

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

T. C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

**“DILTHEY HERMENEUTİĞİNİN OLUŞUMU VE TEMEL
KAVRAMLARI”**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
ZAHİDE ARSLAN

DANIŞMAN
PROF. DR. DOĞAN ÖZLEM

MUĞLA- 2007

T. C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

“DILTHEY HERMENEUTİĞİNİN OLUŞUMU VE TEMEL
KAVRAMLARI”

Zahide ARSLAN

Sosyal Bilimler Enstitüsünde

“Yüksek Lisans”

Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:

Tezin Sözlü Savunma Tarihi:

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Doğan ÖZLEM

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

Enstitü Müdürü:

Mayıs, 2007

MUĞLA

TUTANAK

Muğla Üniversitesi Enstitüsünün /..... /..... tarih ve sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Eğitim- Öğretim Yönetmeliğinin maddesine göre, ... Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi'ın adlı tezi incelenmiş ve aday// tarihinde saat’da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin olduğuna karar verilmiştir.

Tez Danışmanı

Üye

Üye

Üye

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ		
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU		
YAZARIN		MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.
Soyadı : Adı : Kayıt No:		
TEZİN ADI		
Türkçe :		
Y. Dil :		
TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans	Doktora	Sanatta
Yeterlilik		
O	O	O
TEZİN KABUL EDİLDİĞİ		
Üniversite :		
Fakülte :		
Enstitü :		
Diğer Kuruluşlar :		
Tarih :		
TEZ YAYINLANMIŞSA		
Yayınlayan :		
Basım Yeri :		
Basım Tarihi :		
ISBN :		

TEZ YÖNETİCİSİNİN**Soyadı, Adı :****Ünvanı :****TEZİN YAZILDIĞI DİL :TÜRKÇE****TEZİN SAYFA SAYISI:****TEZİN KONUSU (KONULARI) :DİLTHEY HERMENEUTİĞİNİN OLUŞUMU VE TEMEL KAVRAMLARI****1.Hermeneutiğin Doğuşu****2.Hermeneutiğin Temel Kavramları****3.Tin Bilimlerinin Ortaya Çıkışı ve Dilthey Hermeneutiği****TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELER :****1.Hermeneutik****2.Yorum****3.Anlama****4.Tarihselcilik****Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.****İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMER: Konunuzla ilgili yabancı indeks, abstrakt ve thesaurus'ları kullanınız.****1.Hermeneutics****2.Interpretation****3.Understanding****Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.****1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum O****2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir O****3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir O**

Yazarın İmzası :

Tarih :/...../.....

YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Dilthey Hermeneutiğinin Oluşumu ve Temel Kavramları” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlardan atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Zahide ARSLAN

ÖZET

Bu çalışma, genel olarak insanı ve onun etkinliklerini incelemektedir. Doğadan ayrı bir alan olarak insan dünyasının ve kültürel eserlerin nasıl kavranılması gerektiğine dikkat çekmekte ve bunun için farklı bir yöntemin olması gerektiğini vurgulamaktadır; çünkü doğabilimsel yöntemler insanı kavramak için uygun ve yeterli görülmez.

Araştırmada *anlama*, *yorum*, *hermeneutik*, *dil*, *yaşantı* ve *deneyim* gibi kavramlar ile tarih konuları ele alınmıştır. Dilthey'in *anlayıcı psikoloji* temelinde yükselen “anlama yöntemi” insan bilimleri için örnek alınmıştır.

Sonuçta, kültürel eserlerde insanın zihinsel yönünün yer aldığı, insanî eylemlerin doğadan farklı bir içerik taşıdığı ve anlaşılması gerektiği fikrine ulaşılmıştır.

Anahtar kavramlar: *Hermeneutik*, *yorum*, *anlama*.

SUMMARY

This thesis in general searches about human and his activities. It points out understanding of the cultural things is very important and this requires a different method; because natural methods cannot be enough for them.

In this research the concepts as *understanding*, *interpretation*, *hermeneutics*, *language*, *life experience* and history are the titles which we discuss. The model; “understanding method” is the method known as which propounded by Dilthey to know the human sciences.

In the end, we agree with this research that human has ideas and human activities are different from nature and while studying on them we must work on a different way.

Keywords: *Hermeneutics, interpretation, understanding.*

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖNSÖZ

GİRİŞ.....2

I. BÖLÜM

1. HERMENEUTİĞİN DOĞUŞU VE TEMEL KAVRAMLARI

1.1. Hermeneutiğin Doğuşu	6
1.1.1. 1.Antik Dönemde Hermeneutik ve Alegorik Yöntem.....	6
1.1.2. Hermeneutiğin Kutsal Metinlerdeki Yeri.....	9
1.1.3. Romantik Anlamda Hermeneutik.....	11
1.1.4. Heidegger'in Hermeneutik Görüşü.....	22
1.1.5.Felsefî Hermeneutik.....	30
1.2. Hermeneutiğin Temel Kavramları	39
1.2.1. Metin/ Eser.....	39
1.2.2. Yorum.....	47
1.2.3. Anlama Nedir ve Hangi Ortamda Gerçekleşir?.....	49
1.2.3. 1. Dilthey'in Düşüncesinde Anlamanın Niteliği.....	57
1.2.3. 2. Anlama ile Dil İlişkisi.....	62

II. BÖLÜM

2. TİN BİLİMLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE DİLTHEY HERMENEUTİĞİ

2. 1. Doğa Bilimleri.....	67
2. 2. Doğa Bilimleri Karşısında İnsan Bilimlerinin Doğası.....	68
2. 3. Kültür Bilimleri ve Kültürü Anlamanın Yolu.....	74
2.4. Dilthey'in Hermeneutiğe Bakışı	98
2. 4.1. Deneyim, İfade ve Yaşantı Bütünü Olarak Hermeneutik.....	110
2. 5. Tarihselciliğin Hermeneutik İçindeki Yeri	115

SONUÇ

KAYNAKÇA

ÖZGEÇMİŞ

ÖNSÖZ

Bu çalışma; hermeneutiğe ilişkin bir bilgilendirmeye ve **anlama** kavramını vurgulamaya yöneliktir. Konunun amacı; hem hermeneutiğin tarihini ortaya koymak hem de değerleriyle, normlarıyla, seçimleriyle ve eylemleri ile eyleyen varlık olarak insanın, anlama açık olduğunu ifade etmektir. Bununla birlikte çalışma; hermeneutiği farklı açılardan inceleyerek karşılaştırıp, kültür ile doğa arasındaki farka işaret ederek, insan dünyasının bir etkinlik alanı olduğunu ve **anlaşılması** gerektiğini vurgulamaktadır. Böylece bir felsefe ve yöntem öğretisi olan hermeneutik ile tarihsel ve toplumsal gerçekliğin nasıl kavranılacağı ifade edilerek, Batılı felsefe tarihçisi Vico ile başlayan tinsel bilimlerin doğa bilimleri ile aynı olmadığı belirtilmektedir. Çünkü insan, bir doğa nesnesi değildir; eyleyen ve üreten, dinamik bir varlıktır. Böyle olması bakımından insan, doğa bilimsel yöntemlerle ele alınmaya; tarih ve kültür de doğa gibi kavranmaya uygun görülmez.

Bu çalışmada, genel olarak *tarih* ve *kültür* üzerinde durularak; kültürel süreçte ortaya çıkan hermeneutik geleneğin oluşumu ile Tin Bilimleri'nin önemi araştırılmıştır.

Bazı güçlüklerle bu çalışmayı hazırladım. Tüm gayretlerime rağmen eğer bir eksiklik bulunursa hoşgörülerinize sığındığımı belirtmeliyim.

Değerli hocam sayın **Doğan Özlem** ve araştırmacı **Güçlü Ateşoğlu**, bu araştırmayı hazırlarken özenle yönlendirdiler. Uyarıları ve değerli önerileri için kendilerine şükran borçluyum.

Düşünce ve yoruma ilgi duyan, hermeneutiğin ve insan dünyasının temel içeriğini anlamaya çaba gösteren herkese bu çalışmanın faydalı olmasını ve daha üst çalışmalara sebep olmasını dilerken, çalışmamın ortaya çıkışında emeği geçen danışmanım sayın Prof. Dr. Doğan Özlem'e, aileme ve dostlarıma bir kez daha teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

Felsefe, 1970’li yıllara kadar temel anlamda bilgi teorisi ve mantık olarak kabul edilmiştir. Epistemoloji, duyuşal nesnelerin nasıl algılandığını ve onların gerçek bilgisine nasıl ulaşılabilceğı üzerinde tartışırken Mantık da, düşünmenin genel ilkeleri ve akla uygun şeyler olarak değerdendirilmiş ve doğa bilimlerindeki yöntem ile varsayımları tartışmıştır.¹

Hatırlanacak olursa oluş problemi; antik felsefede büyük sorun olmuştur. Özellikle antik filozoflar “oluş” problemi ile fazlaca uğraşmışlardır. Bu ise, insanı ihmal eden bir sorundu. Bu nedenle Dilthey, insan bilimleri için tarihsel deneyimi öne sürerek epistemolojik açıdan yeni bir temel oluşturmaya çalışmıştır.²

Bir yönüyle de felsefe tarihinin temelinde insanı anlama çabası bulunur ancak; zaman içinde ortaya konulan düşünceler ile yaklaşımlar insanı anlamada yetersiz kalınca filozoflar doğrudan insan dünyasına yönelerek, açık bir biçimde insanı konu edinmişlerdir.³ Çünkü varlık ve evren üzerine çeşitli teoriler ortaya konulmasına rağmen insan dünyası ve insanın kendi ürünü olan kültür üzerinde pek de kuvvetli düşünceler sergilenmemiş olması filozofların yönünü insana çevirmiştir. Kültürel alana (insan dünyasına-hermeneutiğe) dair bu genel izlenimlerden kısaca bahsederek metne yön vermek ve sonrasında filozofların penceresinden insanî alanın görünüşüne bakmak yazıya anlam bütünlüğü katabilir.

Sahip olduğumuz bilgiler arasında faydalı ve açık olan; kendimizle ilgili, insan dünyası hakkındaki bilgilerimiz gibi görünüyor.

Yorumlama, yorum bilgisi ve buna benzer teorik anlamlar içeren *hermeneutik* başta yazılı eserler olmak üzere insanın ürettiğı her türlü ürünü anlamayı ve yorumlamayı ifade eden bir kavramdır. Buna göre tarihsel, toplumsal ve kültürel alan hermeneutik ile daha derin anlaşılabilir. Çünkü hermeneutik, görünen bir şeyi

¹ Özlem, D. (1998), “Dilthey’in Tin Bilimlerini Temellendirme Sürecinde Epistemolojide Yaptığı Devrim”. *Bilim Tarih ve Yorum*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 73.

² Gadamer, H. G. (1990), “Tarih Bilinci Sorunu”. *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Yay. Haz. P. Robinow. & W. Sullivan. Çev: Taha Parla. Hürriyet Vakfı Yayınları: Ankara, s. 88.

³ Çotuksöken, B. (1997), “Ernst Cassirer’de İnsan”. *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*, Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara, s. 169.

anlamaya sevk edicidir; yani yorumlama etkinliğinde insanı ve insanlığı anlamak önemlidir. Bu bakımdan hermeneutik insanın ürettiği her türlü ürünün yine insandan hareketle kavranmasını amaçlayan bir **yöntem** olarak ifade edilebilir. Ayrıca o, herhangi bir metni incelerken insan öznelliğini söz konusu etmeyi içerir çünkü o, yorum bilgisi ve aracılık etkinliğidir.

Hermeneutiğin yükselişi ise Dilthey ile olmuştur; çünkü o, insana ve tarihsel dünyaya özel bir eğilim göstererek tinsel yaşamın niteliğini ve yöntemini belirlemeye çalışmıştır.⁴ Genel olarak incelendiğinde Dilthey'in felsefesinde; varlık probleminden ziyade insanı anlama ve insan etkinliklerine anlam vermede uygulanabilecek etkin bir yönetime ulaşma hedefi görülür.

Daha farklı biçimiyle belirtilecek olursa hermeneutik; **bir felsefedir, yöntem öğretisidir ve yöntemdir**. Hermeneutik etkinlik, başka dünyaya ait bir anlam bağlamını bütün olarak ortaya koymadır. Çünkü onunla elde edilecek bilgi, başka bir bilincin bilgisidir, başka bir ruh halidir. Bu yorum bilgisi, anlamı açığa çıkarma etkinliğidir. Temel dayanağı ise doğa ile kültür olguları arasındaki farklılıktır. Çünkü *anlam* denilen şey, doğa olgularında değil insan etkinliklerinde yer alır, bu nedenle insan dünyası tanımlar dünyasıdır ancak açıklama değildir.

Başka bir deyişle “Hermeneutik, metinleri anlamak, metinlerle konuşmak, metinleri konuşturmak demektir. Kültüre ve tarihe nüfuz etmek de ancak bu yolla mümkündür.”⁵ O halde hermeneutik; felsefe olarak, yorumlama olarak ya da yöntem olarak düşünülebilir. Yöntem olarak hermeneutikte, bu yöntemin uygulanabilirliği ve uygulanabileceği alanlar öne çıkar. Kısacası hermeneutik felsefe, yorum felsefesidir. Böylece her türlü insan eserine ve özellikle de yazılı eserlere yönelerek onları yorumlar.

Hermeneutik; her türlü metnin ve insan eserinin, genel yorumlama ilkelerinin ve kurallarının ortaya konduğu bir alandır. Bu bakımdan o, genel yorum öğretisi haline getirilebilir. Çünkü hermeneutiğin kendisi, yaşamı bütüncül bir anlayışla

⁴Günay, M. (2002-a), “Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları (sayı: 19) : Ankara, s. 94.

⁵Özlem, D. (2002-a), *Felsefe Yazıları*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 148.

kavramaya çalışır. Bu yönden varlığın tüm bilgisini elde etmeye çalışan ontoloji ile hermeneutik arasında da bir benzerlik görülebilir.

Hermeneutik; filolojik, hukukî ve felsefî gelişimlerle tarihsel bir dönüşüm kazanmıştır çünkü hermeneutik, daha önceleri yorumlanan metinlerle veya metin türlerinin sınıрыyla sınırlıydı ancak gelişimlere paralel olarak alansal hermeneutik oluşturuldu ve evrensel yorumlar ayrı bir yere bırakıldı.⁶

İnsanı, tarihi ve toplumu anlamak için doğa bilimlerini model alan bir bilim anlayışının yetersizliği yani doğa bilimlerinin tarih ve topluma taşınması, tarih ve toplum arayışındaki yetersiz metotlar ile yeni bir bilim ihtiyacı hermeneutiğin doğuşunda etkili olmuştur. Dolayısıyla hermeneutik, bir arayışın ve ihtiyacın ürünü olmuştur; çünkü insan, tarih ve toplum aydınlanmacı anlayış içinde kavranamamıştır. Bu hareketlerin sonucunda hermeneutik; bir tarz ve felsefe olarak ilk adımda Almanya’da ortaya çıkmıştır çünkü Protestan reformasyonu İncil’in yeniden yorumlanmasını gerektirince, bunun önderi olan Martin Luther ve Protestan kilisesinin ihtiyacı ile İncil’i yeniden yorumlama sağlanmıştır. Öylece yeni bir İncil yorumu, yeni bir hermeneutik oluşturmuştur.

Hermeneutik döngü, kültürü kültürün içinde ve onun bir parçası olarak anlamadır; anlayan ile anlaşılan arasındaki çizgidir. Çünkü bu yorum öğretisinde nesne anlaşılan, özne ise anlayan konumundadır.

Dilthey’in düşüncesinde açıklama; yazıya dökülmüş hayatları yani sabit yaşam dışlaştırmalarını bir yönteme bağlı olarak anlamadır. Buna göre yazıya dökülmüş zihinsellik de hermeneutiğin nesnesi olur. Hermeneutik Dilthey’in tanımladığı biçimiyle “yazıya geçerek sabit hale gelmiş yaşam ifadelerini anlamamanın öğretisidir.” Bu bakımdan Dilthey için hermeneutik, yazılı eserleri anlama yöntemidir; diğer bir deyişle yazıya dökülen yaşam ifadelerini anlamaktır.⁷

Böylece hermeneutiğin öne sürdüğü bilginin tarihselliği, epistemolojik biçimde kanıtlanmıştır. Hermeneutik artık, özel olarak geliştirilecek tin bilimleri

⁶ Tatar, B. (2004), *Hermenötik*, İnsan Yayınları: 414: İstanbul, s. 16.

⁷ Toprak, M. (2003), *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yayınları: İstanbul, s. 69- 70.

epistemolojisine örnek olmanın yanında kendisi de genel olarak bir epistemolojiye sahip olabilir ve tarihsellik ya da tarihi süreçteki çeşitliliği ile felsefeyi içine alan bir araştırma biçiminin prensiplerini öğreten bir düzeye çıkabilir.⁸

Yorum bilgisi (hermeneutik), bir yorumlama uygulaması olarak medeniyet tarihinin çok başlarında ortaya çıkmıştır. Antik dönemin önemli kültürleri, rahiplerin ve kraliyet mensuplarının tekrar tekrar yorumlaması gereken kutsal edebiyattan paylarını almıştır. Hermeneutiğin bir yorumlama öğretisi olarak tam anlamıyla ortaya çıkışı ise, Rönesans döneminden birkaç asır sonrasına rastlar. Bu gelişme, hermeneutiği basit ve pratik bir işlemde sonra bilinçli bir prosedüre dönüştüren yüksek ihtiyaç tarafından tetiklenmiştir. Hermeneutiğin bir uygulamadan başka bir uygulamaya dönüştüğü gerçeği de, uygulamanın hermeneutikte en önemli anlam katmanı, hermeneutiğin en önemli amacı ve varlık nedeni olduğunu gösterir.

