

Seyit COŐKUN*

Gadamer'de Hermeneutik Yöntem

Özet

Gadamer, doğa ve tin bilimleri ayrımı temelinde, insansal edimler ve kurumlar alanına ilişkin bilginin olanaklılığına yönelik anlama ve yorumlama yöntemi olan hermeneutik yöntemden ayrı bir felsefi hermeneutik önerir. Bu yöntem, geleneksel hermeneutik yöntemden farklı olarak aynı zamanda bir pratik felsefedir. Bu anlamda, Gadamerci hermeneutik yöntemin pratik felsefe olarak ele alınışı araştırılmaktadır.

Anahtar Terimler

Doğa ve Tin Bilimi, Açıklama, Anlama, Yorumlama, Felsefi Hermeneutik.

Hermeneutik Verfahren Von Gadamer

Zusammfassung

Gadamer schlägt hinsichtlich der hermeneutik Verfahren vor, das eigentlich Natur und Geisteswissenschaft im untersuchungsgrundsatz sowie von menschlichen erwerbsgrundlage her eine andere philosophische Hermeneutik ist. Nicht wie bisher das traditionelle (verstehen und kommentieren) Verfahren. Der Unterschied zu dem traditionellen ist, das es praktische Philosophie ist. In dem Sine wird der gadamerische Hermeneutik als praktische Philosophie erforscht.

Schlüsselwörter

Natur und Geisteswissenschaft, Erklären, Verstehen, Interpretation, Philosophische Hermeneutik.

* Ankara Üniversitesi, DTCF, Felsefe Bölümü, Doktora Öğrencisi.

Giriş

Bilgileri konusuna ya da olguya göre ilk sınıflayan Aristoteles'tir. Bilindiği gibi ona göre, bilgiler teorik, pratik ve poetik olmak üzere üçe ayrılır. 17. ve 18. yüzyıldan itibaren doğa bilimlerinin gelişimiyle birlikte doğabilimsel yöntem, bilginin ideal modeli sayıldı. Doğabilimsel yöntem insani olguların anlamının da yöntemi kabul edildi. Bu, pozitif bir bilim idealiyle tarihsel, toplumsal ve kültürel alanların kurulmaya çalışılması, insani olguların anlamak yerine, içinden çıkılmaz bir hale getirdi. Bu doğrultuda başlayan bir doğa bilimleri ve insan-tin (Geisteswissenschaft) bilimleri tartışması, olguların ayırımına bağlı bir yöntem arayışına yol açtı. Bu yöntem sadece tin bilimlerine özgü bir yöntem olmalıydı. Böylesi bir yöntemi Dilthey, tin bilimlerinin doğa bilimleri gibi kesinlikli bir bilgi ideali olarak, epistemolojik açıdan temellendirmeye çalışır. Ona göre, istek, değer ve amaçlarımıza bağlı olarak, yaşanan bir gerçekliğe ait tinsel olgular, duyu verilerine ilişkin tasarımlar olan dış gerçeklikten yani fenomenlerden daha kesinlikli bilebiliriz. Dolayısıyla doğal dünyaya ilişkin duysal verilerin salt zihinsel tasarımlar altında ortaya konulan açıklayıcı yönteminden farklı olarak, yaşantıya ait iç deneyimde verili olan tinsel olgulara ilişkin yeniden üretici, bir anlama-açıklama yöntemi gereklidir. Bizim bu makalede amacımız, Gadamer'in tin bilimlerine özgü yöntemi nasıl ortaya koyduğunu ve temellendirdiğini göstermektir.

Tin Bilimlerinin Yöntem Sorunu

Yöntem sorunu, fenomenlerin bilgisi söz konusu olduğunda, bu bilgiyi (doğru-kesin), nasıl elde etmemiz gerektiği konusunda karşımıza çıkmaktadır. Hakikatin bilgisini Platon, aslında bilinenin ve unutulmanın açığa çıkarılması, hatırlanması diye anlar. Bunun yolu da idealara diyalektik tarzda ulaşmaktır. Aristoteles ise, nesne ve konularına bağlı yapmış olduğu ayırımla teorik, pratik ve poetik bilgilerden elde edilen hakikatin farklılığını da bize göstermeye çalışmıştır.

Modern bilimde de yöntem sorunu, öncelikli problem olmuştur. Bacon'la birlikte, bilginin objesi doğa ve yöntemi de deneyim oldu. Galileo doğayı mekanist tarzda açıkladı ve doğa bilgisini matematiksel bir dile döktü; böylece bilimsel yönetime kesin şeklini verdi. Mekanik doğa anlayışına sahip olan Descartes da, kesin ve doğru bilginin olanaklılığı için yöntem sorunu üzerinde durmuştur. Açık ve seçik bir bilgi imkânı için matematiksel bilgiyi örnek alan Descartes, kendisinden kuşku duyulmayacak bir dayanak noktası bulmak amacıyla "cogito"dan yola çıkarak, sezgisel biçimde apaçık olabilecek bir bilgi elde eder. Bu anlamda, modern felsefeyle başlayan anlayış Heidegger'e göre, Platon ve Aristoteles'in epistemolojistler olarak yeniden yorumlanmasıyla, "bir bilgi teorisi, bir dünya teorisinden önce kurulmak durumundaydı. O zamandan beri epistemoloji felsefenin temelidir"(Heidegger1998: 74).

