kapasiteleri, sınırlamaları bulunan ve tarihsel olarak ortaya çıkan bir gerçeklik olduğunu öne sürer. Hegel, daha da ileri giderek, aklın, geçmişinden ayrı olarak veya tarihten bağımsız tarzda kendilerinden türetilbileceği temeller olarak hizmet gören hiçbir doğru başlangıç noktasının (dünyayı kavrama güdüsü ve arzusu dışında) bulunmadığını öne sürmüştür. Özbilinç bir başkası için kendinde ve kendi

için olduğunda ve olması yoluyla kendindedir; eş deyişle, ancak tanınan bir şey olarak vardır. “Karşıtlıkları içinde eksiksiz özgürlük ve bağımsızlığa iye ayrılaşmış, kendileri için varolan özbilinçlerin birliğidir; Ben, ki Bizdir; Biz, ki Bendir.”<sup>14</sup> Fakat sonunda, kendinin bilincine ulaşan insani akıl olarak mantık, artık tarihten etkilemeyeceği bir “mutlak bilme” noktasına ulaşabileceğini öne sürmüştür. Bu nedenle, Hegel için öteki sadece bir araç, ara basamak, geçmesi gereken bir aşama ve asla temel oluşturucu bir şey değildir. Onun ifadesiyle: “Her biri öteki için orta terimdir ki, bunun yoluyla her biri kendini kendisiyle ile dolaylı kılmakta ve kendisiyle birleşmektedir.”<sup>15</sup>

Wittgenstein’in geliştirdiği dil oyunu kuramı, dilsel tutarlıkların çokluğunu ve bundan uygulama açısından uyumsuzluklarını gösterir. Ona göre, dil oyunu dilsel uygulamaların yorumlamasıdır. Dahası, dil içindeki uygulamalarının ancak bir soru ya da olumsuz bir tümce karşısında verilen dilsel tepkiler içinde ele alınabileceğini vurgular. Dil oyunu olmayan sözceler, incelemelerde yarar sağlamazlar. Wittgenstein’e göre, hayatımızı kuşatan dil oyunların çeşitliği, “ilk ve son olarak verilen sabit bir şey değildir, ancak diyebiliriz ki, yeni dil modelleri, yeni dil oyunları varlık kazanırlar ve ötekiler eskimiş ve unutulmuş olurlar”<sup>16</sup> Ona göre, toplum bireyleri, farklı etkinliklerde aynı sayıda dil oyunlarına katılmak durumundadırlar. Yani, aynı sözcü, farklı dil oyunlarında yer alabilir. Bu olgu, Sovyet muhalif düşünür Mihail Bahtin’in çalışmalarında “diyalogizm” adıyla ele alınan olgudur.

Bahtin felsefesinde, diyalog kavramı, insanın hayatına nüfuz eden evrensel bir husus olarak önem ve ağırlık kazanmaktadır. Onun yaklaşımında diyalog, farklılıkların (kendi içinde ve dışında), “çift sesliliğin” mübadelesidir. Diyalogda (veya Bahtin’in tercih ettiği deyimle diyalojide) “son söz” yoktur, “sonuçlanmış yargı”, “tek yorum”, “tek görüş” ve “nihai hakikat” da... Bahtin’e göre, diyalogun sona ermesi, her şeyin sona ermesidir. Ayrıca dilin kendisinin bir diyalog olduğunu vurgulayan Bahtin, dilin yaşamındaki merkezileştirici eğilimler akımıyla doğan ve şekillenen dilbilim, biçimbilim ve dil felsefesinin, dilin diyalojikleşmiş çoksesliliğini gözden kaçırdığını söylemektedir. Ona göre, “Dil içi diyalog bile bugüne değin dilsel veya biçimsel açıdan neredeyse hiç incelenmemiştir.”<sup>17</sup> Gördüğümüz gibi, dilin içindeki diyalog olgusuna dair düşünceler Bahtin ile Wittgenstein anlayışlarının ortak noktası olmasına karşın, Bahtin tarafından geliştirilmiş “eylem felsefesi” Gadamer’in “etkin tarihi bilinç” kavramına uymaktadır.

Varoluşçuluk akımında, Martin Buber ve Gabriel Marcel gibi düşünürler, diyalogu, sadece başka insanları anlamamızı değil, kendi hayatımızı anlamlı kılabilecek etkisini de içerdiğini söylemektedirler. Yeni iletişim teknolojisinin sunduğu kolaylığa rağmen, bireylerin yaşamlarına nüfuz eden yalnızlık ve yadırgama

<sup>13</sup> Platon, *Theaitetos, Diyaloglar*, Çeviren Prof. Dr. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, 2. baskı, Şubat 1995, s. 242.

<sup>14</sup> G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s.124.

<sup>15</sup> *A. g. e.*, s.120.

<sup>16</sup> L.Wittgenstein, *Felsefi Araştırmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, İstanbul, 2000, s.23.

duyguları gün geçtikçe artmaktadır. Buber: “*Kolektivizm insanın, kendi kendisiyle yüz yüze gelmeyi engellemek için kurduğu son sınırdır.*”<sup>18</sup> der. Başkalarıyla ortak anlayışa ulaşmamızı, geçmiştekine göre daha fazla zorunlu kılan şartlarda insan, kendi kişiliğine varmasının başka insanı anlamak suretiyle gerçekleşeceğini bilmelidir.

Martin Buber “*Ich und Du*”<sup>19</sup> adlı yapıtında, gerçek bir diyalogda sıradan bir konuşmadan daha derin bir şeyin gerçekleştiğini söyler. Ona göre, ben-sen etkileşimi, kişinin kendisini karşı tarafın kaygılarına içtenlikle açması anlamına gelir. Bu tür bir diyalogda “ben”, ne seninle konuşurken kabul etmediğim fikirlerini özellikle göz ardı ederim, ne senin söyleyeceklerini yarım kulakla dinleyip sözlerini çürütecek savunular sıralamakla meşgul olurum, ne de kendi önyargılarımı pekiştirmeye çalışırım. Tam tersine senin bakış açını bütünüyle “benimser” kelimenin tam anlamıyla onunla ilgilenirim. Sen de aynı şeyi yaparsın. Karşılıklı anlayışı geliştirmek amacıyla, birbirimizin görüşlerini içselleştiririz. Buber, diyalogun bir varolma biçimi olduğunu söylüyordu. Buber’in felsefesine göre yaşamın kendisi bir tür toplantı, diyalog ise üzerinde bulduğumuz noktadır. Diyalogda, kendimizi donattığımız ince yüzeyselliklerin ve savunuların ötesine geçeriz.

Diyalog üzerine yapmış olduğumuz değerlendirmelerden sonra bu tezin asıl konusunu teşkil eden probleme geçebiliriz. Bizim iddiamız şudur: anlama, insanın dünyada ve ilk önce kültür dünyasında varolma tarzıdır. Doğal ve kültürel çevre ile zorunlu iletişim, söz yerindeyse diyalog, anlamayı gerekli bir dürtü haline getirmektedir. Aynı zamanda, tahminlerin çeşitliliğinde ve sürekli bilgi alışverişinde oluşan düşünce, yapısı itibarıyla diyalojik kalmaktadır. Anlam toplumsal bir değer olduğu ölçüde, anlamı bilgi edinmeyi amaçlayan anlama, diğer insanlarla anlaşmayı gerektirmektedir. Bu durumda fikir mübadelesi ve paylaşımını sağlayan, ortak değer alanını oluşturan ve ayrıca yeni fikir üretimini gerçekleştiren diyalog en elverişli ve verimli hem anlama yapısının temelinde yatan, hem de onun pratik işlemi gerçekleşmesinde iş gören bir edimdir. Gadamer’in ifadesiyle:

“*Anlama yeteneği insanın doğuştan gelen temel kabiliyeti, başkalarıyla komünal hayat destek sağlayan, daha da önemlisi, dil ve diyaloga katılım yoluyla ortaya çıkan kabiliyetidir.*”<sup>20</sup>

<sup>17</sup>M. Bahtin, “*Karnaval dan romana*”, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 49.

<sup>18</sup> М. Бубер *Проблема Человека* НИКА-ЦЕНТР, Киев, 1998, с. 91.

M. Buber “*İnsan Sorunu*”, Almanca’dan Rusça ya çeviren Nikolay Kyşnir

<sup>19</sup> M. Buber “*I and You*”, İngilizce’ye çevir. R.G:Smith Edinburg, T.&T.Clark, 1970.

<sup>20</sup> H.G. Gadamer, *Metin ve Yorum*, HHD, s. 285.

Platon'un yukarıda aktardığımız düşünceleri, diyalojik anlamının insan akıl yapısının haiz olduğu bir özellik olduğunu ima etmektedir. Gerçekten de diyalog, hem konuşmayı, hem de anlamayı gerektiren bir edimdir. Anlama ve konuşma ise insanın tanımlayıcı karakteristik bir özelliğidir. Örneğin Aristoteles insanı, “logosa (yani dile) sahip bir yaratık” olarak tanımlıyor.<sup>21</sup> Ernest Cassirer, insanı, dünyayı “sembolleştiren hayvan” olarak<sup>22</sup>; Herder ile Wilhelm von Humboldt ise temelde lingüistik (dilsel) bir varlık olarak görmektedir. Bu suretle diyalog, hem bütün bu tanımlamaların, hem de anlama ile konuşmanın kesişme noktası olarak görünmektedir. Daha genel olarak ele alındığında anlama, düşünme yetisinin bir icrası, konuşma ise insanın dilselliği ile sağlandığı bir edimdir. Bu nedenle bu çalışma, belli bir ölçüde düşünme ile dil akasındaki ilişkiler ve karşılıklı etkileşimi üzerinde yapılan incelemeleri kapsamaktadır. Bu derin ve çok taraflı problemin felsefi boyutunu aşmamak için ve mümkün olduğu kadarıyla dar ve sarıh araştırma alanında kalmak amacıyla, bu çalışma çağdaş felsefede anlama ile en sıkı şekilde bağlanan hermeneutik akımın çerçevesinde kalmaktadır.

Bizim çalışmamızın ilk ana bölümü, hermeneutikte ve ayrıca Gadamer'in felsefesindeki anlama probleminin incelemesini içermektedir. İnceleme sırasında, anlamayı mümkün kılan tarih, dil, ve onları taşıyıcı bir özelliğe sahip olan ve gelenek diye adlandırılan faktörlerin karşılıklı etkileşimine değinilmektedir. İkinci bölümde ise, anlama sürecinin özünü oluşturan diyalektik ve diyalojik bilgi edinme hareketini ele alacağız. Burada bizim amacımız, diyalog unsurlarının analiziyle, anlamayı ve anlaşmayı sağlayan durumları açığa çıkartmaktır. Böylece, diyalog

---

<sup>21</sup> Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 4. basım, İstanbul, 1993, A.2.

<sup>22</sup> E. Cassirer, *İnsan Üstüne bir Deneme*, çev. N Arat İstanbul, 1997, s. 56.

şeklinde gerçekleşen hermeneutik anlamının bir modelini incelemiş olacağımıza inanıyoruz.

Bu araştırma için hermeneutik felsefe görüşünü seçmemizin nedeni birkaç temel hususa dayanmaktadır. İlk önce, anlama ve yorumlama sanatı olarak tanıtılan hermeneutik felsefesinde, anlama merkezi bir yer tutmaktadır. Üstelik hermeneutik, dar bir alama sınırlı olmayıp, bütün insani ilişkileri kapsayan bir düşünce tarzıdır. Jürgen Habermas hermeneutiğin evrensel olması gerektiğini vurgulamaktadır:

*“Anlama ve kendisini anlaşılır kılma sanatı, doğal dilin araçlarının ilkece herhangi bir sembolik kompleks, ancak başlangıçta ortaya çıkabilen yabancı ve ulaşılmaz anlamını açıklamakta yeterli olduğu karakteristik kavrayışlarıyla bir felsefi hermeneutik sağlar”<sup>23</sup>*

Özellikle tin ürünleri anlamayı amaçlayan hermeneutik, zorunlu koşul olarak kendimi anlayıp ve başkasını anlamaya çalışarak insanlar arası uyum yeni bir beraberlik kurmaya çabalamaktadır. Burada herhangi bir diyalog ile hermeneutiğin güttüğü amaçların kesiştiğini görüyoruz. Gadamer'im söylediği gibi:

*“Hermeneutik'in ödevi, bir tin ile başka bir tinin arasındaki toplumsal ve zamansal uzamlarda köprü kurmaktan ibaret.. Hermeneutik, uzamda bir ruhtan başka bir ruha kadar köprü kurarak yabancılaşma derecesini azaltıyor.”<sup>24</sup>*

Hermeneutik, inceleme konusu olan şeye bir nesneye baktığı gibi değil, başka bir özneye batığı gibi bakar. Diyalog ise, iki özne arasında sürebilen en doğal ilişkidir. Dolayısıyla, bir hakikatin bir diyaloga dayalı araştırma tarzında olması, gerekiyorsa, bu bilimsel yöntemin uygulamasıyla keşfedilemez demektir. Bu nedenle biz, mutlaka başka birçok bilimlerin araştırma konusu olan, anlama ve

<sup>23</sup> J.Habermas, *Hermeneutiğin Evrensellik Talebi*, HHD, s.232.

<sup>24</sup> H.G. Gadamer, *Estetik ve Hermeneutik*, “*Hermeneutik ve Poetik*”, “*Герменевтика і поетика*” Almanca'dan Ukraynaca'ya çev.V.Babiç , ЮНІВЕРС, Київ, 2001, s. 12.



konuşmayı birleştirme edimi olan diyalogu, hermeneutik düşünürlerinin kavrayışlarıyla ele almayı tercih ettik.

İkinci olarak, bir yorumlama ve anlama sanatı olarak hermeneutik, pratik ihtiyaçları temin etmek amacıyla ortaya çıktı ve günümüze kadar, aşırı soyutlamalara giren ve bu şekilde insanı dünyadan koparan felsefelerin tersine, bu somut olma eğilimi doğrultusunda devam etmektedir. Dilthey'in ifadesiyle: "*Anlama öncelikle pratik yaşamının ilgileri içinde ortaya çıkar*"<sup>25</sup>. Başlangıçta eski metinleri, hukuki ve dini hakikati anlayıp yorumlama işiyle meşgul olan hermeneutik, geçen yüzyılda daha çok tarih ve kültür bilimlerinin (tin bilimlerinin) temellendirilmesine ve metodolojisine yönelik iken, yüzyılımızda bütüncül diyebileceğimiz bir kültür felsefesine dönüşmüştür. Çağdaş hermeneutik (yorumbilim), esas itibarıyla, insanın dünya ile ilişkisini, onun söz ile ve yazıyla olan ilişkisi çerçevesinde sorgulama ve değerlendirme çabalarından oluşmaktadır. İnsan bilimlerine özgü bir yöntem geliştirmek amacıyla öne sürülen hermeneutik, insan ürünü olan her şeye: resim, şiir veya bir inşa, çağrış ve ya jest, bir davranış veya susma olsa bile, deyim yerindeyse, anlamlandırılmış olan her şeyin anlaşılmasına yardım eder. Anlama sanatı olarak hermeneutik, sadece metin yorumlamasında değil, tüm insan ilişkilerinde uygulaması gereken bir pratik prensip. "*Hermeneutik, bilimsel yöntemin veya bir bilimler grubunu tanımlamasından ziyade, doğal insan yeteneğine değinmektedir.*"<sup>26</sup>

Biraz önce söylediğimiz gibi, bir anlama modeli olarak diyalogu incelediğimiz zaman biz, özellikle Hans-Georg Gadamer'in yapıtlarına atıfta bulunacağız. Gadamer'in hayatının kendisi de bir gelenektir. XIX. Yüzyılın başında dünyaya gelen Gadamer (1900-2002) en yoğun ve çelişkili yüzyılın sınırını aşan uzun bir hayat yaşadı. Bu yüzyılın ortaya atılan sorunlarına ve sorularına kendince cevap vermeye çalışıyordu. Gadamer hermeneutiğin arka planında bulunan hermeneutik gelenek, onun çalışmalarının temelini oluşturmaktadır. Kısa bir şekilde Gadamer'in etkilendiği noktaları

<sup>25</sup> O.F.Bollnow, *İfade ve Anlama, Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çeviren ve derleyen Doğan Özlem, Ark Yayınevi, 1995, Ankara, s. 104.

belirterek, çalışmamıza ışık tutmuş olacağız. İlk önce, Aristoteles'in *Phronesis* (ahlaki pratik akıl) kavramı üzerindeki tahlilleri onu, pratik bağlamdan ayrı olarak teorik doğrulara ulaşmanın bir yanlığı olduğu ve bu pratik bağlamın sosyal bilimler için bir model teşkil edebileceği düşüncesine itmiştir. Platon'un eserleri üzerindeki uzun nefesli çalışmaları onda düşüncenin veya anlamının daima bir diyalog süreci içinde gerçekleştiği kanaatini ortaya çıkardı. Anlamının tarihselliği ve dilselliği ile ilgili araştırmaları bu diyalogun aynı zamanda tarihsel bir varlık tecrübesi olarak ortaya çıktığı ve bu tecrübenin daima dil içinde anlam kazanıp aktarılabildiği tezini ortaya atmasını sağladı.

Bu kısa özetin sonunda gördüğümüz gibi Gadamer, hermeneutik çözülmesi gereken sorularda kaçınılmaz olarak diyaloga başvurmayı salık verir. Bu noktada eklememiz lazım ki, Gadamer, hiçbir şekilde bunda ısrar etmez (hermeneutik düşünüre yakışan bir davranış!), ve onun yapıtlarında bir geliştirilmiş diyalog teorisi bulunmaz. Ama diyalojik ilke onun tüm iddiaların temelinde yatmaktadır. Hans-Georg Gadamer'in başyapıtı olan "*Hakikat ve Yöntem*" kitabında ve çeşitli makalelerde diyalog, insanî "hakikati" araştırmak amacıyla ortaya sunulan modeller arasında en başta yer almaktadır. Örneğin, Gadamer'e göre, bize gelenek olarak miras kalan eserlerin ve çalışmaların bizimle bir Sen olarak konuştuklarını söylüyor. 'Hakikat ve Yöntem'de yeni bir anlama ve algılama seviyesinde bulunan *Etkin Tarihsel Bilinç'in* tanımlamasını Gadamer, üç Ben-Sen ilişki modellerinin inceleme şeklinde yapıyor. Ona göre, bir yapıtı anlamak, onun hangi soruya cevap verdiğini anlamak demektir. Çünkü özellikle soru, cevap verme, kesişen amaçlarla konuşma ve birbirlerinin amacını görme süreci içindeki dil, hermeneutiğin görevi olan bir iletişimi icra eder. Böylece, soru ve sorma prosedürünün incelemesi hermeneutik anlamının temelini teşkil etmektedir. Gadamer'in geliştirdiği hermeneutik, diyalogun zorunlu şartlarını açığa çıkartarak çalıştığımız eserlerin ve çalışmalarının açıklamasına hizmet eder. Ayrıca, bu tez çalışmamızda şunu da

---

<sup>26</sup> H.G. Gadamer, *Hermeneutiks as a Theoretical and Praktical Task*,<sup>2</sup> "Reason in the Age of Science" The MIT Press, Cambridge, London , 1988, s. 114.

göreceğiz ki, özellikle Gadamer'in hermeneutik anlama işlevinin temelinde diyaloga özgü unsurlar yatmaktadır.

Hermeneutik geleneğini devam ettirerek ve aynı zamanda aralarında sürekli bir eleştirel diyalogda bulunarak Habermas, Foucault, Ricoeur gibi çağdaş düşünürler hermeneutik alanında diyalog ve anlama problemini ele almaktadır. Araştırmamız, onların doğrulayıcı veya eleştirici yorumlarının çerçevesinde bir değerlendirme yapmayı amaçlamaktadır.

Anlatım biçimi ve konusu ile arasında uyum sağlamak için (kanımca, diyalog üzerinde yazılan bir incelemede diyalojik yöntemi kullanmaktan kaçınmamalıdır) farklı kültür ve gelenek mensubu olan, ama çalışmalarda diyalog konularında benzer sonuçlara varan Mihail Bahtin'in fikirlerini aktarmayı faydalı buldum. Böylece, bu çalışmada farklı düşünürlerin fikirlerinin buluşma noktalarını belirlemiş olmaktan öte, bunlar için bir fırsat yaratmış oluruz. Çünkü, Wilhelm Dilthey'in söylediği gibi: *“Felsefe diyalog olmak zorundadır.”*<sup>27</sup> Bu fikrin devamı olarak Gadamer, felsefenin gelişimini şöyle tasvir etmektedir:

*“Felsefe daima kendi tarihiyle diyalogdadır; ilkin yorumlayarak, düzelterek ve değişerek, sonra da tarihi bilincin tarihi ile spekülatif değişimlerin gergin ikilemede bulunarak gelişmektedir. Metafiziğin dili diyalogdur, yüzlerce ve binlerce yıllık mesafeleri aşan bir diyalog olsa bile...”*<sup>28</sup>

<sup>27</sup> W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. D.Özlem, Paradigma, İstanbul, 1999, s. 103.

<sup>28</sup> H.G. Gadamer, *“Fenomenoloji ile Diyalektik arasında”*, *Hakikat ve Yöntem II*, s. 16.  
Ганс-Георг Гадамер, *Истина і Метод*, ЮНІВЕРС, Київ, 2000,

## 1. BÖLÜM

### HERMENEUTİK ANLAMAMANIN SORUNSALI

#### 1.1. Problemin Tanımı ve Tarihçesi.

##### 1.1.1. İnsan Bilimlerinde Anlamaya Değişik Bakış

Anlama kavramı bugün yaygın olan tartışmaların ağırlık merkezidir. Bunun yanında, Rosenberg'in söylediği gibi: “*Anlama, anlaşılması çok zor olan bir kavramdır*”<sup>29</sup>. Anlama, insanın ana belirleyici özelliklerinden birisi ve birçok bilim alanlarının ana konusu olması nedeniyle, farklı yaklaşımlara göre değişik şekilde tanımlanmaktadır.

Çoğunlukla, en geniş anlamıyla kavramaya, vakıf olmaya karşılık olarak kullanılır. Bu anlamda biz, sözcükleri, bildirimleri, dilleri, kuramları, matematiği, suyun neden buza dönüştüğünü anladığımızı söyleriz. Bununla birlikte, anlama, aynı zamanda öteki insanların zihinsel yaşamını (düşünce dünyasını) yakın bir ilgi duyarak başka bir anlamda da kullanılır. Ancak bu, öteki kavrama biçimine taban tabana zıttır. Bir insanın, etrafındaki dünya hakkında geniş bir kavrayışı olduğu halde, yine de onu anlamaktan yoksun olduğu söylenebilir. Çünkü o, insanları aynı biçimde kavramaktan ve bu nedenle onlarla anlaşmaktan yoksundur. Anlama bize insan dünyasını açar; kişiler arası bir bağlamın bulunduğu, iletişimde bulunan insanların çokluğu varsayımına dayanır.

Denilebilir ki, doğa bilimleri ile insan bilimleri arasındaki ayrımı yaratan anlayış, onların anlama anlayışlarında yatmaktadır. Bu nedenle, onların arasındaki farklılıktan genel hatlarıyla bahsetmek gerekliliğini görüyoruz. Çünkü, Doğan Özlem'in ifadesiyle: “*İnsanın kendisini, tarihini, kültürünü bilmek konusundaki girişimlerinin en fazla ve gerçeğe en uygun meyveleri toplayabileceği yer, tin bilimi olur.*”<sup>30</sup>

---

*Almanca'dan Ukraynaca'ya çev. O.Mokrovolskiy.*

<sup>29</sup> H. Petrot, J. Bouveresse. (ed) *Meaning and Understanding*, Walter de Gruyter Berlin New York, 1981, s. 29.

<sup>30</sup>D. Özlem, *Kültür bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İNKİLAP, İstanbul, 2000, s. 104.

Felsefe geleneğinde ilkin, *Giambattista Vico*, kültürel ürünlerin bilgisi ile doğa bilgisi arasındaki ayrıma dikkat çekmişti. O, geçmiş zamanın kültür ürünlerini, doğaya karşıtlık içinde, onları bizzat kendimiz yaptığımız için anlayabileceğimizi saptamıştı. Buna karşılık doğa, yaptığımız değil, yapılmış bir şey olarak içinde yer aldığımız için, anlaşılamazdı. Böylece, *Galileo*'nun ünlü metaforu “*doğanın kitabını okumak*” veya doğayı tüm nedenleriyle açık seçik bilmek, apaçıklığından şüphe duyulan, sorunlu bir ifade haline geliyordu. *Vico* şunu göstermişti: *Kitap, doğal değil kültürel bir üründür. Dolayısıyla kitabın kültürelliği, daha doğrusu yazının kültürel birliği, artık bundan sonra “doğanın doğallığı” ile karşılaştırılmazdır. Burada artık söz konusu olan, kültürü ve ona bağlı olan dili, kendi yasalılığı içinde görebilmektir.*<sup>31</sup>

Wilhelm Windelband, “*Tarih ve Doğa Bilimleri*” (*Geschichte und Naturwissedschaft*) adlı eserinde, kültür ve tarih araştırmalarıyla bilimsel araştırma arasında bir ayrım, farklı araştırma alanları arasındaki bir ayırmadan ziyade, farklı araştırma tarzları arasındaki bir ayrıma karşılık gelmektedir. *İdiografik* bilimler, tarih türünden yasa koymayıp, betimleyici olan bilimleri tanımlayan bilimlerdir. Windelband’a göre, tarih, kendine özgüllüğü içindeki bir defalık oluşları içerdiğinden yasa kavramıyla bir arada olamaz. Başka bir deyişle, tarihin amacı tanım gereği, tümel önermeler oluşturmak değil; her olayı, her oluşumu, kendi tekliği içinde betimlemektir. Oysa, *nomotetik* bilimler betimlemeyi değil de, daha çok yasa koymayı amaçlayan bilimlerdir. Benzer bir şekilde Heinrich Rickert, doğa bilimleri ile kültür bilimleri arasında ayrım yapar. Ona göre, kültür bilimleri bir anlama edimini gerektirmektedir. Çünkü bu bilimlerin konu aldıkları gerçeklik, insanların belli bir takım değerlere göre eyledikleri bir alanın gerçekliğidir. Bu gerçekliğe dolayimsız bir tarzda değil, ancak söz konusu değerler ışığında

---

<sup>31</sup> U.Japp, *Hermeneutik, Filoloji ve Edebiyat*, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. D. Özlem, s. 216.

ulaşılabilir. Değerler ise, doğal nesnelere gibi algılamanın değil, anlamının konusudur.<sup>32</sup>

Alman dūřünür Karl Jaspers, “*Genel Psikopatoloji*” adlı kitabında, psikolojiye özgü tahlilleri yaparken, açıklama ve anlama arasında ayrımı en açık bir biçimde izah etti. Ona göre, açıklamanın konusu olayların nedenlerini belirlemektir. Bu durumda bu belirleme, doğa bilimlerine uygun düşen bir işlemdir. Açıklamanın tersine anlama, olayların emsalsizliğine ve bölünmezliğine saygı göstererek iç ve derin ilişkilerin özüne nüfuz etmek suretiyle kavranmasıdır. Jaspers, anlamayı “toplum benliğinin değerlerini tanıma biçimi” terimiyle nitelemektedir. Açıklamada olduğu gibi gerçeği parçalamak yerine, gerçeğin mevcut olan bütünlüğüne önem verilmektedir. Anlamayı karakterize etmek için Jaspers ‘*apaçıklık*’ terimini kullanılmaktadır. Anlam, apaçıklık üzerine kurulmuş inançtır. İnsani varlıkların tecrübesine ise, dolaylı şekilde ulaşılır. Jaspers’e göre, gerçeğin anlaşılabilirliğin farklı seviyelerine yerleşmesi sonucunda farklı kuramlara uymaları sebebiyle anlama ve açıklama arasında indirgenemezlik vardır, öyle ki biri diğerinin yerine geçmez.<sup>33</sup>

Bundan sonra, insan bilimleri ve anlama konusunda Schleiermacher’ın bir genel hermeneutik yöntemi çağrısını izleyen ve kartezyen rasyonalizminden miras kalan ‘özne-nesne’ yöntemsel ayrımına karşı çıkan Wilhelm Dilthey, tin bilimleri için yeni bir metodoloji ve temel sağlamaya çalışmıştır. Schleiermacher, Dilthey ve diğer ‘ilk dönem hermeneutikçiler’ – insan davranışının bu davranışa ilişkin öznel bilincin kavranmasıyla anlaşılabilirdiği ancak doğadaki olayların dışardan nedensel olarak açıklanabileceğini ileri sürerek – insan davranışının araştırılması ile doğadaki olayların oluşumunun araştırılması arasında köklü ayrım yapmaya

---

<sup>32</sup> B.Kamuran *Dilthey ve Rickert’te Manevi Bilimlerin Temellendirmesi*, s. 13.

<sup>33</sup> J.Freund, *Beşeri Bilim Teorileri*, çev. B. Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Basınevi, 1991, s. 78.

yardımcı olacak bir dayanak bulmaya çalıştılar. “*Tin Bilimlerine Giriş*” adlı kitabında Dilthey, çalışmalarının istikametini şu soru ile belirtmektedir: “*Bir tarih yazımcısının, bir iktisatçının vardığı sonuçların, bir hukukçunun kullandığı kavramların altında hep temelde yatan ilkeler bağlamı hangisidir ve bu bağlamı kesinlikle belirtmek olanaklı mıdır?*”<sup>34</sup> Doğa bilimlerinin kendilerine dış dünyada ortaya çıkan olayları konu yaptıkları yerde, tin bilimleri ona göre, bütünüyle orijinal olan yaşantıları ele alır. O, doğa bilimlerinin nesnel dünyası ile tin bilimlerin konusu olan yaşantı gerçekliği arasındaki büyük ayrılığın, araştırma yöntemleri bakımından da bir farklılığa yol açtığını göstermiş durumdadır. Kendi sözleriyle, “*doğayı açıklarız, insani olayları ise anlarız.*”<sup>35</sup>

Tin bilimlerini bu şekilde temellendiren filozofun gözünde, doğa bilimleriyle tin bilimleri arasındaki farklılık artık açık olmak durumundadır. Açıklamaya yönelip genel olarak yeni yasaları ya da bağıntıları bulmaya çalışan doğa bilimleri, çözümlenmeye ve açıklamaya yönelmişlerdir. Oysa tin bilimleri anlamaya, kavramaya önem veren bilimler olup, genel olanla değil de, bireysel olanla uğraşırlar. İnsan bilimleri, beşeri bilimler bu anlamda senteze yönelmiş olan, yorumlayıcı bilimlerdir. “*Tin bilimi sadece tinin yaratmış olduğu şeyi anlar. Buna karşılık, doğa biliminin nesnesi olan doğa, tinin etkisinden bağımsız olan gerçekliği kaplar.*”<sup>36</sup>

Dilthey’e göre, doğal varlıkların tersine insani varlıklar, kendi kendilerini yorumlama kapasitesine sahiptirler. Bu, bizim kendi kendimizi içinde bulduğumuz tarihsel durumlara tepki göstererek, kendi hayatlarımızı tanımlama ve şekillendirme kapasitesine sahip olduğumuzu ima eder. Bu nedenle, tarih ve tarihe tepkimiz,

---

<sup>34</sup> W. Dilthey, *Tin Bilimlerine Giriş*, çev. D. Özlem, “*Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*”, s. 109.

<sup>35</sup> W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 76.

Dilthey için, insani hayatın sırlarını ortaya çıkarmanın anahtarı haline gelir. *“İçebakışla değil, yalnızca tarihle kendimizi bilebiliriz”*. İnsan bilimlerini, yaşama kavramından hareket eden bir anlama bilimleri olarak tanımlayan Dilthey, bu bilimlerinde kullanabilecek iki ayrı yöntem ortaya sunmuştu. Birinci yöntemde, bir eserin, kitabın, veya eylemin yaratıcısının yorumcuyla olan ilişkisi üzerinde odaklanılır. Buna göre, izleyici ya da yorumcu, kendisini yaratıcının yerine koyarak anlar. Anlama bu halde, yorumcu ve yaratıcısının aynı kültürel ortamı paylaştığından dolayı mümkündür. Dilthey’in önerdiği ikinci yöntemde, bireylerin kişisel karakteristikleri bir yana bırakılıp insan faaliyetini daha bütünsel ilişki içinde anlamak öne çıkar.

Yöntemli bilimlerinin ya da doğa bilimlerinin sınırlılığını göstermeyi amaçlayan Hans-Georg Gadamer, yöntem düşüncesinin fizik ve kimya gibi bilimlerde önemli bir rol oynadığını, fakat tin bilimlerindeki anlama ya da yorum faaliyetinin hiçbir şekilde açıklayamayacağını öne sürmüştür. Gadamer, yöntemsel olmayan bilimlerin hakikatine, yalnızca yöntemsel nesnellik iddialarından vazgeçerek, insanın anlama yetisine dayanmak suretiyle erişebileceklerini söyler. O, işte bu çerçevede, yöntemli doğa bilimlerinin temelinde insandaki bu anlama kapasitesi bulunduğunu savunurken yöntem dogmatizmine karşı çıkmıştır. Çözüm, hermeneutikte, anlamın öznel ve tarihsel temelinde aranmaktadır. Gadamer’in kendisinin söylediği gibi:

*“Ben, insan bilimlerinde, nesneye karşı ön-davranışımızın objektiflikten daha önemli olduğunu iddia ediyorum. Bu bilgi alanı için bilimsel statüsüne yükselten objektif bilginin idealine “iştirak” idealini ilave etmek, yani tarihte ve sanatta olduğu gibi insani tecrübenin önemli söylemlerine iştirak etmek gerektiğini söylemek*

---

<sup>36</sup> W. Dilthey, *Tin Bilimlerine Giriş*, s. 122.



*istiyorum. İnsan bilimleri için, bu yaklaşım onların öğretilerin anlamlı ya anlamsız olmaların asıl bir kriteridir.*”<sup>37</sup>

Habermas’a göre, doğa bilimlerin teknik dili ile günlük iletişim dili, birincisinin monolog biçiminde (tek yönlü, bildirimsel) olması ve ikincisinin diyaloga dayalı (çok yönlü) olması bakımından farklıdır.<sup>38</sup> Onun tezi, genel de nomotetik prensibi koruyor, fakat doğa bilimlerin fazlasıyla basitleştirenlere karşı çıkar. Ona göre, doğa bilimlerinde ‘neden- soruları’ ne genel mutlaklık yasalara yönelik, ne de bu sorulara verilen cevaplar mutlaka bu yasalara referansta bulunmayı gerektirir. Bunun yanında, insan eylemine gelirse anlamak - yani belirli bir anlam çerçevesi içinde anlaşılabilirliği sağlamak - çoğu kez açıklamak, yani bir bulmacayı en uygun biçimde çözerek bir açıklama ortaya koymaktır.

Özet olarak şunu söyleyebiliriz: Bir nesne hakkındaki bilgimizin artması, doğa bilimlerinin gayesidir; insan bilimciler ise, insan varoluşuna dair konular üzerinde odaklaşmaktadır. Gözleyerek, dinleyerek ve sorular sorarak anlamamız sırasında ortaya çıkan boşlukları doldurabiliriz. Yine de bu demek değildir ki, bir şey gördüğümüzü söylediğimizde hata yapmayız; bu ancak asıl bulgularımızı denetleyebileceğimiz duyusal olmayan hiçbir işlem bulunmadığı anlamına gelir. Biz yalnızca kendi duyum izlenimlerimize yeniden bakma, ya da onları ötekilerle karşılaştırma olanağına sahibiz. Araştırmacının kesinlikle gözlemesi, bakması, ve dinlemesi gerekir, fakat gördüğü manzaralar ve işittiği sesler araştırmalarının konusu değildir. Ancak bu belirtileri ifadeleri olarak anlamaya başladığı zamandır ki, insan bilimlerinin temelini oluşturan olgulara sahip olur. Anlama, algılamayı içine alsada, ona indirgenemez ve dolayısıyla ifadeler, algılanan olaylar açısından açıklanamaz. Şimdi daha biçimsel bir tanıma yönelebiliriz: İnsan bilimlerinde **anlama**, başka birisinin ifade ettiği zihinsel bir içeriğin kavranmasıdır.

### **1. 1. 2. Hermeneutik Gelenekte Anlama Kavramının Gelişimi**

<sup>37</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, “Pratik Bilincin Sorunsalı”, s.290.

<sup>38</sup> J. Habermas, *Sosyal Bilimleri Mantığı Üzerine*, cev. M.Tüzel, Kabalcı Yayın. İstanbul,1998, s. 167.

Gadamer, tarih ve dilin anlamının önemli temelleri olduğunu söylemektedir. Biz ise bu düşünürün bizatihi kendisinin yapıtlarını incelerken mutlaka onun önerdiği ilkeleri uygulamayı deneyeceğiz. Fakat Gadamer, ilk önce bir felsefi geleneğin temsilcisidir. O, yapıtlarında sürekli bu geleneğe atıfta bulunarak ve aynı zamanda bu geleneği devam ettirerek kendi görüşünü açıklamaktadır. Bu nedenle, Gadamer'in yazıları ele almadan önce, hermeneutik akımın geliştirdiği kavramları ve ana prensiplerine kısa bir bakış atmamız gerekmektedir. Bu konular üzerinde uzun uzadığa durmamamızın nedeni de, bunların tohum halinde Gadamer'in görüşünde iştirildiği ve Gadamer'in görüşünü yorumladığımızda onları daha ayrıntılı olarak işlemiş olacak oluşumuzdur.

#### **1.1.2.1. Hermeneutiğin Tarihine Kısa bir Bakış**

Hermeneutiğin, felsefi hermeneutiğin, tarihine yönelik kısa bir atıfta bulunmanın faydalı olacağını söyleyebiliriz. Hermeneutik, en geniş tanımla, insanın eylemlerinin, sözlerinin, yarattığı ürünlerin ve kurumların anlamını kavrama ve yorumlama sanatıdır. Kendi ismini bu bilim dalı Yunan tanrısı olan Hermes'ten almıştır. Antik Yunan'da tanrıların sözleri ve mesajları insanlara, tanrıların habercisi olan Hermes tarafından iletildiği ve Hermes tarafından aktarılan bu sözlerde tanrılar, insan yaşamı hakkında, insanların göremedikleri şeyleri de "söz kalıbı" içinde aktardıkları, fakat bu sözlerin yalnızca lâfzı anlamlarıyla dümdüz anlaşılacak üzere, açıklanmalarının ve yorumlarının gerektiği için, tanrıların sözlerini yorumlama faaliyetine hermeneutik adı verilmiştir. Bu ifadeler, Kratylos'ta, Platon'un Sokrates tarafından yapılan ilk değerlendirmelerin birinde şu şekilde ifade edilmektedir:

“Şimdi bir kere Hermes adının konuşma ile ilgili olduğunu görülmüyor. Dilmeçliği (herméneus), haberciliği: hırsızlığı, sözlerle aldatıcılığı, ticaretteki becerikliliği, bütün bu işler : sözün kudreti çevresinde dönüp dolaşıyor. Önce de söylediğimiz gibi konuşmak (eirein) , sözün kullanılması demek olduğu gibi : Homeros’un birçok yerlerde kullandığı mésato (düşündü)nin da geçen şekil budur - manası düşünüp bulmaktır. Bunların her ikisinde, yani söylemekle sözü düşünüp bulmanın birleşmesiyle kurulan bu ad için kanuncu bize şöyle diyor: “Ey insanlar: sözü düşünüp bulan Tanrıya sizin vereceğiniz en doğru ad eiremés’ dir Simdiyse biz ona Hermes demekte...”<sup>39</sup>

Böylece Platon, genel hatlarıyla sadece Hermes diye bir tanrının görevlerini değil, fakat onun adını taşıyan bir bilimin de sınırlarını çizmiştir. Felsefe tarihinde bu konuda ilk defa Aristoteles’in “Yorum Üzerine”<sup>40</sup> ( *Peri Hermenia*) adlı bir yapıtı yer almaktadır.

Hermeneutiğin, önceden Homeros yorumlarından kutsal kitap yorumculuğuyla ve buradan ortaçağa doğru uzanan bir tarihi geçmişi vardır. Hermeneutik XIX. Yüzyıla kadar sadece bir yorumlama etkinliği, ister teolojide, ister klasik filolojide olsun, sadece bir yorumlama tekniği olmakla sınırlı tutulmuştur. Schleiermacher ile birlikte, hermeneutik bilimli konularla sınırlı olmakla kalmaksızın, hermeneutik alanının önemli bir yönü olan, konuşma ve insanın başvurduğu diğer ifade formları da hermeneutiğe dahil olmuştur. Schleiermacher, ötekilik olgusu ve anlaşmazlık olasılığı evrensel ilkesi olarak tanıtmakta, ve bilindiği gibi, ona dayanarak evrensel hermeneutik kuramını kurmaktadır. Özellikle, hermeneutiğin görevine “anamlı konuşma” fenomeninin incelemesi de katıldığı zaman, ortaya çıkacak olan ötekilik kavramının, hermeneutik için baş faktörü olduğunu açıkça göstermektedir. Yeni bir evrensel anlayış çerçevesinde, ötekilik dolaysız bir şekilde bireysel “Sen” olgusuyla ilgilidir. Böylece, bu teze göre anlamak, anlamak anlamına gelmektedir. Schleiermacher, konuşmayı iki türe ayırmaktadır. Gerçek konuşma, muhatapların hakikate yaklaşmak karşılıklı istekleri ile yapılıyor ve esas bu tür konuşma, anlama diyalektiğinin ön-aşamasıdır. İkinci ise, sanatsal alanda bulan “serbest sohbetir”. Bu durumda, fikirlerin içeriği dikkate hemen hemen alınmıyor. Aynı zamanda, Schleiermacher için konuşma, türetilen fikirlerinin karşılıklı olarak birbirlerini teşvik etmesidir.<sup>41</sup>

Hermeneutik akımına dahil olmayan, fakat onun gelişmesini etkileyen ve bahsedilmesi gerekli başka düşünürler de vardır. Sanat ve edebiyat alanında, Etik kavramlarını geliştirmeye çalışan Friedrich Schelling ve Alexander Baumgarten, hermeneutiğin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Hegel ve Kant, genel çizgilerle hermeneutik problemin alanını ve kavramsal çerçevesini çizmekteydi. Friedrich Nietzsche tarih boyunca, kültürden kültüre değişen hakikatler ve perspektifler

<sup>39</sup> Platon, *Kratilos*, çev. Suad Y. Baydur, MEB Yayın. İstanbul, 1997, s. 16.

<sup>40</sup> Aristoteles, *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yayınları, 1996.

bulunduğu, fakat mutlak ve değişmez bir hakikatin bulunmadığını söyleyerek, böyle bir eleştirel ve kuşkucu bakış açısıyla hermeneutik geleneğini etkilemiştir.

Bundan sonra, insana ve topluma ilişkin araştırmaları esas alan, insanı, değişkenliği ve tarihsel oluşu içinde kavrayan bir yaşama felsefesini geliştiren Dilthey, deyim ve ifade arasındaki ilişkilere yönelmiş ve insan zihninin dillerde ve edebiyatta nasıl ortaya çıktığı üzerine bir anlamın önemini vurgulamıştır. Dilthey'in söylediği gibi, “*Bizim gerçeklik hakkındaki tasarım ve bilgimizin en önemli yapıtaşları, öğeleri: kişisel yaşamın birliği, dış dünya, dışımızdaki bireyler, onların zaman içerisindeki yaşamları ve bu yaşamların birbirlerine karşılıklı etkileridir.*”<sup>42</sup> Dilthey, insan bilimlerinin temellendirmesiyle, aynı zamanda anlamın evrensel bir unsur olduğunu ileri sürmüştür: “*Anlama, bütün bilimler için vazgeçilmez koşuldur.*”<sup>43</sup>

Heidegger, Schleiermacher ve Dilthey'in geliştirdiği hermeneutik projesini, bir insan bilimleri metodolojisi olarak görür. Özellikle tarih kavramını Dilthey'den sonra uyarlayarak, onun insanın 'Varlığı' nasıl anladığı sorusuna uygular. Heidegger *Dasein*'in (tarihsel ortam içindeki insan varlığının) “ortaya çıkması” içinde bulunduğunu ve bu orada oluş açısından anlamın gerçekleştiğini belirterek ifşa “hadise”sini hermeneutiğin temeline yerleştirmiştir. Buna göre anlama “*öznenin farklı olanaklı davranışlarından sadece biri olmayıp, aksine Dasein'in var olma tarzıdır.*”<sup>44</sup>

Hans-Georg Gadamer, çalışmalarıyla hermeneutiğe sistematik bir temel kazandırdı. Hermeneutik geleneğinin yeni bir yorumu ve aynı zamanda devamı olarak sunduğu çalışmalarında Hans-Georg Gadamer, hermeneutiği, insan bilimlerin kendine özgü metodolojisi olarak hermeneutikten çok, insanın ya da tarihsel varoluşun doğasını açılacak anahtar olarak görür. Ona göre, hermeneutiğin kategorileri, yalnızca tarih, estetik ve değer biçmeyle hukuki yorum gibi faaliyet ve disiplinlerden ziyade, dilcinin ve dünyanın ya da varlığın kategorileridir.