Dikkat edilirse hermeneutik, bir felsefedir; insanın varlığı sorununu mümkün olduğunca anlaşılır kılmayı hedefleyen bir yorum etkinliğidir. Yukarıda da değinildiği gibi hermeneutik, bir yorumlama sanatıdır. Teolojik bir metot bilimi olarak ortaya çıkmasına rağmen; Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ricoeur ve Derrida'nın çalışmaları ışığında genel bir insan anlayışı teorisine dönüşmüştür.

Hermeneutik; insanları genel olarak ele alır ve yoruma odaklanır. Böylece insan etkinliklerini derinden anlamayı ve yorumlamayı amaç edinir. Çünkü insan etkinliklerinde bir anlam bulunur; bu bakımdan onlar açıklamadan ziyade anlamaya yöneliktir. İnsan dünyası etkinlikler dünyasıdır, bu durumda hermeneutik; karşılıklı etkileşimde bulunan (interaktif), ilişkisel ve öznel arası (intersubjektif) bir varlığa işaret eder. Kartezyen mirası, tarihten soyutlanmış bir düşünen özneye odaklanırken; hermeneutik bütüncül olana, deneyimleyen, anlayan ve eyleyen özneye, zaman içinde oluşturulan ve tarihsel olarak gelişen gelenekle ve önceden verilen dünyayla ilişkili olan özneye odaklanır. Dolayısıyla hermeneutik, özneye farklı bir açıdan yer verir.

⁸ Özlem, D. (1998), s. 115.

I. BÖLÜM

1. HERMENEUTİĞİN DOĞUŞU VE TEMEL KAVRAMLARI

1. 1. Hermeneutiğin Doğuşu

1. 1. 1. Antik Dönemde Hermeneutik ve Alegorik Yöntem

Hermeneutik; bir şeyi bildirme, haberdar etme, çeviri, açıklama ve açıklama sanatı olarak dile getirilir. Hermes, bir Tanrı elçisi olarak Tanrı'nın buyruklarını ölümlülere açıklar ve iletir ancak bunu ölümlülerin anlayacağı dille yapar. İşte bu anlamda düşünüldüğünde hermeneutik, başka dünyaya ait olan anlam bağlamını yaşanan dünyaya aktarmadır.⁹ Yani hermeneutik, mesajı anlaşılır dile çevirmektir. Yunan mitolojisinde Tanrı'nın elçisi olan Hermes, Tanrı'nın mesajlarını insanlara (ölümlülere) taşır ve anlamlı bir dille iletir.

Hermeneutik sözcüğü Tanrı Hermes'ten gelir. Hermes, Grekler'de Tanrılar'ın habercisi yani yorumcusudur, Tanrı'nın sözlerini anlaşılabilir bir şekle sokarak insanlara ileten kişidir. Tanrı sözlerinin açıklanması ve yorumlanması; en eski düşünme, bilme ve yorumlama faaliyetlerindendir. Eski Yunan mitolojisine göre Hermes, Tanrılar'ın mesajını ölümlülere yani insanlara aktaran, onların diline çeviren ve yorumlayan Tanrı elçisiydi.¹⁰ Bu ifadeleri genişletmek gerekirse; hermeneutik, bir tür çeviri ve yorumdur yani Hermes'in yaptığıdır. Bunun teolojik bir kaynağı vardır; Tanrı'nın emir ve sözlerinin çevrilip yorumlanmasıdır.

Öte yandan hermeneutik, yorumlama anlamına gelen Yunanca *hermeneuein* kelimesinden çıkmıştır. Bu kelimedenden türemiş olan *hermeneia* da yorum anlamına gelir. Bu kelimenin, Olympus Tanrılarının çabuk ayaklı elçisi olan Hermes ile dilbilimsel açıdan ilgisi vardır. Nitekim Hermes, bu Tanrılar'ın dillerini anlayan ve bu ölümsüz varlıkların düşüncelerini yorumlayıp, ölümlü varlıklara ifade eden, onların diline dönüştüren bir kişi idi. Diğer taraftan daha nesnel ve tarihi bir perspektife yönelik akılcı aydınlanma ve hareket, hermeneutiğin-özellikle de

⁹ Günay, M. (2002-a), s. 1.

¹⁰ Tatar, B. (2004), s. 12.

Protestan yorumunun- kutsal kitapları dünyevî klasik metinlerin yorumlandığı biçimde yorumlayabilmesini sağladı. Dolayısıyla kutsal kitap, tarihi ve sosyal güçlere bir cevap ve tepki olarak yorumlandı. Böylece, İncil'deki gibi birtakım çelişkili ve zor metinler muhtemel anlamlarının çağdaş Hristiyan uygulamalarıyla karşılaştırılması suretiyle daha net bir hale getirilebildi.

İlk yorumlama faaliyetleri için belirtmek gerekirse; “Antik hermeneutiğin merkezinde alegorik yorumlama problemi yer alır ve bu problem oldukça eskidir. *Hyponoia* (art veya üst anlam), alegorik yorumlamanın anahtar sözcüğüdür. Burada amaç, sözel ve sıradan anlamın ardında veya üstünde bulunduğu varsayılan esas anlamı ortaya çıkarmaktır.”¹¹ Kısacası antik hermeneutik, yorumlama faaliyetini alegorik bir yöntemle ortaya koymuştur. Bu yöntem için önemli olan art veya üst anlamdır yani görünen, sıradan ve sözel ifadenin arkasında yer alan görünmeyen ifadedir ki bu da bir şeyin özüdür.¹² Antik dönemin alegorik yorumlama biçimi, sofistik bir disiplindir. Örneğin Homeros’un destanlarında değerler dünyasına bağlılık vardır, bir toplum anlatılır. Antik dönem hermeneutiğinde alegorik yorumlama odak noktasıdır; bu nedenle *hyponoia* (art veya üst anlam), alegorik yoruma götüren bir kavramdır. Buna göre söz konusu olan şey, görünen anlamın ötesinde başka bir anlamın olması, sözel ya da sıradan anlamdan farklı olarak bir anlamın yer almasıdır. İşte sofistik faaliyet bunu içerir.¹³ Alegorik yorumlamada (*hyponoia*-art veya üst anlam) amaç; sözün arka planına ulaşarak sıradan anlamın dışındaki üstün ifadeyi bulmaktır.¹⁴ Bu bakımdan antik dönemin hermeneutiği, bir açılma ve yorumlama sanatı olmuştur. Yani alegorik yorumlamada olağan durum ve anlamın dışında başka bir anlam aranır.¹⁵

Antik dönemdeki sofistik anlayış, alegorik yöntemin bir örneğidir. Sofistik düşünce, Homeros’un eserlerindeki değerlere bağlı kalmıştır. Tin bilimlerinin yöntemi olarak anlama; antik hermeneutikte alegorik yorumlama problemidir,

¹¹ Toprak, M. (2003), s. 25.

¹² Gadamer, H. G. (1995), “Hermeneutik”. *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, (çev: D. Özlem), Ark Yayınevi: Ankara, s. 12- 13.

¹³ Günay, M. (2002-a), s. 2.

¹⁴ Günay, M. (2002-a), s. 83- 84.

¹⁵ Günay, M. (2002-a), s. 2.

sofistik bir nitelik taşır ve açılma, yorumlama sanatı ya da yöntemi olarak değerlendirilir.

Bu dönemdeki hermeneutiğe göre anlama tümel bir kavramdır yani hep aynı kalır; yorumlama ise yorumculara göre nitelik kazanan tikel bir faaliyettir.¹⁶ Buna göre Platon'un *İon* adlı eseri de hermeneutik yöntemin bir örneğidir; çünkü eserdeki ozanlar, geçmişe ait düşünceleri yaşadıkları dönemin toplumuna ve bu toplumun ruhuna göre yeniden yorumlamışlardır. Öte yandan alegorik, Hristiyanlığın başlangıcında da geçerli olan ve Ortaçağ'da kutsal metinlerin yorumlanmasında kullanılan bir yöntem olmuştur ki; özellikle İncil'in yorumlanması bu bakımdan önemlidir.¹⁷

Alegorik yöntem, 2. ve 3. yüzyıl kilise papazlarının çoğu tarafından kullanılmıştır. Augustine tarafından da tercih edilen bu yol, yorum yöntemi olarak benimsenmiş; yayılmış ve Ortaçağ boyunca Katoliklik üzerinde baskın olarak gerçekleşmemiş kehanetlerin yorumlanmasında da kullanılmıştır.

Bir bakıma *allégoria*; alegorik yorumlamayı ifade eder. Başka bir deyişle; söylenen sözden başka anlam kastedecek şekilde konuşmak, söylenen sözden başka anlam çıkaracak şekilde ifade etmek veya yorumlamaktır. (*allégorêô*)¹⁸

Alegorik yöntemdeki diğer bir özellik de, düz ifade ile daha yoğun ve kapalı bir anlamı ortaya koyma ya da az sözle çok şey anlatmadır. Düz ifadelerin arkasında derin anlamlar çıkarma, basit ifadelerin ötesindeki yoğun karmaşık ve kapalı anlamı sergilemektir. *Hyponoia* ise temelde yatan anlamdır yani gizli anlam demektir. Geniş bir biçimde belirtilirse bir şeyin derininde veya temelinde yatan hakiki anlam veya gerçek anlamdır.¹⁹ Yunanca'da *hyponoia*, İlkçağ Yunan Felsefesinde; özellikle de Platon ile Aristoteles'te, açık olmayan, gizli kapaklı, imâlî söz; bir şeyin ardındaki

¹⁶ Tatar, B. (2004), s. 74.

¹⁷ Toprak, M. (2003), s. 26- 27.

¹⁸ Peters, F. E. (2004), *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev: H. Hünler, Paradigma Yayıncılık: İstanbul, s. 34.

¹⁹ Peters, F. E. (2004), s. 167.

gizli anlam; yapılan bir benzetmenin altında yatan dokundurma, sezdirme ya da anırtırma anlamlarında kullanılan terimdir.²⁰

Bu açılardan ele alındığında “[...] yorumlama olgusunun günümüzde kullanılan en yakın uygulaması Antik Yunan dünyasında gözlenir.” Antik Yunan döneminde özellikle Homeros ve Hesiodos’un metinleri alegorik biçimde yorumlanmıştır.²¹

Alegorik yöntemde, doğal konuşmadan farklı olarak dolaylı konuşmaya dikkat çekilir. Bu nedenle alegori, gizleme ya da örtme olarak da düşünülebilir. Bu yorumlama metodu, Homeros’un eserleri üzerinde kullanılmıştır; yani Yunan edebiyatının en eski ve değerli yapıtlarında (ilk yazılı eserlerde) uygulanmıştır.²² Bu açıdan Homeros’un eserleri rasyonel olarak yorumlanırken alegorik gelenek kullanılmaktaydı.²³

1.1.2. Hermeneutiğin Kutsal Metinlerdeki Yeri

Ortaçağdaki alegorik açıklamaların nedeni; düz anlamın ya da kelime görüntüsünün arkasındaki Tanrısal içeriğe ulaşmak ve hakikate varmaktır.²⁴ Bu bakımdan Ortaçağ’da oldukça önemli olan ve başvurulmuş alegorik yöntem; Rönesans ve hümanizm ile birlikte etkisini kaybetmiştir ve yerini gramatik yönetime bırakmıştır. Nitekim Reform’un öncüsü Martin Luther de alegoriyi eleştirmiş ve onu reddetmiştir. O, İncil’i yorumlamada alegoriden uzaklaşmış ancak yeni bir yöntem de geliştirmemiştir.²⁵

Ortaçağ’da açıklama, kutsal metinlerin açıklanması ve yorumlanmasıdır; bu nedenle hermeneutiğe uzanan bir yoldur. Görüldüğü gibi açıklama, hermeneutikten faydalanır çünkü İncil’deki Tanrısal mesajlara ancak hermeneutiğin kuralları ile

²⁰ Ulaş, S. E. (2002), *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara, s. 700.

²¹ Toprak, M. (2003) , s. 103.

²² Toprak, M. (2003) , s. 24.

²³ Tatar, B. (2004), s. 12.

²⁴ Toprak, M. (2003), s. 28.

²⁵ Toprak, M. (2003) , s. 36- 37.

ulaşılabilir.²⁶ Böylece bilgece açıklama ve Kutsal kitap ile Ortaçağ'da, teolojik hermeneutik oluşur.

Reform hareketiyle birlikte kutsal metinlerin kendine dönüşü gerçekleştiğinden hermeneutik de önem kazanmıştır. Bu dönemde kutsal metinler, hermeneutik ile incelenmiştir. Alegoriden uzaklaşarak, nesnel, doğrudan konuyla ilgili ve tüm öznellikten arınmaya çalışan bir yöntem amaçlanır.²⁷

Diğerk yandan reformla birlikte kutsal metinlere dönüş hermeneutiğidaha da etkin kılmıştır; çünkü reformcu kişiler kutsal metinleri hermeneutik ile yorumlayarak alegoriden uzak kalmışlardır. Böylelikle keyfilik saf dışı bırakılarak yöntem bilinci oluşmuştur.²⁸ çünkü Ortaçağdaki hermeneutik, kutsal metinleri ve özellikle İncil'i (Yeni Ahit) alegorik bakışla yorumlayarak, onun Tevrat'la (Eski Ahit) olan ilişkisini konu edinmiştir.²⁹

Teolojik hermeneutik, kutsal metinlerin doğru aktarılması ve yorumlanmasıdır. Tevrat ile İncil arasındaki ilişki, teolojik hermeneutiğın ortaya çıkmasında bir etkidir. Bu anlamda Ricoeur der ki: "[...] İlk zamanlarda kelimenin Hristiyan anlamında teolojik bir alegori problemi ortaya atılmıştı; yani Yeni Ahit'in Eski Ahit'in yerine geçip geemeyeceğid tartışılmıştı. Sonuçta Mesih'in, bütün Yahudi metinlerin anlamını tamamlamak ve açıklamak için geldiğid, onları yorumladığid, dolayısıyla onlarla hermeneutik bir ilişki içinde olduğid kabul edildi. Böylece Mesih olayı, yorumlanacak bir şey olmadan önce, önceki yazıyı yorumlayan oldu."³⁰ Yani kutsal metinlerin doğru olarak açımlanması, teolojik hermeneutiğın ana görevi olmuştur.

Eski Ahit ile Yeni Ahit'in ilişkisi teolojik hermeneutik için temel nedendir. Ricoeur'un de belirttiğid gibi iki ahit arasındaki ilişkiler Reform'a kadar ilgi alanı olmuş ve Hristiyanlığın ilk kuşağını uğraştırmıştır; Eski Ahit'in yerine Yeni Ahit'in

²⁶ Toprak, M. (2003) , s. 27.

²⁷ Günay, M. (2002-a), s. 3- 4.

²⁸ Günay, M. (2002-a), s. 85.

²⁹ Toprak, M. (2003) , s. 28.

³⁰ Günay, M. (2002-a), s. 2- 3.

gelip gelemeyeceği tartışılmıştır.³¹ Ortaçağ'da kilise otoritesi ve geleneğe bağlı Katolik anlayışına göre kutsal metinlerin yorumlanıp, anlamlandırılması ise; reformcuların tepkisini almıştır ve bu da hermeneutik alanda yeni bir adım olmuştur.³² Çünkü kutsal metinlerin yorumlanmasında kullanılan alegorik yöntem, Ortaçağ geleneğinde metinleri bir alegori olarak kabul eder; metinler kimi yönlerden açık ve anlaşılır olsa da bazı içerikleri gizlidir; bu gizliliği ise yorumcu açığa çıkarmalıdır.³³

Yine Ortaçağdaki düşünceye göre metindeki düz ve derin anlam arasındaki ilişki, insandaki beden ve ruh ilişkisine benzer; çünkü bedensel görüntü insanın gerçekliğini ya da tam olarak iç dünyasını yansıtmaz; bunun gibi düz anlam da eserin esas içeriğini yani Tanrısal mesajları ve derin ifadeyi dışa aktarmaz. Bu nedenle gerçekliğe çok da ışık tutmaz.³⁴ İşte teolojik hermeneutik, kutsal metinlerin yorumlanmasıdır ki bu; ilk olarak Ortaçağ'da Augustinus ile önem kazanmıştır çünkü Augustinus, hermeneutik yöntemle Hristiyanlık öğretisini irdelemiştir.³⁵

Augustinus, hermeneutik yöntem ile düşüncenin kutsal metinlerdeki sözel ve sıradan anlamın ötesine gitmesi gerektiğine işaret eder. *Hristiyanlık Öğretisi* adlı eserinde Augustinus, hermeneutiğe yönlemsel bir bilinç kazandırır. Buna göre Hristiyan öğretisi, Tevrat'taki Yahudi tarihi (özgül tarih) ile İncil'deki evrensel vahyin uyumsuzluğunu ortadan kaldırmaya çalışır.³⁶

1.1.3. Romantik Anlamda Hermeneutik

Yeniçağ başlarında (1600- 1700) hukuksal hermeneutik söz konusu ediliyor. 19. yüzyıl ortalarına kadar ise dinsel ve yeni hukuksal hermeneutik süre gelmiştir. Bununla birlikte çok eski geçmişi olan filolojik hermeneutik de önemini sürdürmüştür. Örneğin Schleiermacher için düşünmenin dışa vurumu konuşmadır,

³¹ Günay, M. (2002-a), s. 85.

³² Tatar, B. (2004), s. 15.

³³ Toprak, M. (2003), s. 33.

³⁴ Toprak, M. (2003), s. 28.

³⁵ Günay, M. (2002-a), s. 84.