Doğru ve kesin bilgi olanağına ilişkin epistemolojik bir temellendirme, bir anlamda "algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür" diyen Kant'ta, rasyonalist ve ampirist geleneğin sentezi olarak ortaya konulur. Bu sentez, doğru ve kesin bilgiyi ortaya koyacak aklın olanaklılığını ve sınırlarını göstermektedir. Bilgimiz, bu dünyayla sınırlı olarak aklın duyu verilerini işlemesiyle kurulacaktır. Akıl bunu, kendinde bulunan *a priori* ilkeler, yani kategoriler aracılığıyla olanaklı kılacaktır. Artık her şeyin

nedeni sınırlı algı yeteneğine bağlı insan olmuştur. Bilimsel bilgi olarak olgular bilgisini temle alan pozitivizm, salt bu dünya yani olgular üzerinde çalıştığını iddia ederek kendini temellendirir.

19. yüzyılda, doğa bilimlerindeki gelişmelerin doğurduğu ilerleme inancı, bu bilgi yönteminin toplumsal ve kültürel alanlara aktarılmasına neden olmuştur. Gerçek bilginin olgu bilgisi, dolayısıyla bilimsel bilgi olduğu inancıyla Auguste Comte, bu yöntem ve bilgi anlayışını toplumsal ve tarihsel olgular alanına uygular. Sosyolojiyi, doğa bilimleri anlamında bir bilim olarak, sosyal olay ve olguları açıklama bilimi yapar. Nasıl ki, fizik olgular arası nedensel ilişkileri ele alıyorsa, sosyoloji de sosyal olay ve olgular arasındaki ilişkileri ele alacaktır. Comte'un bu ilerlemeci ve bütünlükçü bir bilim anlayışını, Marx'ta bilimsel tarihi materyalizm olarak da görebiliriz.

Yeni-pozitivistler, bilimselci anlayışı (Feigl, Schilick, Carnap, Russel, Ayer) farklı bir bağlamda, dilsel çözümler temelinde daha da ileriye götürür. Bir önermenin doğruluğu ampirik olarak gösterilebilmelidir; eğer gösterilemiyorsa, bu önerme anlamsızdır:

...benim bir deneysel varsayımdan beklediğim, onun gerçekten kesinlikle doğrulanabilir olması değil, olabilir bir duyu-deneyinin, onun doğruluğunu ya da yanlışlığını belirlemekle ilgili olmasıdır. Eğer bir saymaca (putative) önerme bu ilkeyi karşılayamazsa ve bir totoloji (doğrusal geçerli önerme) de değilse, onun metafizik olduğunu ve metafizik olduğuna göre de ne doğru ne de yanlış, gerçekten anlamsız olduğunu kabul ediyorum (Ayer 1998: 9).

Bu, aslında birlikli bir bilim ideali ve doğrulanabilir bir bilgi olarak bütün bilimleri bilimsel bilgi anlayışına göre kurmaktır. Dolayısıyla eleştirilen metafiziksel tutumu farklı biçimde takınmaktadır.

Yeni-pozitivizmin, bilim felsefesi alanındaki egemenliği çeşitli eleştirel bakışlarla kırılmıştır. Bilimsel bilgi üzerine yapılan tartışmalarda, özellikle klasik "doğrulama kuralı" anlayışına karşılık Popper'ın "yanıtlama kuramı," Kuhn'un "görelilikçi ve devrimci" bilim anlayışları, bilimsel bilgiye olan anlayışı değiştirmiştir. Bu tartışmalardan -doğa bilimleri ve kültür bilimleri (insan veya tin bilimleri)-, iki farklı bilim felsefesi geleneği ortaya çıkmıştır. Doğa bilimleri felsefesine karşılık gelişen kültür bilimleri felsefesinin gelişimi Almanya'da, bir yandan Schleiermacher ve Diltheyci gelenek ve daha sonra onlardan etkilenen Heidegger ve Gadamerci hermeneutik anlayış, diğer yandan yeni-Kantçı Okul (Windelband, Rickert, Cassirer). Bu gelenek, "sosyal bilimler olarak adlandırılan bilimler grubunun doğa bilimi modeline göre konumlanamayacağı, bu bilimler grubunun konu ve yöntem bakımından doğa bilimi modelinden farklı bir bilim modeline göre konumlandırılıp temellendirilebileceği iddiasından hareket etmiştir" (Özlem 1996: 13).

Doğa bilimi ve tin bilimi ayrımının ortaya konmasında, tarih ve doğa alınının epistemolojik özelliklerinin karşılaştırılması bu alanların yöntem farklılığını anlamamıza yardımcı olacaktır.