### 1. 1. 2. 2. Hermeneutikte Anlama Kavramı

<sup>41</sup> Schleiermacher'den aktıran H.G.Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 160-175.

<sup>42</sup> W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. D.Özlem, Paradigma, İstanbul, 1999, s. 18.

<sup>43</sup> D.Özlem, (Der. ve çev), *Yorumbilim Üzerine Yazılar*, s. 243.

<sup>44</sup> M. Heidegger, “*Varlık ve Zaman*”, s. 245.

Hermeneutik kuramlarının merkezi problem olan anlama, entelektüel süreçlerle ilgili olan bir bilme tarzı ya da formu olarak tanımlamaktadır. Hermeneutik anlama, nesnelere ya da olaylara anlam vermektten, onları değerlendirmekten çok, başka insanları ve *başkalarının eylemlerini anlamakla* ilgilenmektedir. Dilthey'in söylediği gibi: “*Kişiler birbirlerini anlamak zorundadırlar. Biri diğerinin ne istediğini bilmelidir. Anlamanın ilkel formları öncelikle bu yolla oluşur.*”<sup>45</sup> Daha önce söylediğimiz gibi, hermeneutik tarihte, bir metin yorumlama ve anlama sanatı olarak karşımıza çıkar. Yazılmış olan metin, her zaman *bir kişi* tarafından başka bir kişiye yönelmiş mesajdır.

*“Anlama, hem anlaşılması gereken şeyin içeriğinin ayrıntılarıyla incelenmesi ve hem de bu içeriğin bilgisinin genel-geçerliği yönünden, açılmaya ve ya yorumlamada en yüksek yetkinliğine ulaşır. Biz açılma ve ya yorumlama terimleriyle, sürekli sabitleşen yaşama fenomenlerinin ustalıkla anlaşılmasını kastediyoruz.”*<sup>46</sup>

Schleiermacher'la birlikte hermeneutik, tarihinde ilk kez anlama fenomeninin bizatihi kendisine yönelir. Ona göre hermeneutik, anlamada evrensel olarak işleyen yorumlama teknikleri oluşturmayı dener: “hermeneutiğin görevi bir metnin “özgün” anlamını anlamak, “*söylemi yaratıcısından daha iyi ve daha fazla anlamaktır*”.<sup>47</sup>

Hermeneutik anlama, yalnızca doğal varlığa özgü tecrübeye değil, aynı zamanda tarihsel ve toplumsal varoluş tecrübesine de işaret eder. Dilthey'e göre anlama, bir zihnin içinde ötekinin zihinsel tasavvurlarının farkına varıldığı süreçtir. Dilthey'e göre anlama, “Sen'de Ben'in yeniden keşfidir”: Zihnin Ben ve Sen'deki, bir cemaatin her öznesindeki, bir kültürün her sistemindeki ve nihayet, zihnin ve evrensel tarihin totalitesi içindeki bu özdeşleşmesi, insan incelemelerindeki farklı

<sup>45</sup> Dilthey'den aktaran O.F.Bollnow, *Ifade ve Anlama*, s. 87.

<sup>46</sup> O.F.Bollnow, *Ifade ve Anlama*, s. 105.

<sup>47</sup> Schleiermacher'den aktıran H.G.Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 168.

süreçler arasında başarılı işbirliğini mümkün kılar. Onun belirttiği gibi: “*Kendimi bile, başkaların yaşantılarını kendi içsellikimde hissetmek suretiyle anlarım.*”<sup>48</sup>. İnsan bilimlerin nesnesi daima insanlarda temellenir. Dilthey’e göre anlama, tarihte duyularla algılanabilir şeyden yola çıkarak insani duyular dahilinde asla varolmayan şeye doğru ilerler, fakat yine de kendisini dışsal olarak geliştirir ve dile getirir. Bunda odaklaştıkları için, insanlar kendi kendini düşünmeye muktedirler.

İnsan bilimlerin metodu olan anlama, kendi yaşantımızı, sübjektif sınırlarını içinden dışarı taşmak, kendi hayat imkanlarımızı, kendi varlığımızı aşarak başkalarını içten yaşamak, insanlık dünyasının bilgisini yaşayarak kavramaktır. Yaşantının sırası ve başarısı, bu kendi dışına çıkma, kendi sübjektif dünyasının dar sınırlarını aşma, Benden Sene ve Bize ulaşmadır. Burada kendi kendimizi başkasına aktarmamız, kendi benimiz içinde bir başka benlik meydana getirmemiz ve yaşamamız söz konusudur.

*“Eylemlerimiz, her yerde, diğer insanların anlaşılmasını koşul olarak gerektirir. İnsan mutluluğunun önemli bir kısmı, diğer insanların psişik hallerine katılmaktan, bu psişik halleri kendimizde hissedip yaşamaktan kaynaklanır .”*<sup>49</sup>

İşte kendi kendimizin bu hareketi, yani başka bir beni yaşayarak anlaması, basit anlamadan ayrılır ve “bir ardından yaşama” olur. Anlamaya çalışan benin ödevi olan ardından yaşama, başkasına ait olan bir hayat görüşüne düşünerek dalma ve onu kendisinde yine baştan meydana getirmedir. Böylece, Dilthey’de anlama metodu, insanın kendini, kendi dışındaki bir varlığın yerine koyup ona göre şekillenmesinden ibaret olan bir metottur.

---

<sup>48</sup> W, Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s.46.

<sup>49</sup> W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 23.

Hermeneutik anlama kavramının gelişmesinde, fenomenolojik akımın, ve özellikle Edmund Husserl'in çalışmalarındaki varılan sonuçların etkisi bellidir. Husserl'in anlama konusunda getirdiği en önemli buluş şudur: psikolojik anlama esnasında dinleyici, söz konusu olan bir nesneye (çünkü şartlar bunu müsaade etmeyebilir) ve ya yaratan kişinin zihnindeki algısına (zaten gerçekleşmesi imkansız olan bir varsayım) başvurmadan kendisindeki zihinsel imgelere, göstergenin gösterilenine yönelerek anlamı doldurur. Bu gösterilenlerden kimi, dış dünyadaki olguları, kimi ise mantıksal ifadeler arasındaki ilişkileri temsil etmektedir. Bununla ilgili olarak Husserl, fenomenolojik indirgeme (redüksiyon) kavramını önermektedir. Ona göre:

*“ Fenomenolojik indirgeme kavramı, daha yakın, daha derin bir belirlenim ve daha açık bir ortam kazanır: O, varolan bir şey diye kabul edilmesi gereken, şey olarak verilmiş olmayan her şeyi, saf olarak verilmiş olmayanın dışlanmasıdır”*<sup>50</sup>

Bundan çıkan sonuç şudur: aynı nesnenin birliği ve farklılığı, algının ilişkisel bütünlüğüne bağlı, başka bir deyişle her yeni tecrübe edilmiş anlama, aşına olduğumuz dünyanın ufkunda temelinde meydana gelir ve önceki bilgilerimizle ilişkilidir. Kendimiz hakkında oluşturduğumuz gündelik ön-kabuller – ilk dönem Husserl tarafından daha çok özneliği saf haliyle göz önüne sermek için kaldırıp atılması gereken fazlılıklar olarak görülür. Ona göre: *“İmmanent öz alanı elde etmek için doğal tavrı ...ayraç içine almalıdır ve ona epoche uygulanmalıdır; yani bir dünyanın varlığı ve yokluğu hakkında bir yargı ileri sürmekten vazgeçmeliyiz”*.<sup>51</sup>

Fakat sonraki çalışmalarında Husserl'in ilgisi, “Dünya-içinde-yaşanılan” üzerinde

<sup>50</sup> E.Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Çev. Harun Tepe, Ankara, 1997, s. 28.

<sup>51</sup> E.Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev. T. Menguşoğlu, YKY, İstanbul, 1995, s. 19

yoğunlaşır. Husserl'in tarihsel gerçekliğe dönüşü ve öznelarasılık problemini çözme çabaları, başarılı olmadığı halde, hermeneutik geleneğini etkilemiştir.

Temelini Heidegger'in attığı ve Gadamer tarafından geliştirilen çağdaş hermeneutik anlama prosedürüne büyük önem vermektedir. Ön-anlamaya dayanan ve kişiler arası anlaşma sağlamayı amaçlayan anlama, hem bireysellik temellerine hem de ortak gelenek ve toplumsal kurum işlemlerine değinmektedir. Heidegger, "zihin ve nesne arasındaki uygunluk" olarak ifade edilen geleneksel hakikat anlayışının "varlığın ifşası veya tezahürü olarak hakikat" anlayışından türemiş olduğunu ileri sürer. Varlığın ifşası *Dasein*'in ifşasına ve *Dasein*'in ifşası varlığın ifşasına bağlı olarak gerçekleşir. Bu anlamda Heidegger şöyle der: "*Dasein* hakikat (ifşa) içindedir."<sup>52</sup>

Heidegger Hermeneutik'in "içinde Varlığın otantik anlamının ve üstelik Varlığın, *Dasein*'in kendisinin sahip bulunduğu temel yapılarının, *Dasein*'in Varlığı anlaması için bilinir kılındığı asli anlamının türevi olduğunu iddia eder. Başka bir söyleyişle, Varlığın anlamının örtüsünün kaldırılması olarak temel ontolojiye giden yoldaki ilk adım, varlığı anlama ve yorumlama faaliyetlerinin içerdiği yapılara yönelik bir hermeneutik inceleme olacaktır. İnsanın varlığı anlaması ve varlığın anlamı arasındaki karşılıklı ilişki, ontolojik incelemenin başlangıç noktasıdır. Ona göre anlama, bu-dünya-içinde-olmanın asli yollarından biri olarak ifşa olur. Anlama, *Dasein*'in "dünya-da-varlığın" varoluşsal niteliklerinden biridir.

Heidegger'in hermeneutik anlama projesinde, epistemolojik bir anlamadan ziyade, ontolojik bir anlamı vardır. "*Anlama, Da-sein'in kendisine ait, bu varlığın kendi içinde bizatihi varlığının nelere muktedir olduğunu ifşa edecek tarzda olma potansiyelin ontolojik varlığıdır. Bu ontolojik yapı çok daha kesin olarak kavranmalıdır.*"<sup>53</sup> Yalnızca *Dasein* anlama sahiptir, çünkü anlam, nesnelere yüklenen bir özellik olmaktan çok *Dasein*'in varlığı ile ilgili durumudur. Yalnızca *Dasein* anlamlı veya anlamsız, anlam yüklü veya anlamdan yoksun olabilir. Başka bir söyleyişle anlam epistemolojik bir kategori değildir - anlam, anlama olarak varlığın bir şey olma yapısını dile getiren *Dasein* olarak doğan, *Dasein*'in ontolojik

<sup>52</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, (M.Хайдеггер Бытие и Время, 'AD MapGinem', Москва, 1997, ss. 257-273.)

<sup>53</sup> M. Heidegger, *Anlama ve Yorum*, "*İnsan Bilimlerine Prolegomena*" çev. ve der. H. Arslan. Paradigma, 2002, İstanbul, s. 309.



yapısının bir parçasıdır.<sup>54</sup> Bu ortaya çıkan anlamsal daire, der Heidegger, bir fasit daire değildir. Mesele daireden kurtulmak değil, fakat, bu devreye doğru bir şekilde girmek; bu karşı karşıya kaldığı şeylerin kendileriyle ilişkili Dasein'a davranış tarzını bulabilmektir.

Heidegger'e göre zaten hayatın, insan varoluşunun, kendisini dışı vurma tarzının temeli anlamadır. Varoluşsal açıdan anlama yalnızca bir zihinsel tutum veya tecrübenin pratikte uygulaması değil, öncelikle bir eylem, edimdir. Ve ilk önce söz edimidir. İnsanın dünyaya dönük olması ve ona açık olması veya yönelimliliği, anlamaya dairdir. Bu yönelimler arasında anlama ve dile getirme iç içedir, aslında aynı eylemin iki farklı yönüdür. Anlamanın sözle veya sesli olarak dile getirilmesi, ifade etmedir. İnsan zaten sürekli bu dünya-da-varlık olarak ve ilişkilerinden oluşan dünya-da-varlık olarak anlama içindedir.

Anlamanın ontolojik ve tarihsel yapısından hareketle, Gadamer hermeneutiğin insan bilimleri için bir yöntem bulmayı amaçlamadığını söyler. Kant'ın modern bilimi mümkün kılan bilgimizin şartları ve sınırlarına dair aşkın (transcendental) sorusuna nispeten hermeneutiğin temelde şu felsefi soruyu araştırdığını belirtir: "Anlama nasıl mümkündür?" Her türlü yöntem düşüncesinden önce gelen bu aşkın (transcendental) soru, hermeneutiğin temelde felsefi olduğuna, bu nedenle Kant'ın quaestio facti (tasviri, fenomenolojik açıdan) ve quaestio iuris (olması gereken) ayırımıyla sınırlanamayacağına işaret eder.<sup>55</sup> Tersine onun, bu ayırımın arka planına yönelerek "istem ve eylemlerimizin üstünde ve ötesinde bize ne olduğu" yani neyin cereyan ettiği ile ilgilendiğini ifade eder. Ayrıca, Gadamer, Husserl ve Heidegger'in öğrencisi olduğu için, kendi yapıtlarında hocalarının öne sürdüğü iddialarından yola çıkmaktadır. Gadamer felsefesinin ana kavramlarına bakıldığı zaman, örneğin önyargı kavramını ele alırsak, onun arka planında Husserl tarafından geliştirilmiş "yaşam dünyası" kavramı ve Heidegger'in "ön-anlama yapıları" bulunduğunu görürüz. Gadamer, kesinlik unsuru içeren varsayımlara karşı çıkıp, bütün anlamanın sonlu, sınırlı ve bağımlı yapısının üzerinde ısrar eder. Anladığımız, kesin sandığımız ve sayesinde anladığımız bir bilinçdışı unsur vardır. Gadamer'in anlayışında anlama, tarihsel bir çerçeve içinde varolan bilinçli insanların dünyaya bağlamalarının temel yoludur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, **Anlama** ile bir tür bilgi edinme işlemini anlıyoruz. Hermeneutik anlama prosedürünü çizebilmek amacıyla, bazı önemli hususları belirtmemiz gerekmektedir.

1. Anlama, daima anlama bağlıdır; şöyle ki biz sürekli *birşey*'i yakalamaya, kavramaya ve açıklamaya çalışıyoruz. Gadamer için, "*anlamak, ilk önce meselenin bizatihi kendisini ne olduğunu, ve sonra başkasının bu konudaki görüşünü farklı bir fikir olarak ayırıp anlamak*

<sup>54</sup> G.L.Ormitson, A.D.Schrit, *Hermeneutiğe giriş "Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler"* Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002 s. 17.

<sup>55</sup> İ. Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı İdea İstanbul, 1993.

*demektir. Bizim bu meseleye ilişkin olmamıza dayanan ön-anlama tüm hermeneutik şartlarından ilkidir* <sup>56</sup>.”

Burada biz hermeneutik anlama prosedürünün, fenomenoloji geleneği ile bağlantılı olduğunu izleyebiliriz. Anlama, idrak edilmiş bilgilerin statik birimi, zihinsel bir imge değildir; anlama bir süreçtir, ve bu anlamda fenomenolojideki yönelimsellik (*intentionality*) kavramını içermektedir. Buna göre zihnin hallerinin en önemli özelliği: bir şeye yönelmiş, bir şey hakkında olmaları, bir şey içermelidir. İlk önce Brentano tarafından kullanıldığı, sonra da onun öğrencisi olan Husserl’in çalışmalarıyla fenomenolojinin temel kavramı haline gelen bu terim, bilincin bir nesneyi hedef alma, daima bir şeyin bilinci olma yeteneğini gösterir.

Hermeneutik anlama için bu öğretilerde önemli olan iddia şudur: Zihinsel fenomenleri, bilinç edimlerini dile getiren sözlerin, ancak ve ancak bir şeye gönderimde bulunmak, bir şeyle ilişki kurmak suretiyle anlam kazandığını dile getirir. Öznenin yöneldiği nesne veya tecrübenin ilişkili olduğu nesneyi dikkate almadan, yalnız bir zihinsel edim olarak anlamayı tanımlayamayız. Eklememiz gerekir ki, fenomenoloji herhangi fenomenlerle ilgilendiği halde, hermeneutik anlamamanın nesnesi olan şey insan eylem ve ifadelerin anlamlı içeriğidir. Hermeneutik özellikle insanı ve insani fenomenleri anlamaya çalışır.

Bunun yanında, bu yönelimselliğin nesnesi olan bizatihi anlam, çağdaş felsefede bir tek tanımı olmayan bir kavramdır. Genellikle anlam, akıl veya bilincin kendi içinde geçirdiği psikolojik süreçle özdeş görülür, akıl ile duyular arasında yer alan tasarım gücü veya onun vasıtasıyla öznenin nesne hakkında bilgi edinme aracı olan bir yeti sayılır. Fakat anlam kavramı, çağdaş bilimde çeşitliliği göstermektedir. Örnek olarak birkaç tanım sergileyebiliriz.

Wittgenstein, Russell, Frege gibi düşünürlere göre, bir tümcenin anlamı, bu tümcenin göndermede bulunduğu olguya bağlanır. Davranışçı yaklaşımını temsil eden Bloomfield ve Stivenson’un düşünceleri ise “*Bir tümcenin anlamı, dinleyicide uyandırdığı tepkidir*”. Kullanımbilimsel (pragmatik) anlam teorisinin baştan temsilcileri J.Austin, ve J. Searle’un çözümlerine göre ise, bir söz edimin anlamını içinde gerçekleştirildiği etkilerle aramak gerekmektedir.<sup>57</sup> Hermeneutikte anlam, anlama faaliyetinin hedefi değildir; çünkü o önceden, incelemeye sunulan bir nesne gibi verilmemiştir. Hermeneutik durum dediğimiz şey belirsiz olarak

---

<sup>56</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 274.

karakterize edebiliriz ve özellikle bu anlamamışlık veya “soru sorma” hali, araştırmayı kışkırtır eder. Gadamer’in ifade ettiği gibi: “*Anlam, yöneltilmiş anlamdır.*”<sup>58</sup> Bu nedenle, hermeneutik anlam, anlama işlemin nesnesi değil, onun sonucudur.

İnsan ilişkilerde bireyler, ortaya çıkan durumları kendilerini etkilediği, onlara tepkide buldukları, bu durumlarda başkalar arasında ilişkiler kurdukları ve onları kendi anıların ışığında değerlendirip yorumladıkları için anlamlı bulurlar. Bu anlam az çok karmaşık olabilir, fakat o, söz konusu durumlarla karşı karşıya gelen kişi için her zaman her şeyden önce, bir anlamdır. Bu nedenle, doğa bilimlerindeki durumun tersine, insan bilimlerinde anlam öznel bir şeydir .

2. Anlama, insanın toplumsal boyutuna dayanmaktadır. Çünkü hermeneutikte doğa bilimlerinin aksine, “*birisi bir şey anlıyor*” diye iki hususlu bir süreç yerine, “*birisi bir şey konusunda ötekilerle anlaşıyor*” diye üçlü modelini görüyoruz.

Hermeneutik anlama, daha önce anlamlandırılmış, idrak edilmiş olanın anlamasıdır. Bu nedenle hermeneutik anlamada, bu üç unsurlardan herhangi birisini göz ardı etmeksizin, onları ayrılmaz birliğinde ele almamız gerekiyor, başka bir deyişle, başka birey tarafından meydana getirilen bir yapıt, söylem veya eylemi anlamak için, genel olarak öteki insanı, söz konusu olan meseleyi, bir de kendi kişiliğimizi belirtmek nitelikte olmalıyız. Duygularını ve öteki zihinsel içerikleri anlama, yeniden düşünme, yeniden tecrübe etme, başkaların duygularını paylaşma ya da hayal gücünün derin kavrayışı şekillerinde nitelendirilebilir.

3. Hermeneutik anlama süreci iki temel ortam, şöyle ki, dil ve tarih zemininde meydana gelmektedir. Brice R.Wachterhauser’in ifadesiyle: “*Hermeneutik düşüncüler, dilin ve tarihin her durumda anlamının hem şartları hem de sınırları olduğunu öne sürerler.*”<sup>59</sup>

Hermeneutik anlama, kaçınılmaz şekilde gelenekle dile gelen “şeylerin” bizatihi kendileri kadar, “şeylerin” aynı anda bizimle konuşabilecekleri ve kendileri dışında bir gelenekle bağlantılarının kurulması anlamına geldiği gerçeğinden yola çıkıyor

---

<sup>57</sup> J.R. Searl, *Söz Edimleri* , çev. L. Aysever, AYRAÇ, Ankara, 2000 .

<sup>58</sup> H.G. Gadamer, “*Hakikat ve Yöntem*” II, s.330.

olmalıdır. Anlamanın işlemi, belli bir sistematik şekilde dünyayı kavrayan bilincindeki eski bilgilere önce bilinmeyen bir şeyi katarak gerçekleşiyor. Bu nedenle yeni olguların tanımlaması büyük ölçüde daha önce bilgi edinmiş kanaatlerimizin birikimine dayanmaktadır. Tarih ile dilin kendisinin en temel “önyargımız” olduğu burada hemen açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu dil geleneği vasıtasıyla biz, ortak bir anlam boyutu içinde hareket ederiz. Anlamak için biz, bizim ortak insan tabiatımızın temel özelliklerine, özellikle iletişim isteğimize ve kendi kendimizi ifade etme eğilimimize aşina olmalıyızdır. Kuşkusuz biz bir tümceyi; dilin gramerleri, sentaksını ve deyiş kurallarını bilmeden anlayamayız. Bunun yanında biz, belli bir kol hareketinin bir işaret, hatta bir selâmlama olduğunu, bir ülkenin göreneklerine aşina olmak suretiyle bilebiliriz.

4. Zihinsel içeriğin anlaşılması daima ve tek başına ifadelerin anlaşılmasıyla anlaşılır. *İfadeler*, insan faaliyetlerinin doğal belirtileridir ve anlama bu belirtiler üzerinde işler. Bir ifadenin anlaşılması sürecinde, üç işlem söz konusudur. Birincisi, sözcükleri, cümlenin içeriğini anlama, dolayısıyla ifade edilen konuyu anlamadır. Bu işlev dil alanında ve dil vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Ve dilde ustalık, ya da dil yetisi burada etkileyici faktörlerden birisidir. İkincisi, bu cümle ile dile getirilen bilginin doğru olup olmadığını anlamalıyız. Burada, dil yetisinin dışında, ifadelerin tecrübe dünyasıyla ilişkisinde anlaşılması ön plana çıkıyor. Üçüncüsü ise, konuşan kişi hakkında bir tür bilgi elde edinilebilir. Çünkü biz bazen ifadeleri anlamaktan, bazen da insanları veya onların duygularını, niyetlerini anlamaktan söz ederiz, fakat gerçekte bir ifadeyi, içeriğini anlamadan anlayamayız. Ayrıca, bir şahsı,

---

<sup>59</sup> B. R. Wachterhauser. *Anlamada Dil ve Tarih*, “*İnsan Bilimlerine Prolegomena*” cev. ve der.H. Arslan ( illerde bu derleme İBP olarak gösterilecek) s. 210.

kendini ifade ediş tarzını anlamadan anlayamayız. Bir şeyin bir ifade olduğunu anlamak, onu anlamının kaçınılmaz bir koşuldur.

5. Belgenin asıl amacı ve anlamı çıkartabilmek için, yorumbilim bize özel yöntem sunmaktadır. *Hermeneutik döngü* diye adlandırılan prosedür, bütün-parça diyalektik ilişkilerini kapsar. Bu döngü, hermeneutik yorum ya da anlama yönteminin kapsamında ortaya çıkan ve bütünü anlamadan, bütünü meydana getiren bileşenlerin, bileşenlere ilişkin sağlam bir kavrayışa ulaşmadan bütünün de anlaşılamayacağını dile getirip, anlamayı ve yorumu imkansız kılan bir anlayıştır. Dilthey'e göre, yaşamaya ve onun oluşumlarına, ürünlerine yönelişin kendisi de bu oluşum ve ürünlerden etkilenir. Burada bir karşılıklı koşullandırma var ve yaşama devam ettiği sürece, bu karşılıklı koşullandırmanın ve dolayısıyla bu döngünün dışına çıkılamaz.<sup>60</sup> Buna göre, yorumlama sırasında, bir metni (text) anlamak için yazarının kişiliğinden, yaşadığı döneminden (context) haberdar olmalıyız. İnsanı anlamak için de, onun yaşamı, tarihsel ve sosyal yapıları incelenmelidir. Bütün ifadeler *bağlamlar (kontekst)* üzerinde ve içerisinde ortaya çıkar ve ancak onlar aracılığıyla anlaşılır. İnsan yaşamının anlamı olduğu, bu anlam ifadelere dönüştürüldükleri ve yine bu anlamın, ifadelerin kendi uygun bağlamlarıyla ilişkili olduğunu taktirde, anlaşılabilceği biçimindeki sözler, kanımca insan bilimleri için bir çerçeve oluşturabilecek köşe taşlarıdır. Biz, şeylerin anlamını, başka şeylerin bütününe göre değil, içinde anlama nesnesinin rolünü yerine getirdiği kontekstin sınırlı bütününe göre anlarız.

6. Başka insanların bulunması ve bizim gibi olması, her çeşit insani anlamının koşuludur. Başkalarının da bizim gibi olduğunu, bizim ve onların ortak insan tabiatına sahip olduğumuzu kabul etmemiz gerek. Vico'nun ünlü formülüyle: "*İnsan zihninin yarattığını, yine insan zihni anlayabilir*".

---

<sup>60</sup> O. Bolnow, *İfade ve Anlama*, s. 112.

Aynı zamanda, başkalarının yapıtlarını anlamamız için, onları tam olarak tecrübe etmemiz ya da hissetmemiz zorunlu değildir. Açıkça görülmektedir ki, tarihsel inceleme, büyük yapıtları değerlendirme ve başka insanlarla temas etme suretiyle insan tabiatı hakkındaki bilgimizi genişletmekteyiz. Biz, temel insan özelliklerini yakından tanımaktan başlayarak, farklı insanları ve garip deneyimleri anlamaya kadar varırız (ve böylece kendimizi daha iyi anlayabiliriz). Bu yüzden, her insanda, farkında olduğundan çok daha geniş anlama olanakları vardır.

7. Verstehen / Erklaren (açıklama/ anlama) ayrımında, insan toplumsal hayatı ve tarihini araştırmak isteyen gözlemci için gerekli olduğu düşünülen, başkasının tecrübesini psikolojik olarak “*yeniden yaşama*” veya bu tecrübeyi hayal gücüyle yeniden inşa etme kavramı vurgulanır.<sup>61</sup> Hermeneutik anlama, “bir sonraki anlamadır”; ilkece ilk anlamadan üstündür ve bu yüzden bir “daha iyi anlama” olarak tanımlanabilir. Gadamer’in söylediği gibi: “*Anlama, yalnızca yeniden-üretme kapasitesine sahip bir şey değil, aynı zamanda genel üretme kapasitesine sahip bir şeydir de.*”<sup>62</sup> Anlam, sürekli geçmişe yönelimlerinden doğan birikmiş anlamların yekûnudur. Bu yüzden intikal eden anlam, ilkece eksik, başka bir deyişle, gelecekteki bakış açılarının yol açacağı birikimlere açıktır. Dilthey’in söylediği gibi: “*Her anlama bir yeniden üretim. Ve yeni üretme ve anlama sürecini aydınlatmak için, iç deneyimden, kişiye özel durumların yaşantısından yola çıkmak zorundayız.*”<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> A. Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kurallar*, çev. Ü.Tatlıcan –B.Balkız , Paradigma Yayınları İstanbul, 2003, s. 80.

<sup>62</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 276.

## 1. 2. Gadamer Felsefesinde Anlama Sorunu

### 1.2.1. Anlamanın Tarihi Boyut

*“Tarih, her konuda bir çıkış yoludur;*

*Ama çıkmasını bilene.”*

C. Lévi –Strauss, *Yaban Düşünce*

#### 1.2.1.1. Gelenek – Önyargı - Zamansal Mesafe - Tecrübe

Hans-Georg Gadamer, *“Hakikat ve Yöntem”* adlı eserinde hermeneutik anlama kavramını epistemoloji kuramlarındaki anlama kavramıyla karşılaştırarak, romantik yorumbilim kuramında, özellikle de Dilthey ve daha sonra da Husserl ile Heidegger’in yazılarında “anlama” kavramının daha derin bir felsefi boyut kazandığını gösterir. Gadamer’in söylediği gibi, *“Hermeneutiğin en temel görevinin bir anlama prosedürü geliştirmek değil, aksine, anlamanın fiilen içinde gerçekleştiği şartları açığa çıkartmaktır.”*<sup>64</sup>

Gadamer, anlamanın asla orada duran bir nesne ile öznel bir ilişki kurmak olmadığını, aksine onun etkilerinin tarihiyle bir münasebet kurmak olduğunu savunur. Gadamer, *“anlamanın bizatihi kendisinin hiçbir şekilde sübjektif (öznel) bir terim olarak değil , aksine, içinde geçmişin ve şimdinin sürekli birbirine karıştığı bir intikal olayına giriş olarak düşünülmesi gerektiğini”*<sup>65</sup> iddia eder. Anlamada ilerlediğimiz oranda karşılaştığımız durum (metin, söylem) bize olan yabancılığını yitirir. Bu şekilde bu dünyaya ait bir çok şey, bizim ona ve onun bize yakın olduğunu gösterir. Böylece, geçmişi ve bugünü kuşatan, ve insanın insanla iletişimde geçmişten ve bugünü dilselliğinde bize açılan, kendine özgü ve

---

<sup>63</sup> W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 35.

<sup>64</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s.356.

<sup>65</sup> A.g.e., s.289.

paylaşmış bir dünyada yaşadığımızı duyumsatır. Öyleyse, anlama fenomeni sınırsız bir araç olarak, insanî dilselliğin evrenselliğini gösterir.

Dilthey'in anlama türlerine dayanan epistemolojik hermeneutiğinden ayrılarak, ontolojik bir hermeneutik geliştirmiş olan Gadamer, anlamayı, insanın bir nesnenin ya da konunun üstünde ve karşısındaki öznel bir faaliyetten çok, bir varlık tarzı olarak değerlendirmiştir. Başka bir deyişle, o, Dilthey'in yaptığı gibi, tin bilimlerinin kendine özgü metodolojisi olan hermeneutikten çok, insanın ya da tarihsel varoluşun doğasını açımlayacak anahtar olan hermeneutik ile ilgilenmiştir. Gadamer'e göre, insan bilimlerinde söz konusu olan anlama ve yorum, biz insanların daima içinde bulunduğumuz bir faaliyetin en açık ifadesidir.

Bizim deneyim kavramımız, toplumsal ve kültürel mirasına kalıtımla edindiğimiz zekâ, bellek ve dikkat derecesine dayanır; dilimiz, düşüncelerimiz, mevcut bilgi hazinemiz ve bir sürü var sayımlarımız hep tarihsel bir sürecin ürünleridir. Gerçekte, tarihle olan ilişkilerimiz, doğayla olan ilişkimize kıyasla daha birincil olmaktadır. Doğayı, yalnızca bir kültürel ürün olan kavramsal çerçeve içinde anlayabileceğimiz için, tarih bir anlamda doğadan daha çok birincil bir öneme sahiptir. Her şeyden önce, doğumda, tarih bizim kim olabileceğimizi belirliyor. Geleceğimizin amacı olarak konulan şey, geçmişin anlamının belirlenmesini kayıt altına alır. Gadamer'in ifade ettiği gibi:

*“Tarih bize ait değil, aksine biz ona aidiz. Varoluşumuzu, kendi kendimizi inceleme süreciyle anlamadan çok daha önce, kendimizi apaçık bir tarzda, içinde yaşadığımız ailenin, toplumun ve devletlin parçası olan bireyi olarak anlarız.”<sup>66</sup>*

---

<sup>66</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 257.



Bununla birlikte, biz, yalnızca kendimizi değil, bizatihi doğayı da, kendimize göre yorumladığımız, tarihin aracılık ettiği bir kültür çerçevesinde anlarız. Hermeneutik açısından anlaşılması için çok daha önemli olan şey, tarihle koparılmaz bir ilişki gerektirmesidir. Dilthey'in vurguladığı gibi: “*Tin biliminin imkânı için ilk koşul, benim bizzat bir tarihsel neylik olmamda, tarihi araştıranın bizzat tarihi yapan olmasında yatar.*”<sup>67</sup>.

Gadamer'e göre, anlama, yaşam tecrübesinin yapısına aittir. Anlama, tarih içinde gerçekleşen, öznel arası bir dünya olan ve özneliği olmayan bir geleneğin sürekliliğine dahildir. Gelenek, tarihsel bilginin zemini olarak görüldüğü için bunu söylemek mümkündür. Tarih içinde düşüncenin oluştuğu veya hakikat iddialarının anlaşıldığı ve yargılandığı bir ortamdır. Gadamer'e göre, tarihsellik her türlü anlamada etkin olan bir faktördür. Tarihsellik bu bağlamda iki farklı anlam ifade eder. Birincisi, her türlü anlamının tarihsel, tecrübenin açık bir süreç olduğunu ve bir şeyin doğrudan kavranmadığını, yani bütün yargıların dolaylı olduğunu öne sürer. İkinci olarak da, anlamının tarihselliği, anlamının somut tarihsel koşullardan yola çıktığını, fakat aynı zamanda yeni bir ufuk ve yeni bir yorum getirerek bu koşullara katkıda bulunduğunu ifade etmektedir. Burada, yine hermeneutik devreye girmektedir. Şöyle ki, tarihi ve kültürü bilmek, onu anlamak demektir. Ne var ki, anlamının da, mevcut tarihsellik/kültürelliğimizden bağımsız bir edim olamayacağı açıktır.

Gadamer'e göre, anlama tarih tarafından belirlendiği kadar, tarih de bizim onu anlamamız tarafından belirlenir. Burada Georg Orwell'in “1984” adlı uyarı-romanında formüle ettiği gibi: Geçmiş, geleceğimizi belirliyor. Şimdiki zaman, geçmişini belirlemektedir. Tarih, insanın onu anlaması ve yorumlamasından oluşan bir gelişim sürecidir. Bu nedenle, tarihin sürekliliği ve bu süreklilik içinde biriken anlamlar, “etkileşim tarihi” gibi, tarihi de etkileyebilecek olan “etkin tarihsel bilinci” oluşturur. Bizim tezimiz için bu çok önemli bir noktadır. Çünkü tarih ile ve tarih içinde etkileşim, sürekli diyalog formuyla gerçekleşmektedir. Bizim anlama

---

<sup>67</sup> W. Dilthey, *Tin bilimlerine giriş*, s. 48.

hamlelerimizi sağlayan bütün araştırmalar, daima bir bilgi ve kanaat mübadelesidir ve gelişim sadece bu şekilde meydana gelebilir:

*Gadamer tartışma tarzlarımızı basitçe bir tarih üstü kriterler takımı değil, aksine, hem bir gelenekten miras alınan sorunlara en iyi teorik ve pratik tepkileri, hem de o sıradaki kendi kendimizi kavrayışımız ve kendi kendimizi geliştirmemizle ilgili ihtiyaçlarımızla en iyi tepkileri gerçekten yansıtan tartışmadaki perspektiflerin sürekli diyaloguyla inşa ettiklerini ne sürer.*”<sup>68</sup>

Anlama ile tarihin karşılıklı etkileşim sürecinde bulunduğu için Gadamer, hermeneutik yorumlama yöntemi olan *hermeneutik döngü* prosedrine dönüyor.<sup>69</sup> Bireysel anlama, bütünle bağlantıları, geçmiş ve gelecekteki, bireysel varlık ve insanlık ile ilişkiler içinde anlamlıdır. Bu, hayat içinde bütün ile parça arasındaki ilişkilerdir. Bu nedenle bir insan ürünü olan yapıtı anlayabilmek için, biz tarihi kontektini ve içinde oluştuğu şartları bilmeliyiz ve tersine: zamansal olarak bizden uzak kalan bir devri, genelde kalan yapıtların birikimi yardımıyla tanıyabiliriz. Heidegger’den farklı olarak, Gadamer, hermeneutik döngüyü anlamının ontolojik n-yapısını betimlemek için değil, anlamının tarihselliğine uyan yöntem olduğu için ele almaktadır. Genel hatlarıyla döngü konusunda, Gadamer, Heidegger ile hemfikirdir. Başka bir deyişle, hermeneutik döngü onun için fasit bir döngü değil, anlamının yapısını izleyen bir yöntemdir:

*“Onda (döngüde) nihai bilmenin olanağı saklıdır. Fakat gerçek bilgi edinmek için yorumlamada, n-niyetler, n-kuşkular, n-görüşlerin içeriği tesadüfi olmaksızın, bilimsel olguların desteklemesiyle oluşturulmalıdır.”*<sup>70</sup>

Dolayısıyla, Heidegger ile uyum içinde kalan Gadamer, herhangi bir anlamının zeminini oluşturan insan dünyası hakkındaki n-bilgilerin olması gerektirdiğini söyler. n-anlamayı sağlayan

<sup>68</sup> B. R. Wichterhauser, *Anlamada Dil ve Tarih*, HHD, s. 248.

<sup>69</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 247-252.

bilgiler nedir ve nasıl bize ulaşır? Bu soruyu cevaplamak için Gadamer'in geliştirdiği ve tezinin en çok tartışılan iki noktası olan *önyargı* ve *gelenek* kavramı ele almamız gerekiyor.

### ***Gelenek***

Çağdaş felsefede gelenek kavramı biraz muhafazakarlık çağrışımları uyandırmasına ve literatürde "*itibarı kaybeden gelenek*"<sup>71</sup> gibi başlıkları sıkça rastlamamıza rağmen Gadamer, anlama şartlarından en önemlisinin, geleneğin taşıdığı kültür birikimi olduğunu söylemektedir.

Gadamer, "anlamın verilmişliğini" gelenek vasıtasıyla açıklamaya çalışır. İddiasına göre, dünyaya atılmışlık, insanın bir geleneğe aidiyetinde mevcuttur. "*Gelenekler yalnızca paylaşılmış bir şeyin anlamına sahip bulduklarında gelenekler olarak tanımlanabilirler.*"<sup>72</sup> Gadamer, gelenek kavramı otorite fenomeninden yola çıkarak ortaya koyar. Ona göre, "*Esasına bakılırsa, otoritenin itaat (boyun eğme) ile hiçbir benzer yanı yoktur.*"<sup>73</sup> Tabi ki otorite genelde bir bireye aittir. Fakat bu fenomen itaat ve kendini inkar etmekten çok derin bir kavrama sürecidir. Şöyle ki, bir bireyin bilgeliği ve zekasına göre bizden daha üstün olduğunu anlıyoruz. (Habermas, Gadamer'in bilgi ile otorite özdeşliği iddiasına karşı çıkmıştır. Ona göre, "*Otorite ile bilgi birleşemezler... Biz içselleştirilmiş normlara, dışardan empoze edilen güç altında onları körce izlemeyi öğrendikten sonra tekrar tekrar döneriz ancak*"<sup>74</sup>). Anlaşıldığı gibi, emir vermek ve insanları tabi kılmak için otoriteye ihtiyacı vardır. Fakat, Gadamer'e göre gerçek otorite, otoriterliğe muhtaç değildir. Geleneğin oluşturulmasını açıklamak amacıyla

---

<sup>70</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 249.

<sup>71</sup> E Shils, *Gelenek*, İBP, s. 145.

<sup>72</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 276.

<sup>73</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 260.

<sup>74</sup> J. Habermas, "*Gadamer'in Hakikat ve Yöntem'inin Eleştirisi*", HHD, s. 226.

Gadamer, böyle “olumlu otoritenin” bir örneği olan, klasiklik kavramına baş vurmaktadır. Ona göre, bir şeyin hem tarih içinde olup hem de kendi tarihiyle sınırlanamayacak anlam derinliğini, klasiklik kavramı temsil eder. Gadamer için klasik, belli bir gelenek içinde geçmişten gelen hakikat iddialarının korunmasını gösteren tarihsel bir kategoridir.

Bir “otorite türü” olarak gelenek, atalarımızdan miras kalan görüşler, adetler, alışkanlıklar, ahlaki ve hukuki kanunları içermektedir. Bu unsurlar ortak toplumsal yaşamın temelini oluşturuyorlar ve bu suretle yaşam tarzımızı ve en önemlisi de, anlama şeklimizi belirlemektedir:

*“Gelenek ve adet tarafından onaylanan otorite, isimsiz otoritedir ve sonlu tarihimizi belirleyen şey, miras kalan şeyin –yalnızca açık şekilde temellendirilen şeyin değil –otoritesinin, tavırlarımız ve davranışlarımız üzerinde bir güce sahip olmasıdır.”<sup>75</sup>*

Bu geleneğe ait olan herhangi bir şeyi anlayabilmek için, biz halihazır kavramsal çerçeve ve peşin hükümlerin ortamında hareket ederiz. Gelenekler, eğitim veya terbiye sırasında kişinin gönüllü edimiyle benimsenmektedir; fakat hiçbir şekilde tek bir kişinin iradesiyle oluşturulmaz ve bağımsız düşünce ile sorgulanmaz. Gelenek, anlamayı mümkün kılan ön-fikirler veya ön-yargılar taşıyıcısıdır.

Aynı zamanda Gadamer, geleneğin akla zıt olduğunu zannetmediğini söylemektedir. Onun ifadesiyle: “Gerçi, gelenek daima özgürlük ile tarihin kesişme noktası vaziyetindedir.”<sup>76</sup>

Geleneğe ve tarihe ait olmamıza rağmen, hermeneutik bakış açısına göre, insani varlıklara ne Tanrı ile doğa tarafından değişmez bir öz verilmiştir, ne de

---

<sup>75</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 261.

<sup>76</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 262.

insanlar kendilerini yaratan varlıklardır. Biz daha çok, kısmen içinde bulunduğumuz ve kısmen içinde diğer insanlarla işbirliği yaparak kendimizi şekillendirdiğimiz belirli bir varoluş tarzıyız. Hermeneutik şu ontolojik iddiayı ortaya sürer: İnsanlar kendi tarihleridirler. Gadamer, “*anlamanın bizzatı kendisinin hiçbir şekilde sübjektif bir terim olarak değil, aksine içinde geçmişin ve şimdinin sürekli birbirine karıştığı bir intikal olayına giriş olarak düşünülmesi gerektiğini*”,<sup>77</sup> yani, kendi kendimizi ve dünyamızı anlama imkanlarımızı belirleyen şeyin tarih olduğunu iddia eder. Hiçbir bilgi iddiası yalnız başına değildir, tersine, geriye, geçmişe ve ileriye geleceğe uzanan nesnesiyle ilgili bir konuşma tarzını gerektirir. Bu eğer böyle ise, buradan çıkan soru şudur: Anlamanın gelişimini, bu diyalektik ve dilin aracılık ettiği süreçten hareketle nasıl anlayabiliriz? Kendi kendine atıfta bulunan ve geçmişe kilitli bir süreçten yeni bir öngörünün doğuşunu mümkün kılan şartlar nelerdir?

### **Önyargı**

Biraz önce söylediğimiz gibi, anlama daima, kısmen tarihsel olarak evrilen ve bireylerin ne ürettiği, ne de kontrol altında bulundurduğu sosyal şartlara bağlıdır. Eğer bu doğru ise, biz hiçbir zaman gerçekliğin önyargısız bir yeniden inşasını yapma konumunda olmayacağız. Biz, hiç bir şekilde kendi anlamamızın bağlı bulunduğu her şeyi kendimize açıklamayacağımız için, asla güvenle, kendi anlamamızın önyargısız olduğunu da iddia edemeyiz. Habermas’ın söylediği gibi: “*Hermeneutik anlama, konusuna herhangi bir önyargıdan bağımsız olarak yaklaşamaz...*”<sup>78</sup>

Hermeneutik, anlamanın kaçınılmaz şekilde gelenekle intikal edilen özneler-arası önyargıların analizinden yola çıkıyor olmalıdır. Çünkü bizim anlamayı hem mümkün kılan, hem de aynı zamanda sınırlayan bir takım şartlar, ön-veri olarak karşımıza çıkmaktadır.

---

<sup>77</sup> A.g.e., s. 262.

<sup>78</sup> Ü. Habermas, *Hermeneutiğin Evrensellik Talebi*, s. 233.