³⁶ Günay, M. (2002-a) s. 3.

işsel bir konuşmadan oluşan düşünme; somut halde konuşmada görülür yani konuşma, düşüncenin somutlaşmasıdır.³⁷

Ona göre bütün anlama ve bilginin temelinde; özel olanda genel ruhu görmek ve genel olan ile özeli kavramak bulunur.³⁸ Yani genel olanın bilgisinden hareketle özel olanı bilmek mümkündür. Onun açısından doğa ve tin, kavramaya ve gözlemeye dayanır ve ancak böyle bilinebilir. Doğa, determinist bir yapıdadır ve sabit olgular içerir, doğa bilimsel yöntemlerle yani deney ve gözlemle bilinebilir. Tinsel dünya ise bunun aksine, yasaların olmadığı bir alandır.³⁹ Farklı bir deyişle Schleiermacher'ın düşüncesinde doğa, deneye ve *theoriaya* açık bir alan olduğundan doğa bilimleri de daha çok deney ve *theoria* etkinliği ile bağdaşmaktadır. Bu ise doğa bilimlerinin yasalı bilgiler ortaya koymasının, zorunlu ve düzenli olgular olan doğal olgular üzerinde kavrayıcı ve gözleyici bilme etkinliğine başvurmasının en temel dayanağıdır ve tarihe ters düşen bir durumdur.⁴⁰

Schleiermacher, tinsel ve tarihsel dünyanın akılsallık alanı olduğunu düşünür. Bu nedenle bu alan ne sadece doğa bilimsel yöntemlerle ne de sırf teorik etkinlik ile açıklığa kavuşabilir; tinsel dünya ancak bir ahlâk öğretisi ile bilinebilir yani tüm bilme etkinlikleri ahlâk öğretilerine dayanır; çünkü insan öncelikle eyleyen bir varlıktır, bilen bir varlık değil. Onun bilme yönü, eylemesine bağlıdır.⁴¹ Bu anlamda düşünüldüğünde hermeneutiğin ilk temsilcisi Schleiermacher'dir. Ona göre yaşama, tekilleştirici bir ilgi ile ortaya çıkar ve esas olan şey, metni yanlış anlamaktan ziyade daha iyi anlama eylemi göstermedir.

Schleiermacher, Herder'den ve Romantiklerden de etkilenmiştir. O, hermeneutik geleneği felsefî zeminde yeniden canlandırmıştır. Aydınlanmacı bilim ve felsefenin yetersizliği; pozitivist anlayışın insanı, tarihi ve toplumu anlamada yetersiz kalması, insanın kavranması açısından sadece doğa bilimsel yöntemle dayanan bilimin yetersizliği gibi nedenler onu hermeneutiğe sevk etmiştir çünkü

³⁷ Toprak, M. (2003) , s. 40.

³⁸ Tatar, B. (2004), s. 17.

³⁹ Durmaz, B. (2003), "Anlama". *Felsefe Ansiklopedisi 1*, ed: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları: İstanbul, s. 416.

⁴⁰ Özlem, D. (2004-a), *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 128.

⁴¹ Durmaz, B. (2003), s. 416- 417.

Schleiermacher, tarihsel olayların ancak yorum ilkeleri ile yani hermeneutik yöntemle kavranabileceğini belirtir. Bu yöntem ise geçmişte insanların hangi ahlâk ilkelerine bağlı kaldığını ve neye göre davrandıklarını öğretecek bir ahlâk öğretisini gerekli kılar. Schleiermacher'ın düşünce yapısında hermeneutik, bir anlama sanatıdır.⁴²

Onun bakışına göre belirtilirse hermeneutik; metinlerin zor bölümlerini anlaşılır kılmak ya da yanlış anlamayı yok etme amacıyla değildir; dolaysız bir biçimde anlamayı olanaklı kılan şartları ve yorumlama biçimlerini ortaya koymaktır.⁴³ Anlaşılması zor ve bize **yabancı** gelen her yerde anlamı açığa çıkarmak için hermeneutik görevlidir. Ona göre eserin tümünden yabancılık taşıması hermeneutiğin bahsine neden olmaz; aksine anlamın tamamen açık olması da hermeneutiği gerekli kılmaz.⁴⁴

Yöntemsel açıdan ifade edilecek olursa; “Schleiermacher'ın, hermeneutiği, konuşma, insanların birbirini anlaması zemininde temellendirmesi, hermeneutiğe yeni bir derinlik kazandırmıştır. Öyle ki; bu arada bir tin bilimleri sisteminin dayanması gereken temeller de ortaya konulmuş oluyordu.”⁴⁵ Burada da işaret edildiği gibi hermeneutiği genel geçer bir anlama biçimi olarak ortaya koyan ilk kişi Alman filozof Schleiermacher'dir.

Schleiermacher, tarih felsefesi ve hermeneutik'te çok etkili olmuştur. Hermeneutikçileri ve Dilthey'i çok etkilemiş olan bu filozof; mevcut gelişimlere bakarak bilme alanlarımızı araştırır, bilebileceğimiz alanlar üzerinde durur. Ona göre iki tür bilme alanı vardır: Doğa ve kültür. Doğayı deneyimle bilebiliriz; kültürü bilmek içinse *theoria* etkinliğine ihtiyaç duyarız yani kültür; zihinsellikle ilgilidir, mânevi dünyayı iletir ve zihin ürünüdür. Bu bakımdan düşünüldüğünde de iki tür bilme alanı ve bilme şekli olduğunu açıkça kavramak mümkündür.

Schleiermacher, hermeneutiğin yanlış anlamadan sakınmak olduğunu düşünür çünkü ona göre zaman içinde kelimelerin anlamı değişebilir, yeni karakterler

⁴² Özlem, D. (2004-a), s. 246.

⁴³ Tatar, B. (2004), s. 20.

⁴⁴ Toprak, M. (2003) , s. 108.

⁴⁵ Gadamer, H G. (1995), s. 14- 15.

oluşabilir ve dünya görüşleri farklılaşabilir; böylece yazar ile yorumcu birbirine yabancılaşabilir. O halde buradan kaynaklanacak yanlış anlama, hermeneutik ile kontrol edilebilir. Ona bağlı olarak söylemek gerekirse hermeneutik; dil yeteneğine bağlı olarak gerçekleştirilen anlama açısından evrensel bir tanım kazanır. Ona göre hermeneutik, sonsuz bir göreve sahiptir. Onun düşünceleri, döneminin romantik akımından etkilenmiştir; dolayısıyla o, hermeneutiği açıklarken birey olarak yazardan bahseder.⁴⁶

Romantik hermeneutiğe göre kesin bilgiye ulaşmak için; yorumcu öncelikle metnin yazıldığı dönem ve yazarın kullandığı dil hakkında bilgi sahibi olmalıdır çünkü “Eserin ortaya çıktığı dönemdeki sosyolojik ortam, dönemin koşulları ve aynı zamanda yazarın eseri oluştururken içinde, iç dünyasında neler olup bittiğini tam olarak bilmelidir.”⁴⁷ Dolayısıyla eserin ortaya çıkışında onu ortaya koyanın zihinsel içeriği ile o dönemin koşullarının etkili olduğunu düşünmek gerekir.

19. yüzyıla kadar hermeneutik, bir yorum faaliyeti olarak gelmiş ve teoloji ile filolojide bir yorum yöntemi olmuştur; ancak Schleiermacher’ın felsefesi ise ona genel geçer bir nitelik vermiştir. Çünkü Schleiermacher; sadece kutsal metinlerin yorumlanıp anlaşılmasından öte tüm alanları, yazılı ve sözlü tüm ifadeleri anlamayı gerekli görür.⁴⁸ Aynı zamanda bu hermeneutikte Romantik dönemin estetiği ve düşünce sistemi etkili olmuştur; bu bakımdan bu hermeneutiğin amacı yazarın bireysel yönüne ulaşmak ve evrendeki anlam değerini açığa çıkarmaktır. O, gramatik ve psikolojik anlama yöntemine dayanarak; yazar ile yorumcuyu yakınlaştırır ve eserin anlamını sergiler.⁴⁹

Schleiermacher ile birlikte hermeneutik, ‘anlama bilimi’ olarak genel geçer bir özellik kazanmıştır. Ama onun yaklaşımı Dilthey’in düşüncesinden farklıdır; çünkü Dilthey, hermeneutiği tin bilimlerinin anahtarı olarak kabul eder, onun

⁴⁶ Tatar, B. (2004), s. 38.

⁴⁷ Toprak, M. (2003) , s. 109.

⁴⁸ Toprak, M. (2003) , s. 38.

⁴⁹ Toprak, M. (2003) , s. 110- 111.

açıklamaya dayanan doğa bilimleri karşısında anlamacı olduğunu belirterek bilgiye ulaştıran yol olduğunu düşünür.⁵⁰

Schleiermacher için hermeneutik, bir anlama sanatıdır; ona göre konuşma düşünmenin aynasıdır ve hermeneutik de düşünme sanatının bir parçasıdır.⁵¹ Çünkü dil/ hermeneutik, düşüncenin aynasıdır ve zihnin en somut ifadesidir. O, Romantik akımın ve aşkın (*transcendental*) düşünce sisteminin etkisi ile yorumun koşullarını anlamaya yeni bir boyut kazandırmıştır.⁵² Açık bir deyişle Romantizm; felsefî ve edebî bir akım olarak; insanın irrasyonel bir varlık olarak da söz konusu edildiği düşüncedir. Buna göre insanın sahip olduğu rasyonalite, onun içerdiği çok yönlü donanımlardan sadece biridir. Bu, insanı tümüyle tanımlamaya yetmez çünkü insanda akılsal ilkelere göre düşünme ve eylemeden çok akıl dışı olgular da olduğu bilinmelidir.

Hermeneutik ile Schleiermacher, anlam analizine ve anlama yöntemine dayalı bilgiye yönelir. Ona göre anlama; yazılı eserlerle kendisi arasındaki aktif etkileşimle yeni bir tasarımıdır. Bu bağlamda anlama ve yorum; dil temelinde sağlanıyorsa gramatik tarzdadır; yazarın zihinselliğine bağlı oluyorsa psikolojik (teknik) tarzdadır.⁵³ Onun yöntemine göre anlama; yorumcunun gramatik ve psikolojik açıdan metin hakkındaki bilgisine bağlı olarak gerçekleşir; bu nedenle onun yönteminin merkezinde ne yazar ne de tam anlamıyla yorumcu vardır.⁵⁴ Kısacası yazar ve yorumcu, metnin esas bilgisine ulaşmada birlikte etkendir.

Schleiermacher çerçevesinde düşünülürse anlama; genel geçer bir yöntem olarak bütün zihinsel yaratımları ve düşünsel ürünleri, onların üreticisi ile özdeş kılarak, **kendimizle onlar arasında bir bağ oluşturup kendi zihnimize yeniden tasarlamadır.**

Onun düşüncesine göre anlama ile yorumlama arasında bir bağıntı söz konusudur; çünkü anlama ve yorumlama, birbirlerinin göstergesidir. Yorumlama

⁵⁰ Toprak, M. (2003) , s. 39.

⁵¹ Tatar, B. (2004), s. 37.

⁵² Göka, E. & diğerleri (1999), *Önce Söz Vardı*, Vadi Yayınları: Ankara, s. 30.

⁵³ Tatar, B. (2004), s. 21.

⁵⁴ Toprak, M. (2003) , s. 111.

esnasında yorumcu, metni kendi dünyasına taşır ve sahip olduğu kavram içeriğiyle onu kendi diline çevirir; böylelikle metni anlar. Anlama, yalnızca yazılı eserler için değil; aynı zamanda konuşma ve (iletişim) diyaloglar için de söz konusudur; ancak diyaloglar üzerinde de seçici bir tavır sergiler. Ona göre dil açısından bir yenilik taşımayan, tekrardan ibaret olan konuşmalar anlama bakımından pek değer taşımaz. Schleiermacher, sistematik olarak anlamının koşullarını inceleyen ilk kişidir. Ona göre metnin daha iyi anlaşılmasını sağlayan yöntem ne ise o ön planda olmalıdır ki, bu da açıklama sürecinde kendiliğinden ortaya çıkmalıdır. Yine onun bakışına göre edebi bir eserde öncelikli öneme sahip olan yazardır; çünkü psikolojik yorumlama bakımından edebi eser yazarın ruhunu taşır ve zihinsel bir üründür. Bu nedenle edebi eserin incelenmesinde yazar ve psikolojik yorumlama ağırlık taşır.

Romantik hermeneutik için güncel konuşmaların anlaşılması herhangi bir yöntemi gerektirmez; ama değer taşıyan eserler yoruma açıktır ve bir yorum yöntemini gerekli kılar. Metin hangi dilde olursa olsun, bize yabancı bile olsa günümüze indirgenmeli ve dilsel problemler giderilmelidir; böylelikle yorumlanabilmeli.⁵⁵ Çünkü yorum, bütün- parça ilişkisine dayanır; her metin bütündür ve parçaları içerir yani parçalardan bütüne giden bir anlama yöntemi olmalıdır. Ancak parçaları kavramak için de bütünden yola çıkmak gerekir. İşte bu belirlenim, yorumsal döngüdür ona göre. Burada hem tümevarımsal hem de tüm dengelimsel bir modelden bahsedilebilir.

Gramatik anlama metindeki dil alanını çözümleyerek ait olduğu tarihsel dönemi incelerken; metnin konusunu irdeleyerek yazarın dili kullanım biçimini ele alan ve içeriğe yönelen yaklaşım da psikolojik anlama olmuştur.⁵⁶ Öte yandan Schleiermacher açısından insanın geçmişi (geçmiş yaşantısı) ancak bağlı bulunduğu ahlâk kurallarının yani yaşamış olduğu ahlâkî ortamın anlaşılması ile açığa kavuşabilir.⁵⁷ Bu bakımdan, onun felsefesinde değişik hermeneutik alanlar ve yorumlar söz konusudur. Ona göre, ayrı ayrı hermeneutiklerle birlikte bir de onların tümünün yasallığıyla ilgili genel bir anlama sanatı da olmalıdır.

⁵⁵ Toprak, M. (2003) , s. 39- 42.

⁵⁶ Toprak, M. (2003) , s. 104.

⁵⁷ Durmaz, B. (2003), s. 417.

Schleiermacher, yanlış anlamayı önceden kabul eden bir filozoftur çünkü ona göre yazar ile yorumcunun arasında kelime hazinesi bakımından farklılık bulunur. Bu nedenle önce yazarın seviyesine ulaşp sonra yorum yapılmalıdır, yani hem yazarın dilini (nesnel yön) hem de onun yaşantısını (öznel yön) bilmek yorum için önemlidir. Çünkü bu, “Yorumcu özne nesnel olarak yazarın düzeyine ulaşır, yani onun dilini, daha sonra ise özne alana yönelerek yazarın yaşamını, özellikle tinsel yaşamını “öğrenir” şeklinde de ifade edilebilir. Bu ön koşullar yerine getirildikten sonra yazar tarafından bilinmeyen, bilinçaltında yer alan fakat metne yansıyan birçok noktanın günışığına çıkarılması, yani metni yazarından daha iyi anlama aşamasına geçilmiş olunur.”Schleiermacher için. Onun açısından belirtirsek öncelikle metin; hızlı ve sürekli bir okuma aşamasından geçirilmeli ve konu hakkında genel fikir edinilmelidir; çünkü genel izlenim ayrı ayrı bölümlerin anlaşılmasında bir ön adımdır. Daha sonra ise bölümler hem gramatik hem de psikolojik açıdan değerlendirilerek aralarındaki ilişki belirlenmeli hatta varsa çelişkiler giderilmelidir. Yorumlamaya ilk olarak gramatik yöntemle başlanırsa da psikolojik yöntem ile gramatik yöntem birbirini bütünleyicidir. Schleiermacher’ın düşüncesine göre eserdeki konunun açığa çıkması, eseri baştan ve sondan değerlendirerek, uyum aranarak mümkündür. Bu bağlamda belirtilirse eserdeki dil ve bağıntı yapısı gramatik için önemlidir; uyum ve bütünlük ise psikolojik yorum için temeldir. İşte “Gramatik yorumlama, dilden yola çıkarak dilin yardımıyla bir metnin (konuşmanın) tam anlamının belirlenmesi sanatı olarak tanımlanabilir.” Dil analizi ile ilgilenen gramatik yöntem cümle yapılarını ve semantik öğeleri tarihsel açıdan açığa çıkarmakla ilgilendiğinden tarihselci bir tavır taşır. Sonra da bu verileri ile yazarın bireyselliğini ve üslubunu ele alır. Schleiermacher için gramatik ve psikolojik bakımdan yüksek değer taşıyan eserler örneğin klasikler vardır ve psikolojik yönün öncelik kazandığı eserler özgün eserlerdir.

Psikolojik yorumlama ile eserdeki bütünlük, konu ve yazarın zihinsel altyapısı kavranır. Bu yöntemin amacı; yazarın niyetine ulaşmaktır yani eserdeki zihinsel içeriği kavramaktır. Aslında psikolojik yorumlamanın merkezinde eserin

üreticisi (yazarı) vardır çünkü gerçek amaç yazarın kişiliğini ve zihinselliğini açığa çıkarmaktır.⁵⁸

Psikolojik yorumlamaya göre; “Yorumlama aşamasına geçmeden önce yerine getirilmesi gereken koşullardan ilki yazarla onun sosyal ve tarihsel çevresi hakkında bilgi edinmenin gerekliliğidir.” Psikolojik yorumlamaya göre yazarın zihinsel içeriğine ulaşmak için sezgisel bir yol izleyebiliriz yani kendimizi yazarın yerine koyarak onu tanımaya çalışırız ya da yazarı genel olarak gözlemleyip onun hakkındaki en özgün bilgiye ulaşip diğer yazarlarla karşılaştırabiliriz. Psikolojik yorumlama, yazarın dil üslûbu ile ilgilenir ama bu üslûbun temeli ve eseri oluşturma biçimiyle daha da çok ilgilenir çünkü bu yorum biçimi üslûbu tam ve eksiksiz olarak anlamaktır. Ancak Schleiermacher’ın düşüncesine göre, metnin anlaşılması için bu tür kurallar dizisi kesin ve evrensel olamayacağından yani her metne uygun düşmeyeceğinden yorumlama işi de bu bakımdan bir “sanat” olmaktan öteye gidemeyecektir.