Doğa Alanı**Tarih Alanı**

-Cansız-bilinçsiz	-Canlı-bilinçli
-Mekan mantığı	- Zaman mantığı
-Mekanik işleyişten dolayı bir düzenlilik	- Gelişme ve değişmeden dolayı düzensizlik
- Olguların sürekliliği	- Olayların süreksizliği
- Süreklilikten dolayı nedensellik	- Bilinçlilikten dolayı bir amaçlılık
- Nedensellikten dolayı zorunluluk	- Amaçlılıktan dolayı bir gereklilik
- Olgu doğrudan gözlenebilir	- Olay veya olgu dolaylı gözlenmekte
- Gözlem ve deney	- Betimleme ve anlama
- Genel Yasalar ve önermeler	- Tekil Yargılar
- Önermeler doğru ve yanlış ölçütüne göre ele alınır.	- Önermeleri haklı ya da haksız ölçütüne göre ele alınır.
- Doğrudan yargılar	- Dolaylı yargılar

Geleneksel Hermeneutiğin Dönüşümü

Bildirme, haber verme, anlama, yorumlama ve açıklama gibi anlamları içeren hermeneutik, antik Yunan'da Tanrıların elçisi olan Hermes'in, Tanrıların mesajlarını insanlara iletmesinden kaynaklanan bir başka dünyaya ait olan bildirim, içinde yaşanan dünyada anlaşılmasını sağlayacak biçimde anlama, yorumlama ve açıklanışı göstermektedir.

Bir başka dünyaya ait olanın, anlama ve yorumlama yoluyla anlaşılır ve açık kılınması biçiminde dinsel, dilsel ve hukuksal metinler üzerinden yapılan bu etkinlik, bir hermeneutik yöntem anlayışının gelişmesine olanak sağlamıştır. Süreçte bu etkinliğin tarihsel, toplumsal ve kültürel alanlara yönelik bir yöntem olarak uygulanması anlayışı, bu alanların doğa bilimsel bilgi anlayışına göre kurulmasından dolayı ortaya çıkan ontolojik ve epistemolojik sorunlar nedeniyle, tinsel-insansal alanın doğa alanından farklı bir biçimde görülmesi gerektiği tavrından hareket eder. Bu anlamda bir hermeneutik anlayış, doğa alnındaki deneyim ve teorikleştirmeye, tinsel-insansal alnındaki deneyim ve bilginin farklı olması gerektiğidir. Doğa alnındaki bir genelleştirme tavrıyla tarih alanına yanaşamayız, çünkü bu alandaki olgu ve olayların bir defalığı, bizim onları genelleştirmemize olanak vermez. Dolayısıyla burada takınacağımız tavrı genelleştirici bir açıklama değil, biricikliği içinde olay ve olguyu anlama ve yorumlamadır. Bu hermeneutik bir tavrı olarak öncelikle Schleiermacher'da daha sonra Dilthey'da karşımıza çıkan anlama ve yorumlama yöntemidir.

Gadamere göre, Schleiermacher hermeneutiği evrensel bir anlama ve açıklama öğretisi haline getirmeyi denemiştir. Onun için "anlam, metnin dehalar-arasılık temelinde üretken tekrarıdır" (Özlem 1995: 14). Bu üretkenlik, bir başka dünyaya ait olanın yeniden bir yapılandırılması olarak metni, onu üreten zihinden daha iyi anlama ve açıklama tavrıdır. Schleiermacherci hermeneutik model, Ben ile Sen'in arasındaki ilişkide varılan karşılıklı anlayışta, geçmiş Tini bugün gibi kavrayarak, başka olanı bir tanıdık gibi karşılama ve anlamadır. Metnin yorumcusu, metni ortaya koyan dehayı anlamak ve onun niyetini açığa çıkarmak için, psikolojik bir özdeşleşimle kendini onun

yerine koyarak, onun hissettiklerini hissedip, metnin anlam ve niyetini açık kılacaktır.

Bütün ve paçadan oluşan hermeneutik daire ilişkisinde, Schleiermacheri öznel ve nesnel boyutlar bir arada işlemektedir. Bir taraftan, yorumcunun, metnin yazarının zihinsel faaliyetine nüfuz edebilmek için kendini onun yerine koyması ve o metni yaratma anının bir yaratusı olarak görürken, diğer taraftan metni yazarının diğer bütün yapıtlarıyla bütünsel bir zihin bağlamı içine yerleştirmektir. Buna karşılık Gadamer, Schleiermacher'ın metne ilişkin öznel ve nesnel boyutları içeren hermeneutik döngüsellik anlayışına katılmaz. Ona göre, anlamak istediğimiz metne yönelik bir yorumlamada, kendimizi, o metnin yazarının yerine koyamayız, böyle bir psikolojik özdeşlemeyi sağlamayız, ayrıca metnin yazarının zihinsel faaliyetine nüfuz etmeyi denemeyiz, yalnızca bize aktarılan şeyin anlamının, önemini ve amacını kavramaya çalışırız. Diğer yandan, asıl ilişki kurduğumuz beklentimizi belirleyen ve anlamamızı yönlendiren şey gelenekle paylaştığımız şeydir. “Dolayısıyla, bu daire öznel yönden de nesnel yönden de salt biçimsel bir özellik taşımaz. Tersine, metin ile onu anlayacak olan arasında kurulan uzam içinde hükmünü yürütür. Yorumcunun amacı kendini metin ile metnin içerdiği şeyler arasında bir aracı haline getirmektir” (Gadamer 1990: 100).