*“İnsan zihninin tamamlanmış bütün modelleri, bütün inanç veya düşünme tarzı modelleri, gerçekleştirilmiş bütün sosyal ilişki modelleri, bütün teknik pratikler ve bütün fiziksel yapılar, intikal sürecinin nesnelere haline gelmeye elverişlidirler.”<sup>79</sup>*

Dilin bizatihi kendisinin en temel “önyargımız” olduğu burada hemen açıkça ortaya çıkmaktadır. Tam da bu intikal, yani dil “geleneği” vasıtasıyla biz atalarımızla ortak bir anlam boyutu içinde hareket ederiz. Bu nedenle dil, peşin cevapların, daha önce başka insanlar tarafından kavramlaştırılmış (*“Dilde sözcük yarı yarıya bir başkasının sözcüğüdür”<sup>80</sup>*) peşin hükümlerinin haznesi, ya da Gadamer’in terimiyle önyargılardır. Ama Gadamer için, önyargılar anlama sürecinde bir engel oluşturmaz, tersine, anlama yetimizi sağlamış olurlar. Gadamer’in dediği gibi: *“Kelimenin sözlük anlamıyla önyargılar, bütün bir tecrübe etme yeteneğimizin ilk istikametini oluştururlar”*.<sup>81</sup> Anlamanın bu, tüketilemez ve sürekli değişen arka perdesini veri olarak alan Gadamer, bütün anlamanın, gerçekliği kendilerinden hareketle anladığımız bakış acısı sağlayan, dilin aracılık ettiği peşin hükümler ve önyargılar takımını gerektirdiğini öne sürer. Suzan Hekman’a göre, önyargı kavramı, Gadamer’in en çok eleştirilen kavramı olmaktadır. Hekman’a göre:

*“Gadamer’in önyargı kavramıyla hakikat kavramı arasında kurduğu bağlantının, hermeneutiği tasvirinin anlaşılmasında kesinlikle hayati bir önemi vardır, ancak bu bağlantı aynı zamanda düşüncesinin en fazla yanlış anlaşılacak boyutlarından biridir.”<sup>82</sup>*

Dilin aracılık ettiği önyargıların bütün bir düşünce içinde oynadığı rolün altını çizmekle, Gadamer, dar görüşlü, eleştirel olmayan, disipline edilmemiş düşüncenin savunuculuğu yapıyor değildir. Onun tezinin doğru olduğunu anlamak için önyargı

<sup>79</sup> E. Shils, *Gelenek “İnsan Bilimlerine Prolegomena”*, çev. H. Arslan. Paradigma, 2002, İstanbul, s.161.

<sup>80</sup> M. Bahtin, *“Karnavalın romana”*, s. 71.

<sup>81</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 360.

<sup>82</sup> S.Hekmen, *.Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev. H. Arslan, s. 138.

kavramının etimolojik analizi yapmak yeterli olabilir. Bu kavramın özüne dikkat ile bakarsak, onun içinde zaten devamlı gelişimin gereksiniminin bulunduğunu göreceğiz. “Ön” diye bir kelime, başka bir şeye, üstelik müteakip olan, aşan, daha ileriye geçen bir şeye göre bulunmayı tespit ediyor ve dolayısıyla bu sonraki unsuru gerektiriyor. **Ön-yargı değil, son yargı mutlaklaştırmaya ve gerilime yol açmaktadır.** Önyargıdan değil, son yargının değişmezliğinden çekinmemiz gerekmektedir.

Gadamer’in önyargı tezi, daha çok anlama faaliyetinin tarih-üstü özellikleriyle ilgilidir. O, önyargının etkisini olumsuz gören Aydınlatma varsayımlarına meydan okuma girişiminde bulunur. Gadamer, herhangi bir bilgi iddiasının yalnızca bir geleneğin içine yerleştirilerek anlaşabileceğine işaret eder.

Gadamer’in önyargı kavramı, olumsuz ve hakikat olanı kaçınılmaz biçimde tahrif edecek bir şey değil, daha çok bizim ile şeyler arasındaki ilk temas ve ilk anlamayı sağlayan bilgilerin toplamı olarak tanımlamaktadır.

*“Aslında, varoluşumuzun tarihselliği, kavramın asıl anlamıyla önyargıları tecrübe etme yeteneğimizi oluşturmasını gerektirir. Önyargılar, dünyaya açılışımızın temelidir.”<sup>83</sup>*

Gadamer, tarihi anlamının öncelikle metinlerin yorumlanmasıyla alakalı olduğuna işaret eder. Tarih tecrübesi, bir metnin veya sanat eserinin iki anlamda tarihsel olabileceğini ortaya çıkarır. Birincisi, metin belli bir tarihsel bağlamda oluşur; ikincisi, metnin anlamı, ancak belli bir tarihsel bakış açısından açığa çıkar. Tarihi anlama, yorumlayanın içinde yaşadığı gelenek tarafından aktarılır. Hermeneutik döngü ise, anlamının, geleneğin hareketiyle, yorumlayanın hareketin karşılıklı oyunu içinde oluşmasını tasvir eder. Ona göre, bir metni anlamaya çalışan

kişi, incelemeye başlar başlamaz, hemen anlam hakkında bir ön-görüş oluşturmaktadır. Bu ilk anlayışın ortaya çıkması, büyük ölçüde, bizim bu metinde anlam bulmak isteğimize, bekleyişimize bağlıdır. Dolayısıyla anlama prosedürü: *“Metin içindeki anlamın açığa çıkartılması, ön-taslağını hazırlaması ve sonraki metnin anlamına girişimizle sürekli düzeltilmesinden ibarettir.”*<sup>84</sup>

Peki, kişinin anlama sırasında ön-yargılarına dayanması zorunlu ise, araştırmamızın doğru olmasını sağlayan kriterler nedir? Bu konuda Gadamer şunu söylemektedir:

*“Sadece ön-fikirlerin tesadüfi olmadığı zaman anlam eylemi için faal imkanlar yaratılıyor. Yorumcunun, metne peşin ön-fikirleriyle yaklaşımadan önce bu fikirlerin geçerlilik kaynağını ve önemini açısından sıkı bir şekilde kontrol etmesinin derin bir anlamı vardır.”*<sup>85</sup>

Gadamer, hakikatin, önyargının reddini gerektirmediğini öne sürer. Kendi ön fikirlerimizden kurtulmak imkansız olduğu gibi, onları, “geçici olarak unutmak” ve ya bertaraf etmek doğru olmayabilir. Metnin kendi tüm farklılığı ile ortaya çıkması ve fikirlerimizin karşısında kendi fiili hakikatini gösterebilmesi için, kendi önyargılarımızı hatırlamamız gerek. Ona göre, kesin bir sonuca ulaşmak için, yorumcunun kendi önyargılarına bağlı olduğunu hesaba katmayan yöntemleri kullanan doğa bilimlerin sonuçları ile hakikat arasında daha da büyük bir açığa rastlanabilir. *“Hakikat ve Yöntem”* in son paragrafında neticede şöyle yazmaktadır:

*“Ne kadar bilgi irademiz bu önyargılarından kaçmak isterse de onlardan kaçmanın gerekliliği karşısında, yine de önyargılarımızdan bağımsız hiçbir anlamının söz konusu olmayacağı şüphe götürmez bir*

---

<sup>83</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.278.

<sup>84</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.248.



*şeydir. Araştırmamızdan, bilimsel yöntemlerin kullanılmasıyla elde edilen kesinliğin, hakikati garantilemeye yetmediği sonucu çıkar.*”<sup>86</sup>

Gadamer’, bazı önyargıların doğru, bazılarının ise yanlış olduğunu vurgular. Bu nedenle o, hermeneutik felsefecinin görevinin, anlama sürecinde önyargının rolünü bütünüyle pasif şekilde kabul etmek değil, önyargıları aktif biçimde gözden geçirmek olduğunu söyler. Gadamer’e göre, doğru önyargı ile yanlış önyargıları ayırt etme sorununun çözülmesinde, bize en iyi şekilde yardım eden şey zamandır ve “olumlu önyargı ihtimali ” diye adlandırılan şey, zamansal mesafeye göre tanımlanabilir.

#### *Mesafe*

*“Yüz yüze gelerek yüz görülmez olur.*

*Büyük olan bir şeyi görebilmek için  
mesafeye ihtiyacımız var...”*<sup>87</sup>

Sergey Yesenin

Gadamer’e göre, hermeneutik, kendisi zaten bir geleneğe ait olmakla, aşına olduğumuz köklerimizden kopmuş bulunan ve bizim için problem haline gelen bir “nesneyle” belli bir mesafede karşı karşıya kalıyor. Açık anlama, yalnızca bu meydan okuyucu olay, bir mesafe, bir boşluk yaratmak suretiyle bizi kendisine maruz bıraktığında başlar. Gadamer şöyle devam eder:

*“İntikal edilen şeyin yakınlık ve yabancılık arasında bulunması, bizim için tarihsel olarak anlaşılan ve başka bir geleneğe ait olduğundan, bizden uzak*

---

<sup>85</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 249.

<sup>86</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.453.

<sup>87</sup>“ Лицом к лицу лица не увидать.

Большое видится на расстоянии...»

*olan nesnellik arasında bulunmayı işaret eder. Bu “ara”da hermeneutiğin asıl yeridir.”<sup>88</sup>*

Bu mesafe, belli anlamda mekansal mesafe olmakla beraber, daha çok zamansal bir mesafe ve üretici anlama imkanları için işlenmesi gereken bir mesafedir. Anlama sırasında *uygun* bir mesafe yaratmak gerektiğine ilişkin düşünceleri Dilthey’in yapıtlarında da buluruz. Ona göre: “ *Anlama, anlaşılmak istenilen ile araya uygun bir mesafe koymayı gerektirir. Fazla yaklaşmak kadar, fazla uzaklaşmak da güçlükler doğurur.*”<sup>89</sup> Zamansal mesafe bir boşluk değil, tersine, geçmişle şimdiye aracılık eden intikal etmiş parçaların sürekliliğinden ibaret bir doluluktur. Gadamer, eleştirel bilincin görevinin doğru-meşru önyargıları yanlış önyargılardan ayırmaktan ibaret olduğunu söyler. Bu görev, zamansal mesafenin etkisi yoluyla yerine getirilebilir.

*“Hermeneutikte gerçekten eleştirel sorunları çözebilecek şey, yalnızca bu zamansal mesafedir; anlamamızı sağlayan doğru önyargılarla, yanlış önyargıları birbirinden ayırt etmedir. Bu nedenle hermeneutik olarak yetiştirilmiş bilinç, içine tarihsel bilinci de ihtiva etmelidir. Bilinç, intikal edilen şeyi bir başkasının fikri olarak nitelendirmek için, anlamayı yönlendiren kendi önyargılarının bilincine varmaya çalışır.”<sup>90</sup>*

Çünkü kanaatlerimizi kuşku altında tutan şey, kesinlikle, meydan okuyan mesajın ötekiliğidir. Bu nedenle, hermeneutiğin “nesnesi” sayması gereken şey, hiçbir şekilde nesne değildir, tersine, benim olan şeyle ötekinin olan şey, şimdi ile geçmiş arasındaki ilişkilerdir. Hermeneutik, daha sonra ortaya çıkan tezatları ortak bir zemin üzerinde yerleştirir.

Gadamer’in mesafe ile ilgili düşüncelerinin arasında dikkate değer başka bir fikir bulunmaktadır. Romantik hermeneutik teorisinden yola çıkarak, Gadamer, anlamayı, daha önce anlamlandırılmış olan şeyin anlamını tekrar etmesini, yani yeniden anlamlandırması gerektiğini

<sup>88</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.275.

<sup>89</sup> Dilthey’den aktaran O. Bolnow, *İfade ve Anlama*, s. 96.

vurgulamaktadır. Zamansal mesafeyi dikkate alırsak, böyle bir anlamayı bir “sonraki anlama” olarak niteleyebiliriz. Sonraki anlama, ilke olarak, ilk üretimden üstündür ve bu yüzden “*daha iyi anlama*” olarak formüle edilebilir. Sonradan anlamanın meydana gelmesi, bizi yazarla aynı konuma sürükleyen bir bilince götürmesi ile (Schleiermacher’ın düşündüğü gibi) ortaya çıkmaktadır. Tersine, sonradan anlama, tarihsel uzaklıktan doğan, yazarla yorumcu arasındaki ortadan kaldırılması imkansız olan bir farklılığı tanımlar. Gadamer: “*Her çağ, geçmişten ona ulaşılmış bir bilgi, tarihin bütünlüğü ile ilişkilendirip kendisine özgü bir tarzda değerlendirmektedir.*”<sup>91</sup> der. Gadamer, bugün ve geçmiş arasında ontolojik bir boşluk bulunduğunu, varlığın zaman içinde yer alması ve zamansal mesafenin varlıkta farklılaşması anlamına geldiği için, bir yazarın iletmeyi amaçladığı şeyin, zamanla aynı şekilde ele geçirilemeyeceği iddiasında bulunurken büyük ölçüde Heidegger’e dayanır.

Gadamer’e göre, anlamaya çalışan kişi, geçmişten intikal edilen şeyde kendisini anlamayı çalışır, ve bu suretle, eserin ilkel anlamına bizatihi kendisinin kavrayışını katar. Bu nedenle, bir metnin anlaşılması, daima yazarın niyetini aşar. Dolayısıyla “*anlama, sadece “yeniden üretme” gücüne sahip bir şey değil, daima üretme kabiliyetinde olan bir şeydir*”<sup>92</sup>

Gadamer’in bu iddialarına katılarak, Habermas, anlama ilerlemesini şöyle tasvir etmektedir:

*“Çağdaş gözlemcilerin yorumu, bir yorumlar merdiveni üzerindeki son basamaktır. Onun ilk basamağı, kendisi de bir eylemde bulunan özne olduğu ölçüde, kendi beklentilerin ufkundan bağımsız olmayacak olan tarihçinin referans sistemidir. Merdivenin kendisi, tarihçinin nesnesiyle bağlantısını kuran gelenekle ilişkisidir.”*<sup>93</sup>

Ve aynı yerde Habermas, “*her tarihçinin son tarihçi rolünde*”<sup>94</sup> olduğunu belirtmektedir.

Böylece, zamansal mesafe, iki geleneğin birbirleriyle temas gelmesini sağlayan bir mekandır. Gadamer, geleneklerin diyalog sayesinde buluştuklarını vurgularken, mantıksal olarak Wittgenstein’in dil oyunları kavramını izliyor görünmektedir.

---

<sup>90</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 278.

<sup>91</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 275.

<sup>92</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.276.

<sup>93</sup> J. Habermas, “*Gadamer’in Hakikat ve Yöntem ’inin Eleştirisi*”, HHD, s.214.

<sup>94</sup> A.g.e., s. 217.

## ***Tecrübe***

Gadamer, anlamayı, doğal ve kültürel yaşam boyutlarında elde ettiğiniz tecrübenin asıl kipi olarak değerlendirmektedir. “*Hakikat ve Yöntem*” boyunca Gadamer, insan bilimlerinde anlama işlevinin özelliklerini ve sorunlarını göstermek amacıyla, estetik, tarih, edebiyat ve felsefe alanlarından örnekler verir. Derin ve kapsamlı incelemenin neticesinde şöyle bir sonuca varırız: “*Hermeneutik anlama, yalnızca doğal varlığa özgü tecrübeye değil, aynı zamanda, tarihsel ve toplumsal varoluş tecrübesini de işaret eder.*”<sup>95</sup>

Hatırlama kabiliyetimizin temelinde ortaya çıkan tecrübe, zaman ve mekan eksenlerinde ilerleyerek genişlemekte, herhangi bir şeyin anlaşılmasına imkanı sağlamaktadır. İzlenim, duygu ve düşünceler haznesi olan tecrübe, geçmişin yorumu olduğundan, bizim gelecekte atacağımız adımımızı belirler. Bu suretle tecrübe, varlığımızın tarihsel olduğunun en açık kanıtıdır. Gerçekten de insan tecrübesinde, insanlık tarihi ve bireyin yaşam öyküsü; gelenek ve irade, başka bir deyişle genel ve tekil olan yan yana gelerek diyalektik tarzda birleşmektedir.

Gayet tabii ki, Gadamer, hermeneutik anlama sürecini incelediği zaman, tecrübe kavramına geniş yer ayırmaktadır. Hermeneutik gelenekte tecrübeye yaklaşımlarını izleyebilmek için, o, ilkin Bacon, sonra Aristoteles ve Hegel’in öğretilerine baş vuruyor.<sup>96</sup> Değerlendirmenin sonucunda Gadamer, tecrübeyi karakterize eden birkaç noktayı özellikle vurgulamaktadır. İlkin o, tecrübenin sürekli değişmeye yönelik olduğunu söyler. Gadamer’e göre, tecrübe daima ayrı izlenimlerde vuku bulur. Tecrübeyi, bir önceden verilmiş bütünlük içinde fark etmek mümkün değildir. Dolayısıyla tecrübenin yeni izlenimlere ve yeni

---

<sup>95</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 253.

<sup>96</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, ss. 248-326.

deneyimlere açık kalmaya yatkınlığı vardır. Bu olgu, hataların düzeltilebilir nitelikte olmasında kendini belli eder. Bunun dışında her tecrübe, özü itibariyle, onu sürekli doğrulamayı gerektirir ve yeterli kanıtların olmadığı durumda, kaçınılmaz olarak değişir. Bundan dolayı: “*Tecrübe, bir sonraki tecrübe tarafından çürütülene kadar anlamlıdır.*”<sup>97</sup> Bu şekilde hayatımızın anlamıyla ilgili yorumumuz sürekli değişir; değiştiği için gelişmektedir.

Aristoteles ile birlikte, Gadamer de, tecrübeyi bir nihai bilgi saymanın yanlış olduğunu söylemektedir. Tecrübe, bilgi edinme ve değerlendirme süreci ve olumsuzlayıcı niteliğe sahiptir. Genelde biz, tecrübeden iki anlamda bahsediyoruz. Birincisinde, bizim beklentilerimize uyan ve onları kanıtlayan bir tecrübe türü vardır. İkincisinde, bize “ders olan”, “acı” bir tecrübedir. Bir şeyi kendi tecrübemizle öğrenmek, daha önce yanlış algıladığımız dünyanın gerçek durumunu öğrenmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla tecrübenin olumsuz olmasında, yaratıcı-üretici bir husus yatmaktadır. “*Burada söz konusu olan hatanın basit düzeltilmesi değil, geniş imkanlara yol açan yeni bilgi edinme olgusudur.*”<sup>98</sup> Böylece biz sadece belli bir durumu yeniden değerlendirmekten ziyade, kendi tecrübemizi ve onunla birlikte bizim için genel olanı değiştirmekteyiz. Gadamer bu sürece, “*diyalektik tecrübe*”<sup>99</sup> demektedir. Hermeneutik tecrübe, “öteki” ile karşılaşmada yeni tecrübelerle açık olunacak şekilde negatif olmakla başlar.

Bu esas diyalektik ve diyalojik bir sürecin asla tam bir bilgiyle ya da bilinç ile nesne arasındaki tam özdeşlikle sona ermeyecek olması, fakat sonu gelmez sorgulanması yoluyla hep yeni tecrübelerle açılması ölçüsünde sınırlıdır. Temelde hiçbir şey kaybolmuş, arkada bırakılmış değildir; eski anlamlar en azından örtülü

---

<sup>97</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 282.

<sup>98</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s.328.

biçimde, durum değıştikçe ve geleneğin alıcıları yeni ve farklı alıcılar haline geldikçe, yeni ve çok daha geniş anlam imkanlarıyla bütünleşirler. Her yeni an, geride kalan olayı daha çok anlam çeşitliliğiyle göstermektedir.

Tecrübenin diyalektik niteliği incelemesinde Gadamer Hegel'e döner. Hegel'e göre, tecrübenin yapısında bilincin dönüşümü yatar ve bundan tecrübenin, bir diyalektik hareket olduğu anlaşılır. Hegel şöyle yazmaktadır:

*“Yeni bir anlamı kabul etmek ve onaylamak için insanın ona katılması gerekir, başka bir deyişle, bu yeni anlamı kendinden emin bir biçimle ilişkilendirmesi gerekiyor.”*<sup>100</sup>

Gadamer'e göre, Hegel'in diyalektik tasviri, tecrübenin esas yanını ortaya çıkartmakta: şöyle ki, her tecrübe kendini kavrama prosedürüne dayanır, her tecrübe bir “Ben” bilgi türüdür.

Tecrübenin esası, onun kendi kendini geride bırakmasında yatar. Bu nedenle, birinden hermeneutik tecrübeye sahip biri olarak söz ederken, gerçekten de öğrenmeyi öğrenmiş olan, kendini incelemeye ve tarihsel durumunun incelenmesine adanmış olan bir kişiyi düşünürüz. Gadamer: *“İnsan, eskiden edindiği tecrübeler sayesinde değil, yeni tecrübelerle açık olduğu için tecrübeli sayılır.”*<sup>101</sup> der. Gadamer'e göre, tecrübeli insanın en başta gelen niteliği, onun bilgisinin mükemmelliğinde, her şeyi önceden bildiğinde değildir. Tersine, tecrübeli olan insan, hayatında çok şey gördüğü ve kendi deneyimleriyle çok şey öğrendiğinden dolayıdır ki, sürekli yeni bir bilgi elde etme yeteneğini kazanan adogmatik bir kişi olarak karşımıza çıkar. Gadamer'e göre: *“Tecrübe diyalektiği nihai bir bilgi yekûnunda değil, daha çok tecrübenin bizatihi kendisinin sayesinde ortaya çıkan yeni bir tecrübelerde kendisini göstermektedir.”*<sup>102</sup>

Böylece tecrübe, sürekli oluşum halinde bulunmakta ve her kişi için kaçınılmaz bir edim olmaktadır. Gadamer'e göre, bazen eğitim, ayrıca ebeveyn ihtimamı, genç insanı belli bir tecrübeden korumak amacını gütmektedir. Çünkü ona göre, *“Yeni bir bilgi sadece acı ve hayal kırıklıklarıyla dolu eski hakikatleri kırma yolundan geçer.”*<sup>103</sup> İncelemesinin sonucunda Gadamer, tecrübenin ve

---

<sup>99</sup> A.g.e., s. 329.

<sup>100</sup> Hegel, Ansiklop., §7.

<sup>101</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s. 330.

<sup>102</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s.330.

<sup>103</sup> A.g.e, s. 330.

dolayısıyla hayatımızın da negatif bir niteliğe haiz olduğunu belirterek, şunu söylemektedir: “*Her gerçek ve değerli deneyim, bizim beklentilerimize karşı çıkar.*”<sup>104</sup>

Gadamer’in bundan çıkarttığı en genel sonuç şudur: Gerçek tecrübe, insanın kendi sonlu-sınırlı olduğunu kavrama tecrübesidir. Buna göre, kendisinden emin olma ve sonsuz güç iddiası kendi sınırını bulur. Hayatımızda her şeye zamanımız olduğunu ve her şeyin mutlaka tekrarlanacağını düşünürüz. Fakat Gadamer’e göre, bu fikrin bir yanılgı olduğu da ortaya çıkmaktadır. Tam tersine, tarih içinde yaşayan ve tarihten etkilenen bir insan, daima kendi tecrübesiyle, herhangi bir şeyin hiçbir zaman tekrarlanamayacağını öğrenmektedir. Bu nedenle, Gadamer’e göre: “*Gerçek tecrübe, bilincin kendi tarihselliğinin tecrübesidir*”<sup>105</sup>

O halde, tecrübeye dayanan anlama nasıl mümkündür? Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*’de anlamaya yol açan bir hermeneutik tecrübenin taslağını çizmektedir. ‘*Etkin tarihsel bilinç*’ diye adlandırdığı hermeneutik tecrübe tarzı, tarihten etkilenmiş ve kendi tarihselliğinin farkında olan bir bilinçtir. Bu bilinç türü, özellikle tezimizin temeli oluşturmaktadır. Çünkü Gadamer’e göre, o sadece “öteki” ile süregelen karşılıklı ilişkide (veya Gadamer’in modeline göre, diyalogda) bulunarak var olabilir. Bu bilinç türü tanımlamasını, Gadamer, yine de “Ben ile Sen” arasında çıkan davranışlara göre yapar. Buradaki asıl problem, incelememizin bir sonraki kısmının konusunu oluşturmaktadır.

### **1. 2. 1. 2. Etkin Tarihsel Bilinç’in Oluşumu: Kendini ve Başkasını Anlamak.**

*“İnsanoğlu, kendi kendini daha iyi anlamayı öğrendiğinde, böylelikle, yeni ve farklı şekilde yaşamayı ve davranmayı öğreniyor.”*<sup>106</sup>

Robin G. Collingwood

“*Hakikat ve Yöntem*”de Gadamer, bireyin iç tarihselliğinin tecrübe yapısının temelini oluşturduğunu ve hermeneutik anlamının prensibi olduğunu ortaya koyduktan sonra ‘etkin tarihsel bilinç’ (*Wirkungsgeschichtliche Bewusstsein*) diye yeni bir kavramı takdim eder. Bu aşamada onun

---

<sup>104</sup> A.g.e, s. 330.

<sup>105</sup> A.g.e, s. 332.

<sup>106</sup> R. G. Collingwood, *The Idea of History*, P.Дж. Колінгвуд, Ідея Історії, İngilizce’den Ukraynaca’ya cev. O.Mokrovolski, “ОСНОВИ, Київ, 1996, c.144.

amacı, bilgi ile etki arasındaki ilişkileri açığa çıkartmaktır. Ona göre, etkin tarihsel bilinç, bir yapıtın etkilerinin tarihini incelemeye indirgenemez, daha çok bu yapıtın bilincinde olma sürecini ve böylece bir faaliyet (etki) türü olarak tanımlar. Tarihsel bilinç kişinin kendi kavrayışına yön veren önyargılarının farkına varmasını gerektirir, veya Gadamer'in dile getirdiği gibi: *“Anlamanın bir etki (Wirkung) türü olduğunu anlar ve kendisini bir etki olarak tanır”*.<sup>107</sup> Başka deyişle, etkin tarihsel bilinç, tarihsel olayların araştırmamızı etkilediği gerçeğinin kabul edilmesidir. Ve aynı şekilde Gadamer, herhangi bir düşüncenin *“kendi tarihselliğini hesaba katması”* gerektiğini savunur.

Herhangi bilinç yapısı itibariyle düşünömsel (reflektif) olduğu için, tarihsel bilinç de bu kendinin bilincinde olma özelliği ile karakterize edebilir. Nietzsche'nin söylediği gibi: *“Yorumun bizatihi kendisinin bir güç tutkusu olduğu, bir sonuç-etki olarak varolduğu doğru ise, o zaman yorumlayan kimdir?”*<sup>108</sup> Bu nedenle, etkin tarihsel bilincin anlaşılmasının merkezinde yatan düşünce, Gadamer'in deyimiyile *“Mesele, kendi kendini-anlamanın düzeltilmesidir”*<sup>109</sup>. Bu nedenle, hermeneutikte geçmişin incelenmesi, bir kendi kendini inceleme formuyla ilişkilendirilebilir.

### ***Kendini anlamak...***

Gördüğümüz gibi, Gadamer, kültür bilimlerinde, anlama kavramını, insanın kendisini anlamasına bağladı. Gadamer'in bu şekilde hareket etmesi, hem klasik felsefe geleneğinin devam etmesinin, hem de aynı zamanda binlerce yıl önce teşkil edilmiş problemlerinin henüz çözülmemesinin belirtisidir. Sokrates'in *“Kendini bil”* çağrısının yankısı olan bu problemi, Platon, *Phaidros* diyalogunda daha ayrıntılı biçimde tanımlar. Şöyle ki:

*“Daha kendini bilmezken bana: yabancı şeyleri bilmeye çalışmak gülünç geliyor. Çoğu insan her şeyin bir özünü bilmediğinin farkında değildir; biliyorum sanır ve araştırmalar için seçilecek çıkış noktası hususunda başkalarıyla anlaşmak sıkıntısına katlanmaz: fakat ilerledikçe bunun cezasını haklı olarak çeker. Çünkü şeylerin özü hakkında ne kendi kendisiyle ne de başkasıyla anlaşma halindedir”*.<sup>110</sup>

Gadamer, hermeneutik açısından kendini anlama problemini çözme teşebbüsünde bulunduğu zaman, varoluşsal ve ontolojik boyutlarına değinmektedir. Ona göre hermeneutik, metinlerin yorumuyla olduğu kadar, bir varolma kipi olarak insanın, kendi anlamasının yorumlayıcı mahiyetiyle ilgilenir. Metin yorumlama faaliyeti, kendini anlamanın ontolojik yapısını açıklamak için örnek bir durum olmuştur. Gadamer bir çok yerde, hermeneutik anlamada önlemlen olanın *“kendi varlığımızın hakikati”* olduğunu söyler. Onun için her insanın içinden geçtiği ‘kendini anlama’

<sup>107</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 316.

<sup>108</sup> F. Nietzsche, *İktidar tutkusu*, kısım 556.

<sup>109</sup> Gadamer, Hans-Georg *Eleştirmenlerime Cevap*, HHD, s. 263.



tecrübesinin yapı çözümlemesini yaparak, gerçek insani deneyimin sınırlarını belirtmeye çalışır. Ayrıca kendini anlama tecrübesi, “gerçekleşmiş bir deneyim olarak varoluşsal felsefi hermeneutik için anahtar bir rol üstlenir.”<sup>111</sup> Ve ilk önce Gadamer, insanın kendi varlığını anlamak istediği zaman, bakışını kendi tarihine çevirmesi gerektiğini söyler. Çünkü ona göre: “Tarihi varlık sadece kendini bilmesiyle sınırlanmaz. Herhangi bir kendi kendini bilme tarihsel ön-verilerden yola çıkmaktadır.”<sup>112</sup>

Gadamer’e göre, kim olduğumuzun her gerçek boyutu, büyük ölçüde içinde bulunduğumuz tarihsel şartlardan miras aldığımız, kendi kendini anlama veya kendi kendini yorumlama tarafından belirlenmiş durumdadır. Bu nedenle, “Öznellik, eğri aynaların yankılarının odaklaşmasıdır. Bireyin özbilinci sadece tarihsel yaşamın kapalı devirdeki bir pırıltısıdır.”<sup>113</sup>

Gadamer’in bu iddiası doğru ise biz, bir anlamda hem tarih tarafından bilinçlendirmiş olup hem de ilave belirlenmeleri beklemekteyiz. Bu böyledir, çünkü kendi kendini tanımlamanın dili ontolojik bakımından nötr değildir ve her insan kısmen toplumsal üründür Bu bakımdan, bizatihi kendisi bir gelenek olan dil, hem kendi kendimi nasıl anlamam gerektiğini belirleyerek kimliğimi tanımlar, hem de bana kim olabileceğim konusunda yeni imkanlar açar. Gadamer için, yine de, biz bu durumda ne kadar sınırlanmış olursak olalım, en azından ne kadar sınırlı olduğumuzu bilme özgürlüğümüz vardır. Ve böylece kendimize daha “uygun bir dil” ya da ifade tarzı seçebiliriz ve bu şekilde kendi kimliğimizi belli etmek imkanı buluruz. Ş.Yenişehirlioğlu’nun da vurguladığı gibi: “İnsanı, gerçekten insan yapan onun kendini ifade hakkıdır. Bu da onun kendini ifade özgürlüğünden başka bir şey değil.”<sup>114</sup>

Fakat sorun, bizim sadece tarih ve dil tarafından belirlenmiş olduğumuzda değildir. Gadamer’e göre, insanın kendi kendisini bir tutarlı bütünlük olarak tanımlaması imkânsız olan bir şeydir. Ben’in, hiçbir ‘tek doğru yorumu’, ya da ‘temel yorumu’ olmamakla birlikte, tersine çok sayıda lingüistik yorumu vardır. Başka bir söyleyişle, insanlar derin bir metafizik, ya da mantıksal kimliğe sahip

---

<sup>110</sup> Eflatun, *Phaidros*, Çev. Hamdi Akverdi, MEB, İstanbul, 1990, s. 15.

<sup>111</sup> O. Bilen, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, s. 115.

<sup>112</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 281.

<sup>113</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 257.

<sup>114</sup> Ş. Yenişehirlioğlu, *Düşünce Kozmosu*, s. 117.

olamazlar, aksine, onlar genellikle tek olmamaya eğilimli ‘birçok’ kimliğe sahip olabilirler.

Bu tez, özellikle çağdaş yapıbozuculuk akımın temsilcileri tarafından ele alınmaktadır. Derrida'nın konumu, yorumlamaya öncel olarak ya da ondan bağımsız olarak bir "ben" (self) olmadığı sürece, daha çok kişiliğin parçalanmasına yakındır. Çeşitli sosyal bağlamlarda yorumlamaların ve böylece kendini anlamının değişmesi, ister istemez rasyonel olgunluğa doğru kaçınılmaz bir ilerleme anlamına gelmez; fakat değişmeyi gerektirir. Bir yorumlama, son yorumlama olduğu iddiasında bulunamaz ve sökme pratiği, yorumlamaların çoğalmasına yol açar.<sup>115</sup>

Dilin, aynı zamanda farklı kodlardan oluştuğu ve sürekli farklı “dil oyunlarında” bulunduğumuz konusunda Bahtin şöyle yazmaktadır:

*“Tarihsel varoluşunun herhangi bir uğrağında dil, baştan aşağı çokseslidir: Şimdi ve geçmiş arasındaki, geçmişin farklı dönemler arasındaki, şimdinin farklı toplumsal –ideolojik grupları arasındaki, eğilimler, ekoller, çevreler vb. arasında, hepsi de bedensel bir biçim almış toplumsal-ideolojik çelişkilerin birlikte varoluşunu yansıtır. Çokseslilik, toplumsal açıdan tipleştirici yeni “diller” oluşturarak çeşitli şekillerde birbirleriyle kesişir.”<sup>116</sup>*

Dil içi diyalektiği, bize gelenek tarafından kabul ettirilen sembolik dizin ile bireysel edim olan konuşma karşılıklı etkileşiminde kendini belli eder. Gadamer, pratik bir çözümü dilden kurtulmada değil, bizi kuşatan dil ile daha bilinçli ve kapsamlı ilişkilere girmesinde görüyor. Ona göre, insan bilimlerinin temel amacı dile katılımımızı derinleştirmektir. Dilin somut şekli ise, konuşma - daha doğrusu - diyalogdur. Bu diyalog sürecinde farklı lingüistik yorumlar arasındaki oyuna katılarak ‘ben’ içinde farklı düzeylerde kendisine eklemlenen bir anlam çeşitliğine kavuşmaktadır:

---

<sup>115</sup> Q. Skinner / J. Derrida *Çağdaş Temel Kuramlar- Etik*, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, 1991.

<sup>116</sup> M.Bahtin, “Karnavaldan romana”, s. 68.

*“Başka birisi ile konuşma, onun muvafakati ya da inkarı, bizi anlaması ya da anlamaması, bizim sınırlılığımızın bir tür genişlemesine yol açar ve olanaklı beraberliği denetlemektedir.”<sup>117</sup>*

Kendimizi anlamaya giden yol bu kadar karmaşık ve çoğu zaman elimizde olmayan sebep yüzünden geçilmez olmasına rağmen, Gadamer’in iddiasına göre, anlamaya doğru bu yoldan gidilmektedir. Bir nesne veya olgunun anlamını kavramak için, onun bu Dünya ile ve ilk önce bizim dünyamızla ilişkilendirmesi gerekiyor.

Nietzsche’nin dediği gibi:

*“Kendinde şey”, kendinde düşünce”, “kendinde anlam” kadar saçmadır. “Kendinde olgular yoktur; çünkü “olgulara” olabilmelerin önce bir anlam verilmiş olmalıdır. Şu nedir sorusu, başka bir görüş açısından bir anlam yükleme... Onun altında daima, Benim için o nedir” sorusunu yatar.”<sup>118</sup>*

Bu anlamdadır ki, insan bilimlerinde anlama kendini-anlama ile bağıntılıdır. Aynı zamanda, genel olarak anlama ve kavrama, *“insanın ilkel varolma şekli”*dir. Bir konuda bilgili olmak, bir şeyin özünü kavramak, Gadamer’e göre, *“yeni bir ruhani özgürlük aşamasına geçmek”<sup>119</sup>* anlamına gelmektedir.

İnsan kendini kavrayabildiği halde, yalnızca durumunu basit şekilde tespit etmiyor. O, aynı zamanda kendi olanakları ve ihtimalleri hesaba katmaktadır. *“Bir şey anlayan kişi aynı zamanda, kendini, kendi imkanların çerçevesinde görmektedir.”<sup>120</sup>* Kendi kendini ele alma gereksinimi, kendini eleştirmeye yol açabilir. Buna göre, bugünkü ‘ben’ ile dünkü ‘ben’in arasında pek çok fark olabilir. Dünkü kanaatlerime sadık kalmak, eski hatalarımı tekrarlamak kadar yanlış olabilir. Bu nedenle, kendi tarihsel bilincine varıp geçmişten uzaklaşmak, kişisel gelişmenin zorunlu şartıdır. *“Kendi bilincine ulaşmaya çalışan Tin, bu suretle daima kendi varlığını değiştirmektedir. Kendisinin farkına vararak sürekli başkalaşır.”<sup>121</sup>* Gadamer bunu bir örnekle gösteriyor: Birisi, kendi öfkesini fark ettiğinde, eğer bu öfkesini bastırmazsa bile, kendi psikolojik halini kavrayarak içindeki değişime sebep olacaktır.

<sup>117</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem II*, s.191.

<sup>118</sup> F. Nietzsche, *Güç İstenci*, kısım 556.

<sup>119</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 243.

<sup>120</sup> A.G.E, s.243.

Hermeneutik anlama bu suretle, insanın sınırlılığını çizmek değilse de, en azından biraz genişletmeye yardım eden prosedürdür. Paul Ricoeur'un de söylediği gibi: "*Anlamak, kendini metne yansıtmak değil, kendini metne açmaktır; yorumun açtığı tasarlanmış dünyaların içselleştirilmesi yoluyla genişlemiş bir bene/ kişiliğe sahip olmaktır.*"<sup>122</sup>

Aynı zamanda, insan özü itibariyle, sadece konuşan ve dolayısıyla dünyadaki varlıkları anlamaya muktedir olan yaratık değildir. O, kendini anlamaya çalışan ve aynı ölçüde anlaşılmaya, başkasının onu anlamasına muhtaç olan bir varlıktır. Daha doğrusu, kendini anlayabilme konusunda, başkasının yardımına muhtaçtır. Doğal nesnelere bilebilir ve yorumlayabiliriz, fakat onların, bizi bilerek yorumlayabileceği söylenemez. Bizim anlaşılmış olmamız için, bize benzer bir ötekinin, bizi bilen ve bizi yorumlayan, bizim hayatımıza şekli veren bir bilen, yorumlayan varlığı teslim etmek kaçınılmazdır.

*"Anlamak için, anlayan kişinin yaratıcı anlayışının nesnesinin dışında konumlanmış olması son derece önemlidir. Çünkü insan kendi dış görünümünü bile görüp bir bütün olarak anlayamaz: hiçbir ayna ya da fotoğraf yardımcı olamaz ona bu konuda; gerçek dış görünümünüz yalnızca başkaları tarafından görülüp anlaşılabilir çünkü onlar mekan içinde bizim dışımızda konumlanmışlardır ve onlar başkalarıdır."*<sup>123</sup>

Aynı zamanda, kişinin ancak bir başkası yoluyla kendini bir bütün olarak ortaya koyabildiği, öteki tarafından görülebileceğini bilmenin benliği tanımladığı, öznenin ancak özneler arası bir ilişki biçiminde varolabildiğini ortaya koyan bu fenomenolojik model, Bahtin'in yaşamı boyunca çeşitli değişimlere uğrayıp, birçok kez farklı terimlerle yeniden yorumlanmıştır.

*"İçeriğinde bölünmez olan bütün bir dünya, benim ile ötekiyle karşılıklı ilişkiye girdiğinde, bütünüyle farklı duysal- işlemsel bir seslem nüfuz eder, bu dünyaya en canlı, en önemli anlamda farklı bir yolla değerli olarak geçerlidir. Bu, dünyanın anlam birliğini"*

<sup>121</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, s. 30.

<sup>122</sup> P. Ricoeur, *Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi*, HHD s. 191.

<sup>123</sup> М. Бахтин «В ответ на вопрос Нового Мира», Mihail Bahtin, "Noviy Mir'in sorusuna cevabı"

*karışıklığa sürüklenmez, tersine onu biricik bir olayın düzeyine yükseltir.*”<sup>124</sup>

Paul Ricoeur, bireyin kimlik ve “kendine özdeşlik” durumunu incelediğinde, bu meselede öteki birisinin belirleyici rolünü vurgulamaktadır. Kendi kendisiyle özdeş olmak ne demektir? Yanımızdaki insana, onun güvenini kazanacak şekilde davranırız ve bu, o kişinin bize şartsız bel bağlamasını oluşturur. Sadece başka insanın bizi tanıması, kimliğimizin belirginliğini sağlamaktadır. Bu kendine özdeşlik betimlemesi bir soru-cevap modelini ortaya çıkarır. Şöyle ki birisinin “Neredesin?” sorusuna, kişi tereddütsüz “Ben buradayım!” diye cevap veriyor. Ricoeur: “*Bu cevap, kendi kendine özdeş kalmanın belirtisidir.*”<sup>125</sup> der.

Habermas’a göre, karşılıklı olarak birbirlerini kabul eden bireylerin kimlikleri belirten ilişkilerinin özneler arasılığı, normal gündelik iletişim içinde biçimlenerek devamlılık kazanır. Konuşucular kendilerini birbiriyle karşılıklı olarak uzlaştırılmaz diyaloga özgü rolle özleştirirler ve bu yolla, grup kimlikleri olduğu kadar Ben kimliklerini de teminat altına alırlar.

*“Biri(ben), mutlak kimlikten yoksunluğunu, diğeri (Sen) karşısında doğular; fakat aynı zamanda her ikisi de kendi kimliklerini, kendilerini birbirinin yerine ikame edilmez bireyler olarak kabul ederek tanırlar. Onlar bu süreçte birbirlerine paylaştıkları bir şeyle (Biz) bağlanırlar.”*<sup>126</sup>

Gadamer bu problemi çözülmesinde aynı yolu izlemektedir: Dünyanın ve kendi varlığının hakikatine ulaşmak için kaçınılmaz olarak bir “Sen”e atıfta bulunmak gerekliliğini söylemektedir. Gadamer’in sunduğu şey, yine de, yeni bir şey değildir.<sup>127</sup>

*“Bu dünyada kendini anlamak ne demektir? Kendini, başkalara göre/nispeten anlamak demektir. Fakat bu “başkalara-göre-kendini-anlama” ise, başkaları anlamak anlamına gelmektedir.”*<sup>128</sup>

Kendini tanımlamak için gözlerini ötekine çevirmek, yabancı olanı anlamak için kendi konumuna sıkı sıkıya bağlı

kalmak olarak özetleyebileceğimiz bir yaklaşım, yalnızca insanlar arasındaki ilişkilere dair ahlaki bir ilke değil: Her türlü

<sup>124</sup> M. Bahtin, *Bir Eylem Felsefesine Doğru*, s. 116.

<sup>125</sup> P.Ricoeur, *Soi-Même Comme un Autre*, s. 200.

<sup>126</sup> Habermas, Jürgen *Hermeneutiğin Evrensellik Talebi*, HHD, s. 245.

<sup>127</sup> Burada biz Gadamer’in varoluşçu felsefecileriyle anlama, dil ve etkinlik konusunda hemfikir olduğunu görüyoruz. Örneğin, Jean-Paul Sartre’in böyle bir parça aktırabiliriz: “Anlama kişisel bir eylemdir. Eğer dinleyici, işittiği şeyi tekrarlıyorsa, sesiyle gerçekleşen ve sonra yeni konuşma tarzlarına doğru uçuşan için bir nesneyi seslendiriyor yalnızca. Eğer kavranıyor ise aşınmış bulunan yolunu kendisi için yeniden düzenliyor demektir. Nihaiyi noktada eylemi, bütünüyle kendisininindir... Ve sarmal eserde Öteki içindeki kendim de görünmelidir; dil, insani ilişkileri dile getirir; fakat dil aynı zamanda, kelimeleri - onları desteklemek, onaylamak ve reddetmek için – bireylerde arayanların ilişkisidir. Dilimi, bendeki Öteki oluşturur ki bu benim Öteki içinde varolma tarzımdır.” Jean-paul Sartre “*On the Ideot of the Family*” translated by Carol Cosman (Chicago Univerdity Press, 1981), s.12

<sup>128</sup> Ганс-Георг Гадамер “*Різноманітність мов і розуміння світу*” “Герменевтика і поетика”

bilmenin ön koşulu olarak ortaya koyulduğu için epistemolojik ve ontolojik bir varsayımdır. Farklı kavramlar ve soyutlama düzeyleri, bilmenin bütün nesnelere, insanların farklı deneyim ve etkinlik alanları arasında da aynı karşılıklı dışsallık ve ötekilik ilişkileri olduğu için, bu anlayış aynı zamanda bir çözümleme yöntemidir.

Böylece araştırdığımız konunun mantığı bizi, ‘başka insan’ ya da ‘öteki’ kavramını incelemeye sevk eder. Bununla ilgili bir noktaya dikkatinizi çekmek istiyorum. Biz, anlamaya giden yolun, Ben ile Sen’in ilişkilerinden geçtiğini iddia ettiğimizde, bu iki kategorinin karşıt konumda bulunduğunu ve birbirine uzak olduğunu ima eder gibi olduk. Bunun böyle olmadığını bir örnekle göstermeye çalışacağım.