Psikolojik yorumlama, Schleiermacher ile birlikte yaygınlaşmıştır. Bu yorum şekli, bilinçsiz yaratımdan hareket eder. İşte bu yorumlama biçimiyle birlikte Dilthey de; tin bilimlerine yeni bir temel arar ve **anlayıcı (betimleyici) psikoloji temelinde** tin bilimlerini güçlendirmek ister. Romantik hermeneutiğe göre yaşama, bireyselleştirici bir ilgi ile anlaşılmalı. Bunun içinse dil, özel bir önem taşır yani yazılı eserler ile yorumlama olmalıdır. Metafiziksel kavrama şeklinden hareketle yaşama, tekilleştirici bir ilke ile anlaşılmalı. Bu nedenle dil önemlidir çünkü dilsel yorumlama, yazılı eserler ile mümkündür ancak daha geniş bir sınıra sahiptir.⁵⁹

Romantik hermenutiğe göre düşüncenin dile dönüştüğü her yerde ve bu dilin de alıcılara anlaşılmaz gelen yönlerinin açığa çıkarılmasında hermeneutik görevlidir ki, o da ancak gramatik ve psikolojik yöntemle faaliyette bulunabilir.⁶⁰ Çünkü “[...] Schleiermacher hermeneutiği önce dilin anlam açısından bağlamını, yani dilsel biçimlendirmeyi, dilin bütün bağlamının tinsel içeriğini, ikinci olarak ta yazarın bireysel yaratıcılığı bağlamında dilin ve onun düşünsel içeriğinin nasıl oluştuğunun

⁵⁸ Toprak, M. (2003) , s. 41- 49.

⁵⁹ Gadamer, H. G. (1995), s. 14- 15.

⁶⁰ Toprak, M. (2003) , s. 104- 107.

[...] izini bulmaya çalışır.” Bu anlayış için kelimeler, hiçbir zaman tek anlam taşımaz; öyle olursa dilde gramer de olmaz, herhangi bir dil kelime ezberine dayalı bir yöntemle her bakımdan öğrenilirdi; ama bu imkânsızdır çünkü dil, kelimelerin yanında cümleleri de kapsar.⁶¹

Düşünce ne biçimde ifade edilirse edilsin her zaman kapalı hususlar içerir ve alıcının anlaması zorlaşır; bu bakımdan Schleiermacher’e göre hermeneutiğin ilk amacı ana dildeki eserleri yorumlamak olmalıdır. Ona göre anlama, dil ve gramerle ilişkilidir; çünkü her ifade bir dilin göstergesidir ve anlamaya yöneliktir. Bununla birlikte anlamada, konuşmacının veya yazarın hayatı da etkilidir. Bu nedenle her ifadede, konuşmacının ya da yazarın hayat izleri bulunur yani zihinsel bir geçmiş görülür.⁶²

Romantik hermeneutik bağlamında belirtilirse nerede dil varsa orada hermeneutik (anlama sanatı) vardır yani hermeneutik, dile yönelik bir anlama etkinliğidir yani Schleiermacher için dilselliğin olduğu yerde hermeneutik bulunur. Bu bakımdan hermeneutik; hem tekil hem de bütünsel açıdan dile yönelik bir anlama sanatıdır.⁶³

Onun düşünce yapısında anlama, zihinsel yaratımları, düşünce ürünlerini ve bunların ortaya koyucusu ile kendimizi özdeşleştirerek yeni bir sentez oluşturmaktır. Buna göre yaşam, bireysel bir anlama ile temellenir ancak bu anlama ise bireysellik taşımayan dil ile ortaya çıkar. Bu hermeneutiğe göre anlama, ancak yazılı eserlerin yani dil ürünlerinin yöntemidir; böylelikle hem bireysel hem de toplumsal evren anlamlı hale getirilir. Yani hem birey hem de toplum, her tarihi dönemde metinlerde yer alan ortak anlamlar ile evreni kavrar. Bu nedenle dil, anlam yüklü bir dünyadır yani anlamlara açılan bir kapıdır. Diğer bir ifadeyle dil, tarihe uzanan bir yoldur; her tarihsel eser bir dil ile ifade bulur.

Bu hermeneutik çerçevesinde ele alınırsa geçmiş zamandaki ahlâkî kurallar, o dönemin eserlerinde yer alır. İşte hem ahlâkî düşünceleri hem de yazılı eserleri

⁶¹ Toprak, M. (2003) , s. 44.

⁶² Tatar, B. (2004), s. 21.

⁶³ Günay, M. (2002-a), s. 87.

çözmek için anlama yöntemi kullanılmalıdır; dolayısıyla dilsel analize önem verilmelidir.⁶⁴ Ona göre tarih, daha empirik bir alandır çünkü tarihsel dünya da insan, sürekli eylem halindedir ve insan (kendinin) nesne durumundadır ve tarihsel alandaki anlayıcı tavır, kavrayıcı bilme etkinliğiyle birlikte olmalıdır yani anlama, kavrama ile iç içe olmalıdır.

Schleiermacher ile hermeneutik, bütün tarihsel bilimlere bir temel olmuştur; bu nedenle tarihselciliğe ilk yönelen o olmuştur. Onun düşüncesinde tarih, bir doğa bilimi olan fizikten empirik olarak daha üstündür çünkü tarihsel varlık; bize yabancı kalan doğa değil bizzat kendimiziz yani eyleyen varlık olarak biziz.⁶⁵

Tüm tarihselliğin temelinde hermeneutik bulunur. Hermeneutik teolojiyle birlikte metindeki dogmatik anlamları da ortaya çıkarma yöntemidir ancak Schleiermacher ile birlikte hermeneutik akış tarihselciliğe kapı açmıştır.⁶⁶ İşte Schleiermacher'ın hermeneutikteki ve hermeneutik tarihindeki önemini, daha çok Wilhelm Dilthey ortaya koyar.⁶⁷

Yukarıda da değinildiği gibi gramatik yöntem, kullanım bütünlüğü bakımından dille ilgilenir; teknik (psikolojik) yöntem ise dili içsellik ifadesi olarak algılar. Bu açıdan Schleiermacher'ın evrensel hermeneutiğinin iki işlevi vardı: Gramatik (dilbilgisel) ve teknik (psikolojik). Gramatik form, kullanım bütünlüğü olarak dilin kendisi ile ilgilenirken teknik olan da dili derinlik ifadesi olarak tasarladı.⁶⁸

Onun ikili metodolojisi, aslında hermeneutiğin iki farklı tabakasını yansıtır. Bunlardan birincisi; onun gramatik (dilbilgisel) yönüdür diğeri de tarihsel ve görelî (karşılaştırmalı) yorumsal yönüdür. Gramatik yöntemde okuyucu; metni orijinal linguistik ve gramatik kurallar ile yapılar aracılığıyla yeniden analiz eder. Schleiermacher'ın bir Protestan teolog ve klasik filolog olarak kariyer ve eğitimi; ona hermeneutik gelenekte (uygulama alanında) doğrudan deneyim sağlamıştır. Felsefe

⁶⁴ Durmaz, B. (2003), s. 417.

⁶⁵ Özlem, D. (2004-a), s. 129.

⁶⁶ Gadamer, H. G. (1995), s. 15.

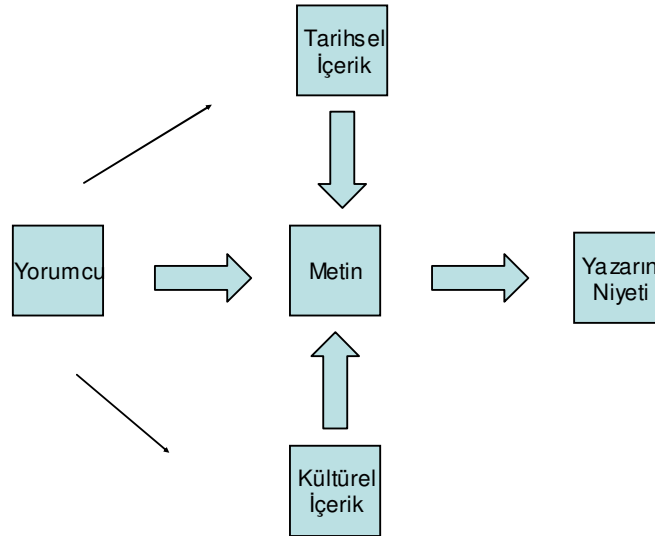
⁶⁷ Grondin, J. (1994), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Translated by Joel Weinsheimer, Yale University Press: New Haven and London, s. 5.

⁶⁸ Grondin, J. (1994) , s. 69.

alanındaki altyapısı, ona hermeneutik uygulama üzerine derinlemesine düşünebilme becerisi sağlayan eleştirel bir perspektif kazandırmıştır.

Schleiermacher'in, hermeneutiği anlama teorisi olarak tanımlaması yeni bir şeyler sunmuştur çünkü dünyaya problematik olmayan, tamamen akılsal bir yaklaşımla yönelmenin bir tutarsızlık oluşturacağını önceden tahmin etmiştir. Onun insan bilimleri düşüncesi de Dilthey için başlangıçtır. Schleiermacher, dikkatini uygulama ve hermeneutiğin teorik yönleri arasında dengeli tutmuş; Dilthey ise yalnızca pragmatik hermeneutik ve metodik hermeneutik ya da tarihsel hermeneutik olmak üzere alt ögelere böldüğü teorik yönü göz önünde bulundurmuştur.

Romantik hermeneutiğin; öznellik, metin ve gerçekle ilgili özel kavramları kendi sistemlerini kendileri yapılandırmıştır. Oklarla sunmak gerekirse yorumlama aşaması; orijinal niyeti yeniden yakalamak için, yorumcudan metne ve yorumcudan metin aracılığıyla tarihi ve kültürel katmanlara yayılmak zorundadır.



1.1.4. Heidegger'in Hermeneutik Görüşü

Şüphesiz Heidegger, hermeneutik anlama kuramını *Dasein*'in yapısındaki evrensel kökeni göstererek radikalleştirir. Heidegger, epistemolojik anlamının ikincil ve daha evrensel bir hermeneutik anlamadan türediğini düşünür.⁶⁹

Heidegger'in hermeneutiği bir ola gelmeyi içerir. Ona göre varlık, kendini anlar ve kendini de ancak imkânlar dünyasındaki atılmışlığı ile yorumlar. Yani **varolmak, anlamaktır**. Ola gelme hermeneutiği ise oradaki varlık ifadesidir. Heidegger için doğruluk, açma ve örtmenin oyun alanıdır; metnin doğru anlaşılmasıyla ilgilidir. Örtüyü açmak içinse yöntem gereklidir.⁷⁰

Bu hermeneutik, yorum üzerinde yoğunlaştığından tüm temelci ve metafizikçi anlayışlardan uzaktır; çünkü ona göre hermeneutik zamansal anlama imkânının gerçekleştirilmesidir. Hermeneutik; zamansallık bağlamında varlığın kendini açması, ileriye yayılması ve bu yayılma sürecinde varlığın anlaşılmasıdır.⁷¹

Ona göre, hermeneutik, farklı yorum kuralları ya da yöntem bilincine dayanmaz; çünkü onun açısından hermeneutik dünya içindeki varlık temeline sahiptir. Bu varlık, zamansallık içinde kendini anlayan, yorumlayan ve geleceğe de yönelen insandır. Heidegger bakımından insan, zamansallık içinde yayılır. O halde zamansallık içinde yayılan insanın kendi varlığını anlama çabası hermeneutik faaliyettir. Yani hermeneutik, varolma tarzıdır; varolmayı anlamaktır.⁷²

Buna göre, zaman, tüm varlıkların yorumlanmasında aydınlatıcı bir yoldur; bu nedenle gereklidir. Yani zamana bağlı olan varlıklar geçicidir; dolayısıyla tarihseldir. Bu bakımdan tarihsel kimliğini dışa vurabilir. Kısacası **Heidegger, varlığın tarih içinde kendini dışa vurduğunu düşünür.**⁷³

⁶⁹ Grondin, J. (1994) , s. 93- 94.

⁷⁰ Gadamer, H. G. (1995) s. 19.

⁷¹ Tatar, B. (2004), s. 41.

⁷² Tatar, B. (2004), s. 29- 30.

⁷³ Durmaz, B. (2003), s. 419.

Onun düşüncesine göre hermeneutik, varoluşun doğrudan kendini anlama şeklidir; bu bakımdan insana açık olan şey evren değil kendi varoluşudur.⁷⁴ Bu bağlamda düşünüldüğünde insan, evreni değil esasında kendini anlar yani kendi olanaklarını ve kendi yapıp etmelerini yorumlar. Bu nedenle anlama, insandaki düşünsel bir yeti değil ama varoluşun temel hareketidir. Dolayısıyla Heidegger için anlama, bir yöntem olmaktan ziyade bir varlık tarzıdır. Çünkü insanın anladığı şey evren değil, tarihi bütünlük içinde kendidir.

Bu hermeneutiğe göre anlamaya açık olan doğa değil, insan dünyasıdır. Çünkü doğa, insandan bağımsızdır ve bununla birlikte insan da kültürün gerçekleştiricisi olduğundan anlaşılacak olan şey doğa değil dildir yani kültürdür.⁷⁵

Heidegger felsefesi, Batı düşüncesinin farklı bir yargılamasıdır. Zihinsel olanla maddi olanın birleşimi hep bir problem olmuştur. Madde, doğa bilimlerinin konusudur. Onun dışında olanlar ise, doğa bilimlerinden farklı bir bilmenin konusudur. Tarihselcilik de; pozitivist bilme anlayışına karşı en yoğun mücadeledir. İnsana, kendi yerini vermeye çalışır. Ona göre özne ve öznelliğin yeni bir yorumu yapılmalıdır. İnsan, ne ölçüde kendini anlayabilir ve kendi kültürel yaşamını yorumlayabilirse o derece vardır. Bu nedenle Heidegger'in hermeneutiği varolmayı önemli görür.

Deneyimleyen bilinç, ontik olanla uğraşır. Şu andaki birey de, ilk planda kendi tarihselliğinin bir ürünüdür. Tarihsel olan, bireysel tarihin de geriye taşınmasına ilişkindir yani ontik olanla tarihsel olan uzlaştırılmalıdır. Aslında, sırf ontik olanla, varoluş açığa çıkarılabilir. Bu varoluş, sırf bireysel varolandır. Onun öznel içeriklerini ise ortaya koyamayız. Hayat sürmenin, ortak zeminde gerçekleşme biçimi vardır; işte toplum, tek tek hayat sürmelerin bileşimi ve bütünü olarak ortaya çıkar.

Şuandaki mevcudiyetimiz, asla şu anla sınırlı ve bireysel bir mevcudiyet değil; tarihsel niteliklidir. Bu nedenle tarihsel olanı doğru kavramak gerekir. Hayatı

⁷⁴ Özlem, D. (2004-a), s. 247.

⁷⁵ Özlem, D. (2002-a), s. 147- 148.

(varoluşu, yaşamı) anlamak, ontik olanı hem şuan hem de tarihsellik itibariyle anlamaktır.

Heidegger için insan, kendini ifade ederken çoktan ifade edilmiş bulmakta ve bu nedenle de kendine karşı bir yabancılik hissetmektedir. Bu yabancılaşma ise tarihten arınmak demektir yani tarihi geçmiş olmanın bir varlık olma demektir. Onun bakışına göre insan, tarih içinde yaşar ve bu tarih içinde kendini tanır; dolayısıyla evreni tanımaktan uzak kalır. Doğrusu yaşam içinde insan, hermeneutik yapan yani kendini anlayan bir varlıktır.⁷⁶

Heidegger'in ilgilendiği tarih, varoluşun dışsal biçimi olarak ontolojik özellik taşır. Buna göre insanın varoluşu, tarih içinde gerçekleşir ve tarihsellik ile devam eder ki; söz konusu olan tarih olup bitmeleri ifade eder.⁷⁷ Bu bakımdan tarih, *Dasein*'in varlığına anlam yükleme, onu anlamlı hale getirme alanıdır. Çünkü zaman, bütün varlık problemlerinin temelidir ve *Dasein* de varlığın anlamını ancak zamansallıkta bulur. Onun düşüncesinde tarihsellik, sırf bir olaylar yığını değildir; aynı zamanda varlığın (varoluşun) olgusal yapısıdır. Bu nedenle Heidegger felsefesinde varlığın anlamına yönelmek zamana ve tarihe yönelmektir çünkü varlık; tarih ve gelenekle ilişkilidir. Yaşam filozoflarından etkilenen Heidegger, felsefe çizgisinde varoluşa ağırlık vermiştir; böylece yaşam filozoflarının anlama üzerinde durmasına paralel olarak o, varoluş üzerinde durur.⁷⁸

Değişik bir biçimde ifade edilirse Heidegger için tarihsellik, insan varoluşunun bir şeklidir. Tarihsellik sayesinde insan, hem geçmiş canlandırabilir hem de geleceğe atılımda bulunur; dolayısıyla sürekli tasarılar yapar.⁷⁹

Ona göre insan, dünya içinde bir varlıktır, şahsiyettir. Somut değil, aynı zamanda soyut bir hayattır. Böylece insan, hem geçmişte yaşar hem de geleceğe hazırlanır. İnsan, aynı zamanda sonlu bir varlıktır ki bu da tarihin ifadesidir. O, tarihi insan tipinden bahseder. Onun felsefesi, tarihi düşüncede felsefî düşüncenin somutlaşmasıdır.