Anlama ve yorumlama tavrı tarihsel olanın, içinde bulunulan dünyaya ait olmayanın biricikliğini göz önünde bulunduran bir tavır olarak görelilikçidir. Anlama ve yorumlamayla ortaya çıkan görelilikçiliği aşma yönünde Dilthey nesnel tarihsel bilgi üzerinde durmuştur. Gadamer'e göre, Dilthey, Kant'ın “Salt Aklın Eleştirisi'ne” karşılık yazmış olduğu “Tarihsel Akıl Eleştirisi'yle” saf bir tarih bilimi nasıl mümkün olabileceğini sağlamaya çalışmıştır. Bu doğa bilimleri benzeri bir nesnellik isteğiyle tarihsel bilincini nesnelleştirme isteğini doğurmuştur.

Dilthey'de romantik hermeneutik ve idealist-tümevarımsal bilgi epistemolojisinin Millci anlayışı bir araya gelmiştir. Romantik hermeneutiğin ‘Ben-Sen’ ilişkisini devam ettiren Dilthey, tarihi bir metin gibi görerek, tarihsel metni bir yorumcunun şimdisinde ve kendi bilişsel yaşantısında anlamını açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda o, natüralist açıklayıcı bir psikoloji karşısına, tin-bilimlerine özgü bir psikolojiyi geçirmektedir. Metin ve yorumcu zamandştırılar, dolayısıyla, sorularımızı karşımızda duran bir nesneye, her yanıtı içeren bir nesneye yöneltmiş olmaktayızdır. “Bu açıdan bakarsak Dilthey yüklendiği görevi tam anlamıyla başarmıştır: Tarihsel dünyayı deşifre edilecek bir metin gibi düşünmekle, insan bilimlerine epistemolojik temeli sağlamıştır” (a.g.e., 93). Bu anlamda, tarihsel geçmişi incelenmesi gereken bir deneyim değil de, deşifre edilecek bir metin gibi görme, Dilthey'le romantik hermeneutikçiler arasındaki önemli bir farktır.

Gadamer, geleneksel hermeneutik anlayışın doğa bilimsel yönteme benzeme kaygısıyla hareket etme tavrına karşılık olarak, *praxis* öncelikli felsefi bir hermeneutik anlayışı gerekliliğini bu eleştiriler üzerinden temellendirmeye çalışır. İnsansal dünya tecrübesi ve yaşam *praxisinin* bütününde “anlamanın nasıl olanaklı” olduğu sorusu, özneliğin bütün anlama ilişkilerini, hatta anlama bilimleri metodunda, onların norm ve kurallarını da önceden içeren bir sorunu işaret eder. O, bu sorunun cevabının ancak, Heidegger'in insansal *Dasein*'inin zamansal varoluşunda, anlamanın *Dasein*'in varlık tarzı olarak temellendirilmesinde olanaklı olacağını vurgulamaktadır (Gadamer 1960: XV, XVI). Dolayısıyla, yaşam *praxisinin* anlamını ve yorumunu ortaya koyacak bir

felsefi temelli bir hermeneutik anlayış olanağı, Heideggerci Varlık anlayışı yardımıyla ortaya konulabilecektir.

Gadamer'e göre Heidegger, Dilthey'dan yola çıkarak anlamanın varoluşsal bir olay olduğuna ilişkin radikal bir ontolojik düşünme geliştirir ve anlamanın her türünü insansal *Dasein*'nin bir tasarımı olarak temellendirir. Bu temellendirmede "geleceğe yönelik olan insan varoluşuna dayandırılan bir tarih bilincinin yapısı sorununu, ontolojik bir değerlendirmeyle ele alan odur" (Gadamer 1990: 96). Diğer taraftan Heidegger, Husserl'in fenomenolojik yöntemini kendi varlık felsefesi için dönüştürür. Fenomenolojik yöntem *Dasein*'a uygulandığında tarihsel bir özellik kazanır ve salt soyut olarak, transendental Ben'in yönelimsel ve indirgeyici tavrında, özün-görülenmesi yönteminden çıkıp, *Dasein*'i "anlama" yöntemine dönüşerek somutluk kazanır. Bu anlamda Heidegger, yöntemi, "bir yandan Husserl'in öbür yandan Dilthey'in çabalarıyla bağdaştırmak ister" (Özlem 1995: 193). Bu bağdaştırma soyut ile somutun, teori ile pratiğin bir araya getirilmesi olarak yaşantı dünyasındaki bilinci, insansal *Dasein*'i anlamadır. Zamansallık olarak *Dasein*, dünyaya düşmüş potansiyel bir varolmakta olan varlıktır, dolayısıyla bütün yapıp etmelerinde kendini var etmek, otantikliğine kavuşmak ister. Varlığı anlama çabası içinde, onunla söyleşiye giren, diyalog kuran varolan olarak insan, diğer varolanlardan ayrı olarak Varlığın ev sahipliğini üstlenir. Çünkü "dil varlığın evidir, insan onun konutunda yaşar" (Bubner 1993: 53). Dolayısıyla Gadamer için hermeneutik araştırma, bir Varlık sorgulaması ve son noktada dil araştırmasıdır; çünkü "anlaşılabilen varlık dildir." Dolayısıyla, yaşam praksişi de bu dil içinde açıklanacaktır.