Çocuğun ilk söylediği söz (veya onun ilk anladığımız sözü, çünkü Gadamer, “*birinci söz*” diye bir şey olmadığını ısrarla vurgulamaktadır<sup>129</sup>) “anne” olabilir, “baba” ya da başka bireyin ismi olabilir, ama kesinlikle “ben” değil, bir “sen” olacaktır. İlk kelime her zaman bir “sen”e uzatılmış hitap, çağrı kelimesidir. Dünyaya geldiğinde önce ona bakan kişilerin yüzünü, sesini, hareketlerini tanıyan çocuk, kendi kendini hissettiği halde, kendi kendini tanımaz. Zaten o, bir ‘ben’ olarak henüz yoktur. Başkalarını tanıma ve kavrama yolundan geçerek kendi öz bilincine varmaktadır. ‘Ben’ *daima bir ‘sen’in indirgemesi, bir izdüşümüdür*. Sen tecrübesi önceliklidir. Kimlik oluşturması toplumsal ortamda ve dil eşliğinde sürmektedir. Gadamer’in vurgulandığı gibi, “*Dili öğrenerek büyüyoruz, dünyayla, insanlarla ve nihayet (!) kendimiz ile tanışıyoruz.*”<sup>130</sup>

Gadamer de, ‘Ben’ ile ‘Sen’i karşıt kategoriler olarak görmenin yanlış olduğunu söyler. Sen kelimesi zaten bir Beni içerir ve hitap eden kişinin varlığını kanıtlar. Ve bu gerçek iletişimde bulunan kişilerin ortak noktasını oluşturur. Bu

---

Hans Georg Gadamer “Dillerin Çeşitliği ve Dünya Anlayışı” “Hermeneutik ve Poetik” s. 171.

<sup>129</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem II*, s 181.

<sup>130</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s.411.

nedenle anlama süreci, bir “Biz” dünyasında meydana gelmektedir. Gadamer bu durumu bir “ortak tecrübe” olarak tanımlar ve şöyle açıklamaktadır:

*“Biz, anlamının ve yanlış anlamının Ben ve Sen arasında gerçekleştiğini söyleriz. Fakat “ben ile sen” tanımlaması zaten önemli bir ölçüde yabancılaşmaya yol açar. Hiçbir şekilde “sen ve ben” diye bir şey yoktur – izole edilmiş maddi gerçeklikler olarak ne bir ‘ben’ vardır, ne de ‘sen’. ‘Sen’ diyebilir ve bir sen karşısında kendime atıfta bulunabilirim, fakat bir ortak anlama daima bu tür durumları önceler. Hepimiz, birine “sen” demenin derin bir ortaklaşa uzlaşmayı varsaydığını biliriz. Hakkında farklı düşüncelere sahip bulunduğumuz konuda uzlaşmaya varmayı denediğimizde, bu derin faktör, nadiren bilincinde olsak bile, daima rolünü yerine getirir.”<sup>131</sup>*

Bu suretle, kendisi gibi diğer birisini tanımak gerekliliği daha makul bir şekilde anlaşılabilir. Buna göre, “*Hakikat ve Yöntem*”de Gadamer, felsefi hermeneutiğin genel kuralını şöyle dile getirir: “*Kendi kendini (ve ya birinin kendisini) ötekinde tanımak ve dışarıda bir ev bulmak – varlığı, kendisinden diğerine dönüşten ibaret olan ruhun temel hareketidir.*”<sup>132</sup>

### ***Başka birisini anlamak....***

*“Ama aslında, bu dünyada kendini anlamak ne demektir?... Bu, kendini başkalarına göre anlamak demektir ve öyleyse başkalarını anlamak gerekliliğini bize gösteriyor. Anlama, dünyanın kendini anlamasıdır.”<sup>133</sup>*

H.G. Gadamer

Ötekini tecrübe etmek, hermeneutiğin asli olgularından birisini oluşturur. Dilthey’den beri, metinleri ve dünyadaki olayları anlama hali hermeneutik kuramcılar için başka bir kişiyi ve başkasının ifadelerini kavramaya benzeyen bir durum olarak görüldü. Dilthey’de bireyi anlama imkânı, hermeneutikteki anahtar ve insan bilimlerinin tamamını ilgilendiren bir sorundur. O anlamayı duyularla

<sup>131</sup> H.G. Gadamer *Hermeneutik Problemin Evrenselliği*, HHD s.64.

<sup>132</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*,s.335.

<sup>133</sup> Ганс-Георг Гадамер “Різноманітність мов та розуміння світу” “Герменевтика і поетика”, Hans Georg Gadamer “*Dil Çeşitliliği ve Dünya Kavrayışı*” ,“Hermeneutik ve Poetik” s, 170.

algılanabilir işaretler vasıtasıyla bir ‘iç ben’i olarak tanımlar. Ona göre, sadece kendimi başka biriyle mukayese ederek bireyselliğimi tecrübe edebilirim.

*“Kendimi bile, başkalarının yaşantıları kendi içselliğimde hissetmek suretiyle anlarım. Ben buradan hareketle kendimin ve başkalarının yaşamlarında birbirine yakın çizgiler bulurum.”<sup>134</sup>*

Gadamer “*Hakikat ve Yöntem*”de aynı zamanda, anlamaya muktedir olan “etkin tarihsel bilincin” tecrübe yapısına sahip olmasını ve bu tecrübenin özellikle de bireyler arası ilişkiler niteliğinde olduğunu vurgulamaktadır. İnsan dünyasında öneme haiz bir şeyi tanımak ve anlayabilmek için ne kadar kendi bilincine varılmak önemli ise, kendi varlığının anlamını bulabilmek için, diğer bilinçlerde yansımak da aynı derecede önemlidir. Ben-Sen ilişkisinde Ben, kendisini ötekine açar ve benzer şekilde tarihsel anlamada kendini geleneğe açar; başka bir deyişle, onda saklı anlamın açığa çıkmasına zemin hazırlamak suretiyle onun kendisiyle konuşmasına izin verir.

*“Ötekini tecrübe, yine bizim karşımızda duran bir şeyin, kendi hakkını iddia etmesi ve bizden şartsız tanıma talep etmesi ve bu süreç içinde anlaşılmasındaki paradoksu işsa eder”<sup>135</sup>*

Dolayısıyla Gadamer, başka birisini tecrübe etmeyi tasvir ederken, ‘etkin tarihsel bilincin’ yapısında yatan farklı bir tecrübe türünün özelliklerini açığa çıkartmaktadır. Felsefede, anlama ve bilgilerin temelini oluşturma sorunu, kendi varlığının ve diğer bireysel varlıkların gerçekliğiyle sıkı bir bağlantı içinde olduğundan ortaya çıkan problem uzun bir tarihe sahiptir. Fakat Gadamer’in temelini oluşturmasında çıkış noktası Platon’un sofistlik delil gösterme tekniği veya Heidegger’in ontolojisi değil, hermeneutik problemini içeren Hegel’in ‘*Tinin Fenomenolojisi*’ ve diyalektiğidir. Kendisinin ifadesiyle: “*Etkin tarihsel bilincin yapısını Hegel’e bakarak ve Hegel’e dayanarak tespit etmek zorunda kalıyoruz*”.<sup>136</sup>

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*’nde Öz bilincin ortaya çıkmasını izlerken, ilk defa “sen” kategorisini ele almaktadır. Hegel’e göre, akıl, görüngü (fenomen) ile bilinmez olan kendisinde şey (numen) arasındaki sınırı kendisi çiziyorsa, bu sınırın kendisi fark eden bilinç, öz bilinç haline gelir;

<sup>134</sup> W. Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 46.

<sup>135</sup> H.G. Gadamer, *Reason in the Age of Science*, çev. Frederik G.Lswrens, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981.



çünkü ötekinin, bilincinin kendi filinin sonucu olarak ortaya çıktığı fark edilir. Hegel'in 'Ben'i ve onu anlama kategorileri, ondan farklı ve başka bir şeyle kavranması yoluyla sorgulanır. Dünya görüşümüzün, böylelikle, sonlu ve taraflı olduğu ortaya çıkarılır ve ötekiyle bu karşılaşma kendi organize edici kategorilerimizin dönüşmesine yol açar. Düşünce çerçevelerimiz böylece, öteki olan şeyle daima etkileşim sırasında dönüşen bir şey olarak tarihsel tarzda anlaşılır. Bununla birlikte Hegel'in felsefesinde başkalığın fark edilmesini, bilincin yalnızca diyalektik süreçteki bir aşaması olarak görememek bir hatadır. Ötekinin veya başkasının tanınması görüşü, Hegel'e göre düşünümsel (reflektif) felsefe açısından eleştirmek için geliştirilir. Hegel'e göre, farklılık yeni bir düzlemde ortadan kalkar. Hegel bunu şöyle açıklamaktadır:

*“Özbilinç, onunda başka bir öz bilinci bulur; kendi dışına çıkmıştır. Bunu iki anlamı vardır: İlkin kendi kendisini yitirmiştir, çünkü kendisini bir başka somut öz olarak bulmaktadır. İkincisi; bu yolla başkasını ortadan kaldırmıştır, çünkü başkasında öz olarak bakmamakta, tersine, başkasında kendi kendini görmektedir.*  
»<sup>137</sup>

Gadamer ise, ötekinin, bilincin düşünümü dışında kaldığını tanınmanın gerektiği fikriyle karşı çıkar ve düşünümün sınırlarını çizer. Öteki olanla karşılaşma, ben'in üstünlüğüne asla meydan okuyamaz, ya da bu üstünlüğü ortadan kaldıramaz. Hegelci diyalektik formunda ben ile öteki arasındaki etkileşim, nihaiyi noktada Ben'in içinde kaybettiği şeyi ötekine hakim olarak ve onu kendisine benzeterek tekrar aldığı tek taraflı bir konuşma, bir monologdur. Bu nedenle, hermeneutik diyalog, ben ile öteki arasındaki etkileşimin kaçınılmaz biçimde ötekinin Ben'e tabi kılmasına yol açtığı Hegel'in diyalektiği ile karıştırılmamalıdır. Hermeneutik çalışmalarda yer alan diyalog kavramı, önceden belirlenmiş hiç bir yolu ve taktiği bulunmayan bir son noktaya asla ulaşmayacak açık uçlu diyalogdur.

Gadamer, hermeneutik durumunu, bir "Sen"e karşı davranış ya da bir "Sen"i anlama problemi olarak tanıtmaya teşebbüsünde bulunuyor. Ona göre, hermeneutik tecrübe, nakletme (intikal) ile ilişkilidir. Gadamer'e göre, bize gelenek olarak miras kalan eserlerin ve çalışmaların bizimle bir Sen olarak konuştuklarını hatırlamalıyız. Anlatım, tecrübe yoluyla onu anlamaya, üzerinde hüküm sürmeye çalıştığımız bir olay değildir. Aynı zamanda o, bir "sen" gibi bizimle konuşan dildir. Sorun teşkil eden şey, yazarın ötekiliği değildir. Eldeki görev, yorumcu için, yazarın yorumcudan

---

<sup>136</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 321.

farklılığı ile bir Sen olarak anlaşılması değildir. Aksine, “bireysel anlamda bütün bağları koparmış bulunan metnin anlamlı içeriği hermeneutik diyalogun öznesi ve nesnesidir.”<sup>138</sup> Anlaşıyor ki, “Sen” tecrübesi özgün bir özelliğe sahiptir, çünkü o bir nesne değildir. O, bizimle bir kişi, bir Sen olarak konuşan bir şeydir. “Sen” bir nesne değildir, o kendisi bizimle ilişki kurmaya çalışıyor.”<sup>139</sup> Biz nakledilen anlatımı bir başkasının fikri olarak değil, daha çok belli bir kişi ile bağlı olmayan bir anlam birimi olarak ele alıyoruz. Fakat “Sen”e karşı davranmamızın tecrübesi, hermeneutik durumu analize ettiğimizde yardıma yetiştirir. Çünkü iletişim esnasında nakledilen anlatım, bizim ile bir partner olarak, tıpkı “sen” ile “ben” ilişkilenebilir.

Gadamer, anlama problemi incelediğinde ve ayrıca hermeneutik tecrübesinin değişik formlarını (aşamaları) tasvir ederken, “Sen- Ben ” ilişkilerini bir model olarak ele alıyor; bir Ben-Sen ilişkisini takiben biçimlenen yorum kavramını tartışıyor. O, hermeneutik davranışın üç farklı şeklini ayırt ediyor ve bunları bir ötekini anlama tecrübesiyle benzeterek tanımlamaya çalışıyor. Bu üç Ben-Sen ilişkisi formuyla ilgili tartışma, hermeneutik diyalogun zorunlu şartlarını açıklamasına hizmet eder.

İlk önce Gadamer’in tasvirinde bir “sen” tecrübesi var ki, onun sayesinde biz önceden yaşadığımız deneyimlere dayanarak diğer insanların tipik özelliklerini tanımayı ve gelecekteki adımlarını öngörmeyi öğreniyoruz.”<sup>140</sup> Böyle bir kabiliyete, ya da tecrübe türüne ‘insanları tanıma’ adı koymaktayız. Bu durumda biz, öteki insanı, bizim tecrübe alanımızdan geçen herhangi bir başka olay ya da süreç olarak anlıyoruz. Onun varlığı, bizim kendi amaçlarımızı yerine getirmeye yardım eden bir araçtır. “Sen”e karşı böyle bir davranış bencillikten başka bir şey değildir.

Bu ilişkide öteki, genelleştirilebilir ve tahmin edilebilir olma anlamında tipik bir birey olarak alınır. Ayrıca, ötekini, yani Sen’i nesnesi haline getiren Ben, yalnızca genelde insanın

---

<sup>137</sup> G. W. F. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*, s. 125.

<sup>138</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 332.

<sup>139</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 332.

doğasını anlamakla ilgili olma iddiasındadır. Ben-Sen ilişkisi formu, hermeneutik alanında gerçekleştiğinde, geleneği bu tarzda anlayan birinin, onu bir nesne haline getirdiğini, başka bir deyişle, onunla, ondan bağımsız ve onda içerilmemiş bir şekilde karşı karşıya geldiğini ve ondaki bütün subjektif unsurları metodik olarak dışarıda bırakarak içerdiği şeyi keşfettiğini görürüz. Buna benzeyen davranışı hermeneutik alana indirgediğimiz zaman, onun karşılığını doğa bilimlerinin metodolojisinde buluyoruz. Gadamer'e göre basitleştirme ve genelleştirme, bu bilimlere özgü olan tecrübenin temel özelliğidir. Gadamer: “ *Bu şekilde bir şeyi anlamaya çalışan insan, incelemenin konusu olan şeyi bir nesneye dönüştürerek, bütün subjektif hususları ortadan kaldırma yolundan hakkında kesin bilgisine varmaya çalışır.*”<sup>141</sup> der. Gadamer, geleneğin Sen'inin bu şeyleştirilmesinin, geleneğin anlamlı içeriğini, bu anlamlı içerikten bağımsız amaçların hizmetindeki bir araca indirgediğini öne sürer. Geleneğin bize söylediği şeyle karşılıklı diyalog, kendisini içinde bir tarihsel geçerliliğe sahip olduğu geleneğin süregelen hareketinden koparan biri için imkansızdır. Yazılı geleneğin içeriği ile ilgili genellemeleriyle yorumcu, yazılı geleneğin kendi kendine konuşmasına imkan tanımaz.

“Sen” tecrübesinin ikinci türü ise, ötekinin bir kişi olduğunu kabul etmekten başlamaktadır. Fakat Gadamer daha sonra, bu tür Ben-Sen ilişkisine, yani Ben'in, Sen'i kişi olarak kabul ettiği, yine de bu ilişkinin kendi kendisiyle ilişki ve karşılıklılıktan yoksun kaldığı bir başka yorum kavramını tartışır. Ona göre, bunun gibi durumlarda “Sen”in kavranması belli bir ölçüde “Ben”in kendisiyle bağlaşıklık durumunda kalmaktadır. Çünkü Ben-Sen bir dolaysız ilişkiler değil, tersine refleksif ilişkilerdir. Bu tür ilişkilerde, bir mücadele, bir yarış meydana gelmektedir: “*Her iddiaya mukabil bir iddia denk geliyor.*”<sup>142</sup> Fakat, Gadamer'in vurguladığı gibi, bu durum, partnerlerden birisinin refleksi yoluyla üstünlüğü kazanmasına yol açıyor. Çünkü o, başkasının iddialarını bildiğini, üstelik onu kendisinden daha da iyi anladığını öne sürüyor. Biz burada şunu buluyoruz: “*İnsan ötekinin iddiasını dile getirme, hatta ötekini, ötekinin kendisini anladığından daha iyi anlama iddiasında bulunur*”<sup>143</sup> Bu nedenle Sen-Ben ilişkilerde her zaman tedirginlik mevcuttur.

“*Karşıdaki insan tarafından kabul edilmek için daima mücadele etmek gerekiyor, ve*

---

<sup>140</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 332.

<sup>141</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 333.

<sup>142</sup> A. g. e., s.333.

<sup>143</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.333.

*bu olguda insanlar arası ilişkilerin iç tarihselliği yatmaktadır.”<sup>144</sup>*

Bu mücadelede, kimi zaman bir kişinin ötekine tamamen boyun eğmesine kadar sürebilir. Bu durumun ekstrem bir örneği olan köle ile efendi ilişkileri sorunu zaten Hegel tarafından parlak bir şekilde açıklanmıştır. Gadamer, Ben ile Sen arasındaki kendi kendisiyle-ilişkililik durumunu sergileyen şu iki gündelik ilişki örneğini ortaya koyar: birincisi, ona hizmet ederek efendiyi tiranlaştıran hizmetçi; ikincisi - "eğitim ilişkisini, otoriter bir iyilikte bulunma işini içeren" hayırseverlik ve yardım çalışmaları.<sup>145</sup> Bu örneklerde, hizmet talebinde bulunan kişi, aynı zamanda,

*“kendisini, ötekiyle ilişkili olma durumunun dışına çıkarmakta ve bu yolla öteki tarafından tanımaya ulaşamaz hale gelmektedir. Ötekini anlama ve tanıma iddiasında bulunduğu zaman kişi, kendi iddiasının bütün doğrulamasını ötekenden alır”.<sup>146</sup>*

Bu durumda en büyük tehlike şudur: başka birisini anladığımız zaman, onu tanıdığımızı iddia ederken, biz onu kendi iddialarını meşrulaştırma imkanından mahrum bırakmaktayız.

Bunun gibi Ben-Sen ilişkisi formu, hermeneutik konuşmanın temeli halinde geldiğinde ve ufkunu keşfettiğimiz zaman, diğer kişinin düşüncelerinin, onunla zaruretten uyuşmamız gerekmeksizin anlaşılabilir hale gelmesi gibi, tarihsel olarak düşünülen kişi de, geçmişten intikal eden şeyin anlamını, ona zorunlu olarak ulaşması veya kendisini onda görmesi gerekmeksizin, kavrar. Hermeneutik alanda bu tür tecrübe “*Etkin Tarihsel Bilinç*” olarak tanımlanmaktadır. Tarihi bilinç, ötekinin ötekiliğinden haberdardır. Hem kendisinin hem de diğer insanın geçmişinde tipik olandan çok eşi olmayan, tarihte tekrarlanmaz olanı aramaktadır. Fakat, bu özellikleri ortaya çıkartarak, tarihi bilincin bizzat sınırlarının dışına çıktığını ve objektif verilere ulaştığını düşünmektedir. O, tarihin ona ait olduğunu saymakta, oysa kendisinin yorumu bile tarihten miras aldığı yargılara dayanmaktadır. Gadamer’e göre:

*“Kendi önyargılara maruz kaldığını kabul etmekten kaçan insan, bu yargıların ışığında meydana gelen herhangi bir şeyi doğru olarak anlamaz.”<sup>147</sup>*

*Etkin Tarihsel Bilinç* hermeneutik tecrübesinin üçüncü ve en üstün aşaması, Gadamer’e göre yine de “Sen” tecrübesinde tam olarak yadsınmaktadır. Bu ilişkide, Sen'i bir kişi olarak kabul etmekle yetinmez yalnızca, aynı zamanda Sen'in söylediği

<sup>144</sup> A. g. e. , s.333.

<sup>145</sup> A. g. e. , s.334.

<sup>146</sup> A. g. e. , s.334.

şeyi de dinler. Daha önce gördüğümüz gibi, birisini “Sen” olarak teşhis etmek, onun kimliğini tanımak için, onun bize bir şeyler söylenmesine izin vermeliyiz, onun söylediklerini işitmeye muktedir olmalıyız. Bu üçüncü Ben-Sen ilişkisi formunda Gadamer, Hegel'in Geist kavramını, yani " bir biz olan Ben ve bir Ben olan biz" anlayışını ortaya koyar. Fakat bu açıklık, bize bir şey söylemeye izin verdiğimiz belli bir kişi karşısında değil, daha çok kendimize herhangi bir şey söylenmesine hazır ve razı olmamızda ortaya çıkar. Ben, Sen'e ve Sen'in iddia ettiği şeyin doğruluğuna açıktır. Sen tarafından sorgulanan şeye ilişkin kendi ilk anlayışının sınırlamalarını tecrübeye hazır olan Ben, sorulara açık bir sorgulayıcıdır, Açık fikirlidir ve zihnini değiştirmeye hazırdır. Muhataplar, böylelikle birbirine karşı açık olmadıkları taktirde hiçbir gerçek insani ilişki kurulmaz. *“İki insan arasındaki münasebetler her zaman birbirlerini duyabilme yetisinde yatmaktadır.”*<sup>148</sup>

Hermeneutik tecrübe "öteki" ile yeni tecrübelerle açık olunacak şekilde negatif olmakla başlar; öyle ki ötekinin bana söyleyebileceği bir şeyi olabilsin. Ötekini tecrübe etmek bize gösteriyor ki, düşünüm belli bir tarihsel nesnenin etkilerini aşabilse de, o nesnenin varlığını, öz- bilinçte ortadan kaldıramaz. Bu halde, ötekini tecrübe etmek, etkin tarihsel bilinci açıklamakta bize yardım eder. Böylece Gadamer'in, *“Hakikat ve Yöntem”* boyunca geliştirilmiş **etkin tarihsel bilinç** kavramının bir tecrübelilik türü olduğu anlaşılıyor. *“Böyle bir tecrübeli tarihi bilinç, tamamlanmış eğitim yanılmasını teperek, kendini tarihin tecrübesine doğru açmaktadır.”*<sup>149</sup> Bu bilinç ötekinin çağırışını işitebilen bilinçtir; diyalojik tarzda gerçekleşen ufukların kaynaşması ise onun varolma şeklidir.

### 1. 2. 1. 3. Anlam Ufuklarının Kaynaşması

Gadamer'in ufukların kaynaşması kavramı, onun hermeneutik anlama teorisinin ana unsurlarından birisidir. Biraz önce gösterdiğimiz gibi, **etkin tarihsel bilinç**, hermeneutik durumun kavranmasıyla meydana gelmektedir. Fakat durum

<sup>147</sup> H.G. Gadamer. Hakikat ve Yöntem , s.335.

<sup>148</sup> H.G. Gadamer. Hakikat ve Yöntem , s. 335.

kavramının özelliği, bizim onun dışında olmamızdan ve onun hakkında nesnel bir bilgi elde edemememizden kaynaklanıyor. “*Biz sürekli bir durum içindeyiz; Kendimizi kavramamızı önceleyen bir durumun bilincindeyiz ve bu nedenle bu durumun açıklaması bizim için sonu gelmez bir ödevi teşkil etmektedir.*”<sup>150</sup>

Gadamer’e göre bu özellik, hermeneutik dediğimiz durumlarını, yani anlaşılması gereken bir sorunun karşısında bulunduğumuz durumlarını karakterize edebilir. Bunun gibi durumu aydınlatması, yani kendi bulunduğu tarihsel noktadan onu kavraması, bitmesi mümkün olmayan bir süreçtir. Fakat bunun yanında, bu tamamlanmamışlık bilincin yetersizliğinde değil, insan yapısını belirten tarihsel varlığın doğasında yatar. Tarihsel varlık hiçbir zaman sadece kendini bilmesinden ibaret değildir. Her kendi-kendini bilme, tarihsel ön-verilerden ortaya çıkar ve bu ortam bütün subjektif fikirlerin ve ilişkilerin zeminini oluşturduğu için anlama imkanlarını öngörür ve belirtir. Gadamer’e göre, felsefi hermeneutik “*her subjektifliğini temeli oluşturan tözü açığa çıkartmak için Hegel’in Tin fenomenolojisinin yolunu ters istikametinde geçmelidir.*”<sup>151</sup>

Gadamer’e göre, herhangi bir nihai şimdiliğin sınırları vardır. Bu sınırlı olan durumunu tasvir etmek amacıyla, Gadamer ufuk terimine baş vuruyor. Ona göre ufuk kavramı, “*belirli bir bakış açısından görülebilen her şeyi içine alan görüş sahası*”<sup>152</sup> olarak tanımlanır. Gadamer’in ufuk kavramı tanımında geç dönem Husserl’i izlediğini görüyoruz. Husserl, bir nesnenin algılamasında yorumlayanın içinde bulunduğu durumu ve ön-bilgileri hesaba katılması gerektiğini söylemişti. Ona göre, duyu algısına dayanan nesnenin içeriği, tek başına veya ilişki içinde hep aynı kaldığı halde, onun anlamı, kurulan ilişkiye göre yorumsal anlamıyla birlikte değişir. Başka bir deyişle, bir nesnenin anlamı, algının ilişkisel bütünlüğüne bağlıdır. Bu bütünsellikleri kavramak için Husserl, bilginin başlangıcına gidilmesi ve “yaşam dünyası” adını verdiği bir ufku araştırılması gerektiğini işaret eder. “Yaşam dünyası”, Husserl’in belirlemesiyle:

“*Yaşam ve etkinlik alanı uzam ve zaman olarak onun çevresinde yayılan, kendisini sorumlu tuttuğu yaşam dünyasıdır (Lebenswelt).*”<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> A. g. e. , s. 350.

<sup>150</sup> A. g. e. , s.280.

<sup>151</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s. 280.

<sup>152</sup> A. g. e. , s. 281.

<sup>153</sup> E.Husserl , *Avrupa İnsanlığın Krizi*, çev. A.Sabuncuoğlu, O. Sözer, AFA, İstanbul, 1994, s. 78.

Husserl'in ön-bilme dediği bu bilgi her tecrübenin kendi ufkuna sahip olmasından kaynaklanır. Gadamer de, insan hayatını kuşatan, nesnel ve toplumsal zeminin önemini vurgulamaktadır. *“Bir insan için dünya, ilk önce onun şu anda bulunduğu yer ve onun çevresidir.”*<sup>154</sup> Husserl'in istikametinde devam eden Gadamer, anlam ufku kavramını geliştirdi ve özellikle etkin tarihsel bilinç işleminin tasvirinde uyguladı. Gadamer'e göre, *“ufuktan yoksun olan kişi yeteli kadar uzaklara görmediği için, yakın olana fazlasıyla önem vermektedir”*<sup>155</sup>. Fakat geniş ufka sahip olan kimse, ufkun kapsamında bulunan bütün nesnelere, yakınlık ve uzaklık, küçüklük ve büyüklük açısından doğru değerlendirebilir. Bu nedenle, ona göre, hermeneutik durumun oluşturması, başka bir deyişle, tarihi eser tarafından ileri sürülen sorulara doğru cevabın bulunması, bu eserin ufkunun bulunmasında yatar.

Bu nedenle, hermeneutik araştırmalarda başkasını nesne gibi ele alıp uzaktan bir bakışla ölçmek yeterli olmayabilir; herhangi bir hermeneutik yapıt bir özne niteliği içerdiği için, aynı zamanda, onun ufkunu ölçmemiz de gerekmektedir. Bunun için kendini onun yerine koymak doğru olabilir. Bir başkasının ufkunun denenmesinin örneği olarak, Gadamer, konuşma edimini göstermektedir. Fakat asıl, başka bir deyişle, bir konu işlemesi, bir meselenin açılması olan konuşmayı değil; *“muhabatın kimliğini, görüşünü (“görme ufkunu”) ortaya çıkartmak amacıyla uygulanan konuşma, şöyle ki, sınavda bir hocanın öğrenci ile veya doktorun hasta ile konuşmasıdır.”*<sup>156</sup> Fakat öteki insanın ötekiliği bizim için objektif araştırmanın nesnesi haline geldiği zaman, yani inceleme sürecinde bizim kendi ufkumuzu sürekli denetlememizi gerektirir. Bizim bakış açımızın kusursuz bir ölçüt olduğunu varsaydığımız zaman, gerçeğe ulaşma yolunu zaten kapatmış oluruz. Gadamer'in önerdiği nokta şudur: Aynı anda her iki ufku göz önünde tutmalıyız. Nasıl ki biz kendi kriterlerimize göre başkasını değerlendirmeye çalışıyorsak, aynı şekilde da bizim kanaatlerimizin de doğru olup olmadığını kontrol etmek için başkasının ufkunu bir ölçü olarak ele alabiliriz. Sonucunda, bizim görüşümüzün-ufkumuzun sınırlığı sadece bir başkasının ufkunun kıyısıyla çizilmiş olabilir.

---

<sup>154</sup> <sup>154</sup> H.G. Gadamer Ганс-Георг Гадамер *“Різноманітність мов та розуміння світу”*, “Герменевтика і поетика” Hans Georg Gadamer *“Dil Çeşitliği ve Dünya Kavrayışı”*, “Hermeneutik ve Poetik”, s. 170.

<sup>155</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 281.

<sup>156</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem.*, s. 282 .

Araştırmasında Gadamer'in cevaplamaya çalıştığı bir diğer soru şudur: anlamaya çalışan insanı barındıran ufuk ile anlama konusu olan ufuk, birbirlerinden farklı iki kapalı ufuk mudur? Gerçekten de bir ufuk kapalı olabilir mi? Bu sorulara cevap vererek, Gadamer aslında çok sayıda farklı ufukların olmadığından, daha doğrusu farklı bakış açıları, farklı gözlenebilme alanları kuşatan devingen bir alandan bahsediyor:

*“Aslında hiçbir insan, başkaları anlayabildiği ve onlar tarafından anlaşıldığı sayesinde yalnız olmadığı gibi, herhangi bir kültürü kuşatan ufkun kapallığı sadece bir soyutlamadır. İnsan varlığının tarihsel devingenliği, hiçbir zaman belli bir yere bağlı olmadığı için, ufuk hiçbir zaman gerçekten kapalı olmaz. Ufuk, gezerken düştüğümüz bir ortamdır; seyahat ettiğimiz zaman o bizimle beraber hareket eder.*  
«<sup>157</sup>

Farklı ufukların birbiriyle bağlantılı olduğunu söylüyoruz. Bu şekilde mutlaka anlamaya çalıştığımız konuda, bizce anlaşılabilir ve aynı zaman da bizim ufukumuzun parçası olan noktaları bulabiliriz. Daha önce söylediğimiz gibi, bizim anlama yeteneğimiz tecrübe yapısına aittir ve bu suretle anlama ufukumuz düzeltilebilir ve genişleyebilir. Paul Ricoeur, Gadamer'in ufuk kavramını yorumlayarak şöyle yazmaktadır:

*“Biz ne kapalı bir ufuk içinde kapalıyız, ne de eşsiz olan bir ufukta. Hiçbir ufuk kapalı olamaz; çünkü, insanın kendisini başka birinin ve başka bir kültürün bakış açısına yerleştirilmesi mümkündür...”<sup>158</sup>*

Gadamer'e göre, biz, tarihi bilincimizi tarihin ufuklarına aktarılınca, onu başka, bizimle ilgisi olmayan dünyalara intikal ettirmiyoruz. Anlama edimi sırasında, yaşadığımız zamanın sınırları aşarak, bilincimizin tarihi derinliğini kuşatan bir ufuk oluşturulmaktadır. Demek ki, tarihsel bilincin tüm içeriğini kapsayan sadece tek bir ufuk vardır. Hem bizim, hem de tarihi bilinci ona doğru çevirdiğimiz, bize yabancı olan başkasının geçmişi, bu devingen ufkun oluşturulmasına yardım eder.

---

<sup>157</sup> A. g. e. , s.283.

<sup>158</sup>P. Ricoeur *Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi*, HHD s. 173.



Gadamer, etken hermeneutik iletişimi ufukların kaynaşması olarak takdim eder. Gadamer, bir tarihi olayı veya bir geleneği anlayabilmek için, bir başka alana geçebilmek için, yorumcunun bir ufka ihtiyacı olduğunu iddia eder. Fakat böylelikle başka bir tarihsel ortama kendini intikal etmek ne demektir? Yola çıktığında belli bir noktadan çıktığımız gibi, tarihi araştırmada kendi görüş noktamızı tespit ederek hareket etmeliyiz, ve tabi ki bir ufka sahip olmalıyız. Kişinin kendisini bu tarzda taşıyabilmesi için, önceden bir ufka sahip olması zorunludur. Aynı zamanda, Gadamer, bunun kolay bir iş olmadığını de belirtmektedir: “*Bu edim, yorumcunun basit bir yer değiştirmenin değil, kendisini inkar etmesidir.*”<sup>159</sup>

Başka insanın ötekiliği, bölünmez kişiliğini özellikle *kendimizi* onun yerine koyduğumuz için anlıyoruz. Gerçekten, bir kişinin kendisini diğersinin durumuna koyabilmesi için, önce net olarak kendi varoluşunun eşsizliğinin farkına varıp, kendi kimliğinin sınırlarını çizmesi gerekiyor. İkinci adımda ise, başka bir insanın farklılığına, gerçekten de ötekilerin yok edilemez ötekiliklerinin bilincine varılacaktır.

Gadamer’e göre, bu süreç ayırt etme sürecine benzer. Şöyle ki, iki nesneyi birbirinden ayırmak için, her birini diğersinin özelliklerini dikkate alarak nitelendirmek gerekiyor. Bu suretle, karşılıklı ve dolaylı belirleme meydana gelmektedir. Bu nedenle, “*...ayrıldığı zaman bir nesne, neden ayrıldığını görme imkanı sağlıyor.*”<sup>160</sup>

Tarihi gelenekteki bir olguyu intikal edebilmek için, en azından bu iki noktayı tespit etmek şarttır. Ufuk kavramı, burada, anlayan birinin üstün uzak görüşlülüğe sahip olmasını gerektirir. Bir ufuk kazanmak demek, onu dikkate almamak amacıyla görmek değil, aksine onu daha büyük bir bütün halinde ve boyutlarına ilişkin, daha kesin anlamıyla, daha iyi görmek için yakınının da ötesinde görmeyi öğrenmek demektir.

<sup>159</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 283.

<sup>160</sup> *A. g. e.*, s.284.

*“Böyle bir intikal, bir kişinin başka birisine duyumsal şekilde nüfuz etmesi, ya da ötekiye bizim kendi ölçülerimizin uygulanması değildir, bu her zaman, hem bizatihi kendimizin hem de ötekinin yetersizliğini yenen yeni bir birliğe geçiştir.”<sup>161</sup>*

Ufukların birleşmesi kavramı, onun için geçmiş ile şimdi arasındaki zamansal mesafe, sonsuz anlam imkanı taşıyan ortak bir ufuk oluşturur. Gadamer’e göre, önyargı, önyargsız aklın karşıt kutbu değildir. Önyargı, insanî anlamının sınırlı-sonlu tarihsel karakteriyle ilişkili bir unsurdur.

Gadamer, bütün bir yorumun ufuklarının geçmiş ve gelecek arasında birbirine karışmasını kaynaşmasının, gerekliliğini öne sürer. Her yorum, geleneğe bir katılıma göre değil, yalnızca bu geçmişin bizim bugünkü pratik ve teorik ilgilerimize göre gerçekleşir. Geçmiş, anlama ilişkin kendi beklentilerimize bağlıdır. Bu böyle de değerlendirilebilir. Çünkü bir tarihi olayı incelediğimizde, biz *“kendi ümit ve korkularımızla”*, kendi tecrübemizi hesaba katarak değerlendirme yaparız.

Aynı zamanda Gadamer’e göre bizim şimdiki ufukumuz daima bir oluşum halinde bulunmaktadır: çünkü biz sürekli kendi kanaatlerimizi sınamak gerektiğini görüyoruz. Bu sınama yöntemlerin arasında, geçmiş dönemlerine dair tarihi bilgileri ile temas, yaşamadığımız geçmişteki olayların değerlendirmesi en etkileyici faktörlerden birisidir. Bu anlamda, *“Ufuk ötekinin ufkudur...”<sup>162</sup>* Şimdinin ufku, kendi önyargılarımızı sürekli teste tabi tutmamızın gerektirdiği ölçüde, sürekli geliştirilmiş olmaktadır. Bu gelişim, içinden geldiğimiz geçmiş kavrayışımızdan yola çıkıyor. Bu nedenle, şimdinin ufku, geçmiş olmaksızın şekillenmez. Şimdiki ufku, geçmişin ufkunun katılımıyla oluştuğunu söyleyebiliriz. Yabancı olan, geçmişte kalmış bir geleneği anlamak isteyen kişi, karşısında anlaşılmayı bekleyen ve tarihsel ufkuna sahip olan şeye, kendi tarihsel ufku için bakmak zorundadır.

---

<sup>161</sup> A. g. e. , s. 283.

<sup>162</sup> P. Ricoeur *Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi*, HHD s. 173.

Gadamer, “Anlama daima, kendi kendilerine yeteri oldukları varsayılan bu tür ufukların kaynaşma sürecidir”<sup>163</sup> der.

Gadamer’in “ufukların kaynaşması” görüşünün zayıf nokta şudur: Ne metnin ufku, ne de yorumcunun ufku açıkça belirlenemeyeceği ve bu nedenle onları kaynaştırmak hiçbir tutarlı sonuca bizi götüremez. Gadamer için ufuk, bir anlam alanı olduğu için, herhangi bir anlam gibi bileşik yapıya sahiptir. Bu özellik, onun bir unsurdan daha fazla unsuru içerdiğini gösterir. Bütün ufuk belli bir zamansal noktada tamamıyla gözükmebilir, fakat prensip olarak onun sınırları belirlenebilir. Bir metnin ufku, o metnin yazılış zamanındaki ufkuyla belirlenebilir. Öncelikle, o metnin, bir değil, birden çok anlamlar dizisi oluşturduğu için, o metin, bir tek doğru yorumu da değil, daha çok yorumu söz konusudur. Bunun yanında Gadamer, ufukların bir alanı kuşattıkları halde, aynı zamanda bir eşi daha bulunmayan özel bakış açıları olduğunu belirtmektedir.

Gadamer’in “ufukların kaynaşması” kavramı, eleştirel saldırılara uğradığında bile, tarihsel araştırma sırasındaki sürecini tasvir etmek için, pratik açısından faydalı olabilecek unsurlar içermektedir. Üstelik, diğer hermeneutik düşünürler de bu yaklaşımı kabul edilip uygulamaktadır. Örnek olarak Paul Ricoeur’un şu ifadelerini aktarabiliriz:

“Ben’le öteki arasındaki bu ilişki, önyargı kavramına, nihai diyalektik hamlesi sağlar: yalnızca kendimi ötekinin görüş açısına yerleştirdiğim sürece şimdi ufkuna, yani önyargılarımla yüz yüze gelebilirim. Önyargı işler ve tarihselliğin oluşturucu kılan şey yalnızca, ben ile öteki, geçmiş ve şimdiki bakış açısı arasındaki gerilimdir.”<sup>164</sup>

Gadamer, metinle konusu hususunda mutabakat arayan okuma yine de bir basit okuma değil, bir *şimdiki anlama*, iştirakidir. Bu bir kaynak olan ilke dönüş sorunu değil, fakat yalnızca öteki insanın kendi ölçüleri içine yerleştirilmesi de değildir. Konuyla uzlaşma peşinde koşmak, benim kendi taraflılığımı ve ötekinin taraflılığımı aşan daha yüksek düzeyde bir evrensellik peşinde olmak

<sup>163</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 284.

<sup>164</sup> P. Ricoeur *Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi*, HHD, s. 174.

demektir. Hermeneutik durumun ana görevi, aslında bu özgün farklılık arasında gerilimi, ve böylece bağlılığını sağlamaktır.

Böylece, hermeneutik konuşmada lingüistik anlama başarısı, şimdinin ve geçmişin ufuklarının buluşması formunda gerçekleşir. Hermeneutik durum, genelde, yorumcunun geçmişten intikal edilmiş yazılı metinle karşı karşıya gelmesiyle başlar. Geçmişten intikal edilmiş olan her şey, her 'şimdi' için çağdaştır. Edebiyat geleneği, insanın dünyasına derin bir boyut ve kişiye kendi ufuklarını aşma imkanı sağlayarak, 'burada' ve aynı zamanda 'orada' olma fırsatı verir. Fakat insan, bunu gerçekleştirmek için, daima yabancı olan bir yazılı metni üzerinde odaklaştığında, yabancı bir geçmişe veya yabancı bir dile karşı kayıtsızlığını aşmalıdır.

## **1. 2. 2. Anlamanın Dilsel Boyutu**

### **1.2.2.1. Ortak Anlamaların Ortamı Olarak Dil**

Anlamanın ve algılamanın dile bağlı ve sınırlı olduğu, ilk defa Gadamer tarafından felsefeye kazandıran bir fikir değildir. Ondan önce Wittgenstein’in “*Dilin sınırları, dünyanın sınırlarını imler*”<sup>166</sup> iddiasını, diğer yandan çağdaş dilbilimcilerin ve antropologların (Sapir-Whorf hipotezi) dil araştırma sonuçlarını izlemektedir. Biz dil içinde kapanmış olduğumuzu reddetmeden en azından dil aracılığıyla meydana gelen ifade ve anlama edimlerinin sorunsalını inceleyebiliriz. Dil, ne biçimde ve ne ölçüde bizim anlama yetimize sınır koyuyor?

Önceden söylememiz gerekir ki, insanın dilselliği evrensel bir fenomendir ve bu fenomen hermeneutik problemle doğrudan ilgili görünen boyutlardan çok farklı boyutlarda görünür. Göstermeyi kolaylaştırmak amacıyla ifadelerin sistemli bir düzene sokulmasına (oluşturulması) dil adı verilir. Dil göreneğe bağlı bir “*ifadeler sistemidir*”.<sup>167</sup> Göreneğe bağlı, çünkü bir insan yapısıdır (ürünüdür). Bir sistemdir. Çünkü parçalardan meydana gelen bir bütündür ve parçalar arasındaki ilişkiye, tutarlı, anlaşılır ve dolayısıyla etkili göstermeyi olanaklı kılan yalnızca gramer ve mantığı gibi kurallar egemendir. Dilin ana işlevleri arasında, iletişimi ve fikir üretimini sağlaması gibi prosedürleri sıralayabiliriz. Dil ve düşünme arasındaki ilişkiler antik zamanlardan beri mevcut olup, Aristoteles’in sorusuyla, “*Eğer düşünceler söz aracı olmadan gün ışığına çıkabilselerdi, o zaman konuşanın ödevi neyden ibaret olacaktı*”?<sup>168</sup> felsefenin gündemine gelmektedir. Bunun yanında dil, örneğin Heidegger’in görüşüne göre, yalnızca iletişim aracı değil, aynı zamanda “kendi gerçekliğini iletişim süreci içinde kazanan” ve bizim insani varlığımızı içinde barındıran bir şeydir. Ona göre, “*Dil varlığın evidir.*”<sup>169</sup>

<sup>165</sup> H. G. Gadamer “Hermeneutik Problemin Evrenselliği”, s. 71.

<sup>166</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.6, Çev. O.Aruoba, YKY, İstanbul, 2001, s. 31.

<sup>167</sup> F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. B.Vardır, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1989, s. 17.

<sup>168</sup> Aristoteles, *Poetika* çev. İsmail Tunalı, s.3.

<sup>169</sup> M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*, (M.Хайдеггер Бытие и Время, ‘AD MapGinem’, Москва, 1997, c. 189.)

Fakat felsefi hermeneutiği ilgilendiren asıl sorun dilin doğası değil, onun edimi ya da başka bir deyişle söylem ya da ifadedir. Paul Ricoeur'un ifadesiyle:

*“Dil yalnızca ana kodlarını sağlaması dolayısıyla iletişimin şartı olduğu halde, söylem, bütün mesajların mübadele edildiği yerdir. Bu anlamda, tek başına söylemin, yalnızca bir dünyası değil, aynı zaman da bir ötekisi, öteki kişisi, yönelebileceği bir muhatabı vardır”.... Yalnızca söylem, başka birine hitap eder, dil değil.*<sup>170</sup>

Aynı zamanda, ifade kavramının dil kavramından daha geniş olduğunu vurgulamak gerekir. Her dil ifade olduğu halde, her ifade dil değildir. Başka bir deyişle, dil, bütün insan bilimleri için ilginç olmayan pek çok şeye işaret eder, fakat insanların düşüncelerini ifade etmeleri, birbirleriyle haberleşmeyi amaçlamaları, onların şu, ya da bu konuyla ilgilenmeleri, insan bilimlerinin esasını oluşturur.