⁷⁶ Özlem, D. (2004-a), s. 247.

⁷⁷ Özlem, D. (2004-a), s. 232.

⁷⁸ Durmaz, B. (2003), s. 419.

⁷⁹ Göka, E. (1999) , s. 44.

Heidegger, yaşamaya geri dönüş anlayışından yola çıkmıştır. Onun yapmış olduğu şey, varoluş düşüncesini fenomenolojik biçimde temellendirirken Dilthey'in felsefî birikiminden faydalanmasıdır. Bunu yaparken ise hermeneutik sorunu felsefi bir açıdan incelemiştir. Heidegger'in varoluş felsefesi ile hermeneutikte *ön-anlama* kavramı yer almıştır.⁸⁰

Onun felsefesinde ön-anlama fikri yer alır. Bu bakımdan *Dasein*, kendini kendi yapan bilmenin ön-anlama'ya dayalı olduğunu düşünür.⁸¹

Heidegger felsefesine göre insan bilgisi, ön-anlama ile başlar ve onunla iç içedir. Onun felsefesi metafizikle bir bakıma terstir. Klasik varoluşçularda tarihsellik anlayışı yoktur. Varolan, bugün ve burada bilfiil olandır. Ama Heidegger, tarihselciliğe özel bir yer verir. Ona göre metafizik reddedilmeli ve olumsuzlukları gösterilmelidir. İnsanın mutluluğunun mekânında, teknolojik gelişme ve akıl vardır. Heidegger, yorumcu tavırla insan varoluşunun gerçek temelini sorgular. Bu nedenle ontolojik yorumlamaya göre insan varoluşunun temelinde anlama ve yorumlama bulunur ve bilgiler de varsayımlardan bağımsız değildir.⁸² Bu hermeneutik anlayıştaki *anlama* kavramı, ontolojik bir yapı taşır; çünkü ona göre anlamak varolmak ile mümkündür ve aynıdır yani anlama bir varoluş tarzının temel hareketidir.⁸³ Varoluş düşüncesine göre ön planda olan insanın amacı, niyeti ve iç görüşü iken yorumcu anlayış için önemli olan şey anlam dünyasıdır.⁸⁴ Bu bağlamda anlama, dolaysız olarak varoluşun tarihselliğini/ tarihsel varoluşu anlamaktır.

Bu düşünce için anlama, varoluşa yöneliktir yani insan varoluşunun (*Dasein*'in) varoluş biçimidir; kısaca belirtirsek dünya içindeki varlık etkinliğidir yani Heidegger'e göre anlama; “[...] doğrudan doğruya insan yaşamının kendisinin ilksel bir varoluş biçimidir.”⁸⁵

Tüm bunlarla birlikte Heidegger, anlamanın öznel bir yapı olduğunu düşünür. *Dasein*'in ontik ve ontolojik olması nedeniyle anlama da Heidegger bağlamında

⁸⁰ Gadamer, H. G. (1995), s. 18.

⁸¹ Durmaz, B. (2003), s. 421.

⁸² Göka, E. (1999) , s. 38.

⁸³ Günay, M. (2002-a), s. 91.

⁸⁴ Göka, E. (1999) , s. 26.

⁸⁵ Göka, E. (1999) , s. 42- 43.

varlığın (*Dasein*) soruşturulmasıdır. Çünkü ona göre varlık, daima kendi varlığı içinde kendini anlar. Bu ise onun tekil bir nesne ve varoluş niteliği ile olur.⁸⁶

Onun düşüncesine göre günlük hayat düşüncesinde anladığımız dünya, sırf bize ait bir alan değil; özneler arası bir dünyadır yani insanları birbirine bağlayan, parçası olduğumuz bir dünyadır. İnsan, hem bu dünya daki varlıkları hem de orada yaşayan kişileri anlar. O halde anlama, insanlar arasındaki bağı oluşturan bir zemindir.⁸⁷ Anlama, özneleri içeren ve özneler arası alanda gerçekleşen bir şey olarak belirtilebilir. Heidegger, varoluşsal bir yorum anlayışı sergiler.⁸⁸ Kısacası bir ifadede ilk olarak kişiyi değil projeyi yani bir varoluş biçimini anlarız.⁸⁹

Dilthey'daki *yaşam*, Heidegger'de *varoluş* kavramıdır. Ona göre varoluş, tasarlanmaz çünkü o, insanın sahip olduğu (insandaki) tüm olanakların dışı vuruşudur yani somutlaşmasıdır. Daha açık biçimde belirtilirse Heidegger'in 'varoluş' düşüncesi (kavramı), Dilthey'in 'yaşama' kavramı ile denktir. Her iki durum da sırf teorik olmakla ya da sırf akılsal bir yolla bilinemez; çünkü onlar insan etkinliklerinin tümünü kapsar ve içsellik dışı vuruşudur. Bu nedenle esasında insan, evreni değil kendini anlar ve bilir. Bu da insanın özünün, hermeneutik yapmak olduğunu gösterir.

Heidegger, varlık problemini insan problemi ile aynı düşünmez. Ona göre ilk sorgulanması gereken şey; insanın varoluşsal analizidir. Diğer bir deyişle insan (varlık); sadece kendi içinden hareketle araştırılmalıdır.⁹⁰ Bu görüşe göre özne merkezli ontoloji, varlık temelinden farklı bir yerde, kendini anlayabilen ve kendisi olabilen insandan (ekzistens) doğru oluşturulabilir; çünkü insan kendi kendini anlayabilen varlıktır, kendi varoluşunda kendini bilebilir. Heidegger için insan, man alanında (yapıp etme alanı) yaşar, bu alan ile kuşatılır ama diğer taraftan ne kadar kendine dönerse o kadar sıradan olmaktan uzaklaşır, ekzistens olmaya doğru ilerler

⁸⁶ Durmaz, B. (2003), s. 419.

⁸⁷ Birand, K. (1998), "Dilthey ve Rickert'te Mânevî İlimlerin Temellendirilmesi". *Kâmuran Birand Külliyyatı* (1- 3) Akçağ Yayınları: Ankara, s. 50.

⁸⁸ Fleischer, M. (2002), 20. *Yüzyıl Filozofları*, çev: Akın Kanat, İlya Yayınevi: İzmir, s.196.

⁸⁹ Ricoeur, P. (2003), "Edebi Eleştiri ve Felsefi Hermeneutiğin Bir Problemi Olarak Yazmak". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, çev: Ramazan Ertürk, Doğu Batı Yayınları: Ankara, s. 189.

⁹⁰ İyi, S. (1997), "Çağımızda İnsan Sorunu ve Heidegger". *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi Türkiye Felsefe Kurumu*: Ankara, s. 183.

yani kendini kavrar. Bu nedenle insanın tavır ve gayreti, man alanı içindeki yerini belirler; kendine dönen ve kendini sorgulayan kişi kendini bilebilme ve kurabilme imkânına sahip olur. Ona göre belirtmek gerekirse ekzistens olma, man alanından uzaklaştıkça yani sıradanlığı aştıkça oluşur; bu ise sorgulamaya ve kendini gerçekleştirme amacına bağlıdır ki bu da özgür bir insanı sergiler. Çünkü kendini gerçekleştirmek ancak özgür insanın işidir yani man alanını aşabilen, sıradan olmaktan uzaklaşan kişi kendini kurabilir. Başka bir ifadeyle insan, ne derece etkin yaşar ve sıradanlıktan kurtulursa yani yaratıcı etkinlikte bulunursa o derece kendini gerçekleştirebilir ve varoluşunu kavrayıp, anlayabilir. Jaspers'e göre de man alanı, insan için kabuk niteliğindedir; bu nedenle insan bu kabuğu kırarak kendini dışa açmalı ve ekzistens olmalıdır. Bu anlamda man alanı, hep olan bir alandır ve sürekli aşılmayı bekler. Jaspers için kendini gerçekleştirme (ekzistens); tarihsel bir süreci kapsar, bu nedenle de evrensel nitelik taşımaz ve tarihsel olarak gerçekleşir. Dolayısıyla kesin ya da evrensel doğruları aramak, kendini gerçekleştirmeyi engeller; insan için bu doğrular söz konusu değildir. Yani ekzistens, her tarihsel dönemde farklıdır, ahlâk ta insana özgüdür.⁹¹

Heidegger ontolojik anlayışına göre bir şeyi bilmek için önce onun varlığını bilmek gerekir. Felsefesine bakıldığında denilebilir ki Heidegger için *Dasein*; insan varlığını ifade eder.⁹² Yaşamın varoluşu için varoluş, önceliklidir. Çünkü onun gözünde, varlığı imkânları bakımından nitelendirmek ve öze indirgemek önemlidir. Ona göre varlık, dünya içindedir; dünya içinde var olandır.

Heidegger için varlığın ne olduğunu çözmek, varlık ve yaşamla ilgili doğru bilgilere ulaşmayı sağlar. Ona göre *Dasein*, varlığı (varoluşu) ifade eder ve *Dasein*'in çözülmesi varlığın araştırılmasıdır. *Dasein* (varlık)'in tarihselliği, kendi içinde saklıdır ancak doğrulukla çözülebilir. Bunun için hermeneutik, önem taşır çünkü bu yöntemle insan (*Dasein*-varlık) kendini anlayabilir.⁹³

⁹¹ Özlem, D. (2004-b), *Etik- Ahlak Felsefesi-*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 117- 124.

⁹² Gündoğan, A. O. (2004), "Bırakılmışlık". *Felsefe Ansiklopedisi* 2, edt: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları: İstanbul, s. 363.

⁹³ Durmaz, B. (2003), s. 419.

Dasein, yöntemsel çalışmalarla ya da öznel arası etkinliklerle değil insanın kendini anlama çabası ile açığa kavuşabilir.⁹⁴ Heidegger felsefesinde varlık (*Dasein*-oradaki varlık-orada var olan); dünya içinde vardır ve daima zamanın ilerisine fırlatılmışlığı ile kendini anlayıp yorumlayabilen insandır; bu nedenle de hiçbir zaman kendi varlık zeminine dönemez.⁹⁵

Onun felsefesine göre *Dasein* (varlık) hem diğer varlıklar arasında ortaya çıkar hem de kendinde bir şeydir. Bu nedenle *Dasein*, kendiyile birlikte kendisi dışında olanları da bilebilir.⁹⁶

Öte yandan dünya da birçok varoluş vardır. Nesne türü olan ve olmayan ötekilerle varoluştur *Dasein* ve sırf bireysel değildir. *Dasein* (fırlatılmışlık vardır) ile dünyaya fırlatılmış gibiyiz. Yine Heidegger açısından *Dasein* (insan varlığı); bilinç, öznellik ya da akılsallık değildir. O, kendine özgü bir varlıktır; böylece kendiyile birlikte öteki varolanları da dışa vurur ve bu da varoluşun ifadesidir. Bu anlayışta *Dasein* (insan varlığı) zamansaldır ve bu zamansallık kronolojik değil varoluşun özgün yaşantısının zamansallığıdır.⁹⁷

Heidegger için ortak bir alan olarak *Dasein*, herkesi kapsar çünkü o, birlikte oluşturulan ve insanların birbirini anlama imkânı bulduğu bir alandır.⁹⁸ Onun düşüncesine göre özne, öncelikle tarihsel bir varlıktır ve kendini de ancak tarihsel durumdan hareketle bilebilir. Bu nedenle o, *Dasein*'dir yani olan varlıktır ve tarihsellik içinde varoluşunu inceleyen öznedir.⁹⁹

Varolabilme potansiyeli içinde insan, hep ileriye atılımda bulunur ve yeni olanakları anlamaya çalışır.¹⁰⁰ Antropolojik durumdan hareketle kendini anlama sağlanabilir. Bultmann'a göre başka bir yönüyle varoluş (*Dasein*-orada olan-orada

⁹⁴ Göka, E. (1999) , s. 39.

⁹⁵ Tatar, B. (2004), s. 29.

⁹⁶ Durmaz, B. (2003), s. 419.

⁹⁷ Ulaş, S. E. (2002) , s. 659.

⁹⁸ Özlem, D. (1996) , *Metinlerle Hermeneutik Dersleri cilt I- II*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 138.

⁹⁹ Özlem, D. (1999-a), "Kaygı ve Tarihsellik", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sayı: 6, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları: Ankara, s. 12.

¹⁰⁰ Göka, E. (1999) , s. 44.

var olma) kendi için geleceğe yönelmiştir ama buna karşı insanın, dünyaya atılmışlığı teolojik olarak anlaşılmalıdır.¹⁰¹

Heidegger'e göre, "Özgür insan, kendini gerçekleştirmiş insandır; man alanının dışına çıkabilmiş olandır."¹⁰² Özgürlük, öyle oluşu seçmektir. *Dasein*, gerçek ilişkilere ya da sahte ilişkilere girebilir. Düzenlilik ve ahenk içinde var olma, *Dasein* ile olur. Özgürlük sayesinde *Dasein*, öyle ya da böyle bir varoluş haline gelir.

Varlık, ilk olarak dilde ortaya çıkar yani dil; kültürün (varlığın) göstergesidir. Heidegger felsefesine göre varlığın yorumu dildedir, varlığı gerçek anlamıyla ortaya koyan dildir; o halde dil, yorumlanmış ve anlaşılmış varlıktır. Bu nedenle varlık (insan varoluşu) kendi içerisinden kavranabilir. Buradaki yardımcı öge ise dildir; çünkü dil, varlığın dışı vurumudur; o halde Heidegger için hermeneutik de bir varoluş tarzıdır ve dilselliğe uzanan bir şeydir.¹⁰³

Ona göre varlık, ancak dil ile kavranabilir ve ancak dilde ifade edilebilir. Onun bu düşüncesi Gadamer'i de olumlu etkilemiş ve onun da anlaşılabilir tek varlığın dil olduğunu ifade etmesine temel oluşturmuştur.¹⁰⁴ Heidegger için dil, varlığın evidir çünkü dilin temelinde insan bulunur yani o, insanın eseridir. Düşünce ve şiir ise dilin koruyucuları olarak belirtilebilir.

Heidegger'in hermeneutiğine göre dil; sırf bir ifade aracı değil, daha çok varlığı anlamadır yani varlığı ortaya koymaktır. Aynı zamanda dil, nesneye eklenen bir şey olmaktan öte doğrudan nesnenin ortaya çıkış tarzı ve nesnenin taşıdığı imkânlar alanıdır.¹⁰⁵

Her ne kadar Dilthey, doğa bilimleri karşısında Tin bilimlerini yeniden yapılandırmak istese de Gadamer, insan bilimlerinin doğasında kültür bilimleri ile varlık biliminin tarihini görür. Dilthey, teorik bilme ile pratik yaşama ilişkisinden söz eder. Esasında Gadamer, Aydınlanma felsefesinin akla önem vermesini, otorite

¹⁰¹ Gadamer, H. G. (1995), s. 18.

¹⁰² Özlem, D. (2004-b), s. 119.

¹⁰³ Durmaz, B. (2003), s. 421.

¹⁰⁴ Ulaş, S. E. (2002), s. 660.

¹⁰⁵ Tatar, B. (2004), s. 30- 31.

yerine akıllı koymasını destekler; sadece gerçeğe kaynak olabilecek bir otoritenin olabileceğinin kabul edilmemesine karşı çıkar. Aydınlanma'daki akıl ve özgürlük tanımları, otorite ile bu kavramların birbirine ters olduğu izlenimi yaratmıştır; oysaki Gadamer için otorite olumsuz bir içeriği değil takdir eden, kendi sınırlarını bilen, diğer düşünelere güvenebilen bir akıl faaliyetidir ki bu bakımdan da kavramayı ve anlamayı kapsar.¹⁰⁶

Gadamer'in değerlendirmesi bağlamında belirtilirse Heidegger, ontolojik açıdan anlama üzerinde durarak, anlamamanın yöntemsel değil ontolojik bir problem olduğunu sergilemiştir. Kısacası **Heidegger için hermeneutik, anlama ve yorumun ontolojisidir.**¹⁰⁷

1.1.5. Felsefî Hermeneutik

Gadamer, Heidegger felsefesinden hareketle hermeneutiği belirlemeye çalışır. Ona göre *hakikat*; doğa bilimsel yöntemin değil anlamamanın bir ürünüdür yani insanın yaşam deneyiminin hem varoluş koşullarını içeren hem de empatiyle anlaşılan bir kavramdır.

Gadamer'in hakikat anlayışı, tarihselliğe ve geleneğe bağlıdır. Ona göre hakikat, ne mutlaktır ne de zamanı aşan bir şeydir; o ancak tarihi akışın (etki tarihinin) bir göstergesidir. Yani hakikat, tarihsel bilginin yani tarihin anlamının ifadesidir; anlamaktır ve geleneğe nüfuz etmektir. Ona göre hakikat ancak hermeneutik çabayla elde edilebilir; bilimsel yöntem hakikate ulaştırıcı değildir.¹⁰⁸ Öte yandan Gadamer açısından anlama, varoluşun temelidir ve sadece dilsel eserleri değil her şeyi içerir; çünkü her şey etkileşim ürünüdür ve anlaşılmaya yöneliktir. Bu nedenle o, evrenselci bir hermeneutik anlayışı taşır. Çünkü ona göre hermeneutik, anlamaya yönelik her şeyin çözülmesidir ki bu da ancak dilde ortaya çıkar.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Toprak, M. (2003) , s. 76.

¹⁰⁷ Hekman, S. (1999), *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev: Hüsamettin Arslan- Bekir Balkız, Paradigma Yayınları: İstanbul, s. 135.