Felsefi Hermeneutiğin Pratik Felsefe Olarak Olanaklılığı

Gadamer, tarih bilinci sorununun tüm Avrupa'yı ilgilendirmesi ve özellikle de Almanya'da belli bir felsefi rol oynaması nedeniyle bu konunun kendisine belli bir görev yüklediğini, bu görevin de "Schleiermacher ve Dilthey tarzındaki bir hermeneutik metodolojiden, Geisteswissenschaften'ın doğa bilimlerine göre özel konumu bağlamındaki bir hermeneutik felsefeye geçişi gerçekleştirme" (Gadamer 1990: 80) olduğunu belirtmektedir.

Gadamer'in felsefi bir hermeneutikle ortaya koymaya çalıştığı şey, geleneksel hermeneutikte olduğu gibi, ne doğa bilimsel yönetime benzer bir metodoloji oluşturmak ne de anlamanın bir sanat öğretisini kurmaktır: "Benim gerçek amacım, felsefi bir amaçtır. Sorgulanan ne yaptığımız ya da ne yapacağımız değil, istem ve eylemlerimizin ötesinde bize ne olduğudur" (Gadamer 1960: XIV). Felsefi hermeneutik, bunu açığa çıkaracak bir tarih bilinci temelinde anlama, yorumlama ve uygulama olanağını göstermeye çalışacaktır.

Felsefi hermeneutik, hermeneutiğin, romantik hermeneutikle birlikte anlama ve yorumlama olarak ikiye indirgenen özelliğini, anlama, yorumlama ve uygulama üçlü yapısını içerecek biçimde yeniden kurmayı sağlayacaktır. Bu kuruluş, teori ve pratiğin bir arada iş gördüğü bir praksiş felsefesi olanağını da bize verecektir. Hermeneutiğin bu üçlü yapısını açık biçimde teolojik ve hukuksal metinlerin incelenmesinde görmekteyizdir.

Teolojik hermeneutikte, tanrısal buyrukları-vahyi anlama ve yorumlama aynı zamanda bu buyruklara ilişkin ritüeller olarak bir pratiği de içermektedir. Aynı şekilde, hukuksal hermeneutikte de yasalar anlama ve yorumlamayla birlikte, yaşamdaki uygulamaları ve yaptırımları açısından somut bir içerik kazanmaktadırlar. Bu anlamda hermeneutiğin *praxis* yanının açığa çıkarılması, onun teorik ilgi ve pratik uygulamayı arasındaki bağın yeniden kurulmasını gerektirmektedir. Bu aynı zamanda, teorik ilgi ve bilginin egemenliğindeki bilim çağında *praksisle* kopan bağın yeniden kurulmasını sağlayacaktır. Bu bağ, biz, Antik Yunan'da teorik ilginin doğru yaşam biçimini gösterme bakımından *praksiste* açılmasıyla görünmektedir.

Gadamer'e göre, "anlama ve yorumlama sanatı veya teorisi adı altında hermeneutik, 18. yüzyılın geleneksel Alman ifadesiyle sanat-öğretisi, aslında Yunan *Techne*'sinin bir çevirisiydi ve *techne* olarak hermeneutik gramatik, retorik ve diyalektik gibi biçimleri birbirine yaklaştırmaktaydı" (Gadamer 1976: 78). *Techne*, Antik Yunan'da genel olarak bilme anlamında *epistemeye* aynı anlama sahipken, Aristoteles tarafından neyin gizini nasıl açtıkları bakımından ayrılır. "*Techne*, yalnızca el becerilerine dayalı etkinlikler ve hünerler için değil, aynı zamanda zihin sanatları için ve güzel sanatlar içinde kullanılan bir addir. ...öne çıkarmaya *poiesis*'e aittir, o *poetik* bir şeydir" (Heidegger 1997: 66). *Poetik* etkinliğin bilimi *techne*, bir şeyi "öne-çıkarma", "gizini-açma" teorik ilgisi olarak bir "aletheia" (hakikat-doğruluk) ve aynı zamanda meydana getirme sanatı olarak da bir *praksistir*. Dolayısıyla, Antik Yunanda teori ve *praksisin* işleyişi, modern karşıtlıktan farklı biçimde görünmekteydi.

Gadamer'e göre, teori ve pratik arasındaki "klasik karşıtlık, bilginin bir karşıtlığı, bilim ve bilimin uygulamayı arasındaki bir karşıtlık değildi" (Gadamer 1976: 80). Modern karşıtlık daha çok teorinin pratiği öncelenmesi ve onun üzerini örtmesi biçiminde işlemektedir. Bu karşıtlığı, Heidegger, bize, hakikat ya da "aletheia" kavramına yönelik yorumunda göstermektedir. Antik Yunan'da hakikat, bir "gizini-açma" ve "öne-çıkarma" biçiminde, bir meydana getirme etkinliği olarak teorik ilgi ve pratiği bir arada işlemekteyken, modern bilim ve teknikte hakikat, "el-altında bulundurma" olarak, depolama ve saklama anlamında, insansal varoluşu tehdit edici bir "çerçeveleme" biçiminde işlemektedir.