Bununla birlikte, dil ile ilişkili hermeneutiğin boyutu, sosyal bilimlerin kontekstiyle ilişkili ve dil felsefesinin temelini, konuşma - diyalog durumlarının analizinde ikamet ettiği teziyle bağlantılıdır. Hermeneutik, fenomenoloji ile gündelik dil arasında aracılık yapabilir. Hermeneutik, açıkça sonuçlanmış konuşma, yani söylenen şeyin bir tamamlanma noktasına ulaşma ihtimali öngörülmez. Bunun aksine o, konuşmayı, onda işler durumdaki bir şeyi anlamlı kılacak niyetleri görebildiği için bir diskürsif faaliyet olarak düşünür. Gadamer, dil problemi ele aldığı anda, J.Austin ve J.Searle'in “dil edimleri” veya L.Wittgenstein'in “dil oyunları” gibi işlevsel noktaları üzerinde durmaz. Ona göre: “*Hermeneutik problem, bir dilde ustalık problemi değildir, dil ortamında vuku bulan şeyin doğru anlaşılması problemidir*”.<sup>171</sup>

Hermeneutik, gündelik dilin konuşma pratikleri ve doğal diller ortamında mevcut her şeyi birbirine bağlayıcı, bir rasyonalite anlamında aklın bulunabileceğini düşünür. Akıl, yorum ve tercüme, mümkün olduğu ölçüde, dil oyunları çözebilir. Böylece, hermeneutik, konuşma ile akıl arasındaki diyalektik zıtlığın farkına varmamızı sağlar.

Gadamer'in felsefesinde dil sorunu önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre, geçmişi şimdiye intikal ettiren ve geleceğe götüren temel taşıyıcı dildir. Bütün anlamının, tarihsel olarak şekillenmiş bulunan şimdiki zamanımızın herhangi bir konu ya da nesne hakkındaki yorumumuzu belirleyen tarihsel kontekst ve dil ile ilişkimiz sorumludur.

<sup>170</sup> P. Ricoeur, *Metin Modeli: Bir Metin Olarak Anlamlı Eylem*, s.102.

<sup>171</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s..356.

*“Dil her şeyi içine alan bir alandır. Temelde, anlamlandırma edimimizin amaçlaması ölçüsünde söylenmiş olanın dışında tutabilecek hiçbir şey yoktur.”<sup>172</sup>*

Gadamer’e göre, anlama olayı nihai noktada bir dil olayı: *“Anlaşılabilen varlık dildir.”<sup>173</sup>* Fakat Gadamer’in tutumunun geleneksel tarzda metafizik kaldığını, kendimiz ve kendimizin içinde bulunduğumuz dünya hakkındaki düşünmemizi yönlendiren farklı mutlakların yerine, basitçe dilin ikame ettiğini varsaymak yanlış olur. Gadamer’e göre dil, bir merkez ya da amaç değil. O bir ortamdır, araçtır, bir temel değildir.

Bunu şu şekilde ispatlayabiliriz: anlamamanın nesnesi sayılması gereken şey, anlam, olgu, üzerinde odaklaştığımız ve bilgi edinmeye çalıştığımız meselenin kendisidir. Dil ise, yalnızca, anlama kesintiye uğradığında ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, problem haline geldiğinde bir araştırma konusuna dönüşür.<sup>174</sup> Gadamer’in söylediği gibi: *“Yalnızca istisnai durumlarda insan konuşmakta olduğu dilin bilincindedir.”<sup>175</sup>* Sadece yabancı bir dilde ifade ettiğimizde ya da belli bir mesele üzerinde konuşabilmek için yeterli kavramsal birikime sahip olmadığımızda dilin bizatihi kendisinin sorunlu olduğu gerçeği ile yüz yüze geliriz. Anadilimizi kullandığımız zaman, dilin kendisinin farkına varmak Gadamer’e göre “devasa soyutlama başarısı”dır. Nietzsche’nin ifadesiyle:

*“Alışık olduğumuz şey bilinmesi en zor olan şeydir. Başka bir söyleyişle alışık olduğumuz şeyi problem olarak görmek, yani yabancı olarak, uzakta bir şey olarak, “dışımızda bir şey” olarak görmek”<sup>176</sup>*

Gadamer’e göre, *“dile ait temel faktör kendi kendini unutturuyor olmasıdır”<sup>177</sup>* Bu nedenle dilin, deyim yerinde ise, mütevazılığı ve belirtici olmaktan çekingenliği zaten dilin dışında daha önemli fenomenlerin ön plana çıkmasına yol açmış olur. Dil bizi, ne hakimiyet altına alıyor, ne de bizimle

<sup>172</sup> Gadamer, Hans Georg *İnsan ve Dil*, s. 71.

<sup>173</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s. 438 .

<sup>174</sup> “*Antropologie Strukturale*” adlı kitabında Claud Lévi-Strauss şöyle yazmaktadır: “Lingüistik eylemlerinin hemen hemen hepsi bilinçaltı düşünme aşamasında yapılmaktadır. Konuşurken, dilin sintaksis ve morfolojik kurallarını düşünmüyoruz... Dil sosyal bir olgu, gözlemciden bağımsız olan bir objedir.” К. Леви-Стросс “Структурна Антропология”, Київ, Основи, 2000, S.58.

<sup>175</sup> H.G. Gadamer *İnsan ve Dil*, IBP, s. 69.

<sup>176</sup> F. Nietzsche *Dans Eden Bilim*, kısım 355.

<sup>177</sup> H.G. Gadamer *İnsan ve Dil*, IBP, s. 69.

gerçeklik arasında bir engel oluşturuyor: dil, kendisini hissettirmeden bizi dünyanın farkına vardırılmaktadır. Çünkü belirli bir dili konuşurken ve bir fenomenle ilgili belirli bir geleneksel konuşma tarzını içselleştirirken, gerçeklikten kopmuş değiliz: tersine, daima şeylerle birlikteyimdir. Dil birbirimizle ve şeylerle ilişkiye girdiğimiz ortamdır. Dilde yaşar, dilde düşünürüz ve asla yalnızca dille birlikte değiliz. Dil, bizi gerçeklikten koparmadığı, tersine onunla anlamlı bir ilişkiye girme imkanı verdiği için, dilin dil olarak rolünü ihmal etme ve dikkatimizi onu yerine, onun açığa çıkardığı gerçeklikler üzerinde odaklaştırma eğilimindeyizdir.

Gadamer'e göre dil, içinde yaşadığımız, dünyayı farklı biçimlerde kavradığımız bir ortamdır. Üstelik dil bizim varolma tarzımızı ve kimliğimizi biçimlendiren bir faktördür:

*“Kendimizi ve dünyayla ilgili bilgimizin bütünü içinde kendimizin olan dil tarafından zaten daha önceden içerilmiş, kuşatılmış durumdayız. Konuşmayı öğrenerek büyür, insanların bilgisiyle ve son tahlilde kendimizin bilgisiyle teçhiz edilmiş hale geliriz”*<sup>178</sup>

Burada Gadamer'in, Heidegger'ci dil kavrayışından yola çıktığı açıktır. Çünkü Heidegger için de: *“Başka her şeyden önce dilin içinde ve dil ile birlikteyiz”*.<sup>179</sup> Dil – anlama girişimlerimizi çok çeşitli yollarla şekillendirir. Başka bir deyişle dil zaten önden sınıflana ve şekillendirme sistemi olduğu için konu kavrayışımızı biçimlendirir. Fakat bir ortam olarak dil, bir hapisane olarak görülmez; o, anlamayı hem mümkün kılan, hem de sınırlandıran bir öznelarası semantik ilişkiler yapısıdır. Bu nedenle, zengin bir dile sahip olmak, bir şeyin ne olduğunu, diğer gerçekliklerle nasıl ilişkili olduğunu anlamının zorunlu şartıdır. Bir fenomeni kavrayışımız, bu konuşma tarzlarını başka konuşma tarzlarıyla dil içi ilişkilendirme yeteneğimizle doğru orantılı olarak derinlik bakımından değişir. Bu nedendir ki, Gadamer, *“anlaşabilen varlığın dil olduğunu”* öne sürer. Fakat aynı zamanda, dil içinde gerçekleşen anlama daima sonlu ya da sınırlıdır.

Anlamanın dille sınırlı olduğunu bilmek, Gadamer için, olumsuz ve ümitsiz bir durumun ifadesi değildir. Biz, deyim yerindeyse, penceresiz, kapısız, karanlık bir hücre içinde değilizdir. Her dilin kusurlarını ve kalıplarını aşabiliriz. Sınırlı olduğunu bilmek, sınırları belli etmek ve bu suretle kavradığımız sınırların dışına çıkma imkanları ve yolları çizebilmeye muktedir olmak anlamına gelir.

*“Burada aklın her mevcut dil sistemini sınırları üzerinde yükseltmesiyle birlikte üstün evrenselliği ispatlanır. Hermeneutik tecrübe, içinde düşünen aklın, kendisi*

<sup>178</sup> H.G. Gadamer, *İnsan ve Dil* IBP, s. 68.

<sup>179</sup> M. Heidegger *Dilin Doğası*, IBP, s. 44.



*lingüistik olarak oluşturulmuş olsa bile, lingüistik olan şeyin etki altından çıkmasını sağlayan bir unsur.”<sup>180</sup>*

Fakat bu, herhangi bir konuşma tarzının ve bakış açımızın sınırlarını aşmakta, bizim kendi anlamamızın temel dilselliğini asla aşamayacağımız anlamına gelir. Gadamer, yalnızca dil içinde bir dünyaya sahip olduğumuzu söyler. Dünya, tek başına kendiliğinden anlaşılabilen bir nesne değildir. Tersine, herhangi bir gerçeklik, yalnızca dilde varlık kazanarak şu ya da bu gerçeklik olarak insanlar için anlamlı hale gelir. Gadamer’in ifadesiyle: “*Her insanın bilincinin üzerinde yükselen gerçeklik dil vasıtasıyla görülebilir hale gelir*”<sup>181</sup> Yalnızca dil içinde ve dil vasıtasıyla, dünyanın ne anlama geldiğine ilişkin, başkalarıyla ortak bir anlamı paylaşmamızı mümkün kılan, genel, tekrarlanabilir anlamlar takımı doğar. Beni, kendisiyle konuştuğum, dinlediğim veya okuduğum kişiler arasında zımnî uzlaşma noktaları varsaymaya muktedir kılan ve daha sonra bizim konuşmamızı ve karşılıklı anlamamızı mümkün hale getiren şey, şeylerle ilişkin bu ortak anlamdır.

“*Dil yalnızca elimizde kullanıma hazır bir nesne olmadığı için, geleneğin hazinesi ve içinde ve kendisi vasıtasıyla var olduğumuz, dünyamızı algıladığımız ortamdır*”<sup>182</sup> derken Gadamer, dilin gerçekte, canımız istediği zaman gidip alabildiğimiz ve bırakabildiğimiz bir alet ya da araç türünde bir şey olmadığına işaret eder. Bir kelime yada bir ifadeyi tercih edebiliriz, fakat, dili kullanma ya da kullanmama tercihinde bulunamayız. Bütün düşünce, lingüistiktir. Düşünme, dile ya da lingüistik davranışa indirgenmeyebilir. Fakat, yine de ondan koparılamaz bir şeydir. Asla kavranılmaz olan bir düşünceye sadece bunlarla sahip olamayız. Düşünce belirsiz içe doğuşlar ya da sezgilerle başlayabilir, fakat gelişmez. Biz düşünceye ilk önce “doğru kelimeleri” bularak sahip oluruz. İlk bir dilde ifade edilmesiyle düşüncenin bizatihi kendisi ayırt edilebilir ve anlaşılabilir hale gelir. Gadamer’in eserlerinde tasvir edilen hermeneutik, bilinç ile dilin bağdaştığı konusunda çağdaş felsefede yaygın tezine katılmaktadır. Gadamer: “*Dil, bilincin dilidir*”<sup>183</sup>, der. Kısacası, dünya bilincimiz, sözde kavramsız saf düşünceye ulaşmak amacıyla asla terk edemeyeceğimiz lingüistik bilinçtir. Dilden kurtulmanın mümkün olmadığını söylediğinde aynı zamanda farklı diller arasında, en uygununu seçebildiğimizi ve belli bir dil ile sınırlı olan dünya görüşümüzü zenginleştirebileceğimizi söylüyoruz. Onun deyimiyle:

<sup>180</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 413.

<sup>181</sup> *A. g. e.*, s. 415.

<sup>182</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 408.

<sup>183</sup> *A. g. e.*, s. 372.

*“Yabancı bir dili öğrenmeye çalışan insan, önce suda yaşayıp karaya çıktığı zaman yaşam biçimini değiştiren bir yaratık gibi, kendi yaşama tarzını değiştirmez; fakat diğer dil dünyasının katkısıyla kendi dilsel bakışını muhafaza ederek geliştirir ve onu zenginleştirir.”*<sup>184</sup>

Buna benzer bir şekilde Bahtin, bütün dillerin yüzeysel yapıda birbirlerinden ayrıldığını, fakat hepsi yanı diyalojik doğasına sahip oldukları için düşüncenin evrenselliğini sağlayabileceğini ifade etmektedir. Farklı dillerin yarattığı farklı görüşler, sonuçta bir diyalogla birleşebilir. Onun deyiimiyle, *“Meselenin tümü, “diller” arasında bir hayli özgül diyalojik bağıntılar olabileceği gerçeğine dayanmaktadır; nasıl kavranılırsa kavransınlar, bu dillerin hepsi de, dünyaya dair belirli bakış açıları olarak kabul edilebilir.”*<sup>185</sup>

Bunun yanında, dilin başka bir işlevi vardır. Geçmişin şimdiyle birlikte varoluşuna imkan veren yazılı söz aracılığıyla korunması geleneğin intikalinin yalnızca ön-şarttır; çünkü o yalnızca hermeneutik bilinci provoke eden şeyi intikal ettirir. Geleneğin taşıyıcısı, geçmişten intikal eden el yazısı değil, tersine, hatırlamanın sürekliliğidir.

*“Bize bir şeyi aynı şey olarak kavrama imkanı veren şey kesinlikle her şeyden önce muhafaza etme yeteneğimiz: yani hafızadır ve hafıza ilk büyük soyutlama başarısıdır.”*<sup>186</sup>

Bu hatırlamayı mümkün kılan, dildir. Bu süreklilik vasıtasıyla gelenek, benim kendi dünyamın bir parçası haline gelir ve bu yüzden onun ilettiği şeyi hemen ifade etmek mümkündür. İntikal eden metinlerinde gördüğümüz bir şey, temelde bir hatırlamadır.

*“Gadamer’in iddialarının en kuvvetli yönü, sadece anlamanın dilsel doğasını vurgulamak değildir. Dil, insanın bilme yetenekleri arasında surf değişmez bir göstergeler sisteminden ibaret değildir; dil, daha ziyade hayatın tarihsel boyutları içinde sonluluğun ve sonsuzluğun karşılıklı deviniminin somutlaşmasıdır.”*<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> A. g. e. , s. 418.

<sup>185</sup> M. Bahtin, *“Karnavalda romana”*,s.70.

<sup>186</sup> H.G. Gadamer, *İnsan ve Dil*, s. 68.

<sup>187</sup> O. Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, s. 129.

### 1. 2. 2. 2 . Kelime: Varlığın Temsilcisi

*“Dil değince, daha önce işaret ettiği gibi kelimeler ahengiyle bir şey ifade etmeyi anlıyorum.”<sup>188</sup>*

Aristoteles

Yukarıda, anlamın dil içinde ve dil vasıtasıyla gerçekleşmesinden bahsettik ve dilin öğelerden oluşturulmuş bir sistem olduğunu söyledik. Dil her şeyden önce bir nesne değil, tersine anlamamızın içinde yaşadığı unsur olduğu için, ön-kavramsal bir düzeyde tarihsel olarak vuku bulan daimi sözcük (kavram) oluşumudur. Çalışmamızın bu aşamasında, şu soruyu sorabiliriz: dilin yapısal unsurları olan kelimeler ne ölçüde anlamayı etkiliyor ve anlama işleminde ne gibi bir yer tutmaktadırlar ?

Her dilin en temel biriminin sözcük olduğu kabul ediliyor. Sözcük, bir simge olarak *“kendisi dışında şeylerin yerini tutan imdir”<sup>189</sup>*; belli bir anlamı ifade eden ya da sembolleştiren, nihaî ve bağımsız bir iletişim birimi olan anlaşılır işaret ve düzgün sestir. Örneğin L. Wittgenstein’in tanımında: *“Her sözcüğün anlamı vardır. Bu anlam sözcük ile karşılıklı ilişkilidir. Anlam, sözcüğün temsil ettiği (yerine geçtiği) nesnedir”<sup>190</sup>*Bu genel geçerli tanımda kelimenin özünü belirtici birkaç husus, aynı zamanda hermeneutik araştırmaların merkezinde bulunmaktadır. İlki, kelimenin bir anlamı temsil etmesi. (burada, dil ile varlık, nesne ile söz diyalektik ilişkileri söz konusudur), ikincisi, onun iletişim birimi olması ve anlaşmayı sağlaması, başka bir deyişle, öznelerarası nitelikte olmasıdır.

Platon’dan beri, sözün özellikle insanlar arasındaki iletişimde ve bilgi alışverişinin temeli bir unsuru olduğunu iddia edilmektedir. Platon, *“Kratilos”* adlı diyalogunda şöyle demektedir: *“Fakat adların doğruluğunun anlaşma ve uyuşmadan başka bir şey olduğuna bir türlü inanmıyorum.”<sup>191</sup>* Aristoteles’in de bu konu aynı düşüncelere vardığını görüyoruz: *“Her tümce, doğal araç olarak değil, uzlaşımsal bir söz olarak anlamlıdır.”<sup>192</sup>* Benzer düşünceleri John Locke’un öğretilerinde de bulabiliriz. Ona göre, bir sözcüğün anlamı onun zihinde canlandığı “ide”dir, yani sözcükler, iletişim etkinliği içinde idelerin yerini tutmaktadır. Locke’a göre insanların sahip olduğu değişik

<sup>188</sup> Aristoteles, *Poetika* s. 15 .

<sup>189</sup> A.Altınörs, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, s. 73.

<sup>190</sup> L .Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 11

<sup>191</sup> Eflatun, *Kratilos*, s. 10.

<sup>192</sup> Aristoteles, *Yorum Üzerine*, Çeviren Saffet Babür İmge Kitabevi Yayınları, 1996, s. 3.

düşünceler, iletişim olmaksızın onların zihinlerde kapalı ve görülmez biçimde bulunur. İnsanoğlu yarattığı dışsal imler aracılığı ile düşüncelerini başkalarına iletme olanağına sahip olmuştur. Böylece Locke'a göre sözcükler, insanlar arasındaki iletişim gereksiniminden doğmuş anlamlı imlerdir.<sup>193</sup>

Gadamer, *'Hakikat ve Yöntem'*in , “Batı düşünce tarihinde dil kavramının oluşumu” adlı, üçüncü bölümünde ayrıca kelime kavramının oluşumunu incelemektedir. İlk, onun dikkat ettiği nokta şu: onoma (ονομα =söz) kelimesi aynı zamanda isim, üstelik özel isim manasına gelmektedir. Dolayısıyla her söz, “çağırıldığı zaman ses verebilen”<sup>194</sup> belirli bir varlığı göstermektedir. Platon, *Kratilos* diyalogunda “Adları bilen bir kimse, nesnelere de bilir”<sup>195</sup> der. Gadamer'e göre, Platon'un bu diyalogda yönettiği, adların doğruluğu ile ilgili tartışma, ilerde felsefe tarihinde aletçilik (*instrumentalism*) kuramının gelişimine atılan ilk adımdı. Bundan sonra ortaçağdaki skolastik yorumda, dil ve dil fenomenleri insan varlığının fiziki boyutundan ziyade onun entelektüel doğasını vurgulamaktadır. “*Logos' kelimesinin hem 'ratio' hem de 'verbum' olarak tercüme edilmesi olgusu, skolastik yorum ışığında Grek metafiziğin daha büyük önem kazandığını göstermektedir.*”<sup>196</sup>

Aslında, her kelimenin en önemli görevi, bir nesnenin varlığını veya bir anlamı açığa çıkartmaktır. Aynı zamanda, dile gelen şey, dili önceleyen bir şey değil, tersine, kendi belirlenmişliğine söz içinde maruz kalan şey. “*Çünkü tecrübemiz kelimelere baş vurmaksızın ve bir adlandırma yapılmaksızın meydana gelmez.*”<sup>197</sup> Bir olayı kavramak ve ifşa etmek için biz “isabetli”, nesneye haiz olan bir söz arıyoruz. Ve bu anlamda, sözün dile getirilmesiyle, nesnenin varlığını tespit ediyoruz. Dolayısıyla, bizim için kelimeler gerçekten nesnelere ait olduğunda, kendi varlığa sahip olurlar. Varlık ve onun temsilcisi arasında ayrımın gerçekte hiçbir biçimde bir ayrım anlamına gelmeyecek bir ilişkidir. Heidegger, dilin varlığı ile varlığın dilinin özdeş olduğunu iddia etmektedir. Ona göre: “*Kelimenin*

<sup>193</sup> J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerinde bir Deneme*, çev.Hacıkadıroğlu, ARA, İstanbul, 1985, s. 262.

<sup>194</sup> H.G. Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s..375.

<sup>195</sup> Eflatun, *Kratilos*, çev. Suat Y. Baydur, MEB, 1997, s. 68.

<sup>196</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s..390.

<sup>197</sup> *A. g. e.* , s. 386.

*kaybolduğu yerde, hiçbir şey varolmaz*”<sup>198</sup> Bu yüzden ki Varlık –Dildir, ya da başka bir deyişle, kendi kendini ifşa eden, kendi kendini temsil edendir. Heidegger’in çok metaforik, “*Şey’e yalnızca söz varlık verir*”<sup>199</sup> ifadesi, Gadamer’in “*Dilin en büyük mucizesi, kelimenin vücuda verilmesi ve dış varlığa sahip olagelmesinde değil, içinden çıkan ve dışında tezahür eden her şeyin daimi söz olduğundadır*”<sup>200</sup> sözünde daha somut bir biçimde yansıtılmaktadır. Fakat böyle bir biçimlendirme olan dile getirme, ikinci bir varlık kazanma anlamına gelmez. O zaman “varlığın temsilcisi” olarak kelimenin kendi varlığına ve tarihine sahip olduğunu göz önünde tutmalıyız. Çünkü her kelime bir tek değil, bir çok anlamlar içerebilir.

Aynı zaman, Gadamer, kelimenin sadece bir nesneyi değil, bütün dili temsil ettiğini söylemektedir. Her kelime, mensup olduğu dilin sesçilliği, türetme şekli ve dünya tasvirini içermektedir. “*Her kelimedede dahil olduğu bütün dilin sesi duyulmakta, ve bu dilin sağladığı kapsamlı dünya görüşü yansıtılmaktadır.*”<sup>201</sup> Bu nedenle, ifşa edilen sözün arkasından onu destekleyen ve ek bilgileri veren söylenmemiş olan anlamlar bulunmaktadır.

Her sözcüğün birden fazla anlam veya anlamsal bir renk olduğunu söyledik. Bu anlamsal yelpaze, sözcüğün kendi nesnesine ilişkin diyalojik yoldan bir kavramı oluşturur. Ama, sözcüğün iç diyalog sadece bundan ibaret değildir. Konuşma sırasında her sözcük bir yanıtla yönelir ve öncelediği yanıtlayıcı sözcükten derinlemesine etkilenmekten kurtulamaz. Böylece bütün öğrendiğimiz kelimeler, sadece bir nesneyi değil, bizim ya da başkasının cevabını veya görüşünü temsil etmektedir.

*Hiçbir sözcük nesnesiyle tek bir biçimde bağlantı kurmaz: Sözcük ile nesnesi arasında, sözcük ile konuşan özne arasında, aynı nesneye, aynı temaya ilişkin başka, yabancı sözcüklerden oluşan esnek ve genellikle içine sızılması güç bir ortam bulunur.*<sup>202</sup>

<sup>198</sup> M. Heidegger, *Dilin Doğası*, IBP, s. 32.

<sup>199</sup> *A. g. e.*, s. 32.

<sup>200</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 389.

<sup>201</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s.423.

<sup>202</sup> M. Bahtin, “*Karnavalın Romana*”,s.52.

Her kelime, işlenmiş bir elmas gibi, içinde bulunduğu kontekst ışığında belirli sabit bir anlam gösterebilir, fakat hiçbir söylem kelimenin kapasitesini tüketmez. O, dilin bütünlüğünün dile gelmemiş olması, kendi yaratıcılığı ile ortaya çıkmasına imkan verdiği için, karşıt-kelimelerin sonsuz sayıda, sürekli yeni cevaplar bulmasına imkan sağlar. Burada ortaya çıkan diyalektik, tüketilmesi imkânsız bir “kelimeler oyunu”dur. Kendi kendini motive eden bir dil oyunu, dilin bizatihi kendisinin bizimle konuşan, sorular soran ve cevapların ortaya çıkmasını sağlayan bir dil oyunudur. Tıpkı en kontrolsüz durumda diyalogun katılımcıları aşması ve gideceği yere gitmesi gibi, dilin spekülâtif hareketi de öznenin metodik bir eylemi değil, düşünmenin maruz kaldığı konunun ifadesidir. Spekülâtif vuku bulmada söylenmiş olan ile söylenmemiş olan bir arada meydana geliyor. İnsanın söylemek istediği şeyi fiili söylemesi, söylenmemiş olan şeyin sonsuzluğunu söylenmiş bulunan şeyle ve sınırlı olanla bir arada tutarak anlamlı bir biçimde dile getirilmesi demektir.

Bu nedenle doğa bilimlerinde, ideal olarak kabul edilen açık ve seçik cevabın arayışı boşuna bir çabadır. Çünkü bir kelime, bir kavram kendisini, mantığın sahip olduğu gibi, yalnızca tekbiçimli olarak değil, aynı zamanda değişen kontekstlere göre, “*dilin canlı metaforiği*”<sup>203</sup> denilebilen şey içinde yaratıcı bir tarzda da yaşar. Biz, bilimsel kavram oluşumunda değil, doğal kavram oluşumunda hareket ederiz.

*“Hiçbir “nötr” sözcük ve biçim yoktur – “hiç kimseye” ait olmayan sözcük ve biçimler yoktur; dil tamamen ele geçirilmiş amaçlar ve vurgularla doldurulmuştur. Dilde yaşayan herhangi bir tekil bilinç için dil soyut bir normatif biçimler sistemi değildir, somut bir heteroglot (çokseslilik) dünya anlayışıdır.”*<sup>204</sup>

### 1. 2. 2. 3. Yorumlama ile Anlamanın Özdeşliği

<sup>203</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s.398.

<sup>204</sup> M. Bahtin, “*Karnaval dan romana*”,s.71.

Şimdi incelememiz için önemli olan diğer bir unsur, Hermeneutik Yorum'u ele alabiliriz. Yorum, anlamaya götüren süreç midir, yoksa gerçek anlamın olanaklı açıklamalarından birisi midir? Yorumun doğruluğunun ölçüsü nedir? Yorum, anlama yeni bir şey mi ekler ?

Peki dil bir ortam, bir sahne ise, bu ortamdan neyin çıkmasını beklemekteyiz? Gadamer'e göre, "*Dil, anlamayı işleyen evrensel bir ortamdır. Bu işlemenin tarzı ise yorumlamadır.*"<sup>205</sup> Yorum bir gerçek anlam, bir hakikat değilse en az "dil sahnesinde" anlamın rolünü oynayan bir aktördür. Böylece, herhangi bir oyunun bir yorum, ve her yorumun bir oyun olduğunu bir kez daha vurgulamış oluruz. Biraz önce söylediğimiz gibi, böyle bir oyunun kuralları büyük ölçüde dil tarafından belirlenir. Hermeneutik düşünürler için kelime bir anlam birimi olduğu halde, yorum, anlamanın ilk aşaması olarak kabul edilmektedir.

Heidegger'e göre, bir anlama imkanı olarak yorum, anlamanın yansıttığı imkanların gerçekleşmesidir. Başka bir deyişle anlam, Dasein'ın kendisinin bir var olma tasarımıdır. Yorumlama ise, bu anlamanın dile getirilmesidir Yorum, önceden anlaşılmiş bulunan şeyi açar. Heidegger'in ifadesiyle:

*"Da-sein, sonradan ilave olarak bir şey yapma yeteneğine sahip objektif şekilde varolan bir şey değildir; Da-sein daha çok öncellikle bir mümkün varlıktır."*<sup>206</sup>

Önceden anlaşılmiş bulunan şeyin sergilenmesi olarak yorum bizim dünyaya katılımlarımızın bütünlüğü içinde gerçekleşir: yani, anlamanın dile getirilmesi olarak yorum, bir şeyi bir şey olarak görmeyi gerektirir. Bununla birlikte, yorumlama, anlamayı takip eden, ondan sonra ortaya çıkan bir şey değildir, aksine, anlama ve yorumlama birlikte gerçekleşir.

---

<sup>205</sup> H.G. Gadamer., *Hakikat ve Yöntem* , s. 360.

<sup>206</sup> M. Heidegger , *Anlama ve Yorum*, IBP, s. 309.

Heidegger, Dasein'ın ontolojik bakımdan dairevi yapısıyla ilgili tartışmasında bu noktaları, yorumlama ve anlama açısından özetler. Dasein anlamı bir yorum formunda ifade eder. Heidegger'e göre, yorum daima bir önceden – sahip olma, ön-görüş, ve bir ön-anlayış üzerine temellenir. “Ön-kavrayış, ön-görüş, ön-anlayışın yapılaştırdığı anlam, bir şeyin, bir şey olarak anlaşılabilir hale gelmesiyle ilişkili olarak tasarlanan bir şeydir.”<sup>207</sup> Ön-sahiplenme ile Heidegger, önceden sahip olunan ve her yorumlayıcı eylemle, kendimizi bir araya getirdiğimiz ‘Varlığa’ katılımlar bütünlüğüne atıfta bulunur.<sup>208</sup> Ön-görüş ve ön-kavrama, peşinen elimizde bulundurduğumuz ve yorumlama eylemine soktuğumuz kavram hazinesini işaret eder.

Böylece, anlam (Sinn), anlamının yorumlayıcı ifşası içinde dile getirilir. Anlam, bir şey *bir şey olarak* anlaşıldığında dile getirilir: yapısı ön-anlama yapılarından çıkarılan anlam, tasarlanan şeyi mümkün kılan şeyi – oradaki varlığı, yani Dasein'ı - ortaya çıkacak yorum olarak açıklanır. Bu kaçınılmaz ön-anlayışların değişikliğe uğramasından sonra bile, biz, bir sonraki hermeneutik adım atarken kendisine kılavuzluk edecek yeni bir ön-anlamayı geliştiririz.

Gadamer, yorumlama işlevini karakterize ederken, Heidegger'den miras alınan birkaç nokta işaret edebiliriz. İlk, ön-anlama kavramı Gadamer'in tezinde önemli yer alan ve yeni de anlamının zeminini oluşturan “önyargı” kavramına dönüşmektedir. İkincisi ise, yorumun ontolojik boyutunun muhafaza edilmesidir. Hermeneutik işlemi, bir “anlamaya çalıştığımız şeyin doğru yorumunun” incelenmesi olarak görülür. O, şu konuda ısrar eder: Anlama ve yorumlama, işi daima anlamlı kılar. Gadamer, anlamayı doğal ve toplumsal dünya hakkındaki tecrübenin asıl kipi

---

<sup>207</sup> A. g. e. , s. 316.

<sup>208</sup> M. Heidegger, *Zaman ve Varlık Üzerine*, s. 32.



olarak felsefi hermeneutiğin alamı içinde değerlendirir. Çünkü ona göre, anlama ve tecrübe yapı itibarıyla yorumlayıcıdır. Gadamer'e göre, "yorumlama, anlamaya sonradan eklenen tesadüfi bir şey değil; aksine anlama, her zaman bir yorumlamadır ve dolayısıyla da yorumlama, anlamanın açık bir biçimidir." Ona göre, bir insan başkasının fikrini tekrarlıyorsa, o fikri algılamış demektir; Yorumluyor ise, anlamıştır. "*Fenomenoloji ve Diyalektik Arasında*" adlı makalesinde, Gadamer, Schleiermacher'den bir cümle aktarmaktadır: "*Yorumlama ile anlama arasındaki fark, yüksek sesle konuşma ile kendi kendine konuşmanın arasındaki fark kadardır.*"<sup>209</sup>

En basit kavrama düzeyinde yorum – kavramların kavramlarla mübadelesi, başkaların "diyalog" diye adlandırabilecekleri şey – dünya, Gerçeklik, tarihsel, kültürel, ekonomik, ve teknolojik kontekstle veya onun içine sokulduğu veya karşısına dikildiği konumla ilişkilidir.

Yorum bizi dünyadan koparmaz veya dünyadan uzaklaştırmaz. Tam tersine, yorumlama eylemiyle dünya "olduğu" şeye, yani "metne dönüşür". Biz dünyayı söz ve dil ile kendimize daha yakın bir mesafeye getiririz. Bu dünya ile ilgili kavrayışımızı söz ve dil ile gösteririz, ihtiyaçlarımız ve arzularımızı ya da sevinç ve düş kırıklıklarımızı, sorularımızı ve sezilerimizi yorum veya yorumlar temelinde dile getiririz. "*Yalnızca yorum ışığında bir şey, bir olgu haline gelebilir ve yalnızca yorum süreci içinde gözlem dile getirilebilir (anlamlıdır).*"<sup>210</sup>

Bu konuda Gadamer'in, Nietzsche'nin yolunu izlediğini görüyoruz. Nietzsche'nin ifadesiyle:

*Fenomenlerde ikamet eden pozitivistlere – "Yalnızca olgular vardır" - karşı bunu söyleyeceğim: Hayır olgular kesinlikle varolmayan şeyler, yalnızca yorumlar vardır...*<sup>211</sup>

---

<sup>209</sup> H.G. Gadamer, *Fenomenoloji ile Diyalektik arasında*, *Hakikat ve Yöntem II*, s.22.

<sup>210</sup> H.G. Gadamer, *Metin ve Yorum*, HHD s. 294.

<sup>211</sup> F. Nietzsche *İktidar tutkusu*, Kısım 481.

Nietzsche'ye göre, sınırsız yorum ihtimalinin yol açtığı kesinlikten yoksunluğunu benimsemek, nihilizmi benimsemek değildir. Tam tersine, yalnızca yorum aracılığıyla ki “anlam”, anlam kavramının herhangi bir anlamında, ifade edilebilir. Anlam veya hakikat önceden orada hazır değildirler, anlam veya hakikat belirli bir anlam şemasına göre üretilerek yorumlanır. Bu yüzden yorum, Nietzsche'ye göre, “sonsuz uzanan bir süreç” hayatın bizzat kendisinin bir aktif belirlenişi ve teyidi; bir “yükseliş ya da çöküş”ün göstergesi veya belirtisidir.

Gadamer için de, daha önceki yorumlarımızın yanlış olduğunu söylemek, mutlak kesin doğrunun bulunduğunu varsayan bir iddiada bulunmak değildir. Tersine, bütün yorumların geçici olduğunu ve hiçbir yorumun nihai yorum olmayacağını öne sürmektir. Gadamer: “*Yorumlar bizimle ötekiler arasında gerçekleşen bir sürekli etkileşim sırasında doğarlar ve dönüşüme uğrarlar*”<sup>212</sup> der ve hemen ardından herhangi bir anlamın diyalektik ve diyalojik olduğunu bir kez daha hatırlatır: “*Yorumlama, tıpkı konuşma gibi soru-cevap diyalektiğinde kapanan bir dairedir.*”<sup>213</sup>

---

<sup>212</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s. 360.

<sup>213</sup> *A. g. e.* , s. 360.

## 2. BÖLÜM

### ANLAMAYI SAĞLAYAN DİYALOG

#### 2.1. Dilin Gerçek Varlığı Diyalogdur

*Dil, ayrı cümleler ve sonuç değil, soru ile yanıtın birliğidir. Bu teze göre felsefedeki dile incelemelerin ana istikameti değişmektedir. O artık monologdan diyaloga yönelmektedir.”*

Hans –Georg Gadamer<sup>214</sup>

Hermeneutik düşünürler, dilin ontolojik, epistemolojik ve iletişimsel boyutlarının birbirinden ayrılmaz özellikleri olarak görmektedir. Bu nedenle hermeneutik anlama dilin evrenselliği içinde gerçekleşmektedir. Gadamer'in dil fikri, konuşmaya bağlıdır. Gadamer öncelikle dili, bir yaşayan diyalog veya konuşma olarak, ancak ikinci düzeyde bir gramatik kurallar ve sözcüklere has sağlam anlamlar deposu olarak görür.

Yukarıda söylediğimiz gibi anlama, dil ortamında ikamet eder. Diyalog hem dilsel bir süreç ve onun ediminin dil olduğunu söylerken, aynı zamanda tersini söylemek doğru olur: dil, sadece konuşma esnasında vuku bulur. Belirli kurallara göre kullanılmaları gereken bir kelimeler yığına olarak dil, dilin yalnızca statik ve objektif olarak bakıldığında açık görünen zeminidir. Dili tekrar kaynak durumundaki diyalog faaliyetine yerleştirmek, onun yalnızca olayla doluluğunu değil, aynı zamanda yaratıcı karakterini de vurgulamaktadır. Böylece, anlamayı dile indirdikten sonra Gadamer ikinci indirgeme yapar ve bu sefer dilin konuşma-diyalogda konumlandığını söyler. Gadamer bunu şöyle ifade eder:

---

<sup>214</sup> Ганс-Георг Гадамер “Різноманітність мов і розуміння світу” “Герменевтика і поетика”  
Hans Georg Gadamer “Dillerin Çeşitliği ve Dünya Anlayışı” “Hermeneutik ve Poetik” s. 169.

*“Dil diyalogdur. Ötekine ulaşmayan söz ölü bir sözdür. Konuşma her zaman birisi ile ve her söz her belli anda, başka bir kafes, öteki-varlık kafesini geçerek muhababına ulaşabilmek için emsalsiz bir tona muhtaçtır.”<sup>215</sup>*

İnsan bilimlerinde anlama, yukarda söylediğimiz gibi, başka beşerî varlık tarafından anlamlandırılmış olanın kavranmasıdır, başka bir deyişle, anlamın intikali, hareketidir. Bir sanat eseri ya da bir metni inceleme gibi hermeneutik durumlarda, belli bir fikri zamansal ve kültürel mesafelerden geçirip kendimize yaklaştırmak için yorumcu, aslında çocukluktan beri kullandığı prosedürü uygulamaktadır. Bahsettiğimiz işlem, anlamların mübadelesini sağlayan en basit durum, şöyle ki, konuşmadır. *“Söylemin anlamına, nihayetinde anlaşmaya varan ve ortak dünyayı teşkil eden diyalog durumundan çıkararak ulaşılmalıdır.”<sup>216</sup>*

Konuşma, belki de hayatımızda en uzun zaman alan ve en sık tekrarlanan bir uğraş. Fakat herhangi bir şeyin dile getirilmesi, mırıldanması ve ya karşılıklı ifadeler teatisi hermeneutik konuşma kategorisine dahil olmayabilir. Heidegger’in söylediği gibi:

*“Söylemek ve konuşmak özdeş değildir. Bir insan konuşabilir ve sonu gelmeksizin konuşabilir ve her durumda hiçbir şey söylemeyebilir. Başka bir insan sessiz kalır ve hiçbir şekilde konuşmayabilir yine de konuşmaksızın çok şey söyleyebilir. Fakat ‘söylemek’ ne demektir?... Söylemek ifşa etmek, ortaya çıkmasına imkan vermek, görülmesini ve işitilmesini sağlamak anlamına gelir.”<sup>217</sup>*

Gadamer’in dil konusunda, bir çok noktada Heidegger’i izlediğini görüyoruz. Heidegger’e göre, insan varlığını barındıran dil, kendi varlığını diyalogda bulmaktadır:

---

<sup>215</sup> Ганс-Георг Гадамер, “Батьківщина і мова” , “Герменевтика і поетика”

Hans Georg Gadamer , “Vatan ve Dil” , “Hermeneutik ve Poetik” s. 192.

<sup>216</sup> H.G.Gadamer, “Hakikat ve Yöntem”, II, ”Fenomenoloji ile Diyalektik Arasında” s 12.

<sup>217</sup> Martin Heidegger, *Dilin Doğası*, IBP, s. 49.

*“ Dil, yalnızca diyalogda, insanlar arasındaki anlama egzersizinde hakiki varlığına kavuşur...Konuşabilmek (konuşma yeteneği), insanı insan yapan şeydir.”<sup>218</sup>*

Gadamer’e göre hermeneutik bize dilin tamamen konuşmada barındığını, konuşmaya ait olduğunu anlatmaktadır; yani yalnızca insanların anlaşma çabalarının yayıcı ya da fikir değişiminin aracı olduğu zaman değil, söylem ve onun cevabı olduğu zaman dil kendini tanıtmaktadır.

*“Dilin hakiki varlığı yalnızca konuşmada, insanlar arasındaki anlama pratiğindedir... Dil, vuku bulan bir konuşma, bir olaydır”<sup>219</sup>*

Böylece, felsefede hüküm süren dil kavramasının ana eğilimi değişiyor, monologdan diyaloga dönmektedir. Konuşma sürecinde dil bütün potansiyel gücünü sergilenmektedir. İlk uzlaşmayı, katılımcı bireyleri aşan bir düzeyde dil gerçekleştirir. İkinci olarak anlaşılmış olan sadece bir başkasının fikri olmaktan daha fazlasını, yani olanaklı hakikati temsil etmektedir.

Konuşmayı sırayla, dile getirilen fikirlerin sergilenmesi olarak tanımak yanlış olur. Konuşmanın bundan ziyade, üzerinde konuşulan problem hakkında ortak fikir oluşturmasıdır. Aslında insanî iletişim, bir insanı diğer insanın iddiası hakkında kanaat oluşturmaktan, ya da kendi fikrine başkasının fikrini katmaktan ibaret değildir.

*“Diyalog her iki iddiayı dönüştürmektedir. Başarılı bir diyalog, konuşmanın sebebi olan fikir ayrılığına tekrar düşmesi ihtimalini ortadan kaldıran bir diyalogdur. Sadece fikir ortaklığı ahlaki ve sosyal dayanışmanı mümkün kılmaktadır. Bu çok güçlü ortaklıkta*

---

<sup>218</sup> Martin Heidegger , *Dilin Doğası*, IBP, s. 44.

*fikir artık senin ya da benim fikrim değil, dünyaya ortak bir görüşümüz haline gelmelidir.”<sup>220</sup>*

Konuşma, dilin öncelikli iletişimsel işlevinin olmasının dışında yaratıcı bir niteliğe sahiptir. Anlama, yalnızca karşılıklı konuşma içinde ve bir karşılıklı konuşma olarak gerçekleşebilir. Gadamer’e göre: “*Konuşmak başka birisiyle konuşmak anlamına gelir...Bu ölçüde konuşma “Ben” alanında değil, “Biz” alanında gerçekleşir.*”<sup>221</sup> Metinle hermeneutik diyalogda, iletilen, anlaşılın anlam, ortaklaşa ortaya çıkan anlamdır. Bu karşılıklı görüş alış-verişinde dil, ortak olan anlama yol açan merkezdir. Dil, yorumcunun ve metnin ‘ufuklarını’ bir ortak ufukta kaynaşmasını mümkün kılar ve kaynaşmada metin tarafından sorgulanan konular, ortak ilginin sorunlarına açık kalmakla kalmazlar yalnızca, aynı zamanda bu sorulara verilen cevaplar da ortak olan ve üzerinde ulaşılabilen şeyden sorumludur. Konuşma olarak dil, Ben’ile Sen’i bir biz olarak Ben’de birleştiren ortamdır. Gadamer’e göre dil bir ortamdır ki, bu ortamda “*Ben ile dünya birleşiyor, veya daha doğrusu ilkel ilişkiliğinde kendilerini belli ediyor.*”<sup>222</sup>.

*Konuşma fiiliyatının diyalogdan ibaret olduğu gözlemleneli beri uzun zaman geçmiştir. Fakat her diyalogda, iyi ya da kötü bir tereddüt ve direnme ruhu ya da Ben ile Sen arasında kolay mübadele ve iletişim ruhu hüküm sürer.”<sup>223</sup>*

Biz, dili ortak anlamların ortamı olduğunu söyledik. Bu ortamda yer bulan bilgi, düşünce ve anlam mübadelesi, insan arasındaki ilişkilerinde en önemli payı

---

<sup>219</sup> H.G. Gadamer, Ганс-Георг Гадамер, “Різноманітність мов та розуміння світу” “Терменевтика і поетика”, Hans Georg Gadamer, “Dil Çeşitliği ve Dünya Kavrayışı” , “Hermeneutik ve Poetik” s. 168.

<sup>220</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, “Dil ve Anlama”, s.171.

<sup>221</sup> H.G. Gadamer, *İnsan ve Dil*, s.70.

<sup>222</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s. 438.