¹⁰⁸ Göka, E. (1999) , s. 54.

¹⁰⁹ Durmaz, B. (2003), , s. 422.

Gadamer'e göre problem, bir yöntem problemi değil bilginin nesnesinin ne olduğudur.¹¹⁰ Hermeneutik, bir yöntem olmaktan öte evrensel anlama sürecini irdeleme işidir.¹¹¹

Onun düşüncesine göre doğa bilimleri nasıl olgularını bilimsel açıdan sorguluyor ve bilgiyi amaçlıyorsa Dilthey'in öngördüğü Tin bilimleri de kendi olgusunu aynı biçimde sorgulayıcı ve onun bilgisini elde edici bir içerik taşır. İşte Tin bilimlerini bu amacına taşıyan en güvenilir yöntem de hermeneutiktir yani açıklama ve yorumlamadır. Bu bakımdan Gadamerci anlayış için tümevarımsal yöntemle araştırma yapan bir alanda tarih ve sanatın konu edinilmesi yanlıştır çünkü bu biçimde tarih ve sanatın içerdiği gerçeğe ulaşmak mümkün olmaz. Bu nedenle Tin bilimleri, felsefi hermeneutik ile yeniden temellendirilmelidir; yani tinsel alan yöntem araştırmalarından ve yöneme dayalı yaklaşımlardan arındırılmalıdır.¹¹²

Gadamer'in hermeneutik yorumu; sırf insan bilimlerine bir yöntem değildir; aynı zamanda gerçeği özü itibarıyla bilmek için bir yoldur. Bunun içinse insan bilimleri, ontolojik bir zemine sahip olmalıdır.¹¹³ O, insan bilimlerinin neligini ortaya koymayı amaçlar; anlamının nasıl mümkün olacağını araştırır. Böylece hem evrensel anlamayı tanımlamaya çalışır hem de insan bilimlerinde nasıl bir anlama türünün geçerli olacağını inceler. Bunun sonucunda ise ona göre insanî alandaki anlama şekli hermeneutiktir ve anlamının doğası da hermeneutiğin evrenselliğini ortaya koyar.

Hermeneutik için Gadamer'in bakış açısı farklıdır. Onun hermeneutiğinde anlamının dilselliği önem taşır. Hermeneutik, anlamının ontolojik yapısında bulunan bir unsurdur; bu nedenle o, geleneğin iç hareketini ve onun sonuçlarını araştırır ancak bir yönüyle de hermeneutik, *anlamın anlamı* üzerine düşünmek, anlamının ne olduğunu ortaya koymaktır.

Aslında Gadamerci görüşe göre hermeneutik, bir uzlaşma sanatıdır; anlaşılmayan eserleri ortak anlama temeline dayandırarak metinle yorumcunun

¹¹⁰ Hekman, S. (1999) , s. 195.

¹¹¹ Hekman, S. (1999) , s. 145.

¹¹² Toprak, M. (2003) , s. 74- 75.

¹¹³ Durmaz, B. (2003), s. 421.

uzlaşmasını sağlamaktır.¹¹⁴ Çünkü metnin açığa çıkması ve varlığını bize açması, yorum ortamında gerçekleşir. Bu nedenle Gadamer; yorumun basit bir tekrar olmadığını düşünür ve metindeki anlam ile yorumcunun anlam dünyasının uzlaşması olduğunu kabul eder.¹¹⁵ Onun anlayışına göre hermeneutik; bütüncül bir anlamının tanımını ve şartlarını ortaya koyan felsefî araştırma tarzıdır. Bu nedenle de hermeneutik, herhangi bir bilim için yöntem arayışıyla görevli değildir.¹¹⁶

İçerik açısından değerlendirildiğinde; “Felsefî hermeneutik, çağların, kültürlerin, sınıfların, toplumların, ancak bu *özne-üstü anlamlarla*, yani bir çağın ya da toplumun dildeki sözlere verdikleri ortak anlamlarla şekillenen yaşam biçimlerinin bütünlüğünün ve bu bütünlüğü sağlayan şeylerin peşindedir. Kısacası felsefî hermeneutik *tarihi anlamak* ister.”¹¹⁷

Gadamer’in düşüncesine bakıldığında anlamının tümü, hermeneutiktir ve bu bakımdan da evrensel hermeneutik anlamının doğasını taşır.¹¹⁸ Bir başka ifadeyle “Gadamer için anlamının görevi, yorumcunun ufkuyla yorumlanan şeyin ufkunun nasıl kaynaştığını açıklamaktır;[...]”¹¹⁹ Bu nedenle anlama, hermeneutik için bir uzlaşmadır ve yorumcuyla metnin anlamının buluştuğu noktadır.

Felsefî hermeneutiğe göre anlamının koşulu; anlayanın özgül tasarımları olmaktadır. Yorumcunun yeni şeyler ortaya koyması ve üretici olması, ancak anlama ve anlamının niteliği ile ilişkilidir.¹²⁰ Bununla birlikte anlayan kişi, gelenekle iletişim içindedir. Çünkü gelenek içinde kişi, tarihsel hakikatin bilgisi için kendi yorumsal durumunu çok iyi bilmeli.

Gadamer için hermeneutik; insanın sonluluğunu, sınırlılığını ve tarihselliğini içerir; bu nedenle insanın dünyayla olan tüm etkileşiminden oluşur. Bu bakımdan hermeneutik, varlık incelemesi ve dil üzerine bir etkinliktir. Çünkü hermeneutik bir

¹¹⁴ Tatar, B. (2004), s. 41.

¹¹⁵ Tatar, B. (2004), s. 73.

¹¹⁶ Hekman, S. (1999) , s. 126.

¹¹⁷ Özlem, D. (2004-a), s. 248.

¹¹⁸ Hekman, S. (1999) , s. 129.

¹¹⁹ Hekman, S. (1999) , s. 195.

¹²⁰ Gadamer, H. G. (1995), s. 23.

anlama yolu ise, anlamanın merkezinde de dil olduğuna göre (dil, anlaşılan varlık) hermeneutik, dil incelemesi olmalıdır.

Yukarıda da değinildiği gibi Gadamer felsefesinde hermeneutik, gelenekle ilişkilidir ve onunla bağ kurmayı sağlar. Anlama da sadece insan bilimleri için bir yöntem değil, aynı zamanda toplumsal gerçekliğin bilgisine götüren bir koşuldur.¹²¹ Bu bağlamda Gadamer, hermeneutiğin merkezine “gelenek” kavramını yerleştirir; çünkü geleneğin içerisinde tarih ve tarihsel etkileşim yer alır. Bu nedenle tarihin bilgisi için en hakiki şey geleneği bilmektir. Tarihsel etkileşim, kültür bilimlerindeki düşünce geleneğiyle uyum içindedir; hem insan varoluşuna yönelir hem de tinsel içerikli tarihi içerir.

Onun açısından, anlama pratikle iç içedir ve gelenekten uzak değildir. İnsan, hep bir anlama eylemi içindedir. Dolayısıyla anlama, geçmiş ile şimdinin bütünlüğüdür.¹²² Felsefî hermeneutik için, “Otorite kavramının geçmişe uyarlanması geleneği tanımlar. Bu haliyle gelenek te bir otoritedir, tarihsel olanın düşünce ve eylemlerimizi etkileyen otoritesi. Gelenek, doğası gereği muhafaza eder, ancak aynı zamanda bu özelliğiyle “aklın bir eylemidir”.¹²³

Gadamer için hiçbir doğa bilimci ya da bilim insanı; tamamen gelenekten kopuk, toplumdan ve çevresel etkilerden bağımsız olamaz. Tarihin etkilediği bilinç de dilsel alanda ifadeye açılır; bu nedenle dil sırf değişken bir şey değildir aynı zamanda teleolojik bir yapıya sahiptir. Bu teleolojik özellik nedeniyle dildeki sözcükler, tesadüfî bir biçimde düzenlenip anlam sergilemezler.¹²⁴

Onun gözünde tarihsel süreklilik, değişik yorumlar arasındaki geçişle ilgilidir; ama yeni yorum, eski yorumlar üzerine oluşturulan düşüncelerden ibaret değildir. Yani metin, her zaman bir yöne işaret eder ve bir şeyler söyler; bu nedenle yorum da hep bir şeye işaret eder. Bu bakımdan her yorum, metnin varlığını ortaya koyar çünkü varlık gerçek olarak yorum ile belirlenir.¹²⁵

¹²¹ Durmaz, B. (2003), s. 422.

¹²² Göka, E. (1999) , s. 51.

¹²³ Toprak, M. (2003) , s. 76- 77.

¹²⁴ Göka, E. (1999) , s. 116- 117.

¹²⁵ Tatar, B. (1999), *Felsefî Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Vadi Yayınları: Ankara, s. 115.

Gadamer'e göre insanın anlama ufku daima tarihsel bir olaydır yani sınırlı kalmak zorundadır.¹²⁶ Aynı zamanda anlama, metindeki anlam içeriğinin öznellik boyutudur felsefi hermeneutiğe göre.¹²⁷ Onun için gerçek anlama; yorumcunun kendi zihinsel dünyası ile yani anlam ve hakikat düşüncesiyle metindeki anlam ve hakikatlerin karşılaşarak uzlaşmasıdır.¹²⁸

Gadamer ve Heidegger'e göre düşünülürse; “Metni anlamak, onun içerisinde kendisini tasarlamak [...] değil, metinle kendisini karşı karşıya getirmek; kendini metne maruz bırakmak [...]; metinde ortaya konan ve yorum sayesinde kavranılan dünyaları kendine mal ederek [...] kendini genişletmektir.”¹²⁹

Tüm anlama, tasarıma bağlıdır. Felsefi hermeneutiğin bilim olma kaygısı yoktur. Anlama, ancak anlayanın öznel koşulları ile (tarihsel- toplumsal- önyargılar- kişilik) ortaya çıkar. Tüm deneyim de dünyaya dair bilgimizin iletişimle gerçekleşmesidir.

Gadamer açısından yeni yorumlarla metni anlamak, sırf zihinsel bir şey değil, aynı zamanda bir olayı ve tarihi de kavramaktır. Bu nedenle bir şeyi anlamak, yorum faaliyetimizin de bir hadise olmasını içerir. Böylelikle metnin sürekliliği, metnin anlamının bize seslendiğini ya da bizi ilgilendirdiğini düşündüğümüzde ortaya çıkabilir.¹³⁰

Onun anlayışına göre metin, zamana bağlı olarak varlığını gösterebilir ve zamanın içeriği de metnin varlığı ile belirlenir. Bu nedenle ne zaman metin ortadan kaybolursa yani hakikat yiterse o zaman yeni bir hakikat düşüncesi belirir.¹³¹

Felsefi hermeneutik için, “Anlamanın bütün amacı konu üzerinde bir anlaşma sağlamak, hermeneutiğin görevi ise bozulmuş, bir şekilde yok olmuş olan bu

¹²⁶ Tatar, B. (2004), s. 116.

¹²⁷ Göka, E. (1999) , s. 167.

¹²⁸ Tatar, B. (2004), s. 42.

¹²⁹ Göka, E. (1999) , s. 167.

¹³⁰ Tatar, B. (1999), s. 119.

¹³¹ Tatar, B. (1999), s. 116.

anlaşmayı tekrar oluşturmak olmuştur, buna da o güne kadar tarihsel bir yorumlamayla ulaşılmıştır.”¹³²

Gadamer’e göre anlama, tarihten uzak tutulamaz; çünkü olaylar ve metinler zamandan bağımsız olarak değerlendirilemez. Bu nedenle anlama, başkalarıyla gerçekleştirilen diyalog olarak belirtilir. Gelenek de, başkalarıyla konuşma sürecidir. İşte gelenek oldukça yani anlama gerçekleştikçe hermeneutik var olabilir.¹³³

Bu hermeneutik çerçevede ele alınırsa anlama, bütün- parça ilişkisinde oluşur; önce bütünden parçaya sonra da tekrar bütüne dönülerek oluşur. Tam anlama için ise anlaşılan kısımlar geliştirilmelidir. Bununla birlikte Gadamer için anlamamanın en sağlam göstergesi de parçalar arasındaki anlam uyumudur. Onun düşüncesine göre hermeneutiğin belirleyicisi ön anlamadır. Buna göre anlama tümdengelmisel bir yol izler; yani bütünden parçalara doğru gider; bu nedenle anlam bütünsel olmalıdır ki anlama tam olarak gerçekleşsin ve hatalar düzeltilebilsin.¹³⁴

Gadamerci bakış açısında metnin anlamı ile yazarın niyeti farklıdır; bu nedenle özdeşleştirilemez. Onun açıdan belirtirsek metnin anlamı, her zaman yazarın niyetinin ötesine geçer; bu ise yazma esnasında ortaya çıkar.¹³⁵ Yani ona göre anlama, liguistiktir; dil ortamında gerçekleşir.

Gadamer felsefesine göre hermeneutiği kavramak için konuşmayı yani dili anlamak en önemli koşuldur. “Bir metni anlamak, der Gadamer, her durumda bir yorumdur ve bütün yorum dil ortamında gerçekleşir.”¹³⁶

Onun için hermeneutik; insan deneyimlerinin dünya daki dilselliğini belirler. Dilsellik ise, yazılı eserlerin ve tarihsel geleneğin yorumlanması ile çözülebilir. Sanatsal deneyimlerdeki dilsel karakter, zihinsel olguları açığa çıkarabilir; bununla birlikte hermeneutik de evrenselleşebilir.¹³⁷

¹³² Toprak, M. (2003) , s. 78.

¹³³ Tatar, B. (2004), s. 33.

¹³⁴ Toprak, M. (2003) , s. 78.

¹³⁵ Tatar, B. (1999), s. 46.

¹³⁶ Hekman, S. (1999) , s. 146- 147.

¹³⁷ Durmaz, B. (2003), s. 421.

Gadameri anlayışa göre anlamanın dil sayesinde gerçekleşmesi ve dil ile ilişkili olması, hermeneutik problemin evrensel bir boyutta olduğunu gösterir. Onun düşüncesine göre dil, tüm anlama için bir araçtır; dildeki teleoloji sayesinde doğru ifadeler açığa çıkarılır ve ifadeler netleşir.¹³⁸ Bununla birlikte yorumlama sırasında metnin konusu yani metindeki anlam dünyası kavranmış olur.¹³⁹

Gadamer için tarihsel süreci içeren ve geçmişten bugüne gelen yazılı eserlerin şimdiki duruma göre yorumlanması evrenselliğe işaret eder. Bu bakış açısına göre hermeneutikte her dönemin yorumu, önceki dönemlerin eserleriyle bağlantılı olduğundan evrensel bir durum söz konusudur. Gadamer'e göre tarihsel süreç, yeniden keşfedilip yapılandırılmamalıdır. Bunun yerine önyargılardan sıyrılmadan geçmiş ele alınmalıdır; çünkü bilgiler, önyargılarla oluşur ve onlar bilgiyi de engelleyen bir şey değildir.¹⁴⁰ Çünkü felsefî yorum; önyargılardan uzak değildir.¹⁴¹

Gadamer'in hermeneutiğinde anlama ve açıklamada, bir ön görüş ve anlayış yer alır; bu bakımdan anlama ön-yapılara (ön-yargılara) sahiptir. Diğer bir ifadeyle Gadamer için “Bir metne yaklaşımda anlama tamamen sahip olduğumuz önyargılar aracılığı ile gerçekleşir.”

Onun düşüncesine göre doğru anlama, açık sorgulama ile önyargıların olduğunu kabul etme ile mümkündür.¹⁴² Onun vurguladığı şey, doğru ya da yanlış önyargıların olduğu ve bir hermeneutikçinin de anlama sürecinde önyargılardan tamamen bağımsız olmaması gerektiğidir.¹⁴³ Bu bakımdan görünen o ki; Gadamer için “[...] önyargı, bizim hayat için tüm yeteneklerimizin ilk baştaki yönelmişliğini yapılandıran şeydir. Önyargılar, dünyaya açıklığımızın temayülleri.” Bu durum ise Aydınlanmacı önyargı ile aynı değildir.¹⁴⁴

¹³⁸ Göka, E. (1999) , s. 117.

¹³⁹ Tatar, B. (2004), s. 73.

¹⁴⁰ Durmaz, B. (2003), s. 421- 422.

¹⁴¹ Fleischer, M. (2002) , s. 199.

¹⁴² Göka, E. (1999) , s. 55.

¹⁴³ Hekman, S. (1999) , s. 139.

¹⁴⁴ Göka, E. (1999) , s. 114.