Gadamer için *praxis*, en geniş anlamda yaşamın ilişki tarzlarının formüle edilmesidir. *Praxis*, yaşamda varolma ve eylem arasında bulunmaktadır. *Praksisin* Aristotelesçi kavramı, 'Polis'teki özgür yurttaşın durumuna uygulandığında özgül bir içerim kazanmaktadır. *Praxis*, yaşamın "prohairesis"i (olanaklar arasında bilinçli-özgür tercih) aracılığıyla kendini göstermektedir. Aristoteles, etik anlayışında bütün açıklığıyla bunu düşünmüş olup, teorik ilgilere hasredilmiş yaşam, "phronesis" (basiret-sağgörü, sağduyu) erdemini içermekteydi. Bu anlamda hermeneutikte de, teorik ilgi ve pratik uygulamayı arasındaki aynı değişim içerimine sahibiz. Dolayısıyla, "pratik felsefenin büyük geleneği, bir hermeneutikte hayatta kalmaktadır ki, o, felsefi bilincin bir içerimidir" (a.g.e., 108). Bu felsefi bilinç, cevaplardan çok praksiste yol gösterici sorularla ilgilenen bir bilinç olarak açılmaktadır.

Bir metnin yorumunda, yorumun praksişi karşısında teorik bir tutum söz konusudur; ama aynı zamanda, onun içinde, yorumlanmış tecrübenin iletişimselliğinde açılan bir dünya-yönelimi de varolmaktadır. Dolayısıyla, bu teorik tutumla anlamının pratik tecrübesinde temsil edilen şey yalnızca bilinçle üretilmektedir. Bu, bir anlamda

Aristoteles'in ahlak felsefesinin olanaklılığında ortaya koymuş olduğu teorik bilincin doğru yaşam biçimlerinin betimlenmesi ve insansal yaşam tecrübesinin somut uygulayımında yol gösterici olması biçimindeki gibi, bunun bizim ilgilerimiz ve uygulayımımız içinde geçerliliği olmasıdır. Somut pratik ağır başlılık ve geneli bilme isteği arasındaki karşılıklı bağıntının birbirini sürekli açıcı işlevselliği gibi, "anlamanın praksi ve anlamanın tecrübesi hakkındaki teorik bilinçlilik; felsefi hermeneutik ve özgül kendilik-kavrayışı birbirinden ayrılmazlar" (a.g.e., 109). Nasıl ki ahlak bilinci aynı zamanda pratik ahlak bilgisi ve ahlaki varoluştur, aynı şekilde tarih bilinci de pratik tarih bilgisi ve tarihsel varoluştur. Dolayısıyla, bu bilinç doğru bir biçimde ancak felsefi hermeneutikte açıklanabilecektir.

Tarihsel bilincin öz-bilinç olarak yanlış bir yöntem kaygısıyla belirlenmiş açıklanışını Gadamer, Schleiermacher ve Dilthey'in temsil ettiği romantik hermeneutikte görmektedir. "Romantik hermeneutik, tarihsel deneyimle bilimsel bilgi arasındaki temel farkı maskeler, insan bilimlerinin bilgi biçiminin özdeki tarihselliğini ihmal etmemize ve bu bilimlere doğa bilimlerinin metodolojisine uydurmamıza yol açar" (Gadamer 1990: 93). Dolayısıyla Gadamer için, tarihsel bilincin doğru bir açıklanışını sağlayacak felsefi bir hermeneutik olanağı, Heideggerci *Dasein*'in zamansal varoluşu ve dünyaya atılmışlığının ön-anlayışı temelinde, hermeneutik dairenin anlamadaki ontolojik yapı olarak yeniden oluşturulmasıyla sağlanacaktır.

Gadamer'e göre, atılmışlık ve proje varlık olarak ön-anlamaya sahip *Dasein*'in tarihsel varoluşu temelinde Heidegger'in anlama ve yorumu belirlemesi, hermeneutik daireye, gelenekten farklı olarak derin bir anlam kazandırmıştır. Çünkü Heidegger öncesi hermeneutik anlayış kendini, bütün ile parçalar arasındaki biçimsel bir ilişkinin çerçevesi içine yerleştirmişti. Bu, bir anlamda, hermeneutik daireyi bütünü anlamının öngörülmesi ve öngörülen bu anlamın daha sonra parçalarda ifade bulması biçiminde bir diyalektik olarak belirlemektir. Oysa Heideggerci anlama göre, hermeneutik daire, bir kısır döngü düzeyine indirgenemezdi. "Bu dairede, en ilksel türde bir bilmenin olanağı gizlidir. Bu olanağı gerçekten yakalamamız ancak, yorumumuzu yaparken ilk, son ve sürekli işimizin, öngörümüzün ve ön-anlayışımızın bize fanteziler ve popüler kavramlar tarafından sunulmasına izin vermemek ve bilimsel tamamı sağlam temellere oturtmak için önyargıları şeylerin kendileri yoluyla formüle etmek olduğunu anlamamızla mümkündür" (a.g.e., 100).