<sup>223</sup> Gadamer, Hans Georg *İnsan ve Dil*, s.70.

tutmaktadır. Dilin ayrı unsurları ele alınan bazı dilbilim çalışmalarında, ayrıca Chomsky'nin son yapıtlarından birine bakarsak dil işlevleri konusunda şunları dediğini görürüz:

*“İletişim dilin işlevlerinden yalnız bir tanesidir, ve onun ana işlevi olmaktan da uzaktır. Kullanıma ağırlık vererek dili bir amaç olarak yerine getirmeye yarayan araç gibi gösteren çözümlerinin ciddi sakatlıkları vardır.”*<sup>224</sup>

Chomsky'nin yorumu monolojiktir ve bizi sadece öznelarası bir fenomen olarak iletişimin sınırlarına götürür; semantik birimler veya anlamlar tekil bireylerin dilsel donatılarının sadece soyut özellikleri değildirler, aynı zamanda etkileşim veya diyalog esnasında öznelarası olarak üretilirler. Konuşmacıların, etkileşim sırasında anlamlar üretmeleri için, sadece Chomsky'nin kullandığı monolojik anlamda 'dil yetisi' sahibi olmaları değil, aynı zamanda toplumsal ortamlara da hakim olmaları gerekir. Örneğin Habermas, dilin iletişimsel doğasını vurgular:

*“Normal gündelik dil öznelarası olarak geçerli kuralları izler: o, kamusaldir. İletilen anlamlar, ilkece bir dil- cemaatin bütün üyeleri için aynıdır. Sözel ifadeler, geçerli gramatik kurallar sistemiyle uyum içinde şekillenir ve belirli bir kontekst dahilinde tatbik edilir.”*<sup>225</sup>

İletişim sırasında karşılıklı anlaşmayı mümkün kılan konuşma durumlarının evrensel özelliği vardır. Söyle ki, dil kendisi diyalog sırasında meydana gelip oluşmaktadır. Diyalog toplumu biçimlenir: Onun vasıtasıyla ortak anlamlar ve otantik dünyaya bakışı oluşmaktadır. Diyalog, fikirlerin etkileşimi şeklinde düşünmeyi teşvik eder. Bu şekilde, bütün insan ilişkilerini kapsayan diyalog durumu, anlamayı ve anlaşmayı sağlamaktadır. Gadamer'in dediği gibi:

*Anlama ve uzlaşma daha çok beşeri sosyal hayatın en yüksek düzeyindeki formudur ve bu insani sosyal hayat formu, nihai oluşumu dahilinde, bir konuşma cemaatidir. Hiçbir şey bu konuşma*

<sup>224</sup> N.Chomsky, Reflection on Language, London, Temple Smith, 1985, p. 69.

<sup>225</sup> Habermas, Jürgen *Hermeneutiğin Evrensellik Talebi*, HHD, s. 244.

*cemaatinden dışında kalmaz: hiçbir dünya tecrübesi mutlak anlamda dışarıda bırakılmaz.”<sup>226</sup>*

## **2. 2 Diyalektik ile Diyalogun İçsel Bağlantısı**

### **2.2.1 Diyalektik ile Diyalog Kavramlarının Kıyaslanması**

Diyalog ile diyalektik arasındaki anlamsal yakınlık ve etimolojik akrabalığını ilk bakışta bile izlenebiliriz. Genel olarak çağdaş kullanımda diyalog (Yunanca: *dia* -iki, *logos*- ses) karşılıklı konuşma ve anlatım tarzı; diyalektik (*dia* -iki, *logos*- ses, *tekhne*- teknik) ise gerçekliği, çelişkileri ortaya çıkartarak incelenmeye ve bu çelişkileri aşmanın yollarını aramaya dayanan akıl yürütme yöntemi olarak tanımlanmaktadır. Eski Yunan felsefesinde Zenon, Heraklitos, Sokrates öğretilerine konuşma sanatı, akıl yürütme ve tartışma yöntemi olarak ortaya çıkan diyalektik, felsefe ve bilim alanlarında kullanılan etkili bir yöntem haline geldi. Ayrıca Platon için, en yüksek felsefi yöntem olarak değerlendirilen diyalektiğin temelinde, Sokrates'ten miras alınan soru ve yanıt olarak diyalektik, uygun soru ve yanıtlarla tartışma tekniği olarak diyalektik anlayışı vardır. Böylece filozof, diyalektik yöntemini kullanarak, var olan her şeyin değişmez özünü arar. Diyalektiğin,

---

<sup>226</sup> Gadamer, Hans-Georg *Eleştirmenlerime Cevap*, HHD, s. 263.



diyalogdan doğuşunu Yenişehirlioğlu şu şekilde tasvir etmektedir:

*“Diyalektiğin ilkeleri ve Doğrultma yöntemi denildiğinde ne anlamaktayız: bu konuda Sokrates felsefesine bakıldığında, bu yöntem aracılığıyla belirli bir konu üzerine belli boyutlarda, bir tartışma oluşturduğunu ve yine karşılıklı konuşma (diyalog) soru ve yanıt işlemiyle tartışmanın başlatıldığını görürüz.”<sup>227</sup>*

Özellikle Hegel felsefesinde, olumlama (*tez*), olumsuzlama (*antitez*) ve karşıtların daha sonraki bir aşamada birleşmesi (*sentez*) sırasını izleyen düşünce yöntemi niteliği kazanmaktadır. Dolayısıyla, tarihin gidişatıyla diyalog, edebiyat ve günlük yaşam alanında kalmıştır. Her gün pek çok ortam ve durumlarda – yabancı ya da birbirlerine yakın insanlar arasında, resmi ya da gayri resmi, kısa ya da uzun – sayısız diyalog yaşanıyor. Bu diyalogların birçoğu, belki de çoğunluğunun başarısız olduğunu söylemek gerekir. Ama Gadamer’in vurguladığı gibi: *“Elbette her diyalog verimli değil, fakat her diyalog en azından bir diyalog olma amacındadır. Sık sık bunun tersi şu durum da ortaya çıkar: birbirini izleyen iki monolog.”<sup>228</sup>*

Bunun yanında, diyalektik, insanın entelektüel faaliyetlerinin en üst düzeyde bulunan bilim ve felsefe alanlarında iş gören hususi bir tekniğe dönüştüğünü tespit edebiliriz. Ayrıca, dikkat çekici farklılıklar arasında, diyalektik ve diyalog prosedürlerine ulaşmak istediği noktaların farklılığıdır. Şöyle ki, diyalektik: *“Bir düşünceyi kabul ettirmeyi veya bir sorunu bütün yönleriyle ortaya koymayı sağlayan kanutların sıralanması sanatı”<sup>229</sup>* veya *“diyalektik, bir araştırma aracı olarak bir yöntemdir.”<sup>230</sup>*

Diyalogun gayesi ise, şu cümle ile açıklanabilir: *“Diyalog kurmak: anlaşma ve uyum sağlayacak yolda karşılıklı konuşmak.”<sup>231</sup>* Bundan şöyle bir sonuç çıkıyor: diyalektik, tek ve kesin bir sonuç elde etmek amacıyla çeşitli yanlardan bir fikrin denetlenmesidir. Diyalektik yöntem - bir karara varmaya yöneliktir. Olasılıkları ortaya koymak ve yeni seçenekleri görebilmeyi amaçlayan diyalogun tersine; diyalektik tartışmanın hedefi ise, son nihaiyi yargılara ulaşmaktır. Karar vermek, seçenekleri tek tek inceleyip atmak ve “güçlükleri parçalayarak çözüme ulaşmak” anlamına gelir. Seçmek,

<sup>227</sup> Ş. Yenişehirlioğlu, *Felsefe Diyalektik Bilgi Kuramı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982, s. 78

<sup>228</sup> Hans-Georg Gadamer *Kuşkucu Hermeneutik*, HHD, s. 158.

<sup>229</sup> *DIKTIONNAIRE LAROUSSE Ansiklopedik Sözlük, C.2, s.67.*

<sup>230</sup> Yenişehirlioğlu. Şahin Felsefe Diyalektik bilgi Kuramı, s.19.

<sup>231</sup> *DIKTIONNAIRE LAROUSSE Ansiklopedik Sözlük, C.2, s.673.*

almaşıklar arasında birini yeğlemek anlamına gelir. Bu nedenle diyalektik kendi diyalojik doğasını kaybedip monologa dönüşmeye yatkınlığı göstermektedir.

Diyalog ise, çoksesliliği ortadan kaldırmadan seçeneğin doğasını nitelikleri araştırma kaygısı güder. Diyalog sezgi gücünü uyandırmanın peşindedir. Diyalog uyum sağlamaya yönelik. Çünkü diyaloga iki amaçla giriliyor: kişisel ilişkilerini güçlendirmek, sorunu çözmek amacıyla. Diyalojik düşünce tarzını betimleyen Bahtin şöyle söylemektedir:

*“Herhangi gerçek bir diyalogda, yanıtın da böyle ikili bir yaşamı vardır: kendi sözcülerinden ve yabancı sözcülerden müteşekkil bir bütün olarak diyalogun bağlamında yapılır ve kavramsallaştırılır. Yanıt, kişinin kendi sözcüklerinde ve başkasının sözcüklerinden oluşan bu bileşik bağlamdan, anlam bu tını kaydına yol açmaksızın kesilip çıkarılmaz. Yani, çoksesli bir bütünün organik parçasıdır.”*<sup>232</sup>

Neticede şunu söyleyebiliriz: Diyalog ile diyalektik birçok hususta kökteş yakınlık ve yapısal benzerlik göstermesine rağmen, önemli bir noktada farklılığı göstermektedir. Şöyle ki, diyalog özünde diyalektik unsurunu muhafaza etmektedir. Diyalektik ise, diyaloga özgü olan çoksesliliği, içinde aynı zamanda farklı görüşleri barındırma özelliği, diyalektik gelişimi teşvik eden, fakat kaldırılması gereken bir unsur olarak görmektedir.

Fakat yine de anlama, bilinen ve bilinmeyen arasında diyalektik (diyalojik) bir hareket; soru ile bir sonraki soru arasında sallanan bir bilgi edinme sürecidir, çünkü zorunlu olarak bir *soru* ile başlanan anlama, ulaştığı herhangi bir sağlam noktayı yeni bir soruya dönüştürmeye eğilimlidir. Bu nedenle bilgi edinme süreci bir hareket olduğu ölçüde, yapısı itibarıyla diyalektik kalmaktadır. Bilgelik, statik bir durum olmaktan ziyade daha çok sürekli oluşum halinde bulunmaktır. Platon şöyle söylemektedir: *“Sophia (bilgelik) sözüne gelince, bu söz, hareketle teması*

---

<sup>232</sup> M. Bahtin, *“Karnavalın Romana”*, s.6.1.

*gösteriyor.*”<sup>233</sup> Hegel, “Tin’in fenomenolojisi”nin ilk sayfalarında: “Kavram - bilgi hareketidir.” der ve onun öğretisinde öz bilincin kendi kendine ulaşma yolu özüyle diyalektik olduğunu göstermektedir. Hegel’e göre bilinç, oluşup tamamlanmış bir varlıktır, kendi kendini kavrayan kavramdır. Bu konuda aydınlatıcı ve bilgi verici bilim ve yöntem, ancak kurgusal düşüncenin kendi belirlenimlerinde, kavramın başlayıp sona ermesidir.

*"Varlık kendini Kavramın bir kısıtı olarak gösterirken , Kavram da bu yolla kendini Varlığın gerçekliği olarak tanıtlamıştır ; ve bu kendi içinde - yansıtması olarak ve dolaylığının ortadan kaldırılması olarak kavram dolaysız olanın varsayılmasıdır Kavramı oluşturur."*<sup>234</sup>

Bu ide, Hegel’e göre, idenin kendini açması ve yayması gerçeğidir. Bu şekilde, diyalektik yöntem, gerçekliğin yöntemi olarak belirleniyor. Prof. Dr. Şahin Yenişehirlioğlu’nun vurguladığı gibi *“Dünyayı ve insan varlığını anlamaya, bilmeye ve açıklamaya götüren yol ve bu işlevdeki araç birbirleriyle iç içe bulunmaktadır.”*<sup>235</sup>

Felsefe tarihinde fikir etkileşimini izleyecek olursak, Heidegger ile Gadamer’in yorumlarında felsefe geleneğinden miras kalan farklı ilkelerini devam ettirildiğini görmekteyiz. Heidegger’in Platon ve Hegel ile ortak noktası nedir? Hem Platon, Hem de Hegel’e göre, dilde ifade edilen şeyin doğruluğu ve hakikati, düşüncenin varlığıyla özdeşdir. Bundan yola çıkarak Heidegger varlığın dili ile dil varlığının problemini teşkil ettiğini öne sürmektedir. Gadamer’in ise, Platon ve Hegel ‘e ömür boyu ilgisini açıklayan şey, öznenin ve nesnenin mutlak özdeşliği değil, diyalektiği aracı, arabulucu olarak anlayışlarıyla dilin nasıl inşa ettiğine ilişkin anlayışlardır. Yeninin eskiden doğuşunu açıklamak için Gadamer Platon’dan Hegel’e uzanan gelenekteki spekülâtif diyalektik fikrinde bulunur, fakat bir diyalektik bundan böyle tinin sübjektif ve ya objektif diyalektiği değil, dilin görünüşteki diyalektiğidir. Gadamer için bu *“kavramları içinde kendi başlarına daha fazla farklılaşma”*, kendi varlığı ile temsilcilik arasındaki ayırım olmayan bir ikilemedir, örneğin kelimenin diyalektik ikilemidir. Bu fikrin tohumunu, merkezi öneme sahip olmazsa bile Platonun yapıtlarında buluyoruz:

---

<sup>233</sup> Eflatun, *Kratilos*, s. 68.

<sup>234</sup> G.V.F.Hegel, *Felsefe bilimler Ansiklopedisi*, Mantık Bilimi, s. 222.

<sup>235</sup> Yenişehirlioğlu. Şahin *Felsefe Diyalektik Bilgi Kuramı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982, s.77.

“Sözün her şeyi bildirdiğini, her şeyi daima çevirip döndürdüğünü : yalan ve gerçek diye ikiye ayrıldığını biliyorsun.”<sup>236</sup>

Bununla birlikte, Gadamer için sorun teşkil eden şeyin anlamı ifade edilmiş ve yansıtılmış olarak yalnızca dilde ortaya çıktığı sürece, onlar bir arada yer alırlar: Dilde ifade edilmiş olmak, bir ikinci varlığın elde edilmiş olması anlamına gelmez. Bir nesnenin kendi kendini sunma tarzı, aslında ,varlığın bir parçasıdır. Dolayısıyla Gadamer’de diyalektik, gerçek ve ideal düşünce dünyaları arasındaki diyalektik değil; dil içinde gerçekliğin farklı yorumları arasındaki diyalektiktir. Başka bir deyişle, Gadamer’in diyalektiği, soru ve cevap veya – totolojik bir deyim olmazsa - diyalogun diyalektiktir.

## 2. 2. 2. Hermeneutik Soru –Cevap Diyalektiği

*“Bize destek sağlayan uyum, diyalog içinde – rahatlatıcı yüz yüze ilişki olarak diyalogla değil pek, radikal formunda soru- cevap ilişkisi olarak diyalog içinde – ulaşılan anlamadır.*

Paul Ricoeur <sup>237</sup>

Gadamer, tecrübeyi “açıklık” diye adlandırdığı şeyin karakterize ettiği ve ayrıca, en yüksek hermeneutik tecrübe kipinin etkin tarihsel bilinç tarafından sahip olunan geleneğe açıklık olduğunu öne sürer. Ona göre, bu açıklığın mantıksal yapısı, soru- cevap diyalektiğinde aranmalıdır. Hermeneutik fenomen, kendi içinde, soru-cevap yapısının özgün bir anlamını taşır ve o nedenle bundan, görevleri hermeneutik fenomeni incelemek olan insan bilimlerinin mantığını, soru-cevap mantığıyla uyum içinde olduğu ortaya çıkar.

<sup>236</sup> Eflatun, *Kratilos*, çev. Suat Y. Baydur, MEB, 1997, ss.59-60.

<sup>237</sup> P. Ricoeur, *Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi*, HHD, s. 175.

Yorumcunun, yorumun nesnesi olarak bir metne bir soru yöneltmesi gerekir. Bu soru daima , metin içinde beklenen bir cevapla ilişkili olduğu için, suni bir prosedür değildir. Soru ile cevap diyalektiğini incelemesi, ayrıca, konuşma – diyalog gibi anlamanın da her zaman ve her durumda bir karşılıklı ilişki olduğunu ortaya çıkarır.

*“Çeşitli olanakların varolmasını kabul etmesi, ihtimallerin ortaya çıkmasını öngörülmesi geçek bir bilgi önyargılı kanaatlerinden yücelten asıl nedenlerden biridir. Diyalektik bilginin esasını teşkil ediyor. Sorular ise “evet” ve “hayır”, “böyle” ve “değil” arasındaki tezatları kuşatmaktadır.”<sup>238</sup>*

Gördüğümüz gibi, Gadamer soru-cevap diyalektiğinde Hegel'i izleyerek, Hegel'in diyalektik oluşum sürecine bir şekilde değinmektedir. Ş.Yenişehirlioğlu'nun yorumuyla:

*“Soru ve yanıt işleminin görevi evrensel biçimde belirlenir, çünkü amaç düşüncenin alacağı değişik biçimlerde oluşmalarının hazırlamak ve bu değişim ve oluşmayı somutlaştırmaktır.”<sup>239</sup>*

Gadamer'in hermeneutiğinde, soru-cevap, verme ve alma, kesişen amaçlarla konuşma ve birbirlerinin amacını görme süreci içindeki dil kültürel gelenekle, hermeneutiğin görevi olan bir iletişimi (diyalogu) icra eder.

Herhangi bir incelemenin başlangıcında, klasik bir şekilde soru yöneltmek doğru olabilir. Fakat hakiki hermeneutik tecrübe, söz konusu metnin bize soru sormasına izin vermeye, başka bir deyişle biz, metnin önyargılarını “sarsarak” kendi önyargılarını ileri sürmesine yeterince açık olmadıkça başlayamaz. Artık ortaya çıkan soru-cevap diyalektiği, önceden kurumlaşmış bütün yöntemleri terk eder. Soru ve cevap mantığı, yalnızca “bir şeyin” “şeylerin kendileri adına konuşmalarını” – kontrol etmekten çok maruz kaldığımız bir tecrübe içinde vuku bulması düzeyindeki geniş anlamıyla bir keşif “mantığıdır”.

*“Söylemiş olanın anlaması diyalog durumundan, ve sonucunda anlamayı sağlayan ve ortak dünyayı belli eden soru-cevap diyalektiğinden çıkararak gerçekleşmelidir.”<sup>240</sup>*

<sup>238</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* s. 339.

<sup>239</sup> Ş. Yenişehirlioğlu. *Felsefe Diyalektik Bilgi Kuramı*, Ankara Üniversitesi Basımevi 1982, s. 78.

<sup>240</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* II, “Fenomenoloji ile Diyalektik Arasında”, s.10.

Bu tür kendini açma ve mümkünlere açıklık, meselenin asıl özüdür. Tecrübe adını hak edecek herhangi bir tecrübe, çok daha yoğun biçimlerinde sorgulayıcı bir soru-cevap mantığına göre yapılaşır. Bütün metodolojik ön kabullerin kuşku altında ve böylece soru işareti altında tutulmalıdır. Sorgulamanın gidişatıyla hermeneutik durumda ikamet eden imkanlar derinliğine araştırılarak, kaynağı diyalektik gerileme açar.

*“Diyalektik yöntemin, başka bir deyişle, soru-cevap işlemi, bize gösteriyor ki herhangi bir bilgiye giden yol sorudan başlamakta, sorudan geçmektedir. Sormak açık olan bir alana çıkartmak demektir.”*<sup>241</sup>

Gadamer için hermeneutik durum, soru ile cevap arasındaki diyalektik ilişki içerisinde yer alır. Buna göre, bir iddia aslında yalnızca dile getirilmemiş bir soruya dile getirilmiş bir cevap olarak görüldüğünde anlaşılabilir. Fakat, her verimli soru yeni soruların doğmasına yol açar. Bu sorular yaratma yeteneği, herhangi bir bilimsel alanda dile getirilmekten mahrum kalan hakikatleri keşfetme yeteneğidir. Bu nedenle, her araştırma faaliyeti aslında hermeneutiği gerektirir.

Soru ve cevap diyalektiği, karşılıklı diyalog ilişkilerini, hermeneutik fenomen için bir model olarak ortaya koyar. Bir metnin bize soru formunda karşımıza çıktığını söylemek, onun bir diyalogda bizimle birlikte bir arkadaş gibi konuştuğunu söylemektir. Diyalog sanatına vakıf olan kişi kendisi bu ya da şu fikrini destekleyen argümanları bulabilir:

*“Asıl diyalektik, bir insanın muhatabının söylediklerinde zayıf noktaları bulmaksızın onun söylediğinin gerçek gücünü açmaya çalışmasından ibarettir. Bu nedenle burada söz konusu olan, zayıf olanı güçlüye dönüştürebilen argümanların sergilemesi değil, fakat söylenmiş olanı takviye eden düşünme tarzıdır.”*<sup>242</sup>

Dolayısıyla edindiğimiz bilgi, her zaman daha önce oluşturduğumuz kanaatlerinden daha üstündür; çünkü bilmek,

<sup>241</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 337.

<sup>242</sup> A. g. e. , s. 342.

ihtimalleri kavramaktır. Bu nedenle Gadamer, “bilginin, temelinden en son noktaya kadar diyalektik olduğunu”<sup>243</sup> düşünür.

Soru –cevap diyalektiğinin yanında Gadamer, “ Hakikat ve Yöntem” sayfalarında ayrıca soru içi diyalektiğini açığa çıkartmaktadır. Gadamer’e göre, soru bize olanaklarının açık alanını belirtiyor. Böylece soru, aynı zamanda hem olumlu hem de olumsuz yargılarını kapsamaktadır. Bu hususta bilgi ile soru sorma ediminin arasındaki bağıntı ortaya çıkıyor. Çünkü, “ *Bilmek, doğru yargının verilmesinin yanında, gerçekçyle yanlış yargıları ihtimal dışında bırakmak anlamına gelmektedir.*”<sup>244</sup> Gadamer’e göre, bilgiye ulaşma yolu sorunun çözülmesinden geçmektedir. Aslında sorun, bir ihtimalin diğerlerine göre daha esaslı olarak görüldüğü için çözülebilir. Fakat bu yoldan nihai hakikate ve tam bir bilgiye ulaşamaz. Gadamer: “*Biz, sadece karşıt argümanları inceledikten ve onları esas olmadığından emin olduktan sonra, için gerçek durumunu bilebiliriz.*”<sup>245</sup> der.

Nihai bilgiye ulaşmak amacı gütmeyen hermeneutik diyalog, bilgi alanını genişletmeye ve ihtimalleri kavramaya yöneliktir. Bu nedenle, herhangi bir cevap, bilgi diyalektiğinin gelişimine son vermez. O, yeni soruların zeminini hazırlayan kavrama merdiveninin bir sonraki basamağıdır sadece. Dolayısıyla, Gadamer’in ifadesiyle: “*Soru sorma sanatı, devamlı müteakip soru sorabilme sanatı, ve böylece düşünme sanatıdır. Onun ismi diyalektiktir, çünkü o gerçek diyalogda vuku bulan bir şey.*”<sup>246</sup>

### 2. 2. 3. Yorumun Diyalektiği

Gadamer, anlama olayındaki şu iki anı birbirinden ayırır: “*Soru–cevap diyalektiği, yorumlama diyalektiğini daima önceler.*”<sup>247</sup> Buradan da şu ortaya çıkar ki, hiç bir dış ya da iç diyalog olmadan, kavramların birbirleriyle yarışma durumundan geçmeden yoruma varmak mümkün değildir. Yorumun diyalektiği, metinde iddia edilen hakikat, bir sorun olarak yorumcu için üzerinde çalışmaları gereken bir sorun haline gelmesiyle başlar.

Metnin anlamını bir sorun olarak görebilmek için, yorumcu metne ‘açık’ olmalı ve metinden ona doğru uzanan soruyu fark etmelidir. Yorumcu, bahis konusu sorunu bir kez kendisi için bir sorun olarak tecrübe eder etmez, kendi hakikat iddiasını metnin hakikat iddiasının doğrduğu engeli de tecrübe eder. Metinle yoruma dayalı diyalogu içinde yorumcu, metnin hakikat olduğunu iddia ettiği şeyle uzlaşmada karşısına çıkan engelleri tecrübe edilmesi ve bir ortak olan hakikati var kılarken, iki hakikat iddiası arasındaki farklılığı ortadan kaldırır. Yorumun diyalektiği, yorumcu metnin doğruluğunu tartıştığı şeyle uzlaştığında son bulur. Metinle yoruma dayalı konuşmanın

<sup>243</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* s. 339.

<sup>244</sup> *A. g. e.* , s. 338.

<sup>245</sup> *A. g. e.* , s.338

<sup>246</sup> *A. g. e.* , s. 341.

<sup>247</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s.436.

sonucu olarak, sorun teşkil eden şey kendi kendisini ispatlar, yani kendi hakikatini doğurur: Başlangıçta metin tarafından iddia edilen hakikatten ve başlangıçta yorumcu tarafından iddia edilen hakikatten daha fazla bir şey olan hakikatini yorumlama tecrübesinin temelinde dayanan lingüistik anlam diyalog içinde ve diyalog vasıtasıyla belirlenir.

*“ Konuşmanın, yorumun ilave bir kabilinden zeyil anı olmadığı, içinde sorunların özlerinin girdiğimiz tek bir örnek biliyorum: bu, diyalogdur. Diyalogda gerçekten yorumlarız..O halde konuşma, bir kendi kendini yorumlamadır. Bir şeyi söylerken veya ifade ederken, ötekiyle meydan okuyucu ilişkinin gelişmesi, bir tepkinin provoke edilmesi diyalogun fonksiyonudur ve cevap ötekinin yorumunun yorumu verir...”<sup>248</sup>*

## **2. 3. Hermeneutik Diyalog**

### **2. 3. 1Hermeneutik Durumuna Sen-Ben İlişkilerin Uygulanması**

Hermeneutik fenomeni incelemesinde biz, model olarak iki kişi arasında yer alan diyalog tecrübesine baş vurduk. Bütün anlamayı dil aracılık ettiği sürece, hermeneutiğin görevi, gelenekle geleneğin reflektif kendine tahsisi arasında dilin aracılık ettiği diyalogun bir tasvir edici ontolojik analizi olarak görülür. Metin ile hermeneutik diyalog, Ben-Sen ilişkisine benzer bir işlev gerçekleştirir.

Gadamer’e göre, hermeneutik durumlarda biz bir insan tarafından meydana getirilen yapıt veya eylemi anlamaya çalışıyoruz. Bu yapıtı yorumlamak için gerekli dil ortamında bulunmak ve yapıtın ve kendi kendimizin tarihselliğini hesaba katmak gerektiğini yukarıda söylemiştik. Gadamer’e göre, bize gelenek olarak miras kalan eserlerin ve çalışmaları bizimle konuşabilen bir Sen olarak ele almalıyız. “Hakikat ve Yöntem”de Etkin Tarihsel Bilincin üç Ben-Sen ilişkisi formuyla ilgili tartışması, bu eserlerin ve çalışmaların, yani yazılı gelenekle hermeneutik diyalogun zorunlu şartlarını açıklamaya hizmet eder. Gadamer, anlamaya çalıştığımız zamanı, bir soru-cevap mübadelesiyle süren diyalog modelini

---

<sup>248</sup> H.G. Gadamer, *Kuşkuçu Hermeneutik*, HHD, s.158.



uygulamak gerektiğini söylemektedir. Bu, onun kavrayışını dikkatle gözden geçirmemizi gerektiriyor.

İlk önce konuşma veya diyalog içinde yer alan anlaşma süreci birkaç husustan ibaret olur. İlk önce, bir başkasını anlamak, duymak için söylediklerini dinlemeliyiz. Anlaşılma, birinin bizi duymasını sağlamak için, kendimizi ifade etmeli, görüşümüzü dile getirmeliyiz. Fakat bu şartın, yani anlamaya çalıştığımız şeyin dile getirilmiş olması ve yerine getirilmesi bile, anlamayı garanti etmez.

A. Denkel anlama ve anlatma arasındaki ilişkileri şöyle açıklamaktadır:

*“Bir kişi bir mesajı, kullandığı imler ve ya sözlerle başarıyla anlatmış olabilir; ancak ne denli başarılı olursa olsun, dinleyen birey onu anlamayabilir... Anlama ve anlatma birbirlerini tamamlarlar, ancak biri diğerinin parçası değildir.”*<sup>249</sup>

Fakat hermeneutik dediğimiz durumlarda, biz daha da çetin problemlerle karşılaşmaktayız: Çoğu zaman anlamaya çalıştığımız şeyi yaratan insan bizden uzak tarihsel ve kültürel mesafede bulunmaktadır. O zaman kiminle konuşmamız gerekiyor? Bir nesne ile diyalog nasıl kurulabilir? Gadamer’e göre, sorun teşkil eden şey, yazarın ötekiliği değildir. Yorumcunun görevi, yazarın farklılığı ile bir Sen olarak anlaşılması değildir. Aksine, “bireysel anlama yazardan ve onun niyetlerinden bütün bağlarını koparmış bulunan metnin öznesi ve nesnesidir”<sup>250</sup>. Bizimle bir kişi, bir Sen olarak konuşan budur.

Gadamer bir muhabbete-diyaloga ya da hakiki bir soru cevap etkileşimine başvurarak, özellikle de intensionel hermeneutik geleneğinin ilham verdiği hermeneutiği varlık ontolojisine dönüştürüyor. Çünkü kartezyen solipsizmin (monolog, solipsizmin dilsel tezahürü olarak tanımlanabilir) riskini ortadan kaldırmaya çalışan fenomenoloji de öteki durumunu ele almaktadır. Bütün mesele ki, gerçekten değerli bir yapıt daima *başkasına* yönelmiştir; o, daima bir çağrı, bir uyarı, bir bildiri, bir söylev - veya ne ulursa olsun – her zaman bir hitabettir. Gadamer, anlamamanın ilk aşamasını şöyle betimlemektedir:

<sup>249</sup> A. Denkel *Anlaşma: Anlatma ve Anlama*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul,1981, s. 29.

<sup>250</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* s. 333.

*“Anlama , bir şey bize hitap ettiği zaman başlar. Bu hermeneutiğin ilk koşuludur. Bunun da bizden, esasen kendi önyargılarımızı askıya almamızı istediğini biliyoruz. Fakat her türlü yargının askıya alınması ve buna bağlı olarak da ön yargıların askıya alınması soru mantığının yapısına haizdir”<sup>251</sup>.*

Yorumcu ile metin arasındaki ilişki gerçekte iki kişi arasındaki ilişki gibi değildir elbette; hatta yazarla (bir çok durumda anonimdir) okuyucu arasındaki bile değildir, aksine ortak anlam alanı içinde bir iletişimdir ve sadece yorumcunun kendisi yazılı metni anlamlı hale getirdikten sonra gerçekleşen bir iletişimdir. Hermeneutik ilişkiyi kişiler arası bir diyaloga benzer hale getiren şey, bir Ben-Sen ilişkisi değil, geleneği diyaloga benzeri bir şeye dönüştüren anlamın ortak konunun dilinde buluşmasıdır.

Gadamer’in bu anlama modelinde Platonik diyalogların etkisi açıkça görülmektedir. Bu Ben-Sen ilişkisi formunun, yazılı geleneğin anlamlı içeriğinin yorumu için nasıl temel sağladığını açıklamak için Gadamer bir kere daha, hakiki konuşmayı yönlendirme sanatına örnek teşkil eden bir şey olarak, Platonik diyaloglara geri dönmemize işaret eder. Fakat Gadamer’in vurgulamak istediği nokta, belirli fenomenler hakkındaki diyalog sırasında doğan öngörülerin, bu sezileri mümkün kılan diyalog durumundan ve şartlarından koparılamayacaklarıdır. Diyalog sırasında üretilen şey, Platon’un aksine, tarih dışı hakikatler değil, söz konusu fenomen hakkındaki hem belirli bir konuşma tarzına hem de ilgi duyma tarzına göre değişen konuya nüfuzdur. Diyalogda kişileri aşan bir boyutun bulunması, kendi yaratıcı yolunu yeni bir “ani keşfe” yol açan ve bu gerçekleştiğinde katılımcıların hiçbiri aslında keşfin yalnızca kendilerine ait olduğu iddiasına bulunmaz. ”Grup düşünmesinde“ bile hiçbir birey diyaloga kılavuzluk ettiğini öne sürmez; çünkü, yaratıcı söylem yalnızca “kendi istikametinde

---

<sup>251</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s. 278.

gerçekleşir” ve bizim görevimiz, onun ortaya çıkmasına imkanı sağlamaktır. Bir diyalog ne kadar otantik ise, katılımcılar ona da bu ölçüde daha az yol gösteriyorlar demektir:

*“İnsan başka biriyle diyaloga girdiğinde ve sonra diyalog tarafından daha ileriye sürüklendiğinde, belirleyici olan kendi kendini kontrol altında tutan ve ya kendi kendisini ortaya koyan birey kişinin iradesi değildir artık. Aksine, diyalogda hüküm süren, iddialarını ve karşı ifadeleri ortaya çıkartan ve sonucunda onları oyuna sokan şey, konuşmanın yasasıdır.”*<sup>252</sup>

Dahası, ortaya çıkan hakikatin bahis konusu fenomen hakkında daha önce görülememiş bir şey, muhatapların beklentilerini aşan bir şeydir. Bu, ortaya çıkan hakikatin her bir muhatapın zorunlu olarak o, beklemediği bir şey olması, ancak hakikatin, daha önce katılımcıların tecrübesinde varolan ön-kabullerin takımından doğması anlamına gelir. Gadamer’in ifadesiyle,

*“Konuşmanın hakikati içinde ortaya çıkan şey, logos’tur, ve bu ne sizindir ne de benim; aksine, tartışmanın katılımcılarının sübjektif kanaatlerini aşan bir şeydir: öylesine aşan bir şeydir ki, tartışmanın lideri bile daima cahil bir katılımcı olarak kalır.”*<sup>253</sup>

Bu bakımdan, katılımcılar, anlamada bir gelişmeye – ilerde kendisi de analiz edilebilecek, temel alınabilecek ve belki de bir gün aşılabilecek bir gelişmeye – yol açan bir tarihsel ya da Lingüistik “olay”ın peşinde sürüklenirler. Gadamer bunu, bir hakiki diyalogdan doğan bir şeyin muhataplarından birinin sübjektif başarısı olmadığını vurgulamak istediği için bir anlama “olayı” diye adlandırır. Üstelik, bu

<sup>252</sup> H.G Gadamer, *İnsan ve Dil*, IBP s.71.

<sup>253</sup> H.G .Gadamer *Hakikat ve Yöntem*, s. 343.

onların ortak başarıları da değildir. O daha çok, onların önceden tahmin edemeyecekleri ve kontrolleri altına alamayacakları tarzda maruz kaldıkları bir şeydir. Bir tartışmanın her katılımcısı, o tartışmanın ürününe bir katkıda bulunabilir, fakat mesele, bir sonucun hiç bir zaman sadece, ya bireysel ya da ortak sübjektif bir başarı olarak incelenememesidir. Daha çok, dilin kendisinin katılımcılarını ve katılımcılarının sübjektif bilinçlerini açan bir diyalog, bir süreç içinde sürüklenme tarzı vardır.

Bu, ilk bakışta farklı olan durumlar arasında mevcut ortak vasıflar şudur: Bir metin anlama teşebbüsünde, tıpkı konuşmada olduğu gibi, belirli bir konu üzerine odaklaşmaktayız. Muhatabımızla konuşma sırasında bir konuda nasıl anlaşmaya varıyorsak, buna benzer bir şekilde yorumlayan kişi bir söylemin meselesini gitgide açmaya çalışmaktadır. İkinci olarak, herhangi bir anlama herhangi bir meselenin anlaşılması, konuşmada olduğu gibi, dil vasıtasıyla gerçekleşiyor. Bir meselenin anlaşılması bir türlü konuşma işe, ilk önce diyalogun özünü ve yapısını incelemek durumundayız. Yukarıda, biz anlama işleminde soru sorma yönteminin önemli ve tayin edici rolünden bahsettik. Şimdi ise herhangi bir soru temelinde yatan diyalogun hermeneutik özelliklerini tespit etmemiz gerektiğini vurguluyoruz. İlk, dil hiçbir zaman muhatapların hiç birisine tamamıyla ait ya da kullanıma sunulmuş değildir. Herhangi bir diyalog ortak dili öngörülüyor, daha doğrusu böyle bir ortak dili üretmektedir. Muhatapların her birisi ile ilişkili olan, fikir mübadelesini sağlayabilen bir ortak ortam oluşmaktadır. Herhangi bir şey konusunda anlaşmaya varıldığı zaman, açıkça görmekteyiz ki, diyalog sürecinde böyle bir *ortak* dilin '*ortaya*' çıkmasını sağladık demektir.

*“Gerçek konuşma edimi, konuşucuların ortak varlığında içirilmedir. Herhangi bir diyalog formunda, inşa ediyoruzdur. Bir genel dil inşa ediyoruzdur; öyle ki, diyalogun sonunda bir zeminimiz olabilsin.”<sup>254</sup>*

Fakat, kurumlaşan bir dil, anlamaya hazırlamaktan çok anlamamanın icrasını içerir.

Gadamer’e göre, yapıt ve yorumcu arasında veya muhatapların arasında süren sürecin farklı aletlerin birbirine tatbik etmesine benzediğini söylemek yanlış olur, çünkü konuşanların diyalog sırasında birbirine uymaya çalışacakların ihtimali çok azdır. Pratikte gördüğümüz gibi, bize mukabil olan her şeyi daha çok tedirginlik ve kuşkuyla karşılıyoruz. Buna rağmen, süregelen konuşmada onlar üzerinde konuştukları meselenin nüfuzu altında bulunabilir ve bu suretle yeni bir birlik oluşmaktadır. Bu durumda birbirinin bakış açıları birbirine uyumlu bir hale getirme meselesi değildir. Çünkü yaratıcı konuşma sırasında, katılımcıları daha önce hiçbirine ait olmayan, aksine aralarında ortaklaşa oluşturulan dil bir konu dahilinde yeni bir haline dönüştürür:

*“Bir konuşmada anlaşmaya varmak için, yalnızca kendi bakış açısını açığa vurmak yeterli olmayabilir; fakat karşılıklı anlaşma durumu muhatapları birleştirip onları o denli değiştirmekte ki onlar artık daha eskisi gibi değildirler.”<sup>255</sup>*

Gadamer’in söylemek istediğini başka bir benzetme ile örnekleyebiliriz. Şöyle ki iki insan, şekil ve maddeye göre iki farklı kabı, onların ortak özelliklerini yaratabilmek için, ikisini de aynı sıvı ile doldurmaya benzemektedir.

Çeşitli oyunlarda topun oyuncuların hareketlerini dikte etme tarzında benzer bir tarzda, hakiki bir diyalogda da, diyalogda doğan anlam, her bir katılımcıyı önceden tahmin edilmemiş ve tasarlanmamış kavrayışlara sürükler. O nedenle, diyalogun mantığı genellikle, yalnızca o diyalogun kontekstinden doğan anlama ihtimalleri taşır. Bu anlamda kişi, dile katılarak, dil geleneğimizin farklı boyutların iç içe geçmelerine veya birbirlerini diyalektik olarak düşünmelerine ve

<sup>254</sup> H.G.Gadamer, *Kuşkucu Hermeneutik*, HHD,s. 158.

dolayısıyla yeni öngörüler ve anlamlar doğurmalarına imkan sağlayarak, kendisi hakkında bilgi edinebilir. Bu iç içe geçme birçok düzeyde gerçekleşebilir. Fakat biz onun öncelikle ben'in tecrübesinin gündelik yorumları ile insan bilimlerinin metinlerinde bulunan çok daha yüksek derecede karmaşık yorumların ortaya çıkmasına yol açar. Bu gerçekleştiğinde 'ben', içinde çeşitli düzeylerde kendisine eklenen değişik ve değişken anlamların ortamına girer.

## **2. 3. 2. Diyalog Unsurlarının İrdelemesi**

### **2. 3. 2. 1. Öteki ile Karşılaşma Sorunsalı**

Hermeneutik durum denilen şey varlıkla ilgili (existential) bir karaktere sahip olmakla başlar. Hermeneutik durumunun temelinde yakınlık ve ötekilik diye iki karşıt kutup yer almaktadır. Hermeneutik durum bir karşılaşmadır.

Gadamer, konuşmada/diyalogda anlamaya varmak, her iki partnerin de buna hazır olmalarını, onlara yabancı ve karşıt olan şeyin tam değerinin farkına varmaya yönelik çalışmaların gerektirdiğini söylemektedir. Eğer bu, partnerlerden her biri aynı zamanda kendi argümanlarını savunuyor, karşı argümanları hesaba katıyorken gerçekleşiyor ise, birbirlerinin konumun keyfi değil, kendiliğinden karşılıklı tercümelemleri dahilinde bir ortak dile ve bir ortak ifadeye "önermeye ulaşmaları mümkündür. Argümanların uygunluk, yeterlik ve ikna edicilik kriterleri, diyalogun işleyişi sırasında geliştirilir. "Ufukların kaynaşması söz konusudur", bu kaynaşma öyle gerçekleşir ki, sonunda, partnerler kendi özgün görüş bakış açılarını hangi bakış açısı olduğunu, incelenen tarihsel kişilerin görüş ve düşüncelerinden çok çağdaş kanaatlerin ve fikirlerin hangi fikirler ve kanaatler olduğunu artık bilenmez veya bildiğinden endişe eder bir hale gelir. Diyalogda hakikat iddialarının sorgulanması, bir kişiler arası kabul görme şekliyle örülüdür. Beyanların doğruluğu, diyalogun partnerlerinin samimiyeti ne kadar risk altında ise o kadar risk altındadır. Yeni de burada, eleştirel olmanın anlamaya ve bir uzlaşmaya varmanın özelliği olduğu

---

<sup>255</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 352.

yolundaki hermeneutik tezin temeli görünmektedir. Diyalogların mantığı ilave bir sorgulanması da keza, eleştiri standartların sadece diyalog sırasında geliştirebileceklerini gösterir. Araştırma muhatapların kendilerine ait kimliklerinin karşılıklı tanıtmasının gerçekleşmesi ve tarafların bireyselliklerine atıfta bulunulmaksızın formüle edilmiş bulunan bilgi ve hakikat iddiaların sorgulanmasıyla meydana gelir.

*“Konuşmak hem ilkece bir başkasını anlamak hem de kişinin kendisini gerektiğinde anlaşılabilir hale getirmeye muktedir olması demektir.”<sup>256</sup>*

Sınırsız anlama özgürlüğü, felsefi kavrama sırasında ortaya çıkan bir yanılsamadır. Özellikle anlamaya çalıştığımızda, biz anlama özgürlüğünün sınırlarının farkına varıyoruz. Örnek olarak Gadamer, hepimizin günlük hayatında yaşadığımız durumlardan birisini gösteriyor, yani “Ben” ile “Sen” arasındaki karşılıklı anlaşma problemidir. İlk bakışta yakınlığın itirafı ile benzeyen “Ben seni çok iyi tanıyorum” iddiasını duyduktan sonra, kimi insanlar kendini “tüketilmiş” hissedip kırılabilir. Çünkü bu söz, mahkeme kararı gibi bizim değişme ve gelişme potansiyelimizi sınırlamaktadır.

*“Hayat tecrübesi bize gösterir ki, birinin, ötekini hayatını ve fikirlerin biliyormuş gibi davranması, ”Sen” ile “Ben” anlaşma yolundaki en büyük engeli oluşturmaktadır. Başka insanın her cevabını anlamışçasına bilgili bakışıyla önlemek, – aslında, başkasının iddiasını kendine yaklaşturmamak anlamına gelmektedir. Lafı ağızdan kopmak, bir şey söylemeye izin vermemek için en iyi yöntemdir. Sadece muhatabına bir şeyler söylemeye müsaade eden, ön anlamasıyla sınırlamayı başkasının iddiası varolmasını kabul eden kişi gerçek kendi öz bilincine varabilmektedir. Yalnızca bu durumda bir şey ona açılabilir.”<sup>257</sup>*

Aynı şekilde başka birisine söz vermemek biz onu değil, aslında kendimizi yeni bir tecrübe edinme fırsatından mahrum bırakıyoruz. Ne kadar dile, gelenek ve toplumsal konuma göre sınırlı olursak olalım, asıl sınırı kendimize koyan biziz. Bu nedenle, Gadamer’e göre anlama, bizim irademize tabi olan, anlamak isteğinden başlamaktadır:

*“Her halde konuşma, birinin başka birisiye bir şey söylenmesi... fakat birisinin sana bir şey söylemesine izin vermek çok zor. Anlamak*

<sup>256</sup> J. Habermas, *Gadamer’in Hakikat ve Yöntem’in Eleştirisi*, s. 203.