Felsefî hermeneutik açısından “[...] yorumcu bir tarihi anlamın kendi bağlamı için doğruluğu ya da geçerliliğine karar verdiğinde, bunu tamamen test edilmeyen, sorgulanmayan önyargılara dayalı olarak yapacağı için, karar öznel olacaktır.”¹⁴⁵

Klasik hermeneutiğe göre anlama ile yorumlama farklı anlamlar taşısa da felsefî hermeneutik için metni anlamak; yorumcunun kendi dili ile onu kavraması ve dünya görüşüne indirgemesidir. Dolayısıyla anlama ile yorumlama aynı anlamı taşır. Modern (felsefî) hermeneutik bağlamında belirtirsek metni anlamak; yorumcunun anlam dünyasının genişlemesi, metnin anlamı ile yeni bir görünüm kazanması ve metinle sorgulayan- sorgulanan ilişkisi içine girmesidir.¹⁴⁶

Felsefî hermeneutik, yorum kuralları ya da epistemolojik bir şey olmamakla birlikte salt pratik yorumlama da değildir. Olma ile bilme arasında yer alan ve bunların gerçekleşme şeklini anlamaya yönelen bir etkinliktir. Felsefî hermeneutik 19. yüzyıl ile yapılan şeyde, metinlerin çeşitli açılardan deşilmesi ve incelenmesi göze çarpar. Söz konusu olacak metinler, insan ürünü metinlerdir (tinsel-kültürel-tarihsel). Felsefî hermeneutik, felsefî metinlerin yorumlanmasını ifade eder. Felsefî hermeneutik; hermeneutiğin felsefeye dönüşmesi ya da felsefe halinde hermeneutik olarak görülebilir. İleriki zamanlarda felsefî hermeneutik; Habermas, Apel, Ricoeur, Jauss gibi kişileri de belli derecede etkilemiştir.¹⁴⁷

Gadamer, anlamayı evrenselleştirmeye ve hermeneutiği hayatın tümü için geçerli hale getirmeye; bir bakıma tüm hayat deneyimleri için hermeneutiğin önemini sergilemeye çabalar.¹⁴⁸

Onun ortaya koyduğu felsefî hermeneutik; pratik yorumlamaya ve yorum kuramına işaret edici niteliktedir. Pratik yorumlama ise, insanın yaşadığı ve eylemde bulunduğu dünyayı tüm pratik açılardan anlamayı amaçlar. Öyle ki; bu yorum biçimine göre doğa da bir metin gibi anlaşılabilir ve yorumlanabilir. Yorum teorisi

¹⁴⁵ Tatar, B. (1999), s. 85.

¹⁴⁶ Tatar, B. (2004), s. 73- 75.

¹⁴⁷ Tatar, B. (2004), s. 34.

¹⁴⁸ Toprak, M. (2003) , s. 75.

ise, pratik yorumlara yön veren ve gelenekle önyargıları refleksif olarak yeniden yorumlayan bilinci söz konusu eder.¹⁴⁹

Felsefî hermeneutiğin görevi; insanın, insan düşüncesinin ve insan varlığının somut, tarihsel ve kültürel dünya karşısındaki yabancılaşma duygusunu aşmaktır. Gadamer, hermeneutiğin işinin dile dönüşüm olduğunu düşünür ve bundan özellikle kastettiği şey; yazılı metinlerin sözlü diyalog veya tartışmaya dönüşümüdür. Bundan dolayı da hermeneutiğin özünde bir felsefî tartışma- fikir alışverişi- tanımı yatar.¹⁵⁰ Elbette Gadamer'in hermeneutiğinin altında bu noktada uygunluğu bulunan çok fazla şey var. Bilindiği gibi ona göre, eserlerin yorumlanması ele alındığında, hermeneutik konuşma diline dönüş vurgulanır.¹⁵¹

¹⁴⁹ Tatar, B. (2004), s. 32.

¹⁵⁰ Kleine, I. G. & H. Georg, Gadamer, H. G. (1991), *To Mentors and Friends On My Not Always Easy Way In Philosophy*, Fordham University; Printed in the United States Of America, s. 106.

¹⁵¹ Kleine, I. G. (1991) , s. 114.

1.2. HERMENEUTİĞİN TEMEL KAVRAMLARI

1.2.1. Metin/ Eser

Hermeneutik; yazılı metinlerin doğru olarak anlaşılması için başvurulmuş bir yöntem olarak, eserle (metinle) okuyucu arasındaki bağı güçlendiren, anlamamanın doğruluğunu sağlayan bir role sahiptir ve aynı zamanda sınırlayıcı nitelik taşıyan tarihsel uzaklığı da ortadan kaldırır. Onun malzemesi ise yazılı eserlerdir yani metinlerdir. Metinler, hermeneutik yöntem ile yorumlanır ve anlam dünyasına aktarılır. Bu bakımdan yazılı eserler, insanların geçmişteki tinselliğini anlamakta başrol oynar.

Nesne dünyasının somutluğuyla aynı somutlukta bir kültür dünyası yoktur. Kültür dünyası, eserler şeklinde karşımıza çıkıyor. Bu açıdan sanatsal değeriyle birlikte insan yaşamının da birer yansıması olan yazılı eserler, kendi dönemleri hakkında da bilgi içerdiklerinden insan dünyası için önemlidir.¹⁵²

Eser, çağıyla ve öznesiyle bizim karşımızda. Biz de öznelliğimiz ve çağımızın ufkuyla eserin karşısındayız. Bunlar, ayrı ayrı şeylerdir yani aynı zeminde (kültürde), farklı zaman ve farklı öznellikler vardır. İşte bu durumda derin içeriği, hermeneutik ile yakalayabiliriz.

Bir bakıma kültür eserleri, olguların ürünüdür. Eserleri bilmenin yolu, o kültürdeki olguları bilmeyi gerektirir. Çünkü her kültür eseri, bir şey ifade eder ve özneler arası dünyaya açıktır.¹⁵³ Öte yandan kültür eserlerinde, özne ile nesne birbirine indirgenebilir yani içselleştirilebilir. Orada, birbirine karşıt değil iç içe iki varlık vardır.

Ontolojik açıdan düşünüldüğünde, kültür eserleri vardır. Çünkü kültür, hangi mekânda ise kendini eserler şeklinde dışa vuruyor yani kültür, insanın kendisinin bir eseridir ve kutsal bir gücün armağanı değildir.

¹⁵² Durmaz, B. (2003), s. 417.

¹⁵³ Köktürk, M. (2006), *Kültürün Dünyası*, Hece Yayınları: Ankara, s. 261.

Her türlü kültür eseri ve insan eylemi, bir nedenden dolayı gerçekleşir. Bu neden ise öznenin istek ve tasarımlarını yansıtır. Dolayısıyla kültür eserine yönelirken, istek ve kurguları araştırmak gerekir.¹⁵⁴

Kültür, insan eylemlerinin cisimleşmiş şeklidir. Diğer taraftan kültür alanında, bir uzaklaşma da olabilir. Tek tek eylemlerden ortak eylemleri ve cisimleşmeyi buluyor, onların arkalarındaki nedene yönelebiliyoruz. Bu nedenle kültür alanında zorunlu bir bağlılık (ilke) yoktur.

Bir kültür eseri, hem fiziksel hem de zihinsel bir arka plan taşımakla beraber tarihsel nitelik içerir.¹⁵⁵ Çünkü maddesel olarak her kültür eseri fiziksel dünyaya ait ve ondan bir parçadır ancak tinsel içeriği ve ortaya çıkış süreci ise onun özneye ait olduğunu gösterir. Bu nedenle kültür eserleri, realite ve idealiteyi yani fiziksel ve tinsel özelliği birlikte içerir.¹⁵⁶

Eser; yorum nesnesi haline geldiğinde yani yoruma açılan eser, nesnelleşmiş olur. İşte kaynağını yorumda bulan psikolojik anlama, eseri psikolojik yöntemle anlamaktır; hermeneutik anlama ise yazarı ve kültürü birlikte anlama şeklidir. Bu açıdan her eser, potansiyel olarak bir yorum nesnesidir ve bu da uygulamaya yol açar.

Kültür eserlerinin ele alınışında, nesneleri incelediğimiz kategorileri kullanamayız çünkü onlar duyuşsal bir realite değildir. Öyleyse kültür eserlerini incelemenin ve arka planları ile onları tanımanın yöntemi ne olmalıdır?¹⁵⁷ Öncelikle dikkat edilmesi gereken kültür ürünlerinin çok farklı oluşudur. Bunları nasıl bir bakış açısı altına yerleştirmeliyiz? Örneğin Kimyacı için sorun yok çünkü doğa alanında araştırma yapar ama kültür alanında, her şeyi tek çatıda toplayamayız. Tek tek durumlar (çeşitlilik) bakımından çok ve farklı olan ürünleri nasıl değerlendirmeliyiz? Örneğin *Orhun Abideleri*'ni nasıl bilmemiz mümkün? Bu eserlerdeki deneyim nesnesi taş değil; oradaki yazıdır. Bunu bilmek, anlamak ve deneyimlemek gerekir ki deneyimleme, görsel değildir. Tarih ile doğa nesnesi, farklı yöntemlerle bilinmelidir.

¹⁵⁴ Köktürk, M. (2006), s. 321.

¹⁵⁵ Köktürk, M. (2006), s. 278.

¹⁵⁶ Köktürk, M. (2006), s. 227.

¹⁵⁷ Köktürk, M. (2006), s. 204.

Bunu ilk kez belirten kişi de Dilthey'dir. Doğa bilimin yöntemleri, tarihe (tin bilimlerine) uygulanamaz; dolayısıyla burada Tarihselcilik-Kültür Felsefesi önem kazanır.

Metinlerin sabit, değişmez nitelikte olup olmadığı, bir sürece ve değişikliğe tâbi olup olmadığı metin üzerinde düşünmeye sevk eder. Üzerinde yorumların yapıldığı metnin anlamı nerededir? Doğrudan karşımızda duran yazıda mıdır yoksa onu ortaya koyan yazarın tinsel dünyasında mıdır? gibi sorularla metin sorgulanabilir.¹⁵⁸

Metnin anlaşılmasında yazarın niyetini söz konusu eden çağdaş hermeneutikçi anlayışa 'niyetelcilik' adı verilir. Hirsch ve Knapp gibi bazı kişiler bunun öncüleridir. Hirsch'e göre nesnel bir yorum, anlamın belirliliğine bağlıdır; anlamın belirleyicisi ise yazarın kendisidir.

Eserlerle konuşarak onları hem anlamış oluruz hem de onların derin içeriğine nüfuz etmiş oluruz. İşte kültürü ve tarihi de ancak bu nüfuz etme yoluyla anlayabiliriz. Biz, tarihi süreci yani yaşanmış geçmişi de bugünden hareketle yorumlarız. Böylece geçmişe bakış açımızla bugüne bakışımız bir bütün olur ve biz, şimdi içinde geçmişi görebiliriz. Bu nedenle bütünlük içinde yorumlama yaparız ki işte kültür felsefesi de ancak bununla mümkün olur.

Başka bir düşünceye göre ise metnin ortaya çıkmasında; anlama ve yorumlamaya işaret ederek bazı bilinmezlikler taşıması etkilidir. Bu bakımdan her metin, anlam ve yoruma açıktır ve metinler hiçbir zaman tam olarak yorum içinde açığa çıkarılamaz. İşte bu durumda metin; daima yorum nesnesi olacaktır.¹⁵⁹ Ayrıca insanî bir zeminde oluşması nedeniyle kültür eserlerinin bireyleri besleyici yönü ortaya çıkar. Kültürel üretim, bilen ve eyleyen varlık olarak özneye bağlıdır çünkü özne olmaksızın kültürden bahsedilemez.¹⁶⁰

Özellikleri bakımından incelenirse kültür eserlerinde başlıca 3 unsur vardır:

¹⁵⁸ Tatar, B. (2004), s. 93.

¹⁵⁹ Tatar, B. (2004), s. 55.

¹⁶⁰ Köktürk, M. (2006), s. 317.

- a- Fiziksellik
- b- Tinsellik
- c- Tarihsellik

Kültür eseri, sırf fiziksel nesne değildir aynı zamanda tinselliğin de taşıyıcısıdır yani onda bir mesaj ve zihinsel içerik bulunur. Her kültür gösterimi; kendine özgü ve kendi içine kapalıdır. Eser, gelmekte olanı yani geleneği anlatır. Bu da tarihselliktir, gelenekselliktir; eserin tanınması ve onanmasını sağlar.

Schleiermacher'e göre yazılı eserler yorumlanırken ilk önce yazarın özgün düşüncesine dikkat edilmelidir; çünkü her yazar kendine özgü bir düşünce ve yaklaşımla eserini ortaya koyar.¹⁶¹

İnsanî alandaki her etkinlik insanın bir açılımıdır; bu bakımdan “Kültür dünyasının anlamları soyut bir şey olarak değil, ürünlere sinmiş biçimde mevcut olurlar. Bu çerçevede de, en önemli kültürel üretim olarak dil karşımıza çıkmaktadır.”¹⁶² Roman, mimari eser, eşya, tablo... vb. kültürün dilleridir, onun seslendiricisidir. Kültür (kültürün dilleri), zamanı ve o zamanki yaşayış biçimini gösterir. Dilselliğin yanında bir yönüyle kültür eserlerinde şunu da görmek mümkündür: “Derin semantik, aynı zamanda metnin okurları önünde açtığı bir dünyadır. Bu dünya, dış dünyadan farklı olarak okurlara geleceğe ilişkin muhtemel perspektifler sunar. Bir başka deyişle, içinde bulunulan dünyanın nasıl daha farklı şekiller alabileceği konusunda okurların anlama ufkunu genişleterek eylemlerimize yön gösterir. Bu nedenle metnin dünyası, salt linguistik veya tarihsel analizlerle anlaşılabilir bir şey değildir. O daha çok, okuru hayat karşısında bir tür varoluşsal kararlar almaya sevk eder.”¹⁶³

Anlam, amaç, niyet... vb. kavramlar ise değer yüklü olan ve değerle odaklaşan kavramlardır. Değer ise özel kabullerden; diğer bir deyişle öznel durumlardan bağımsız bir varoluş taşımaz.

¹⁶¹ Durmaz, B. (2003), s. 417.

¹⁶² Köktürk, M. (2006), s. 257.

¹⁶³ Tatar, B. (2004), s. 64- 65.

Metnin anlamı çözüldükçe, ondaki derinliğe doğru ilerleme sağlanır. Tarihsel ortamdaki iletişim ise metnin hermeneutik açıdan ortaya çıkmasını ve kelimelerin arkasındaki anlamın kavranmasını belirler. Bu nedenle metin, sırf dilsel bir eser değil; aynı zamanda tarihsel bir ortamda kendini açan bir şeydir. Metin, değişik zaman ve mekânlarda kendini yoruma açtığı için bir faaliyet olarak görülebilir; buna göre metin farklı şekillerde yorumlanabilir. Bu farklı yorumlamalar ise farklı sorulara işaret eder. Metinler salt göründükleri gibi değildir; onların bir derinliği vardır ve bir soruya işaret ederler. Metni sorulara tâbi kılmak, onun yorumlanmasında önemlidir.¹⁶⁴

Bir yaşam ifadesi ya da dışa vurulmuş bir yaşam eseri olan edebi metinler, Dilthey'a göre anlama açısından önemlidir çünkü bu eserler yaşama, ifade ve anlamayı sergilerler.¹⁶⁵ Bununla birlikte Dilthey için metin, aslında bir tarihtir çünkü tarihsel üründür.

Dilthey bağlamında belirtilirse eserde anlaşılması gereken; yazarın psikolojisinden çok eserdeki ifade edilen şeydir çünkü eser bir ifade biçimidir.¹⁶⁶ İçsel duygular ancak yazılı eserler ile ortaya konulabilir; yazılı eserler ise tinsel olguların nesneleşmesidir. Bu nedenle tinsel olanı anlamak, yazılı eserlerin yorumlanmasını gerektirir. Böylece Dilthey için tinsel dünya ve tarihsel süreç, yazılı eserlerin yorumlanması ile anlaşılabilir.¹⁶⁷

Metnin öznel ve nesnel bakımdan ele alınması yorumun da öznellik ve nesnellik açısından incelenmesini gerektirir. Bu bağlamda akla gelen şey; metinden kopmadan yeni bir yorumun nasıl yapılabileceğidir. Kimilerine göre metin, kendi içinde bir bütünlük taşır ve buna bağlı olarak anlam açığa çıkarılabilir; dolayısıyla ona herhangi bir şey eklemek yanlıştır çünkü bir şey eklenirse metnin anlamı bozulur. Burada nesneye önem veren, nesne merkezli bir yorum anlayışından bahsedilebilir. Buna karşın öznelci yorum anlayışı ise metne ekleme yapılabileceğinden bahseder ki bunlar üzerinde Nietzsche'nin etkileri görülür. Metin

¹⁶⁴ Tatar, B. (2004), s. 58.

¹⁶⁵ Toprak, M. (2003), s. 116.

¹⁶⁶ Bollnow, O. F. (1995), "İfade ve Anlama"., *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem, s. 108.

¹⁶⁷ Durmaz, B. (2003), s. 417.

hem dışsal görünüşe sahiptir hem de onu üreten yazarın tinselliğini taşır ve içsel bir derinliğe sahiptir. Bu nedenle metin, hem öznel hem de nesnel bir şeydir çünkü onun kâğıt üzerinde olması, birtakım sembollerle yazıya aktarılması zihnin dışavurumunu yani metnin nesnel yönünü gösterir; ancak bir zihin ürünü olması, yazarın sayesinde ortaya çıkması ise onun öznel yapısını belirtir.¹⁶⁸

Gadamer, metnin hermeneutik bir boyutu olduğunu düşünür; bu nedenle onun bir içeriği vardır, metin hem bizden ayrıdır hem de bizimle hayat bulur. Yani ne yorumlarımızdan bağımsızdır ne de kendi yorumuna tutsaktır.¹⁶⁹ Ayrıca Gadamer açısından metnin en idealize anlamı edebi metinlerde görülür çünkü edebi metinler, kendi varlıklarına eriştiğinde ortaya çıkarlar ve bu bakımdan en orijinal, en otantik metinlerdir. Onlar hem içerikleri hem de dilleri bakımından otantiklik taşır. Bir bakıma metin, yorum üzerinde ortaya çıkabilir ve yorum çerçevesinde anlaşılması gereken bir veridir; bu nedenle yorum geleneğine kapalı duran kendi başına bir metin yoktur. Gadamerci anlayış için metnin anlaşılması, bir soruya cevap bulmaktır; diğer bir deyişle metinler ancak sorularla ortaya çıkarlar. Bu bakımdan onların yorumlanması da soru- cevap ilişkisinde olmalıdır.