Gadamer açısından hermeneutiğin Heideggerci anlamı, "nesnenin kendisine uyarlanmış" bir anlama olanağının nasıl olacağını açıklamaktadır. Buradaki nesne, tarihsel bir bilgi olarak metindir. Dolayısıyla ölçülebilir, belirlenebilir, somut bir varlık değildir. Metin olarak nesne ile o nesneyi anlayacak olanın zamansal varoluşları temeldir. Ancak anlaşılabilir olanla anlaşılmanın tarihsel olmaları nedeniyle bir türdeşlikleri değil de, yakınlıkları söz konusudur. Tarihsel bilincin ve metnin yakınlığı, belli bir kültüre, bir geleneğe ve dile ait olmaları bakımından bir yakınlık olarak anlaşılmalıdır. Bu yakınlık aynı zamanda Gadamer için, bir gelenek etkisi olarak, önyargı ve anlamanın önceden verilmiş ufku olarak görülmektedir. Ona göre, "...kültür mirası, her birimizin kendini göreceği bir aynadır. Geleneğin gerçekliği hiç de bir bilgi sorunu değildir; aktarılmış bir içeriğin, kendiliğinden ve üretken biçimde özümsemesidir" (a.g.e., 98). Gelenek aynı zamanda bir otorite olarak işlemektedir. "Otorite, kör bir itaati talep eden ve düşünmeyi yasaklayan gücün üstünlüğü değildir.

Otoritenin gerçek özü, akıl-dışı değil, daha çok aklın kendinde bir yasası olmasına dayanmaktadır” (Gadamer 1967: 41). Bu aynı zamanda anlama ve yorumlamada daha iyi bir kavrayış ve anlayışın olanaklılığına ilişkin bir açıklıktır.

Anlaşılabilecek tarihsel nesne olarak metin, hem bir gelenekte ifadesini bulmuş anlama nesnesinin kendisine, hem de bu nesnenin bize hitap edebileceği bir geleneğe ilişkin olduğudur. Dolayısıyla bir geleneğe aidiyetiyle başkılığı ve zamansal uzaklığı bir aradadır. Bir arada bulunmada bir yorumcunun metin karşısında takınacağı tavır, egemen beklentileri ve önyargıları çerçevesinde metnin bütününe ilişkin bir ön-anlama geliştirmesi olacaktır. Bu ön-anlama, metni okuma sürecinde sürekli olarak düzeltilecek bir ön-projenin işleyişidir. Bu, aynı zamanda yorumcunun metin karşısındaki açıklığıdır. Yabancı ve uzak olana karşı tavırda, ön-yargı ve egemen kabullerin işleyişine, “başka insanların görüşlerine ya da metne açık olmak demek, zaten bunların doğrudan doğruya bizim kendi görüş sistemimize yerleşmiş olmaları, daha doğrusu bizim kendimizi bunlara göre yerleştirmiş olmamız demektir” (Gadamer 1990: 102). Dolayısıyla hermeneutik tutumun koşulu, kendi görüş ve ön-yargılarımızın bilincinde olmak ve bunların aşırılıklarını yontmaktır.

Gadamerci hermeneutikte metnin yorumcuya ya da yorumcunun metne olan zamansal uzaklığı, anlama açısından olumlu ve üretici bir işlev görmektedir. Oysa geleneksel hermeneutik, bu uzaklığın geri getirilmesi ya da anlaşılacak olanla anlayanın özdeşleştirilmesiyle ortadan kaldırılması gereken bir şey olarak görmüşlerdi. Gadamer için zamansal uzaklık “...geçmişin gelişini destekleyen ve bugünün köklerini barındıran bir zemindir. ...kapatılacak bir mesafe değil, giderek bir gelenek oluşturabilecek öğelerin yaşayan sürekliliğidir” (a.g.e., 104). Zamansal uzaklık, metne ilişkin farklı ve açılımlayıcı anlama ve yorumlarla sürekli bir evrenselleşme hareketi içinde, bir dizi yeni önyargı geliştirir. Bu önyargılar, gerçek anlamaya yol gösterecek olan meşru önyargılardır. Böylelikle “zamansal uzaklık” sayesinde, meşru önyargılarla, meşru olmayanlar ve kör önyargılarla, aydınlatıcı önyargılar birbirinden ayrılabilir.

Bilincin tarihsel olarak konumlandırılmasında, metni anlamaya yönelik hermeneutik daire ilişkisi içinde, genel olarak yargıları ve öncelikle güncel önyargıları “ayraç içine almak”tır. Bu süreçte önceki ve yeni önyargılar arasında diyalektik ilişki, benim olan otantik görüşle, benim olacak olan otantik olmayan görüş arasındadır. “Bu diyalektiğin evrensel aracısı ise, bir görüşün önyargı olarak ortaya çıkmasının, eski bir ‘benim’i yeni bir ‘benim’e dönüştürmesi, kabul edilemez bir başkayı otantik bir başkaya çevirmesi ve böylelikle onu başkılığı içinde ve başkılığına karşın içermesi ve asimile etmesidir” (a.g.e., 105). Bu bir anlamda kendi başlarına varmış gibi görünen ufukların kaynaşmasıdır. Kaynaşmayı sağlayan hermeneutik dairenin işleyişi, ulaşılmayı bekleyen anlamın gerçek bütünlüğü, kavrayış genişledikçe ve iç içe daireler biçiminde yenilendikçe ortaya çıkmaya başlar. Bütünsel ve son anlamın mükemmel iç tutarlılığı, tam anlamının ölçütüdür. Tutarlılık yoksa anlamın eksik olduğu söylenebilir.