<sup>257</sup> H.G Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, s.36.

*istemeyince, yani sana bir şey söylenmesini istemediği halde anlamak mümkün değildir.”<sup>258</sup>*

“*Konuşma başarısızlığı*”(1972) adlı makalesinde, Gadamer ayrıca diyor ki, bütün mesele problemlili olan insanın kendi yetersizliğinin teşhis ve kabul etmesinde olduğuna işaret etmektedir. Genelde, bu kusuru kendinde değil, başkasında buluyorlar derken: “Senle konuşmak mümkün değil”. Bu halde diğer insan anlaşılmadığı anlayarak veya darıldığı için hemen susuyor. Bu nedenle başkalarına diyalogda yetersiz diye bir teşhis koyan herkes sonuçta, kendisi konuşmaya çağırmasını kabul etmeyen ve diyaloga girmeyi beceremeyen birisi olarak tanımlamaktadır. “*Ötekinin yetersizliği daima bu (birinci) insanın yetersizliğidir /başarısızlığı.*”<sup>259</sup>

Bir yabancı varlık bize başlangıçtan itibaren dışardan, duyularla algılanabilir olgular, jestler, sesler ve eylemlerle bir işaret vermiş olabilir. Bireysel olarak şekillenmiş birinin, yabancı ve bütünüyle farklı bir bireyselliğin bilgisini edinmesi nasıl mümkündür? Başka bir söyleyişle, bir birey olarak, ötekinin objektif bilgisini nasıl elde edebilirim?

Başka insanlarla yan yana gelme ne kadar tedirgin edici ise, o kadar da uyarıcı ve canlandırıcıdır. Ötekiyle karşı karşıya gelmekle bizim dışımızda bir şeyle, bizi etkileyebilecek bir şeyle, yeni bir şeyle, bizi sahiden değiştirecek ve yenileyecek bir şeyle karşı karşıya geliyoruz demektedir. Ama bu karşı karşıya gelme, anlaşılmaya götüren aslı insani karşılaşma seviyesini yükseltmek için, bu anlaşmayı sağlayabilecek prosedüre, başka bir deyişle, diyaloga girmemiz şartıyla mümkündür.

Hem fikir ayrılıkları ya da farklılığı hem de anlaşmazlık anlaşmanın karşıt kutbu konumundadır. Fakat, söz konusu fikir ayrılıkları anlamının ufkunu genişletiyorsa, durum verimli olduğu söylenebilir.

Anlayamama, anlama çabasını harekete geçiren güçlü bir uyarıcı olabilir.

*“Yanlış anlama ve yabancılık, yanlış anlamadan kaçınmak, hermeneutiğin özel görevi olarak kabul edilecek tarzda ilk faktör değildir. Durum bunun tam tersidir.*

*Yabancı olanın riskini, yabancı birşeyin bildik kılınması ve dolayısıyla dünyaya*

---

<sup>258</sup> H.G. Gadamer, *Estetik ve Hermeneutik*, Hermeneutik ve Poetik, s.12.

<sup>259</sup> H.G Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, s.187.



*ilişkin tecrübemizin genişleyerek zenginleşmesini yalnızca bildik ve ortak anlamının desteği mümkün kılar.”<sup>260</sup>*

Gerçek ötekiyle karşılaşma, bizden bağımsız olan, bize direnen, kolayca inanç ve arzularımızla uymayan bir şeyle karşılaşmadır. Ayrıca bizi etkileyebilen ve kendisini empoze eden birisidir. Sadece kendimizi reddettiğimiz, onun etkisi altında girdiğimiz, ötekini yalnızca tahrif ettiği veya yanlış takdim ettiği ölçüde ötekini sahiden anlamak mümkün olmadığı apaçıktır. Fakat “ben” bu ötekiyle karşılaşmada, bütünüyle pasif, güçsüz de değildir. Ötekiyle karşılaşmada biz, onu aktif biçimde asimile eder ve kendini anlama kategorilerimize göre dönüştürürüz. Aslında ötekiyle karşılaşmamız, öncelikli bir ileri-geri, bir o yana bir bu yana hareket, bir mücadele bir etkileşimdir.

Bu nedenle, karşılaşmada temel olan şey, bizimle öteki arasındaki diyalogdur. Kullanıldığı şekliyle diyalog kavramının içinde hem ötekinin söylediği şeyi gönüllü dinlenmeyi, hem de birinin kendi görüş noktasını dogmatik biçimde öne sürmesinin reddinin gerektiği bulunmaktadır.

Bir kişinin ötekini susturmayı ve diyaloga tamamen son vermeyi denemesi elbette mümkündür. Görmüş bulunduğumuz gibi, düşünme ve genelde insani davranış ötekini baskı altına aldığı ölçüde, kendi belirleyici kategorilerine hapsolmek ve sınırlanmak ve yeniden içine kapanışa düşmek ihtimali karşısında bulunmaktadır. Ötekiyle birlikte, burada kaybolan şey, konulan sınırlamaların aşılması ve yeni düşünce ve eylem formların yaratılmasını tahrik eden kaynak ile temasımızdır. Bu nedenle Gadamer’e göre, “*bizim kişiliğimizin gerçek gelişmesi, Dilthey’in tahmin ettiği gibi kendi duygularına hapsedtiğinde değil, anlaşılmayan ile yüz yüze gelmesiyle başlamaktadır.*”<sup>261</sup>

Konuşmada vuku bulduğunu keşfettiğimiz şey, tasarlanan anlamın saf şeyeleşmesi değildir. Tersine, kendisini sürekli değiştiren bir çaba ya da daha yerinde bir söyleyişle, bir sürekli tekerrür eden kendini kendisini bir şeye angaje etmek ya da başka birisiyle ilişkilendirme hamlesidir. Ancak bu kendi kendini aşma ve kendi kendini riske atma anlamına gelir. Gerçekten de konuşan birinin zihni sırf önyargılarımızın açıklanması ve öne sürülmesiyle yok denecek ölçüde az ilişkilidir, o daha çok önyargılarımızın riske atılmasıyla ilişkilidir – o kişinin kendi kendisini hem kendi kuşkularına

<sup>260</sup> H.G. Gadamer, *Hermeneutik Problemin Evrenselliği*, s.71.

<sup>261</sup> H.G Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, s.36.

hem de ötekinin cevabına açmasıdır. “Ötekinin önümüzde duran varlığı, önyargularımızı ve dar görüşlülüğümüzü kırmamıza yardım eder: bir cevap vermek amacıyla ağzını açmamış olsa bile.”<sup>262</sup>

Diyalogu temel alan yorumda, ötekini kendi konumuza ya da düşünme çerçevemize göre kavrayarak yargılayabiliriz. Aslında biz her zaman zaten böyle yaparız.

*“Diyalog – anlaşma sürecidir. Bu nedenle her gerçek konuşmada biz başkasının sözlerine açıyoruz, onun bakış açısını hesaba katıyoruz ve onun yerindeymiş gibi kendimizi düşünüyoruz. Fakat bunu yaparken muhatabımızın kişiliğini değil, onun söylediklerini anlamaya çalışmaktayız. Asıl işimiz, söz konusu olan meselede anlaşmaya varmak için onun fikrin mevcut durumunu değerlendirmektir. Böylece biz, onun fikri onun bizatihi kendisiyle değil, daha çok bize ait olan doğru veya yanlış fikirlerimizle kıyaslamaktayız.”*<sup>263</sup>

Ancak, bu görüşe göre, yönlendirici, “bizim” olduğunu saydığımız çerçeve, mutlak bir çerçeve değildir. O, ötekiyle uzun bir diyalogdan doğmuş ve süregelen diyalog sırasında öteki tarafından dönüştürülmeye elverişlidir. Paul Ricoeur’in söylediği gibi:

*“Sözlü söylemde bu, diyalogun nihai noktada atıfta bulunduğu şeyin, muhatapların ortak durumu/konumu olması demektir. Bu durum bir tarzda diyalogu kuşatır ve onun sınır taşları bir jestle veya bir parmak işaretiyle ya da söylemin bizatihi kendisi tarafından işaret sıfatları, zaman ve yer zarfları, diğer göstergelerin dolaylı atıfta bulunması yoluyla gözle görülebilir şekilde gösterilebilir. Sözlü söylemde, referansın görülebilir şekilde gösterilebilir.”*<sup>264</sup>

### 2. 3. 2. 2. Sorunun Açıklayıcı Niteliği

*“Soru, yol açmakla uğraşır. Bu yüzden tek tek tümce ve başlıklara takılıp durmak yerine, öncelikle yolun kendisini dikkate almak salık verilir. Yol, düşünmenin yolu.”*

*Martin Heidegger* <sup>265</sup>

Anlama fenomeninin yapısında diyalog yattığını iddia ettiği zaman Gadamer, bir çeşit diyalog unsurların arasında soruya öncelikli önem vermektedir. Soru, hermeneutikte ve özellikle onun Gadamerci yorumunda bir anahtar problemi konumunda. Çünkü, hermeneutik araştırmada biz kesin bir cevap değil, daha çok bütün olanaklı cevapların alanını belirtmek suretiyle hakikate ulaşmaya çalışıyoruz. Ve bu durumda sorunun görevi son derece önemli: o bize yol göstermektedir.

<sup>262</sup> H.G. Gadamer, *Metin ve Yorum*, HHD, s. 291.

<sup>263</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 357.

<sup>264</sup> Paul Ricour *Metin Modeli: Bir Metin Olarak Anamlı Eylem*, s.105.

Gadamer'in dediği gibi, “*Bu sorunun görevi, imkanları açmak ve açık olmasını sağlamaktır*”<sup>266</sup>

Gadamer'e göre, sorunun içinde mutlaka bir anlam bulunmalı. “*Oysa, anlam her zaman bir yöneltmedir. Sorunun anlamı istikamettir.*”<sup>267</sup> Gadamer, doğru ve isabetli cevap bulabilmesi için bu anlam doğrultusunda ilerlemek gerektiğini söylemektedir. Soruda sorulan bir şey belli bir perspektif ışığına çıkartılıyor. Bu perspektifin aynı zamanda hem belli hem de sınırlı olması şarttır. Bu nedenle, Gadamer her araştırmanın baştan sonuna kadar soru sorma prosedürü ile ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. İlkın, problemin kendisini teşkil ettiğimiz zaman onu, cevabını bulabilmek istiyorsak , bir soru halinde belirtmemiz gerekiyor. Sağa sola gereksiz adımlar atarak, dolaylı hareket etmemek için, ulaşmak istediğimiz noktayı net bir şekilde belirtmeliyiz. Burada ciddi bir problemle karşı karşıyız. Çünkü yanlış bir cevap vermesi anlamının bir noktada takıldığına işaret eder. Sorunun yanlış bir şekilde ileri sürmesi ise, anlamayı imkansız kılar. Problemin ortaya konulması ve belirtilmesi konusunda, Gadamer'in Wittgenstein'in bazı prensiplerini izlediğini görüyoruz. Mesele, yanlış ya da saçma soruları cevaplamak değildir. Doğru cevaplara yol açacak soru bulabilmek bizim asıl amacımızdır. Wittgenstein'in söylediği gibi:

*“Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değildir; saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz”*<sup>268</sup>

Bu nedenle, soru sorma yeteneği, anlamaya muktedir olan etkin tarihi bilincin ana özelliklerin birisidir: “*hermeneutik durumun yaratması, soru sormasıyla başlar.*”<sup>269</sup>

Hermeneutik deneyimlerde yeni tecrübeye “açık olmak” son derece önemli olduğunu söyledik. Gadamer' göre, bu “açık olma” dürümünün mantıksal yapısına bakarsak onun bir soru olduğunu anlarız. Ve böylece soru probleminin hermeneutik bilincin karakterize eden en önemli özelliklerinden birisini de. “*Hermeneutik tecrübesinin özelliklerini anlamak istiyorsak, sorunun mahiyetinin derinliğine girmeliyiz.*”<sup>270</sup> Gadamer'e göre, bir şeyi tecrübe edip kanaat getirmek için, sorma aktivitesine ihtiyacımız vardır. Diyalog, karışıklı bir süreç, bir kişinin sadece soru sormak suretiyle değil, aynı zaman da cevap vermeyi (kendi kendine olsa bile) de öngörüyor. Cevap verdiği

<sup>265</sup> Martin Heidegger, *Teknik ve Dönüş*, çeviren Necati Aça, Bilim ve Sanat, Ankara, 1998, s.9.

<sup>266</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s.278.

<sup>267</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s.336.

<sup>268</sup> L. Wittgenstein. *Tractatus Logico Philosophicus*, (4.003) s. 45.

<sup>269</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s. 280.

zaman, söz konusu olan “yeni tecrübelerle açık olma yetisi ” kendini nasıl belli ediyor? Gadamer’e göre, “*Sorgulanan kişinin açıklığı, hazır cevap vermemesinde saklıdır.*”<sup>271</sup> Gerçeği tespit etmek için belirsizliğin sınırlarını belirtmek ve iç çelişkiliğin derin potansiyelini ortaya çıkartmak gerekir. Sadece bu taktirde sorunun açık kalmasını sağlayabiliriz. “*Sorunun görevi - ihtimalleri (imkanları) açmak ve açık olmasını temin etmektir.*”<sup>272</sup>

Bu iddiayı desteklemek için bir sorunun ortaya çıkmasının nedenlerini incelememiz gerekiyor: Niçin insan soru soruyor? İlk önce, insan, meseleyi anlamadığını anladığı halde soru sormaktadır. Dolayısıyla, bu kişi kendi ön-yargıların hakikat olmadığını anlayıp soru sorma edimiyle kendini değiştirerek gelişmektedir. İkinci olarak insan, bilgilere muhtaç olduğu zaman veya daha önce edinmiş olan bilgileriyle yetinmeyeceğini anladığı için soru sormaktadır. Bu suretle, bilgi alanının sınırlarını aşarak genişletmektedir. “*Bu nedenle sadece soru sorabilen kişi bilgili olabilir*”<sup>273</sup>. Böylece, soru sormaya muktedir olmak için insan ilk önce bilmek istemelidir, başka bir deyişle bir şeyler bilmediğini bilmelidir. Sokrates’in *docta ingorantiya* formülü, sorma işleminin diyalektik ilkelerinin temelini de kurduğunu göstermektedir. Platon da diyaloglarda herhangi bir bilgiye ulaşabilmek için önceden bir soru açığa vurmak gerektiğini sergiliyor. Diyebiliriz ki, soru bilgelik kapısının anahtarıdır.

Oysa, nasıl ki soru meydana gelmektedir? Bir fikrin egemenliğini sarsan soru sezici kavrayıştan başlamaktadır. Yeni bilgilere ihtiyaç birdenbire boş bir alanda çıkmaz; yeni anlamın arayışı eski bilgilerin yeterli olmamaya başlanmasından itibaren ortaya çıkar. Gadamer’e göre sezici kavrayış, bir sorunun cevabı olmaktan daha çok, bir soru sorulmasının yolunu hazırlamaktadır. Yeni ihtimallerin açık denizine bizi iten soru, cevabın imkanını temin etmektedir. Platon kendisi de, yapıtlarını fikrin dogmatik niteliğinden koruyabilmek için, diyalog, başka bir deyişle soru- cevap şeklindeki anlatım biçime baş vurmaktadır. Zaten konuşma sanatı aynı zaman soru sorma sanatıdır. Yukarda gördüğümüz gibi soru sormak, açığa çıkartmak demektir. “*Sadece genel geçerli fikirlerin baskın nüfuzuna karşı direnebilen kişi soru sorabilmektedir.*”<sup>274</sup> Bununla ilgili, Gadamer diyor ki, bir şey bilmediğimizin farkına varmak çok önemli bir adımdır. Bu durumun zorluğu, düşünmenin

---

<sup>270</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 336.

<sup>271</sup> *A. g. e.*, s. 337.

<sup>272</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* II, s. 62.

<sup>273</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* s. 339.

<sup>274</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 341.

veya daha doğrusu fikrin doğasında yatmaktadır. Şöyle ki, her fikir daima genel ve kapsayıcı bir ide olmak hevesindedir. Her fikrin bir tatmin edici ve doyurucu tadı vardır.

*“Fikir her zaman bir genel fikir olmayı ister; aynen Eski Yunanca’daki ”doksa” kelimesi hem fikir, hem de toplantı sırasında ortaklaşa kabul edilen karar anlamına gelmektedir.”*<sup>275</sup>

Bu nedenle hermeneutik durum, veya başka bir deyişle hermeneutik anlama prosedürü, herhangi bir fikrin ve iddianın ihtimalleri değerlendirmek suretiyle gerçekleşen denetlenmesidir.

Hermeneutik fenomen, konuşma ve soru özelliklerini içermektedir. Gadamer, bir metni anlamak için, bu metin hangi soruya cevap verdiğini anlamak gerektiğini söylemektedir. Metnin anlamı, bu soru ufkunun kuşatıldığı alanda yatmaktadır. Bu nedenle bir metni anlamaya çalışan kişi söylenmiş olanın arkasında bulunan manaya sürekli soru yönelmelidir. Metni, sorunun ufkunu dikkate alarak bir cevap olarak anlamalı. Bu ufku her zaman metnin anlamından daha geniş, dolayısıyla bu soruyu cevaplayabilen başka iddiaları da içermektedir. Bütün ihtimallerin değerlendirilmesi, diyalektik bir süreç olduğu için bize bu incelediğimiz yapıtın, olayın ya da söylemin gerçek anlamına ulaşmak için yardım edecektir.

*“Soruyu ileri sürmek, onu anlamak anlamına gelmektedir. Bir fikri anlamak için onu belli bir sorunun cevabı olarak anlamak gerekiyor.”*<sup>276</sup>

Çağdaş felsefi antropolojinin en bilinen düşünürlerinden biri olan Clifford Geertz, toplumsal yaşamımızı düzenleyen sembolik yapıları (ve yapıtları) analiz ettiği zaman, eserin bir cevabının olması ile ilişkili Gadamer’ine çok benzer bir fikre varmaktadır: *“Kritik ve edebiyat yapıtları, içinde ortaya çıktıkları durum*

---

<sup>275</sup> A. g. e. , s. 340.

<sup>276</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem* , s. 349.

*tarafından öne sürülmüş sorunun cevabıdır. Basit olmayan cevaplar; daima stratejik ve stilize edilmiş cevaplardır.”<sup>277</sup>*

Anlama ve soru sorma arasındaki ilişki, hermeneutik tecrübesinin asıl boyutu oluşturmaktadır. Gadamer, “*Düşünmek isteyen birisi soru sormalıdır.*”<sup>278</sup> der. Anlamaya çalışan kimse, üç tane problem çözmelidir: ilk önce söylenmiş olanın gerçek ile uygunluğu, yani doğruluk problemi; bundan sonra meselenin iç tutarlılığı ve anlaşılabilir olması; üçüncü ise araştırmacının kendi görüşleriyle ilişkilendirme sorunudur. Soru -cevap mantığı ise, yapısı itibarıyla, buna benzeyen zorunlu ögeden oluşur. Birincisi, hakkında bazı şeylerin bilindiği bir konu var olmalıdır, ikincisi de, bilinen şeylerden hareketle nesne hakkında bilinmeyenlere ulaşma gereğidir. Sorunun kendi diyalektiği, onun işin mahiyetini yakalanmasını gerektirir. Meselenin özünü soruşturmanın bir soru sorması zaten konuyu anladığını gösterir. Bu sorunun bizim sorumuz olması, başka bir deyişle, bizim iç dünyamıza göre aktüel ve gerekli olması zaten, bizim metin ile aramızdaki kopukluğu kapatmaktadır. Okuyucu bu sorunun istikametinde gitmeli ve kendi kavramlarıyla, kendi sezgi ile söylemin anlamını izlemelidir. Çünkü başkasının söylediklerini tekrarlayarak anlama ulaşamayız. Onu sadece yeniden türetebilir, rekonstrüksiyondan geçirme yolundan anlamak mümkündür. Dolayısıyla, metnin anlamın açılmasıyla birlikte yolculuğa çıkmak razı olmalıyız, yani ‘yoldaş’ olmalıyız. Platon, Kratilos adlı diyalogunda da anlayışı “yoldaşlık” metaforuyla tasvir etmektedir:

*“Anlayış (sünesis) ise ilk bakışta düşünme (süllogismos) ile bir gibi görünebilir; fakat sünenai (anlamak manasına) nın manası bütün episasbai (birlikte gitmek manasına) nesnelere yürürken ruhun onlarla*

<sup>277</sup> C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, London, 1993, s.270

<sup>278</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 348.

*birlikte gittiğini bildirir”.*<sup>279</sup>

Bu şart özellikle insan davranışları ve söyledikleri anlamadaki güçlükleri gün ışığına çıkartmaktadır. Çoğu zaman kimi kişilerin hareketleri anlamamaktan bahsediyoruz. Buna böyle bir örnek verebiliriz: ben Adolf Hitler’i anlamakta zorluk çekiyorum. Aynı zamanda, sevgi uğruna intihar eden kişileri de anlamıyorum. Futbol maçından sonraki çatışmada kendisini ve başka insanların hayatını tehlikeye atan takım taraflarını hiç anlamıyorum. Bu insanların yaptıkları yüzde yüz kanıtlanmış tarihi gerçek olsa bile; kendi anlayışlarına göre mantıklı ve mâruz olsa bile; argümanlarının tutarlı olduğunu kabul etsem bile, belli bir dakikada benim gönlüm hareketlerindeki mantığını izlemekten ve savunmaktan, başka bir deyişle, “*yoldaş olmaktan*” vazgeçebilir. Bu nedenle, insanı anlamakta, meselenin bizim iç ilkelermize ve görüşlerimize aykırı olmaması son derece önemlidir.

Aynı zamanda, yaygın bir iddia kuşkumuzu uyandırıyorrsa büyük olasılıkla bu, ya incelediğimiz meselede, ya da iç prensiplerimizde yanlışlık olduğunu göstermektedir. İşte bu emin olmama durumu, ilk aşamadaki soru sorma durumudur. Bu tereddüt bize, henüz belirsiz olan tahminleri ve olanakları görmeye müsaade etmektedir. Bu nedenle Gadamer, tıpkı kendini anlamadan bir başkasını anlamak mümkün olmadığı gibi, soru sormaksızın durumun problemliliğini tespit edilemeyeceğini söylemektedir. “*Bir şeyin şüpheli, problemlili olduğunu anladığımız zaman zaten soru sorma prosedürü uygulamaktayız*”<sup>280</sup> Gadamer, bir kez daha soru sorma işinin kendisi, bir tahmin olmadığını, daha çok tahminlerin deneme yöntemi olduğunu vurgular.

---

<sup>279</sup> Eflatun, *Kratilos*, s. 60.

<sup>280</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 348.

Bu nedenle, Gadamer, anlamayı başkasının fikrini sadece basit tekrarlamadan ibaret olmadığını iddia etmektedir. Anlamaya çalışan kimse soru sorma yolundan geçerek, anlamsal olanaklarını açmaktadır, ve böylece algıladığı şeyler kendisi kavradığı şeylerin kategorisine geçmektedir. Gadamer, anlama ve araştırma sırasında soru sorma işleminin gerekliliğini ve önemini vurgularken, işi kolaylaştırmaya veya bizim merakımızın konularına indirmeye çalışmıyor. O, aynı zamanda, soru sorma hamlesinin, soru yanıtlamaktan daha zor bir iş olduğunu söyler. Bu iddia, onun ortaya koyduğu “soru yoldur” metaforuyla uyum içindedir: Herhalde temeli atılmış yoldan ilerlemek, yolu inşa etmekten daha kolay olmalıdır. Gadamer şöyle yazmaktadır:

*“Yaygın görüşünün tam aksine, soru sormak cevaplamaktan daha çetin bir iştir. Platon’un Sokratik diyaloglarından öğrenebileceğimiz en kıymetli buluş budur.”*<sup>281</sup>

Ona göre, söylemlerinde ve ya konuşma sırasında meselenin esasını kavramak yerine yalnızca haklı çıkmak amacını güden birisi, soru sormayı cevaplamaktan daha kolay bir iş olduğunu zanneder. Çünkü bu durumda cevap vermeye yetersiz olmak diye bir tehlike olmadığını düşünüyor. *“Gerçi, pratik bize defalarca gösterdiği gibi, her şeyi en iyi şekilde bildiğini zanneden insan, zaten soru sormayı gücü olmayan kişidir.”*<sup>282</sup> Pedagojik tecrübeye sahip olan her eğitici bunu bilmektedir: Yeni konuyu anlattıktan sonra, öğrenciler tarafından hiçbir soru sorulmadığında, konuyu tamamiyle kavradıkları değil, hiç anlamadıklarını ortaya koymaktadır. Bu nedenle hermeneutik durum, soru sormanın ayıp olmadığını, tersine kişinin yeni bir kavrama düzeyine yükseldiğini gösteriyor.

---

<sup>281</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 337.

<sup>282</sup> *A. g. e.*, s. 337.



### 2. 3. 3. 3. Hermeneutik Anlamada Dinlemenin Gereği

*“Sadece dinlemeyi bilen kişi diyaloga mukteldir. Bu durumda, öteki birisiyle karşılaşma, onun kendi sınırlılığı aşmaya yardım eder.”*<sup>283</sup>

Hans Georg Gadamer

Diyalojik tarzında gerçekleşen hermeneutik anlama sürecinde dinleyişe, dinleme yetisine büyük önem vermektedir. Martin Heidegger’in ifadesiyle:

*“Konuşmaya giden yol, dinlememize imkan verilmesiyle ve dolayısıyla Söylem ‘e ait olmamızla başlar. Bu ait olma dile giden yolun fiili varlığını içerir.”*<sup>284</sup>

Hermeneutik anlamada, konunun kendisine açık olmak ve konunun kendisinin bilincinde olmak, kişinin kendi önyargılarıyla uyum gösterme beklentisi taşıdığı anlam üzerinde ısrar edilmeksizin metnin iddia ettiği şeyi dinlemeye gönüllü olmak ile mukayese edilebilir: Anlamanın yöneltildiği anlam birliğinin açılması bizi varsayımlarda bulunmaya ve sonra yanlışlıklarını kabule zorlar.

Gadamer’e göre, konuşma sırasında muhatapların ilk önce birbirini dinlemeleri gerekir. Karşı tarafın fikrinizi izleyebildiğinden emin olmak, sohbet etme sanatının ilk şartıdır. Bunun bir örneği biz, Platonun diyaloglarında dinleyen tarafın sürekli ‘Evet Efendim!’ demelerinde buluyoruz. Diyalog esnasında fikrin bu şekilde gitgide açılmasını, ilerlemesini durumun olumlu yanı olduğunu söylebiliriz. Konuşmak, muhatapların hedeflenen işin koşullarına tabi olmak anlama geliyor. Konuşmada karşı tarafın kanıtlarını çürütmeye çalışmaktan daha çok başkasının

<sup>283</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, s.192.

<sup>284</sup> Martin Heidegger, *Dilin Doğası*, IBP s. 50.

fikrinin önemini değerlendirmeye çalışılmalıdır. Demek ki konuşma sanatı, başkasının fikrini sınama tekniğidir.

Gadamer soru üzerinde yoğunlaşırken, Heidegger ise, dinleme üzerinde odaklaşmaktadır. Ona göre, dinlenme, düşünmenin en otantik jesti olarak sorgulamadan daha önemli ve hatta mesajın yorumlayıcı ifşasından çok daha temel olsa, daha da öncelikli olan şeydir. En yaratıcı düşünce endişeye düşme ile başlar, sorgulayarak cevaplandırır ve sorunun vaat ettiği dile getirilmemiş mesajı dinleyerek sona erer. O, düşünme işlemini şöyle betimlemektedir:

*“Düşünmek her şeyden önce dinlenmek; sorular yöneltmek değil, bize bir şey söylenmesine izin vermek olduğundan, düşünme tecrübesi bahis konusu olduğunda yine soru işaretiyle düşünmeye başlarız ve biz yine de artık kolayca başlığın ilk formuna geri dönemeyiz”<sup>285</sup>*

Fakat bu fark, gerçekten Gadamer ile Heidegger’in görüşlerin farklı olduğu anlamına gelmemektedir. Dinleme konusunda, Gadamer ile Heidegger’in görüşleri birbirine uymaktadır. Örneğin, Gadamer de dinlemenin önemini vurgulamaktadır:

*“Dilin gerçek varlığı işittiğimizde - söylenen her şeyi işittiğimizde - onu kendimize meletmemizde ikamet eder.”<sup>286</sup>*

Soruya önceliği vermenin nedeni ise, Gadamer’in zaten soru sorabilen kişinin “açık olma” diye bir niteliğe sahip olduğu, ve dolayısıyla soru sorma ve dinlenebilme yetisinin söz konusu olan “açıklığın” ayrılmaz unsurları olduğunda saklıdır. Dinleme veya metni okuma sırasında, anlamaya çalışan kişi, hem incelediği konu ile ilgili bütün önceden edinmiş bilgileri, hem de konuya ilişkin bizatihi kendi kanaatlerini bir yana bırakmalıdır. Anlamak için onun sadece başka insanın veya metnin içinde yer alan fikirlere “açık olması gerekir”. Konu ile ilgili ön-görüşlerimiz ne kadar anlamının başlaması için önemli ise, o kadar da yetersiz kalmaktadır. Ön-görüşlerimiz yeterli sayan ve konuşulanları kayıtsızca ve dikkatini vermeden dinleyen kişi, kendi kanaatlerimizin kaybolması sonucuyla karşı karşıya kalabiliriz. Bu nedenle, Gadamer şu değerlendirmeyi yapılmaktadır:

*“Bir metni anlamak isteyen kişi onu dinlemeye hazır olmalıyız, ve kendine bir şey söylenmesine izin vermeliyiz.”<sup>287</sup>*

---

<sup>285</sup> Martin Heidegger, *Dilin Doğası*, IBP s. 35.

Bu nedenle, hermeneutik tarzda davranan bilinç, en baştan metnin ötekiliğine karşı hassas olmalıdır. Fakat, Gadamer'e göre, bu tür durumda metne karşı duyarlı olma, ne kayıtsız kalma, ne de kendi ön-yargılarından ve ön-fikirlerinden vazgeçmeyi gerektirir: "*Metnin ötekiliğini, fark edebilmek için, kendi önyargılarımızı hatırlamamız ve böylece onları faal gerçeklik ile karşılaştırmamız gerekir.*"<sup>288</sup>

Hitap edilen insan ister istemez dinlemek zorundadır. Dinleme, başkasının varlığının hakikati ile dolaysız bir temasa geçmesine yol açmaktadır. Yazılan metin ise, algılama prosedürünü daha da zorlaştırmaktadır. Bunun yanında, başka birisiyi dinlediğimiz zaman, onun tarafından sunulan iddiaya maruz kalıyoruz. Okumak istemediğimiz bir olgu ile karşılaşmış kitabı, görmek istemediğimiz zaman gözlerimizi kapatabiliriz. Fakat başkasının sözleri, engel görmeksizin ta bizim iç dünyamıza istila eder ve hafızamızda zor silinecek bir iz bırakmaktadır. Gadamer bunu vurgulamaktadır:

*"Bir şeyi görmek istemediğimiz zaman özünü ayırmak, bakışımızı başka bir nesneye çevirmek mümkündür. Fakat dinlemede böyle bir kaçış olmaz. Bu nedenle dil vasıtasıyla intikal edilen bilgi için, dinleme öncelikli öneme sahiptir."*<sup>289</sup>

Bu nedenle, gerçekten samimi şekilde bize hitap edileni ve dolayısıyla bizim varlığımızın hakikati destekleyen şeyi ihmal etmek hemen hemen mümkün değildir. "*Reddettiğimiz şeyin bize söyleyebileceği hiçbir şey yoktur - ya da biz onu bize hiçbir şey söylemediği için reddederiz.*"<sup>290</sup>

Yazılı metnin, konuşmaya göre insanı, ifade edilen anlamdan, *Logos*'tan daha da uzaklaştırdığı ile ilgili düşünceler, hem antik zamanda tartışmanın merkezindeydi,

---

<sup>286</sup> Gadamer, Hans Georg *İnsan ve Dil*, s. 70.

<sup>287</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem*, s. 250.

<sup>288</sup> *A. g. e.*, s. 250.

<sup>289</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 427.

hem de çağdaş postmodernizm felsefesinin ana konusudur. Aristoteles'in söylediği gibi:

*“Sesin çıkardığı ifadeler ruh hallerinin işaretleridir. Yazılmış kelimeler: sesin çıkardığı kelimelerin işaretleridir. Yazı her insanda bir olmadığı gibi konuşulan kelimeler de bir değildir; her ne kadar bu deyimlerin doğrudan doğruya işaretleri oldukları ruh halleri herkeste bir ise de, tıpkı bu hallerin, hayalleri oldukları şeylerin aynı oldukları gibi.”<sup>291</sup>*

Bir de söylem şeklinde sunulan herhangi bir iddia yazılı olarak kaydedilebilir. Sohbet ise, söylenmiş ve kaydedebilen olanın yanında, insanlar arasındaki ilişkilerde gözle görülmeyen iç gelişimi ile karakterize edilebilir. İşte bu gelişim, yazılı olarak kaydedilmez. Bu nedenle, canlı sohbetin yaratıcı özelliği ne yazılı metinde, ne de hitabette bulunabilir.

Dinleme sürecinde anlama nasıl meydana gelmektedir? Konuşucuya yönelim, özgül bir kavramsal ufka, konuşucunun özgül dünyasına bir yönelimdir: söyleminde tamamen yeni öğeler bulunabilir; sonuçta birçok farklı bakış açısı, çeşitli kavramsal ufuklar, anlatımsal vurguları sağlayan sistemler, çeşitli toplumsal “diller” bu yolla birbirleriyle etkileşime girerler.

*“Bir insan başka birisini dinlediği zaman, kendi ufkuna sahip olan birisiyle karşı karşıya gelmektedir. “Ben” ve “Sen” arasında çıkan ilişkiler, farklı uluslar, kültür grupları ve din toplulukları arasında da ortaya çıkmaktadır...”<sup>292</sup>*

Konuşucu, muhatabın yabancı kavramsal sistemi içerisinde kendi sözüne ilişkin ve bu sözü belirleyen, kendi kavramsal sistemine ilişkin bir okumanın yapılmasına çalışır; bu sistemin belli

---

<sup>290</sup> H.G. Gadamer, “*Hermeneutik Problemin Evrenselliği*”, s. 63.

<sup>291</sup> Aristoteles, *ORGANON II Önerme*, çev. H. R. Atademir, MEB, Ankara, 1947, s. .3.

<sup>292</sup> H.G. Gadamer, “*Dil Çeşitliği ve Dünya Kavrayışı*”, “*Hermeneutik ve Poetik*”, s. 172.  
Ганс-Георг Гадамер “*Різноманітність моє та розуміння світу*” “*Герменевтика і поетика*”.

boyutlarıyla diyalojik ilişkilerine girer. Konuşucu, dinleyicinin yabancı kavramsal ufku yarır geçer: dinleyicinin yabancı algısal arka planına göre, yabancı bölgede kendine özgü bir alan meydana getirir. Bu şekilde, “*Muhatabı dinleme sırasında yeni bir zemin oluşmakta, özellikle bu zeminde görüş birliği ve dayanışma ortaya çıkabilir.*”<sup>293</sup>

Burada dillerin etimolojisinden bir örnek verecek olursak Rus Dilinde, “uyumsal, terbiyeli olan” ifade eden kelime (послушный = dinleyebilen), слушать = dinlemek fiilinden türetilmiş bir kelimedir, dolayısıyla, bir başkasıyla veya dünyayla ilişkileri kurarken uyum sağlayabilecek bir kişinin dinlenebilen bir kişi olması şarttır. Öyleyse, dünyamızda yetkili olma konumu emir vermekten değil, dinlemekten başlamaktadır. Ş.Yenişehirlioğlu’nun söylediği gibi: “*İnsan varlığı söz ile evrensel devinimi başlattığında, koştur olarak işitme eyleminden geçerek yetenekli olma niteliğine kavuşmaktadır.*”<sup>294</sup>

Çağdaş toplumun estetik zevksizliğinin meydana gelmesini Gadamer de, yeni bir şeye dinlemeye ve algılayma yeteneğinden mahrum kalmalarına bağlamaktadır.

*“İnsanlar sadece daha önce söylenmiş olanı duyuyor, onun dışında bir şey duymak istemiyorlar. Sanat eseriyle karşılaşma, bir coşku olarak değil, gevşek bir tekrarlama olarak yaşanmaktadır.”*<sup>295</sup>

### 2. 3. 3. 4. Yanıtlamanın Sorunsalı

Biraz önce söylediğimiz gibi, Gadamer yanıtlamaya değil, daha çok soru sorma prosedürüne yer vermektedir. Yanıt onun için sadece bir sonraki sorunun ortaya çıkmasını sağlayan bir zemin; anlama sürecinde önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar:

*“Konuştuğumuz zaman konuyu, hem başka birisi için hem de kendi kendimiz için daha anlaşılır bir hale getiriyoruz. Muhatabımız ise söylediğimizi destekleyerek ya da düzelterek bize cevap verebilir. İşte gerçek konuşma budur.”*<sup>296</sup>

<sup>293</sup> A.g.e, s. 172.

<sup>294</sup> Ş. Yenişehirlioğlu, *Felsefe Diyalektik bilgi Kuramı*, s. 19.

<sup>295</sup> H.G. Gadamer Ганс-Георг Гадамер “Актуальність прекоасного” “Герменевтика і поетика” H. G. Gadamer “Güzel olanın aktüalitesi” , “Hermeneutik ve Poetik”, s. 99.

Bu yüzden Gadamer, bir soru olarak kendimize ait başlatıcı sorumuzu garanti altına alan bir keyfi prosedürü değil, metinden beklenen cevapla bağlantısı bulunan prosedürü benimsememizi tavsiye eder. Çünkü, “bir cevap beklentisinin kendisi soru yöneltten kişinin geleneğin bir parçası olduğunu ve kendisini gelenekçe yönlendirilmiş biri olarak gördüğünü varsayar. Bu, etkili tarihsel bilincin hakikatidir”.<sup>297</sup> Hermeneutik anlamada rolünü yerine getiren varlığımızın hakikati, kendimize, anlamaya çalıştığımız ve aynı zamanda anladığımız şey karşısında durur. Hermeneutik anlama, bu anlayışa göre, söylenen şeyi, hem ilerde başka sorulara yol açmayacak şekilde açıklamakla hem de tam olarak kavramakla uyuşmaz. Aslında, soru sorma ve cevabın bekleme aynı madalyanın iki yüzü gibidir: cevap alabilmek amacıyla soru soran kişi zaten cevap, almaya kadar muhatabına kulak verir. Aynı zaman her hangi bir cevap tek anlamlı, ya da beklentilerini tatmin etmediği için alınan cevaptan yeni bir soru ortaya çıkmasına yol açabilir.

Bahtin’in felsefesinde, şaşırtıcı benzerlik gösteren Gadamer’in tezinin doğrulayıcı ve tamamlayıcı noktaları buluyoruz. Fakat Gadamer’den farklı olarak Bahtin, anlama döngüsünün tamamlanmasını yanıtın algılamasında görüyor, şöyle ki:

*“Öncelik bir noktaya kadar, harekete geçirildi ilke olarak yanıtta aittir: Anlama için gerekli olan zemini yaratır, aktif ve bağıtlı bir anlama için gerekli zemini hazırlar. Anlama yalnızca yanıtta gerçekleşir. Anlama ve yanıt diyalektik olarak kaynaşmıştır ve birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırır. Biri olmaksızın öbürü olmaz.”*<sup>298</sup>

Fakat Bahtin’a göre, yanıt sorudan ayrılmaz ve daha çok ona bağlı kalır. Çünkü her söz bir öncedeki söz tarafından belirlenir, ve sorunun içsel anlam ve söyleme tarzı büyük ölçüde yanıtı belirtmektedir. Dolayısıyla, başkasının cevabında biz kendi iddiamızı deneterek, kendi kendimizi aldığımız cevaba göre değerlenebiliriz. “Karşılıklı konuşma içinde sözcük doğrudan doğruya, pervasızca

---

<sup>296</sup> H.G Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, s. 351.

<sup>297</sup> *A. g. e.*, s. 351.

<sup>298</sup> M. Bahtin, *Karnaval dan Romana*, s. 58.

*gelecekteki bir yanıt- sözcüğe yönelir: bir yanıtı kışkırtır, öndeler ve kendisini yanıtın doğrultusuna göre yapılandırır.*”<sup>299</sup>

“*Hakikat ve Yöntem*”de Gadamer’in yanıtlama ile ilgili birkaç dikkate değer fikri üzerinde durulabilir. Gadamer, cevap vermeyi değil, tersine cevap vermekten çekinme gibi durumları ele almaktadır. Ona göre, insan, birkaç sebepten dolayı cevap vermeyebilir. İlk önce, soruyu anlamadığı zaman; ikincisi, konu hakkında bilgi sahip olmadığı için cevap vermekte zorluk çeker. Fakat, kimi zaman cevap vermeyen, durumu en iyi şekilde anlayan kişilerdir. Cevap vermeme bir şahsi karar olduğundan dolayı, bizim incelememiz için iyi bir örnek olarak karşı çıkar. Örneğin, düşmanın eline düşen asker, işkence tehdidiyle bile cevap vermemektedir. Özellikle bu soruyu motive eden nedenleri, verdiği cevabın ne gibi sonuçlara yol açacağını anladığı için cevap vermekten kaçınır. Başka bir durumda, cevabı vermeyerek, insan, karşı tarafı iletişim için elverişli bulmadığını, yani herhangi bir anlama ve anlaşmanın olabileceğine ihtimal vermediği için böyle davranabilir. Gadamer’in söylediği gibi:

*“Cevap vermekten vazgeçme olağanüstü (ekstrimal) olayı, büyük ölçüde karşıdaki insanın anlama ve anlaşma melekesini tartarak, verilecek olan cevabın anlaşamayacağını düşünüldüğünü gösterir.”*<sup>300</sup>

Gadamer, “*Hakikat ve Yöntem*” adlı kitapta Etkin Tarihsel Bilincin anlama sürecini incelediğinde, cevap problemiyle ilgili olarak güzel bir örnek vererek, “emretme” prosedürünü ele almaktadır.<sup>301</sup> Ona göre emir, sadece onu yerine getirmek mecburiyetinde bulunan kişiler varken meydana gelebilir. Herhangi bir anlama durumunda gibi burada da en azından iki kişi arasındaki ilişki söz

---

<sup>299</sup> A. g. e. , s. 56.

<sup>300</sup> H.G. Gadamer. *Hakikat ve Yöntem* , s. 278.

konusudur. Emri anlamak için onu içinde bulunduğu belli bir durum ile bağlamak gerekiyor. Bu nedenle,

*“Emre itaati göstermeyen kişi zaten bu emri anlamıştır! Özellikle de bu emrin yerine getirilmesi ne gibi sonuçlara yol açacağını anladığı için, onu yerine getirmekten kaçınır.”*<sup>302</sup>

Bunun gibi durumlarda, uygulanan tipik bir kurnazlık: emri, onun asıl anlamına göre değil, onun formel içeriğine göre, yani kelime kelimesine tatbik etmesidir. Gösterdiğimiz durum insani anlamanın sadece bir örneğidir. Ancak bundan çıkan sonuç, söylediğinin içeriği ile anlamı aynı bir şey olmadığı anlamına gelir. Anlamak için, söylenmiş olanın geçmişte kalan nedenlerini, bir de geleceğe yönelik beklentileri dikkate almak gerekmektedir.

### 2.3.3.5. Diyalog Sürecine Motivasyonun Etkisi

*“Bilmek, nedenlerle bilmektir”*<sup>303</sup>  
*Aristoteles*

Yukarıdaki örnekte gördüğümüz gibi, anlama problemi, sadece ifade edilmiş söylemin içeriğinin yorumlanmasıyla kalmaz. Anlamak için onu, meydana geldiği kontekstiyle, nedenleri ve motivasyonlarıyla bağlamak gerekiyor. Örneğin, “Siz üşümüyor musunuz?” diye bir soru aslında “Evet” veya “Hayır” gibi bir cevap almak amacıyla söylenmiş olmayabilir. Onun gerçek mesajı, “Pencereyi kapatır mısınız?” veya “Artık evimize dönelim” gibi düşünceler olabilir. “Ne söylenmiş” ile “Ne için söylenmiş” arasındaki ilişkiler anlamanın özünü oluşturmaktadır.

Bir insan eyleminin anlaşılmasının temelinde, o insanın içinde bulunduğu durumun, sahip olduğu değerlerin ve hedeflerin anlaşılması önemli bir ögeyi oluşturur. Bir toplumun tarihsel hareketinin anlaşılmasında kendi değer ölçütlerimiz önemli bir rol oynar.

Motivasyon, aslında Gadamer’in teziyle çok uygun bir kavramdır. Çünkü her eylemin tarihsel olarak etkilenmiş olduğunu ve bilinçli olarak kendi tarihi yaptığını göstermektedir. Bizim şimdiki ihtiyaçlarımız ve arzularımız, geçmişte

---

<sup>301</sup> A. g. e. , s. 310.

<sup>302</sup> A. g. e. , s. 310.



biriktirdiğimiz tecrübemize dayanarak, gelecekte yapılacak olan adımlarımızı belirlemektedir. Söylem, diyalogun ve anlamının dilsel yanını teşkil ettiği halde, motifler onun tarihsel, yanını yansıtmaktadır. Motivasyon, dil zemininde vuku bulan söylemin arka bahçesini oluşturur ve anlamın çeşitliğini sağlar.

Gadamer'e göre, iyice düşünülmüş olsun veya olmasın, her insan eylemi bazı amaçları elde etmeye yönelik bir girişimdir.

*"Her iddia motive edilir: yani insan duyarlı bir biçimde söylenen her şey hakkında "Bunu neden söylüyorsun?" sorusunu yöneltebilir. Ve bir iddia yalnızca söylenmeyen şey söylenen şeyle birlikte anlaşıldığında anlaşılabilir. Biz bu olguyla özellikle soru fenomeninde yüz yüze geliriz."*<sup>304</sup>

Her yeni anlama, bir araştırma-soruşturma ile kıyaslayabilir. Ve bu araştırma sadece metin veya öteki kişinin tarih geleneğinin incelemesinden ziyade, sahip olduğumuz tecrübeler ve bilgilere dayanır. Ne kadar çok ihtimal hesaba katabilirsek, o kadar gerçeğe yaklaşmış oluruz. Bunun için geniş "ufka", zengin tecrübeye sahip olmalıyız. Motivasyon anlamak, dile getirmeye imkan olmayan anlamak demektir. Ve aynı zamanda bizim sözlerimiz de başka birisini motive veya angaje edebilir. Konuşmada, kendisine önceden söylenen sözlerin oluşturduğu bir atmosferde şekillendiren sözcük, aynı zamanda, henüz söylenmemiş olmakla birlikte söylenmesine ihtiyaç duyulan ve aslına bakılırsa daha önce ifade edilmiş bir sözcük tarafından belirlenir. Herhangi bir diyalogda olup biten budur.

*Motive edilmiş bir soru olarak anlaşılmayan bir soru: cevap bulamayacak bir sorudur. Çünkü bir sorunun motivasyon arka bahçesi öncelikle , cevabın üretileceği ve bulunabileceği alanı açar. Bu yüzden, soruda olduğu kadar cevapta da aslında bir sınırsız \sonsuz diyalog söz konusu. Söylenen her şey bu tür mekanda ikamet eder".*<sup>305</sup>

Her sözcük, her söylem toplum içerisinde özel bir anlam yüklenmiş olarak bağlamın veya bağlamların etkisi altında kalır. Bu anlamda tüm sözcükler ve biçimler amaçlarla doludur. Konuşmada bağlamsal çağrışımlar (türe bağlı, belirli bir amaç güden, bireysel) kaçınılmazdır.

Gadamer'in başka bir makalesinde bu konu ile ilgili olarak, aynı zaman motivasyonun çözülmesinde başrolü oynayan soru cevap diyalektiğiyle bağlantı

---

<sup>303</sup> Aristoteles, *Fizik*, II, 3.

<sup>304</sup> H.G. Gadamer, *İnsan ve Dil*, s . 72.

<sup>305</sup> H.G. Gadamer, *İnsan ve Dil*, s. 72.

kuran bir paragraf buluyoruz: “*Söylenen her şey, içinde görünmeyen nedenleri içermektedir. Sadece söylenmiş olanı, onun nedenleriyle bir arada değerlendiren kişi, sözlerin doğruluğunu ölçebilir*”<sup>306</sup>.

Her konuşmada biz, daha önce dile getirilmemiş olanı açığa çıkartmaya çalışıyoruz. Yorumlama ve anlama, sürekli anlam eklemesi, söylemin zenginleştirmesidir. Peki, bu sonradan eklediğimiz anlam keyfi bir iş mi? Hangi kaynaktan alınıyor? Edebiyat ve felsefi metinleri yorumlama sırasında, açık ve net bir şekilde ifade edilmiş iddiaların yorumlanması ne şekilde gerçekleşmektedir? Örneğin, bir yorumcu, Aristoteles’in bir savına ne ekleyebilir ki? Bu soruya cevap verebilmek için, motivasyonun arka bahçesine dönüyoruz. Yorumlama, düzeltme ve ya daha basit bir düzeye indirgeme, veya bizim anlama tarzımıza uydurma değildir. Yorumcu, ifadenin motivasyonlarını araştırmalıdır, başka bir deyişle, “Ne söylenmiş?” yerine, “Neden ve niçin söylenmiş?” diye sorular yorumcuya yol göstermelidir. Böylece yorumcu, söylenmiş olanın tarihsel ekseni, geçmişten geleceğe uzatılan anlamlar dizisini ortaya çıkartmaktadır. Dolayısıyla, yorumcunun görevi, söylemi provoke eden soruyu açığa çıkartmaktır:

*“Burada ben iddia ediyorum: soru, her söylemin motivasyonunun mantıksal biçimidir. Fakat sorunun yanıtının karşısında mantıksal önceliği, zaten her önermenin, esas itibarıyla bir cevabının olduğunu göstermektedir. Bir türlü yanıt olmayan hiçbir söylem yoktur. Bu nedenle herhangi bir söylemin anlamasının gerçek boyutu, onun tarafından yanıtlandığı soruyu anlamasıyla başlar.”*<sup>307</sup>

Habermas da, iyi olduğunu düşündüğümüz hedeflerin elde edilmesi, kötü olduğunu düşündüklerimize , engel olma eğilimi diğer ölçütlerimizin temeli olduğunu söyler:

*“Herhangi bir kanıtlanma formuna bile girmeden önce gündelik dil konuşma içinde de, konuşmayı kabul eder etmez sorumluluk sahibi kişiler olduğumuzu karşılıklı*

<sup>306</sup> H.G. Gadamer, “Hakikat nedir?”, Hakikat ve Yöntem II, s. 51.

<sup>307</sup> H.G. Gadamer, “Hakikat nedir?”, Hakikat ve Yöntem II, s. 51.

*olarak varsayarız. Bununla ilgili sadece tek bir örnek verecek olursak Anlamı, belirsiz bir şey söyleyecek olursanız ya da biraz gizemli bir eylemde bulunursanız, haklı yada haksız olayım, içtenlikli bir açıklama sunabileceğinizi varsayarak size sorma hakkına sahip olurum: “Ne yaptınız?”, “Şimdi ne söylediniz?”<sup>308</sup>*

Motifler, özü itibariyle geçmişî şimdiki zamanı ile bağlamaktadır. Aynı zamanda şimdi söylediğimiz ya da duyduğumuz sözler sadece şimdi değil, gelecekte alılacak kararlarına da etkileyebilirler. Birinci bölümünde biz, her söz ediminin anlamlı olduğunu, anlamın ise bir yöneltme olduğunu söylemiştik. Motivasyon analizi bize gösteryor ki, anlamın yönünü belirten faktörler, bizim geçmişte edinmiş olduğumuz tecrübe ve bilgi birikiminden kaynaklanmaktadır.

## **2. 4. Hakikat ve Diyalog: Diyalog Prosedürünün Kullanılması**

Gadamer’in, çeşitli konuşma tarzları, söz edimleri ve söylem biçimleriyle ilişkili farklı prosedür ve hakikat ≈ doğruluk kriterlerinin analizini yapmaya niyeti yoktur. Bu, ona göre, şeylerle derin ve yeterli görüşlerin bilimsel yöntemle bile kesin tarzda garanti altına alınamayacaklarını, ancak yalnızca konuşma içinde işlenebileceklerini ima eder. Bu yüzden, Gadamer, hakikatin tecrübenin niteliği olduğu, asla kelimelere dökülemeyeceği ve doğruluk ifadelerin ötesinde bir yerlerde olduğunu ima ediyor gibi görünüyor. Şeylerin dünyada nasıl olduklarıyla ilgili genişleyen bilincimizin kaynağı, konuşma “saf konuşmadır”.

*“Konuşmak için bir şey söylene gerekir.... Konuşma, mantıksal dedüksiyon-tümdengelim değildir: Konuşma bir bakıma sözü aşmak ve en geniş anlamıyla kontekstiyle yorumlanması gereken bir şey değil, bütünüyle hayat, bütün bir hayat kontekstidir.”<sup>309</sup>*

Eğer konuyla ilgili sağlam bir kavrayış elde etmek gerekiyorsa, hakiki bakış açıları mübadelesine baş vurulması kaçınılmazdır. Bu nedenle Gadamer, bildirimler sunma, tartışma, ve diyaloglara katılma, sorular sorma ve bu gibi akademik pratiklerin hepsinin, önyargılarımızın, şeylerin bizatihi kendilerinin ışığındaki işleyişlerin parçası olduklarını söyler. Konuşma ya da diyalog araştırmanın- soruşturmanın tesadüfi bir şartı değildir; bizzat araştırmanın, keşfin ve hakikatin da kendisi.

<sup>308</sup> J. Habermas, *Bilgi ve İnsan İlgileri*, s. 391.

Gadamer gerçek araştırma sekli olarak diyalogun altını çizer: mantık, gramer ya da “yöntem” gibi kesin formel kuralları değil; çünkü bu kurallar ve yöntemler dışında, diyalogun bizatihi kendisinin dönüş ve değişmelerinin de araştırma konusunun gün ışığına çıkarılmasına yardım ettikleri düşünür. Açık konuşma sırasında, konuyu yeni tarzlarda sergileyebilecek sezilerin, metaforların ve çerçevelerin ya da tartışmanın yeni bir zemine çekilmesini sağlayabilecek yeni kavramsal çerçevelerin doğabileceği anlamına gelir. Ayrıca, bir yetersizliği veya teorik gelişmeyi ortaya çıkaracağı düşünülen yeni seziler ya da yeni sorular elde edilmesini mümkün kılacak verileri, farklı kombinasyonun tarzları yalnızca konuşma sırasında doğabilir.

*“Bütün mesele, karşılıklı anlaşmayı gerçekleştirmektir. Şahsen bizim menfaatlerimize yararlı olan şeyleri bilmek artık yeterli değildir. Biz burada yeni bir adım atıyoruz. Şöyle ki dili, halihazır ve bilinen olgu ve koşulları bildirme aracı olarak değil, fikir ve görüş teatisi yolu olarak ele alıyoruz.”*<sup>310</sup>

Gadamer’e göre, insan bilimleri, diyalog gibidir. Eğer konuşmaları gerekiyorsa katılımcıların her durumda paylaşılmış anlam ve ilgiyi varsayımları aralarında paylaşır. Diyalog daima, ortada olan bir konuyla, başka bir söyleyişle, dil ve konunun bir paylaşılmış ön-anlamasıyla başlar ve yalnızca katılımcıları kendilerine aralarında doğan anlama ya da anlam imkanları sunduklarında başarıyla görevini yerine getirir. Katılımcılar kendilerini diyalogdan doğan anlamlara adadıklarında, oyun gibi bir şey doğar. Çünkü, katılımcı insanlar, her birinin bireysel bilincini aşan, kendi kendini devam ettiren dinamik bir sürece gömülmüş durumdadırlar. İnsan bilimlerinin tersine, doğa bilimlerindeki bir tek olan nesnel bir hakikatin arayışı, bu bilimleri için körleştirici faktör olmak durumundadır. Gadamer’in ifadesiyle:

*“Bilimin fanatizm ile bir ortak yanı vardır. Şöyle ki bilim, sürekli bir şey kanutladığı ve kanutlanmasını talep ettiği için bir fanatik gibi toleranssız olur. Kendi söylediklerinin doğru olduğunu ispat etmeyi çalışandan daha sabırsız biri bulunamaz.”*<sup>311</sup>

Bütün bu tarzlarıyla konuşma, şeylerin daha derin, daha yeterli kavrayışının elde edilmesi için zorunludur. Gadamer’in bütün araştırmanın yalnızca diyalog ya da konuşma sırasında geliştiği iddiasının genelliği ve görünüşteki boşluğu, bilinçli ve anlamlıdır. İmada bulunduğu şeylerin çok azını dile getirerek, iddiasını genel ve belirsiz bırakarak Gadamer, bütün araştırmalılarımızın kendisini model alabileceği hiçbir yöntemin bulunmadığını altını çizer. *“Dilsel ve sınırlı oluşumuzun”* bizatihi

<sup>309</sup> H.G. Gadamer *Kuşkucu Hermeneutik*, HHD, s. 157.

<sup>310</sup> H.G. Gadamer, *Dil Çeşitliği ve Dünya Kavrayışı* ” “Hermeneutik ve Poetik” s, 169 .

<sup>311</sup> H.G. Gadamer. *“Hakikat ve Yöntem”*, II, “Hakikat Nedir? ”, s. 45.

kendisi, gerçeklikle ilişkimizin dilin aracılık ettiği doğasından kaçmamızı imkansız, bunun ortaya çıkardığı anlamayı zorunlu olarak sınırlı hale getirir.

Burada Gadamer'in savının birkaç zayıf noktasını tespit edebiliriz. Gadamer, diyalog kavramına baş vurduğunda, diyalogun bazı özelliklerini dikkate almıyor gibi gözüküyor. Şöyle ki, diyalog salt bilgi alışverişi değildir: Kişiler arası diyalog, psikolojik nitelikli bir bilgi alışverişi olgusudur. Bilgilerin yanında duygu ve düşünce de aktırılmaktadır. Sadece dilsel bir söylev değil, fakat fiziki hareket, davranış, bakış, gülme, gözyaşı, bir anlamlı ifade edebilir. Diyalogdaki kelimeler, jestler, mimikler gibi anlamlı edimleri birbirinden soyutlayarak değerlendirmek yanlıştır. “*Anlama dile sınırlıdır*” derken Gadamer, bu ifade etme yollarını önemsememektedir. Bunun yanında Helmut Plessner “duygu hermeneutiği” üzerinde odaklaşmaktadır.

Diğer bir zayıf nokta ise, anlama, iktidar ilişkileri ve işlemlerini işaret eden ve resmi ya da gayri resmi davranış standartlarıyla sınırlıdır. Bu kurallar söylenebilen ile söylenemez arasındaki sınırı çizmektedir. Anlaşılır ki, bu dar alanda anlama farklı şekilde, sadece dile getirilmiş sözde değil, daha çok “satırlar arasında” yatmaktadır. Bu gibi durumlar Gobbs, Spinoza, Max Weber ve Foucault gibi düşünürlerin yapıtlarında yer almakla birlikte Gadamer'in Hakikat ve Yöntem”inde onu aramak boşuna bir uğraş olacaktır. Örneğin, Gadamer'in teziyle fikir ayrılığını göstermeyen Habermas, toplumsal diyalogun işlevini şöyle tasvir etmektedir:

*“Hermeneutik anlama yapısal olarak, sosyal grupların mümkün bir eyleme yönelik kendi kendilerini anlamasını gelenekten yola çıkarak aydınlatma eğilimindedir. O, iletişim eyleminin bağlı bulunduğu bir mutabakat formunu mümkün hale getirir. Bir iletişim kopukluğunun tehlikelerini iki yönde ortadan kaldırır: dikey olarak kişinin kendi geleneği içinde, ve yatay olarak farklı kültürlerin ve grupların gelenekleri arasında”*<sup>312</sup>

Habermas'a göre, diyalog: ve özellikle onun hermeneutik anlayışı, toplum yaşamının düzenlenmesi, gündelik dil ortamında enformasyon mübadelesini ve mutabakata ulaşmasını sağlar. Pratik sorunların, yalnızca diyalogla çözebileceğinin ve bu yüzden gündelik dil konteksti içinde durduklarının da göstergesidir.

Gadamer, yine de kategorik olmaksızın, dikkate almadığı etkenler için imkan alanı bırakmaktadır. Biz, dilin ve tarihin birçok özelliğine ve onların herhangi bir araştırmanın konusuyla

---

<sup>312</sup> J. Habermas, *Gadamer'in Hakikat ve Yöntem'in Eleştirisi*, HHD, s. 220.

ilişkilerine işaret ederek, konuşmanın ve diyalogun yeni sezışlere- öngörülere zemin hazırlamakta oynayabildiği bu rolü çok daha anlamlı hale getirebiliriz. Burada Gadamer'in ifadesiyle "söylenmemiş olanların sonsuzluğuna" baş vurabiliriz. Bu, herhangi bir lingüistik yorumun, asla bütünüyle açık ve tek anlamlı olmayacağını: aksine, içinde keşfedilmesi ve dile getirilmesi gereken söze dökülmemiş anlamlar ve anlama ve eleştiri ihtimalleri taşıdığını ifade eder.

*"Dile getirme kapasitemiz yorulmak bilmez bir şekilde aklın evrenselliği ile barış içinde kalmaya çalışır. Bu yüzden her diyalogun bir iç sınırsızlığı\sonsuzluğu vardır ve sonu yoktur. İnsan bu sınırsızlığı, ya yeterli ölçüde söylenmiş ya da söylenecek başka bir şey kalmamış görüldüğü için sona erdirir. Fakat bu tür her sona erdirmenin diyalogun yeniden başlamasıyla asli bir ilişkisi söz konusudur."*

313

Bu "belirsizliklerin" eksikliğini değil, daha çok söylemin araştırma konusunda yeni varsayımlar ve kavrayışlar sağlayabilen muhtemel anlam kaynakları olduğunu vurgulamak önemlidir. Bu, bilgi gelişiminin tarzı, ister bir eleştiri kaynağı olarak, ister söylenen şeyin olumlu anlamda devamı olarak olsun farketmeksizin, bir yorumda zımni ve söylenmemiş olanı aramak olduğunu gösterir.

*"Taraflar gerçek bir anlaşmaya varmadan hiçbir konuşma sona ermez. Galiba, eklememiz gerekir ki, bunun yüzünden bitirilebilen hiçbir konuşma yoktur. Çünkü iki kişi arasında gerçek anlaşma, gerçek fikir birliğine varma olasılığı kişilik ilkeleriyle çatışmaktadır."*<sup>314</sup>

Gadamer, felsefi hermeneutiği de pratik ve ahlaki bir ortaklığın paylaşıldığını varsayarak, anlamayı, "güvene dayalı" bir diyalog örneğine göre açıklar.

*"İştirak ettiğimiz şeyleri paylaşarak, iştirak ettiğimiz şeylere katılmak onları zenginleştiririz; onlar küçültmez, aksine büyürler. Geleneğin bütün hayatı kesinlikle, hayat kültürümüz ve geçmişimiz olacak şekilde bu zenginleşmeden ibarettir: hayatımızın bütün bir iç stoku daima iştirak yoluyla büyür."*<sup>315</sup>

Bilimde dogmatizme ve toplumsal yaşamımızda totalitarizme yol açan faktör, her bilmenin temelinde zaruretten bir takım önyargılar bulunduğu olgusu değil, aksine, bilme sürecinin son (!) yargıya ulaşmasıdır. Gadamer,

<sup>313</sup> H.G. Gadamer, *İnsan ve Dil, IBP*, s. 71.

<sup>314</sup> H.G. Gadamer "Dilin Sınırı", "Hermeneutik ve Poetik", s. 185.

<sup>315</sup> H.G. Gadamer, *Kuşkucu Hermeneutik*, HHD, s. 159.

*“ Her diyalogun bir iç sonsuzluğu- sınırsızlığı vardır ve sonu yoktur. İnsan konuşmayı, ya yeterli ölçüde söylenmiş veya söylenecek başka bir şey kalmamış görüldüğü için sona erdirir. Fakat bu tür her sona erdirmenin diyalogun yeniden başlamasıyla asli bir ilişkisi söz konusudur.”*<sup>316</sup> der.

Paul Ricoeur’un söylediği gibi *“Ne de edebiyat eleştirisinde ne de sosyal bilimlerde bu tür son söz yoktur. Eğer böyle bir şey olsaydı, onu şiddet diye adlandırırdık.”*<sup>317</sup>

Bu nedenle diyalektik süreç olan bilmenin, hiçbir zaman sora ermeyeceğini tahmin edebiliriz. Şimdiye kadar görünmeyen sonuçları ortaya çıkan en son bilme, yalnızca sonuçlarında ve özneler arası anlama ortamında tüm ayrıntılarıyla anlatıldığında bizim için doğru olan şey olur. Fakat bu ihtimal bir olumsuz değerlendirmelere veya Hegel’in değimiyle *“kötü sonsuzluğa”*<sup>318</sup> düşmesine yol açmaz. Tersine bu durum, bizim oluşum sürecinde bulunan çok yüzlü, çok sesli ve çok anlamlı dünyamızın gerçek halini yansıtmaktadır. Bu özellikleri haiz bir dünyayı anlamaya çalıştığımız ve bilgi edindiğimiz zaman, bütün bu farklılıkları ile tezatları barındırabilen bir yöntem ve ya daha doğrusu yaklaşıma ihtiyacımız vardır. Diyalog, gördüğümüz gibi bize yardım edebilecek modellerden birisidir.

## SONUÇ

<sup>316</sup> H.-G.Gadamer, *İnsan ve Dil*, İBP, s .71.

<sup>317</sup>P. Ricoeur , *Metin Modeli: Bir Metin Olarak Anamlı Eylem*, s. 119.

<sup>318</sup> G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s.157.

Bu çalışmada hermeneutik anlama ile diyalog süreçlerinde meydana gelen fenomenlerinin yapısı itibarıyla özdeş olduğunu göstermeye çalıştık. Bu amaçla önce, insan bilimlerinde, hermeneutikte ve ayrıca Hans-Georg Gadamer felsefesinde ele alınan anlama prosedürlerine baş vurduk.

Bilindiği gibi, modern bilimin, insani konuşmanın temelinde oluştuğunu dikkate almak yerine, monolojik tarzda işlemek suretiyle ya da başka bir deyişle, monolojik tarzda inşa edilen ve kontrollü gözlem tarafından desteklenen teoriler formüle ederek, dünya hakkında doğru önermelere ulaşmak mümkündür. Onun yanında, insan bilimlerinde, her tür insan bilgilerinin öznel olduğunu ve bir takım koşullarıyla sınırlı olduğunu iddia edilmektedir. Buna göre, kesin ve nesnel bir bilgiye ulaşmaktan, anlamayı mümkün kılan şartların etkisini hesaba katarak ve öznel görüşlerin tamamını analiz etmek yolunda ilerlediğimiz zaman, gerçekliğe ulaşabiliriz. İnsan bilimlerinde anlamının epistemolojik bir işlev olmasından ziyade, ontolojik, varoluşsal bir boyutu vurgulamaktadır. Bu bakımdan, anlama insanın dünyada varolma tarzıdır. Öyleyse, anlama iletişim ve etkileşim süreçlerine bağlı kalmaktadır.

Yaptığımız araştırmalarda, hermeneutik anlama kavramını ve anlama işlevini sağlayan şartlar üzerinde odaklaştık. Gadamer'e göre, anlama, onu mümkün kılan hem de sınırlayan, diyalektik bir işleve sahip olan tarihsellik ve dilsellik olmak üzere iki ilkeye dayanmaktadır. Birinci prensibe göre, her türlü anlama belli bir toplumsal ve zamansal çerçevede, gelenek vasıtasıyla intikal edilmiş değerlerinin ve ön-bilgilerin içinde gerçekleşir. İkinci prensibe göre ise, anlama, doğası gereği dilseldir. Bu iki ilke bize "önceden" verilmiş olan, bir yandan bizim bilme



özgürlüğümüzü sınırlar, diğer yandan ise her türlü anlamayı mümkün kılar. Gadamer'e göre, ön-anlama, konu hakkındaki daha evvelki bilgilerimizden ve nesne hakkında dilde var olma kavramlarından oluşur. İncelememizin sırasında, her iki şartın, toplumsal iletişim ve etkileşim yolunda meydana geldiğini, dolayısıyla diyalog sürecinde oluşup, diyalojik olarak vuku bulmayı devam ettiğini belirledik.

“Hakikat ve Yöntem” de Gadamer, her iki faktöründen etkilendiği için gerçek anlamaya muktedir olan bir düşünme tarzı tasvir etmektedir. Kendi sınırlılığının farkına varan, yeni tecrübelerle açık “etkin tarihsel bilinç”, aynı zamanda Gadamer, etkin tarihsel bilincin işlevini “ufukların kaynaşması” formülüyle tasvir etmektedir. Gadamer, Husserl'i izleyerek Gadamer bu tanımı, aydınlık felsefesine karşı güçlü bir avantaj noktası oluşturmak amacıyla kullanır. Başkasının ufkunu anlama için önceden zaten bir ufukumuzun bulunması gerekir. Tarihsel geçmişin kavramlarını yalnızca onları kendi kavramlarımız vasıtasıyla kavrayarak yeniden ele geçirebiliriz. Bu nedenle, incelediğimiz olgununun ufkunu ele almamızın yanında, kendi tarihsel ufukumuzu değerlendirmek, tanımak ve eleştirme yoluyla anlamak önemlidir. İki ufkun birleşmesi, anlama ediminin başarıyla gerçekleşmesidir. Gadamer, bu bilinçlerin kaynaşması edimini, etkin tarihsel bilincin görevi olarak görür. İnsani varlıklar olarak biz hem başka insani varlıklarca yorumlanır, şekillendirilir ve organize ediliriz hem de yeni düşünce ve eylem biçimleri yaratmak, sonra da diğer insanların düşünce ve eylem biçimlerini şekillendirmek ve dönüştürmek için empoze edilmiş bulunana sınırlamaları aşmaya yetenekliyizdir. Biz böylece, başından sonuna ve bütün varoluşumuz boyunca bir sosyal diyalogda, tarihin kendisini oluşturan bir diyalogda bulunmaktayız.

Yaptığımız kapsamlı değerlendirmeler ışığında, insan bilimleri alanında yapılan araştırmalarda diyalojik anlama modelinin, kullanıma daha uygun olduğu sonucuna ulaştık. Ulaştığımız bu sonuçları kısaca sıralayabiliriz. İlk önce, bilgi, özünde diyalektik bir süreçtir. Bilgi, her zaman önceden oluşturduğumuz kanaatlerden daha üstündür. Çünkü bilmek: ihtimalleri kavramak demektir. Hermeneutik anlama bakımından açıklık, yani anlamın sorgulanabilirliği ve belirsizliği, sınırsız değildir, konuya yönelik sorunun ufkuyla sınırlıdır. Söz konusu olan açıklığın mantıksal yapısında soru işleminin yatmaktadır.

Diyalog sırasında meydana gelen anlama, zorunlu olarak birkaç aşamadan geçmektedir. İlk önce, diyalogun gerçekleşmesi için uygun bir ortamın yaratılması gerekmektedir. Fakat bu ortam mekansal olmaktan çok, içsel davranışımızın. Başka bir deyişle, diyalogdaki muhataplar, böylesi bir iletişime gönüllü ve hazır olmalıdırlar. İkinci olarak, diyalogdaki soru sorma ediminin öncelikli olduğunu söyleyebiliriz. Diyalog, karşılıklı olarak iddiaların dile getirilmesi değildir. Hermeneutik diyalog, karşılıklı soru sorma edimlerinden ibarettir. Çünkü özellikle soru sorarken ve ilgi ile dinlerken, anlamak için gerekli olan “açıklık” denen bir nosyona sahip olabiliriz. Gadamer’e göre bilmek isteyen soru sormalıdır. Bu şekilde gerçekleşen anlamamanın sonucu olarak meydana gelen herhangi bir yorum, yapısı itibariyle diyalog unsurları içermektedir ve karşıt ihtimalleri kavrama sürecinde ortaya çıktığı için diyalektik kalmaktadır. Böyle bir sonuca ulaşmak, tezimizin ana savlarının da doğrulandığı anlamına gelmektedir.

Konuşmada anlayışa ulaşmak, katılımcıların gönüllü olma durumlarını ve yabancı ve çelişkili olan şey için bir yer açmak üzere onlar tarafından yapılan bir teşebbüsü gerektirir. Karşılıklı olarak durum bu olduğunda ve partner, eşzamanlı

olarak kendi argümanlarını savunurken karşı argümanlara ağırlık verdiğinde, nihai noktada, bir görünmez ve düzensiz karşılıklı bakış açıları transferiyle ortak bir dile ve yargılara ulaşacağız demektir.

Ne denli monologda fikir onu dile getiren insanın kontrolü altında ise, o kadar da diyalogda konuşan insanlar konuşmanın gelişimini hakimiyet altına almaz ve konuşmanın sonucunu kestiremezler. Çünkü konuşma esnasında meydana gelen Logos, kendisinin ve o her şeyin üstündür. Logos ne sana ne de bana aittir, bu nedenle o, konuşan insanların sübjektif düşüncelerini aşmaktadır. Konuşmayı yönlendirmeye çalışan kişi bile, daima belirsizlikte bulunmaktadır. Bu nedenle konuşma sanatı olarak diyalektik, aynı zamanda farklı bakış açıları birbirine yaklaştıran bir şey, başka bir deyişle ortak , fikir ve kanaatleri türetme sanatıdır.

Her ne kadar kimi çağdaş hermeneutik düşünürler arasında bazı konularda eleştirel gerilim varsa, görmüş olduğumuz gibi, diyalogun hermeneutikte ve insan hayatında önemli bir yere sahip olduğu konusunda hemfikirlerdir. Ayrıca, Brice R. Wichterhauser şöyle yazmaktadır:

*“Gadamer’in yazılarının birçoğu hasrettiği şey teknolojik toplumumuzda çok nadir olan bu tür bilinci teşvik etmektir. Gadamer bu geleneklerin geleceğimize fiilen tatbikine duyduğumuz ihtiyacı karşılamamıza yardım etmesi için nerede olduğumuz, kim olduğumuz ve ne olacağımız konusunda daha fazla mutabakata ulaşmamızı sağlayacak bir diyaloga ya da konuşmaya destek sağlamak arzusundadır.”<sup>319</sup>*

Bu ifadeler de, bizim öne sürdüğümüz savları destekleyici bir özellik taşımaktadır.

---

<sup>319</sup> B. R. Wichterhauser , *Anlamada Dil ve Tarih* s. 249.

Gadamer, bütün bir rasyonel kriterlerinin tarihsel tarzda konumlanmış bulunan cemaatin kendi kendisini kavrayışı değişikçe değişeceğine işaret eder. Gadamer için bunun dile getirdiği şey bu tür rasyonel yargılarda bulunma yeteneğimizin derin, ezeli ve ebedi yapıya, tranzendental akla ya da insan benliğine dayanmadığı, aksine, bizim değişmekte olan kendi kendimizi kavrayışımıza bağlı bulunduğudır. Akıl ile dil arasındaki gerçek uyum, aslında anlama ve konuşma arasında olduğu kadar diyalog sürecinde meydana gelmektedir. Birey ve toplum, öz geçmişi ve insanlık tarihi arasındaki diyalektik ilişkiler diyalog sürecinde uyumu kazanmaktadır. Neticede, Gadamer'in şu sözlerini aktırmak istiyorum:

*“Çalışmalarında ben, bu iştirak formları için diyalog modelinin açıklayıcı niteliğe sahip olduğunu göstermeye çalıştım. Çünkü diyalogun ayırtıcı özelliği, birinin olay gidişatının gözlediği ve böylece nesneyi kavradığını iddia etmesinde değil, fakat hakikate ve bir birine ortaklaşa gerçekleşen katılımında kendini belli etmesidir.”<sup>320</sup>*

Bizim de, Gadamer'in burada ifade ettiği görüşleriyle özdeş sonuçlara ulaşmamız veya en azından öne sürdüğümüz savların güçlü bir biçimde desteklenmiş olması, ulaşılan sonuçların genel kabul gördüğünün bir kanıtı olarak değerlendirilebiliriz.

## KAYNAKÇA

ARİSTOTELES. *Poetika*, Çev. İsmail Tunalı, Atatürk Üniversitesi Yayın.,Erzurum, 1961.

ARİSTOTELES. *Yorum Üzerine*. Çev. Saffet Babür İmge Kitabevi Yayınları, 1996.

ARİSTOTELES. *ORGANON II Önerme*. Çev. H. R. Atademir MEB, Ankara 1947.

ARİSTOTELES. *Politika*. Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 4. basım, İstanbul, 1993.

<sup>320</sup> H.G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, “Pratik Bilincin Sorunsalı”,s .290.

- BAHTİN, Mihail. *Bir Eylem Felsefesine Doğru*. Çev. Siyave Azeri, Avesta BasınYayın, İstanbul, 2001.
- BAHTİN, Mihail. “*Karnaval dan romana*”. ,Çev. Cem Soydemir , Ayrıntı Yayın., İstanbul 2001.
- BİLEN, Osman. *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, KİTABİYAT, Ankara, 2002.
- BOLNOW, Otto.F. *İfade ve Anlama, Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çeviren ve derleyen Doğan Özlem, Ark Yayınevi, Ankara, 1995.
- BUBER, Martin. “*İnsan Sorunu*”, Almanca’dan Rusça ya çeviren Nikolay Kyşnir M.Бубер *Проблема Человека* НИКА-ЦЕНТР, Киев, 1998.
- CASSİRER, Ernst. *İnsan Üstüne bir Deneme*, çev. N Arat İstanbul,1997.
- CHOMSKY, Noel. *Reflection on Language*, London, Temple Smith, 1985.
- COLDMANN, Lusiye. *İnsan Bilimleri ve Felsefe*, Çev. A.Timurçin,Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1988.
- COLLINGWOOD, Robin. G. *The Idea of History*, Р.Дж. КОЛІНГВУД, *Ідея Історії*, İngilizce’den Ukraynaca’ya çev. O.Mokrovolski, “ОСНОВИ, Київ, 1996.
- DENKEL, Arda. *Anlaşma: Anlatma ve Anlama*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul,1981.
- DERRİDA, Jacques – SKINNER, Quentin . *Çağdaş Temel Kuramlar-Etik* - Çeviren: Ahmet Demirhan –Vadi Yayınları-1991.
- DESCARTES, R. *Metot Üzerine Konuşma*,. Çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- DİLTHEY, Wilhelm . *Tin Bilimlerine Giriş*. Çev. Doğan Özlem, “*Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*”, İNKİLAP, İstanbul, 2000.
- DİLTHEY, Wilhelm. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. Çev. Doğan Özlem, Paradigma, İstanbul, 1999.
- EKO, Umberto. *Açık Yapıt*. Çev. Nilüfer Uğur Dalay , CAN yayınları, İstanbul, 2000.
- FREUND, J. *Beşeri Bilim Teorileri*. Çev. B. Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Basınevi, 1991.
- GADAMER, Hans- Georg *Hakikat ve Yöntem(I – II)*, *Almanca’dan Ukraynaca’ya çev. O.Mokrovolskiy Ганс-Георг Гадамер, Істина і Метод, ЮНІВЕРС, Київ, 2000.*
- \_\_\_\_\_, “*Fenomenoloji ile Diyalektik arasında*” , *Hakikat ve Yöntem II*.
- \_\_\_\_\_, “*Pratik Bilincin Sorunsalı*” *Hakikat ve Yöntem II*.

- \_\_\_\_\_, *Philosophical Apprenticeships*, trans.by Robert R Sullivan  
The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1988.
- GADAMER, Hans-Georg *Kuşkucu Hermeneutik*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- \_\_\_\_\_, “*Dillerin Çeşitliği ve Dünya Anlayışı*”. “*Hermeneutik ve Poetik*”  
“*Різноманітність мов і розуміння світу*”, “*Герменевтика і поетика*”  
Almanca’dan Ukraynaca’ya çev.V.Babiç , ЮНІВЕРС, Київ, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Eleştirmenlerime Cevap*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- \_\_\_\_\_, “*Hermeneutik Problemin Evrenselliği*”, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002
- \_\_\_\_\_, *Metin ve Yorum*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Vatan ve Dil*, “*Hermeneutik ve Poetik*”;  
“*Батьківщина і мова*” “*Герменевтика і поетика*”  
Almanca’dan Ukraynaca’ya çev.V.Babiç , ЮНІВЕРС, Київ, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Estetik ve Hermeneutik*, Hermeneutik ve Poetik,  
“*Герменевтика і поетика*” Almanca’dan Ukraynaca’ya çev.V.Babiç , ЮНІВЕРС, Київ, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Hermeneutiks as a Theoretical and Praktical Task*, “*Reason in the Age of Science*” Çev. Frederik.G. Lawrenss, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981.
- GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, Fontana Pres, London ,1993.
- GIDDENS, Entony. *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kurallar*, Çev. Ü.Tatlıcan – B.Balkız, Pradigma, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *Bilgi ve İnsan İlgileri*, Çev. M. Tüzel, YKY, İstanbul, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. *Sosyal Bilimleri Mantığı Üzerine* , cev. M.Tüzel, Kabalcı, İstanbul, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *Hermeneutiğin Evrensellik Talebi*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. “*Gadamer’in Hakikat ve Yöntem ’inin Eleştirisi*”, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- HEGEL, G.W.F. *Bütün Yapıtları* Çev. Hüsein Demirhan, Çağ Yayın., Ankara, 1977.

- HEGEL, G.W.F. *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İde Yayınları, İstanbul, 1996.
- HEIDEGGER, Martin *Zaman ve Varlık Üzerine*, çev. Deniz Kanıt, A Yayınevi, Ankara, 2001.
- HEIDEGGER, Martin *Teknik ve Dönüş*, çeviren Necati Aça, Bilim ve Sanat, Ankara, 1998.
- HEIDEGGER, Martin *Anlama ve Yorum, "İnsan Bilimlerine Prolegomena"* çev. ve der. H. Arslan. Paradigma, İstanbul, 2002.
- HEIDEGGER, Martin *Dilin Doğası, "İnsan Bilimlerine Prolegomena"* çev. ve der. H. Arslan. Paradigma, İstanbul, 2002.
- HEIDEGGER, Martin, *Metafizik nedir?* Çev. Yusuf Öznek , Ankara, TDK, 1991.
- HEIDEGGER, Martin, *Varlık ve Zaman* М.Хайдеггер Бытие и Время, AD MapGinem Москва, 1997.
- HEKMAN, Suzen. *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev. H. Arslan , Paradigma, İstanbul, 1999.
- HUSSERL, Edmund *Avrupa İnsanlığın Krizi*, çev. A.Sabuncuoğlu, O. Sözer, AFA, İstanbul, 1994.
- HUSSERL, Edmund *Mantıkî Araştırmalar Saf Mantığa Prolegomena* Rusça'ya çev. S. Frankl VENTURİ Yayınları, Kiev,1995 E. Гуссерль «Логические исследования», Киев, 1995.
- JAPP, Uwe. *Hermeneutik, Filoloji ve Edebiyat* , "Hermeneutik Üzrine Yazılar" çev. Doğan Özlem, ARK Yayınevi, Ankara, 1995.
- KAMURAN, B. *Dilthey ve Rickert'te Manevi Bilimlerin Temellendirmesi*, TTK, 1954.
- KANT, Immanuel. *Fragmanlar*, çev. O.Aruoba, Altıktıkkbeş Yayın, İstanbul, 2000.
- LOCKE, J. *İnsan Anlığı Üzerinde bir Deneme*, Çev.Hacıkadıroğlu, ARA, İstanbul, 1985 Wittgenshtein *Felsefi Soruşturmalar* Küyerel Yayınları, İstanbul, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tarih Üzerine Çağa Aykırı Düşünceler* Çev. Necat Bozkurt, Say.Yayın. İstanbul, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Güç İstenci* , Çev. Sedat Umran, Birey Yayın., İstanbul, 2002.
- ORMITSON, G.L., SCHRİT, A.D. *Hermeneutiğe giriş "Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler"* Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- ÖZLEM, Doğan. *Kültür bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İNKİLAP, İstanbul 2000.

- PASCAL, Blaise. *Düşünceler*, Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu , Say Yayınlar, İstanbul,1996.
- PETROT, H. Bouveresse , J. (ed) *Meaning and Understanding* Walter de Gruyter Berlin New York, 1981.
- PLATON (EFLATUN). *Diyaloglar(1-2)*,çev. Tanju Gökçöl, Remzi Kitabevi, 1995.
- PLATON (EFLATUN). *KRATİLOS* .Çeviren Suat Y. Baydur, MEB YAY., 1997.
- PLATON. *THEAİTETOS*, *Diyaloglar* .Çev. Prof. Dr. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, 2 baskı, 1995.
- RICOEUR, Paul. *Metin Modeli: Bir Metin Olarak Anlamlı Eylem*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*” Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- RICOEUR, Paul. *Soi-Même Comme un Autre*, Edition du Seuil, Paris,1990;  
Україна’ca çev. Viktor Andruško, Olena Sirtsova,  
Поль Рікер “Сім як інший”, Дух і Літера, Київ, 2002.
- RICOEUR, Paul. *Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi*, “*Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*”. Çev. ve der. H. Arslan, Paradigma, 2002.
- SARTRE, Jean-Paul. “*On the Ideot of the Family*”, translated by Carol Cosman, Chikago Univerdity Press, 1981.
- SAUSSURE F. De. *Cours Linguistique Générale* Ukraynaca’ya çev. A. Korniyçuk, *Курс Загальної Лінгвістики*, ОСНОВИ, Київ, 1998.
- SEARL, J.R. *Söz Edimleri* , (çev. L. Aysever, ) AYRAÇ Ankara, 2000.
- SHILS, E . *Gelenek*, “*İnsan Bilimlerine Prolegomena*”. Çev. ve der. H. Arslan. Paradigma, İstanbul, 2002.
- TAMBA-MECZ, Irène. *Anlambilim*, Çev. N.Sevil, İletişim Yayın. 1.Baskı İstanbul, 1988.
- WICHTERHAUSER,Brice R. *Anlamada Dil ve Tarih* , “*İnsan Bilimlerine Prolegomena*” çev. ve der. H. Arslan. Paradigma, İstanbul, 2002.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logiko-Philosophicus*, Çev. O.Aruoba YKY, İstanbul, 2001.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Felsefi Araştırmalar* , Deniz Kanıt. Küyerel Yayınları, İstanbul, 2000
- WOLFF, Janet. *Hermeneutik Philosophy And the Socioloji of Knowledge*, Routledge&Kegan , London and Boston, 1975
- YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin. *Düşünce Kozmosu*, UMİT Yayıncılık, Ankara, 2000.
- YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin. *Felsefe Diyalektik,Bilgi Kuramı*, AÜ Basımevi, 1982.



## Özet

Diyalog üzerine yapmış olduğumuz çalışmada, insanın tanımlayıcı özellikleri olan anlama ile konuşma arasındaki ilişki ele alınmıştır. Doğal ve kültürel çevre ile mecburî iletişim anlamayı gerektirip dürtü haline getirmektedir. Aynı zamanda, tahminlerin çeşitliğinde ve sürekli bilgi alışverişinde oluşan düşünce, yapısı itibariyle diyalojik kalmaktadır. Anlam toplumsal bir değer olduğu ölçüde, anlamı bilgi edinmeyi amaçlayan anlama, diğer insanlarla anlaşmayı gerektirmektedir. Bu durumda fikir mübadelesi ve paylaşımını sağlayan, ortak değer alanını oluşturan ve ayrıca yeni fikir üretimini gerçekleştiren diyalog en elverişli ve verimli hem anlama yapısının temelinde yatan, hem de onun pratik işlemi gerçekleşmesinde iş gören bir edimdir

Bu tez çalışmasında, anlama sırasında uygulanan işlemler ile diyalog sürecindeki fenomenler arasındaki benzerlik ve işlevsel yakınlığı gösterilmiştir. Herhangi bir anlama çabası gerek iç, gerek dış diyalog şeklinde, soru-cevap diyalektiği yoluyla meydana geldiği; diğer yandan ise, herhangi başarılı olan diyalogun anlamaya ve anlaşmaya, başka bir deyişle, dünya, insanlar ve kendi hakkımızdaki bilgilerin artmasına yol açtığı apaçıktır. Diyalojik durumda araştırmacı, araştırmanın konusuna bir nesneye gibi değil, başka bir özneye gibi baktığı için, rasyonel yöntemin sınırlılığını aşabileceğini düşünüyoruz. Bu durumda,

diyalojik anlamının sadece hermeneutik yorumlamasında değil, tüm insani ilişkilerde uygulaması gereken bir prensip olduğu ortaya çıkmaktadır.

### **Abstract**

The relationships between understanding and conversation which are descriptive characteristics of human-kind are dealt within study that we have done on dialog. It changes into incentive by required to understanding compulsory communication with natural and cultural environment. At the same time, the opinion which occurred with variety of predictions and continually knowledge relations have been dialogic from the point of its structure. Meaning that is a social value required to to understand with other people. In this case it is an act provides opinion exchange and sharing which have constituted collective value field and furthermore, dialog that composed new opinion production have the most appropriate and productive features. It is basis of understanding structure and its applications have function in practise.

In this study, it has showed similarities and functional closeness between phenomena in the dialog period with processes that applied during understanding. It is clear that any understanding effort occurs both internal dialog and external dialog in the way of question-answer dialectic. On the other hand, it is sure that only successful dialog lead to understanding and coming to an agreement, otherwise it creates rising the knowledge with included world, people and ourselves. In the dialogical statement, we know that can be overcome the limit of rational method because of it doesn't look to object of research as an object and it looks as an other subject. In conclusion, dialogical understanding is a principle that must be applied in the whole human relationships, not only interpreting of hermenevtic.