Gadamer için, hermeneutiğin doğru kavranmış tarihsel gerçeklik üzerine düşünebilmesinin koşulu, “tarihsel üretkenlik” ilkesine uymaktır. Bu, bir yandan tarihsel bir gerçeklik ve diğer taraftan öbürünü bilen tarihsel anlamının gerçekliğidir. Bu geçmiş ile şimdi arasında bir dolayım sağlayarak, geçmişin kendini bize sunacağı ve bize sesleneceği bir bakış açısını geliştirmektir. Bilincin tarihsel bir üretkenliğe açılabilmesi ise, anlam ve dil arasındaki bir ilişkide ortaya çıkacaktır. “Dil varlığın

eviyse” ve “anlaşılabilecek varlık dilse” insan dile geldiğinde Varlığa yani hakikate yol alıyorsa, “tarihsel öz-bilinç ya da tarih bilinci, felsefenin ebedi görevinin terk edilmesi değil, her zaman başlıca amacımız olan gerçeğe ulaşmada bize bağışlanmış bir yoldur” (a.g.e., 106). Tarihsel bilinç kendini dilde açarken, dile gelenin anlamı ve yorumu hakikati açığa çıkaracaktır. Dolayısıyla hakikat tarihsel olanın dilsel anlamı haline gelmiştir.

Sonuç

İnsani ya da tarihsel olay ve olgular için doğa bilimlerinden farklı bir yöntem olması gerektiği anlayışıyla başlayan tartışmalar sürecinde biçimlenen hermeneutik, gelinen son noktada, insanın kendini anlamasının ve bütünsel olarak her şeyi açıklamasının çekiciliğinde, biricik yöntem haline gelmiştir; sanki doğa bilimleri ve insan bilimleri rolleri değişmişlerdi.

Heidegger'in, hermeneutiği varlık temelinde yeniden açıklamasıyla, insanın kendini anlamasının varlığı anlaması olduğu biçiminde ortaya çıkan bütünselci tavrında, hakikate artık sahip olunabilirdi; çünkü her türlü anlama varlığı anlama olacaktı. Gadamer'in bu temelde, felsefi hermeneutiğini praksise ilişkin bir kavrayış olarak belirlemeye çalışması, sanki praksise ilişkin Plâtoncu anlayışı yeniden canlandırma özlemi vardır. Dolayısıyla, teori ve praksis arasında modern karşıtlığı aşmaya çalışırken, praksisi, anlamının bütünlükçü bir hakikat kavrayışında teorinin içine yeniden düşürmektedir.

Gadamer'in, felsefi hermeneutiği praksis olarak kavrayışına ilişkin örnek gösterdiği dinsel ve hukuksal hermeneutik, somut açılımda, kendi alanlarıyla sınırlı kalan bir içerime sahiptir. Gerçi dinsel hermeneutik bütün bir yaşamı düzenleme iddiasıyla açıklanmakta, ama sekülerizasyon sürecinde sınırları da belirlenmiştir. Oysa varlık temelli bir felsefi hermeneutikten çıkacak praksis, bütün yaşamsal alana ilişkin kurum ve yönelimleri belirleyici bir yaptırımı da ortaya koyacaktır.

Gadamer'in tarihsel bilincin ufkunda geçmiş ve şimdiki kaynaştırması ve bu kaynaştırmada otorite olarak geleneğin etkisinin yorumu belirlemesi, yorumcumun konumunu anlamsızlaştırmaktadır; sanki hakikat kendiliğinden açılyormuş da, yorumcu açılan bu hakikati izlemektedir. Dolayısıyla, açılan hakikatte, yorumcu, yorumunun en son yorum olmadığını kavramasından geçmektedir. Bu ise, otorite olarak gelenek ya da ortak aklın bireysel anlamayı anlamsızlaştırmaya yönelik bir işleyişi getirecektir. Eğer bu hermeneutik, eylemi düzenleyici praksis olarak açıklanırsa, bireysel yaşam dünyaları da ortak aklın egemenliği altında ezilecektir.

KAYNAKÇA

AYER, Alfred Jules (1998) *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul: Metis Yayınları.

BUBNER, Rudiger (1993) *Modern Alman Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.

ÖZLEM, Doğan (1995) *Hermeneutik (yorum bilgisi) Üzerine Yazılar*, Ankara: Ark Yayınevi.

ÖZLEM, Doğan (1996) *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İkinci Baskı, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

HEIDEGGER, Martin (1998) *Bilim Üzerine İki Ders*, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.

HEIDEGGER, Martin (1997) *Tekniğe Yönelik Soru*, Çev. Doğan Özlem, İstanbul: Afa Yayıncılık.

GADAMER, Hans-Georg (1960) *Wahrheit Und Methode*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck),Tübingen.

GADAMER, Hans-Georg (1976) *Vernunft Im Zeitalter der Wissenschaft*, Shurkamp Verlag, Frankfurt am Main.

GADAMER, Hans-Georg (1967) *Kleine Schriften I, Philosophie, Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

GADAMER, Hans-Georg (1990) "Tarih Bilinci Sorunu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, ss. 79–106, Çev. Taha Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.