Yazılı eserde metnin anlamı ile yazarın niyeti ayrılır; birbirinden bağımsız olur. Bunun gibi yazıya aktarılmış insan eylemi de onu eyleyen kişiden bağımsızlaşabilir ve özerk haliyle eylem kişisel niyetten uzaklaşarak toplumsallaşır.¹⁷⁰ Buna karşın Hirsch için ise metnin anlamı ile özdeşlik, sadece yazarın bakış açısı ile bilinebilir yani yazarın görüşüne dayanarak kavranabilir.¹⁷¹

Tamamlanan hiçbir eser, tinsel süreci ve akışı aşmaz. Öte yandan hareketli metnin söz konusu olduğu yerde metin pozitivizmi yer almaz; çünkü metin ve yorumcu aynı tarihsel ortam içinde yer alır. Bu tarihsel süreçte metin ile yorumcu karşılıklı etkileşim içindedir; metin yorumcuya yön verip, onu değiştirirken yorumcu da metnin sesine kulak verir ve metnin canlılığını sürdürür. Hareketli metin anlayışına göre; “İnsanın dünyası orijinal bir dünyadır. Anladığı ve tecrübe ettiği her

¹⁶⁸ Tatar, B. (2004), s. 94.

¹⁶⁹ Tatar, B. (2004), s. 55- 57.

¹⁷⁰ Göka, E. (1999) , s. 79.

¹⁷¹ Tatar, B. (2004), s. 91.

şey onun kendi dünyasını teşkil eder. İnsan dünyasının hep ‘insanın dünyası’ olarak kalmasına, bu ayrıcalıklı orijinal durumunu korumasına tarihsellik adı verilmektedir.”¹⁷²

Kültür eserlerinde, özne ve nesne karşıtlığı yoktur. Orada hakikaten varolan öznedir, nesne sadece taşıyıcıdır. Örneğin romanlar. Yani kültür eserlerinde özne-nesne etkileşimi ve benzeri şeyler vardır. Esas eseri ve üreteni tam anlamıyla algılayamayız, onun duygularını hepten hissedemeyiz. Biz kendi içsel durumumuza göre algılarız, o ise kendi içsel durumuyla onu ortaya koymuştur. Bu bakımdan özne-özne ilişkisi hep dinamiktir. Kültür eserlerinin özelliği de, dinamik bir yapılanmaya bağlı olmalarıdır; dolayısıyla eser değişmez ama onun anlamlandırılması farklılaşabilir.

İnsanî alanı anlamak, insan eserlerine anlam yüklemek ve insan dünyasını aktif kılmak önemli görülür.¹⁷³ Bu bağlamda tinsel bilimler, öncelikle dil aracılığıyla insan yaşamını anlamaya yönelir; bu nedenle de yazılı eserlerin bu bilimler için özel bir önemi vardır. Çünkü yazılı eserler, en somut dil ürünü olarak geçmiş yaşantılardaki tinselliği içerir.¹⁷⁴

Kültür ürünlerinde tinsel bir arka plan bulunur. Her kültür eseri, bir yaşantının ifadesidir. Bu nedenle kültür eserindeki tinsel durumu, anlamlarla kavrarız. İşte kültürel alan da dışa vurulan anlamlar bütünüdür.¹⁷⁵ Bu yönüyle kültür eserleri, anlamayı bekleyen eserler olduğundan onların derinliğine nüfuz edilmeli ve özel yorumlama metodu ile hermeneutik yapılmalıdır.¹⁷⁶

Dilthey’in altını çizdiği nokta ise, doğal nesnelerin oluşumu ve varolma süreçleri ile kültürel olguların farklı olduğudur. Ona göre biz, kültürel dünya da insana ve topluma ait ürünlerle olduğumuz kadar doğaya yakın değilizdir. Çünkü toplumsal ve kültürel alanda, sempatiklik ve duygusal anlamaya sahibiz.¹⁷⁷

¹⁷² Tatar, B. (2004), s. 98- 99.

¹⁷³ Rickman, H. P. (1992), *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi: Ankara, s. 1

¹⁷⁴ Özlem, D. (2004-a), s. 190.

¹⁷⁵ Köktürk, M. (2006), s. 257.

¹⁷⁶ Köktürk, M. (2006), s. 204.

¹⁷⁷ Özlem, D. (1998), s. 75.

Tinsel olgular egemenliği değil anlamayı gerektirir çünkü farklıdır. Dilthey, tin bilimlerini doğa bilimlerinin sınırından çıkararak insanın ve tinsel dünyanın bilgisini ortaya koymayı yani bütünsel ve derin olarak insanı anlamayı amaçlar.

Tinsel olgular, hem değer açısından hem de değer yükleyen öznenin iç dünyası bakımından ele alınmalıdır; çünkü olgulara değer yükleme öznenin gerçekleştirdiği bir şey olduğundan fiziksel olandan farklı olarak anlam yüklü bir şey ortaya çıkar.¹⁷⁸ Buna paralel olarak Cassirer açısından da her türlü kültür eseri, bir dünyayı ifade eder ve belli sembolik formlar ile ortaya çıkar. İşte doğayı deneyimle kavramamıza karşın kültür eserlerini, yorumlayarak bilebiliriz ki burada da kültür bilimleri ve kültür felsefesi özel bir rol oynar. Cassirer'in bakış açısı ele alındığında kültür olgularının anlamına ulaşmak ve onları derinliğine kavramak, onların diline kulak vermek gerekir. Bu ise ancak özgün bir yorumlama ile yani yüksek bir kavrayışla mümkündür. İşte böyle bir yöntemle kültür eserleri, bize kendi içyapılarını açabilirler. Doğal olgular gibi kültür olguları da yasa ve ilkelerle incelenemez. Cassirer için yasalara ulaşmakla doğanın sadeliği ve düzeni elde edilir; ancak çokluk ve çeşitlilik içeren kültürün ise kendine özgü bir düzeni vardır; bu nedenle farklı farklı kültür olguları tek bir nedenle ya da tek çatı altında incelenemez. Ona göre insanın hissedip, düşündüğü ve istediği şey kültür eserinde nesneleşir. Kültür eserleri bu bakımdan sırf somut bir yapı değil; bir insan ürünü olarak içeriğe yani zihinsel formlara sahiptir, yoruma açıktır ve anlamaya yöneliktir.¹⁷⁹ Bu nedenle kültürel olgular doğadaki olgular gibi formülleştirilemez; yani kültür dünyasının doğaya indirgenemeyeceği açıktır.¹⁸⁰

Kültür olgularını araştırırken ve bazıları üzerinde yoğunlaşırken etkili olan şeyler ilgi ve tutumdur. Buna karşın doğal olgular, insandan bağımsız olduklarından insanın seçimine tâbi değildir.¹⁸¹

Fiziksel varoluşların yanı sıra nesnel tasvir etme şekli ve öznel ifade biçimi ile kültür ürünleri üç boyutludur. Bir kültür eserinin oluşumunda bu üç özellik

¹⁷⁸Köktürk, M. (2006), s. 63.

¹⁷⁹Köktürk, M. (2005), "Ernst Cassirer". *Felsefe Ansiklopedisi* 3, edt: Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık: Ankara, s. 85- 87.

¹⁸⁰Köktürk, M. (2006), s. 21.

¹⁸¹ Köktürk, M. (2006), s. 66.

olmalıdır; herhangi biri dışarıda bırakılırsa o zaman tam bir kültür eserinden bahsetmek mümkün olmaz.¹⁸²

Eser, yazarıyla ve oluşturulduğu dönemle bizim karşımızda durur. Biz ise kendi öznelliğimizle ve kendi dönemimizle onun karşısında yer alırız. Aynı zemin üzerinde yer alırız ama farklı zamanlardayızdır. İşte bu problem bağlamında bildirme ve açıklama, anlama olarak belirtilen hermeneutik ortaya çıkmıştır.

1.2.2. Yorum

Yorum, metnin hayata indirgenmesidir. Metindeki anlamın, yorumcunun diliyle açığa çıkarılmasıdır.¹⁸³ Yorumlama; başka dünyaya ait anlam bağlamını kendi dünyamıza aktarma etkinliğidir, kısacası **yorum; dil, tarih ve anlama üçlüsünün bir sentezidir**. Yorumlama esnasında kültürel alandaki olguları yorumlarız. Yani doğa bilimlerinde olduğu gibi; kültür alanında olguları tarafsızca gözlemlemeyiz, onları yorumlarız.

Yorumcu yaklaşım, tüm insanî alanı ve insan bilimlerini içeren, doğa bilimsel yöntemleri eleştiren ve üretici bir nitelik taşır. Biz geçmişi ancak yorumlayabiliriz. Bütünü yakalamak için de yorumlama olmalıdır. Anlama merkezli olan bu anlayış için insani alan (insan-insan dünyası); kontrole dayanan bilimsel bir yöntemle incelenemez çünkü insan değerlere sahip bir varlıktır. Yorumcu anlayış açısından insanın varoluşu, onun anlam dünyası ile yön bulur.¹⁸⁴

Metin ve yorum, her zaman farklı bir şeye işaret eder ki işte; eski bir metni bugünkü yoruma getiren ve bugünkü bir yorumu da aynı metnin diğer yorumlarından farklı kılan özellik de budur. Yoksa metin hakkındaki yorumlar hiçbir zaman ayırt edilemez ve hep aynı şeyin tekrarı ortaya çıkardı. Bu nedenle Gadamer için metnin varlığı, yorumların farklılığı ile mümkün olur; aksi halde metin durağanlaşır. Her yorum, metni yeni bir bakışla ortaya koyar ve metindeki anlamı değişik bir şekilde

¹⁸² Köktürk, M. (2006), s. 260.

¹⁸³ Tatar, B. (2004), s. 72.

¹⁸⁴ Göka, E. (1999) , s. 25- 26.

yansıtır.¹⁸⁵ Bu nedenle dikkat çeken nokta; her yorumda farklı bakışların bulunduğu ve metinle değişik biçimlerde bütünleşmenin olduğudur.

Yorum ve anlamada esas olarak tinsel durumu açığa çıkarma çabası vardır; bu nedenle kelimenin kendisi ikinci planda önem taşır.¹⁸⁶ O halde “[...] metinler, ontolojik açıdan yorumcuyu kendi tarihselliğiyle yüzleştirdikleri sürece yorumcuyla birlikte hareket hâlinde bulunmaları ve ona tarihsel seyri içinde eşlik etmeleri nedeniyle göstergelerin (kanıtların) sınırlarını aşarlar.”¹⁸⁷

Yorumlama faaliyeti insanın tüm özellikleriyle yakından ilgili olduğundan; “Metinlerin yorumu, insanın kendi umut, korku, beklenti, heyecan gibi varoluşsal durumlarından; [...] bağımsız gerçekleşemediği için sonuçta hermenötik bütün bu alanlarla ilgisi olan geniş bir yelpaze şeklinde açılır.”¹⁸⁸ Karşılaştırmak gerekirse bilim, mutlak ve kesindir; yorum ise, öznellik ve nesnellik açısından incelenebilir.

Ricoeur için gerçekleşmiş bir eylem, bir metin kadar özerktir ve yorumcu da eylemi analize ederken eylemin ufkunu anlamalıdır yani eylemin katılımcılardaki anlamını çözmelidir.¹⁸⁹

Romantik hermeneutikte de yoruma ilişkin şöyle bir bilgiyle karşılaşılır: “[...] Schleiermacher yorumcunun asıl amacını önce metni en az yazarı kadar iyi anlamak, bir sonraki aşamada da onu yazarından daha iyi anlamak olarak belirler.” Hermeneutiğin amacı tarihsel ve sezgisel olarak öznel ve nesnel açıdan bir sözü yeniden yapılandırmaktır.¹⁹⁰ Çünkü insanî alan, tarihsel niteliklidir ve böyle olmasından dolayı öznelliğe dayanan, zihinsel nedenleri sezmeye sevk eden bir alandır. Hermeneutik; sadece yorumlama tekniği değildir aynı zamanda metinlerin tarihsel yönünü de ele alır. Bu nedenle hermeneutiği önceleyen felsefe tarihseldir ve tarih felsefeleridir çünkü insan, sadece akıl varlığı olarak anlaşılmamalıdır aynı zamanda duygu varlığıdır.

¹⁸⁵ Tatar, B. (1999), s. 115.

¹⁸⁶ Günay, M. (2002-a), s. 83.

¹⁸⁷ Tatar, B. (2004), s. 98.

¹⁸⁸ Tatar, B. (2004), s. 48.

¹⁸⁹ Hekman, S. (1999) , s. 194.

¹⁹⁰ Toprak, M. (2003) , s. 42- 43.

Bunun da ötesinde idealist hermeneutiğin psikolojik temeli tartışılabilir; çünkü metindeki anlamın ne olduğu tam belirlenmemiştir. *Yazarın ortaya koyduğu anlam mıdır yoksa eserin yeniden ele alınışı mıdır?* Yani hermeneutikte, yöntem tartışması nesnellikle ilgili olmalıdır. Örneğin bilimsel nesnellığe göre temelde nesnellik kuramına bağlılık bulunur; fakat bunun gerçek anlamda hermeneutik için yeterliliği tartışılabilir bir şeydir.¹⁹¹

Hermeneutik düşünce, tarihsellik ile ilişkili olduğundan hermeneutik gelenekten bahsetmek de ancak tarihsel betimleme ile olur. Hermeneutik, *anlamayı* açığa çıkaran ve bu kavrama güç kazandıran bir düşünme etkinliği ya da felsefe geleneği olarak belirtilebilir.¹⁹² Öyle ki tarihte, geçmişin izleri ve gerçekleştirilen her etkinliğin anlamı yatar; çünkü tarihi ortaya koyan insanın kendisidir, bu nedenle tarih anlam doludur.

Hermeneutiğin ortaya çıkışında anlamının temel etken olduğu belirtilebilir çünkü anlama ilkesine bağlı olarak hermeneutik, kapalı ya da zor anlaşılır olanı açığa çıkarma çabası olarak başlamıştır.¹⁹³ Buna göre düşünüldüğünde, somut olanın ötesinde soyutluğun olduğu ve tinsel yaratımların bulunduğu belirtilebilir.

1.2.3. Anlama Nedir ve Hangi Ortamda Gerçekleşir?

Bu bölümde *dilsellik* problemi olarak anlamayı irdelemek amaçlanıyor. Öncelikle neyi anladığımız sorgulanırsa; Dilthey'a göre ifadeyi anlarız. Özneler arası dünya (yaşantı-deneyim dünyası) bir ifade dünyasıdır çünkü sözler, eserler ve buna benzer her şey ifadedir.

Yasalı ifade; olgusal bağlantıların matematiksel ifadesidir. Kültürün ve kültür bilimin ise yasalı olamaz çünkü Dilthey'in yorumuna göre kültür bilimleri; anlama yöntemini kullanırken doğa bilimleri açıklama yöntemini kullanır.

¹⁹¹ Gadamer, H. G. (1995), s. 19.

¹⁹² Günay, M. (2002-a), s. 1.

¹⁹³ Toprak, M. (2003) , s. 23.

İfade ve anlam, birbirlerine özgül bir biçimde bağlanmışlardır ki sırf dışsal olandan hareketle içsel olan keşfedilemez yani çıkarımla sonuca ulaşamaz; her şeyi yaşayarak, hissederek kavrayabiliriz.

Öte yandan ifade- anlam ilişkisinde zorunlu bir neden- sonuç (etki- tepki) bulunmaz. Her ifadenin olduğu yerde anlama olacak diye bir şart yoktur ama ifade; farklı biçimlerde olabilir yani söz konusu olan şey, insanın iç dünyasının dışa vurulmasıdır. Bu nedenle çıkarımla (zorunluluk ilkesi ile) sonuca yani anlama ulaşamaz.

İfade; dışa vurma ile açıklama ve çevirmeyi yani duygusal içeriği somutlaştırmayı gösterir. Şiir, tablo, söz gibi şeyler birer ifadedir. Bu yönüyle ifade, ayrı bir alan olarak göze çarpar. Bir taşın düşüşünün ifadesi yoktur ama bir insanın sözü ya da bir tablo... vb. bir şeyleri ifade eder. Bu nedenle doğal olgularda anlam yakalama gibi bir problem yoktur.

İfade ile insan, kendini tanımayı başarabilir. Düşüncelerin belirgin, açık ve tam olarak sergilenmesi; böylece derin ve sürekli bir düşünüşe sahip olunması da yine ifadenin gücüne bağlıdır. Aksi takdirde insan, kendi kendine karşı yabancılaşır, kendi dünyasında neler olup bittiğinin farkına varamaz.¹⁹⁴

Yaşama ile ifade arasındaki paralellik ise; anlamanın paralelliğidir. Nerede bir yaşantı görürsek orada ifade görürüz ve ifade gördüğümüzde de onu (yaşantıyı) anlarız. Bu bağlamda Rickman da, ifadelerin insan eylemlerinin doğal göstergesi olduğunu ve anlama işaret ettiğini düşünür. İfadelerin göstergesi doğal olaylardır ancak tinsel dünyanın dışa vurumu olduklarından farklı bir özellik taşırlar. Ona göre tüm ifadeler, insan bilimlerinin deneyim kapsamındaki tüm konularını oluşturur.¹⁹⁵

Her insan eylemi, ifadedir ve anlama açıktır. İnsan eserleri, anlam doludur ve kültürü aktarırlar o halde ifade, hermeneutik ile anlaşılıp yakalanır. Nitekim Dilthey açısından da insanın her eylemi bir ifadedir; her ifade bir dil olduğuna göre insan, dil

¹⁹⁴ Özlem, D. (1998), s. 77.

¹⁹⁵ Rickman, H. P. (1992) , s. 6.

içinde kendini açar ve ifade eder.¹⁹⁶ Ona göre ifade ile anlama arasında neden- sonuç ilişkisi bulunmaz; çünkü ifade ve anlama özgül bir biçimde birbirine bağlıdır.¹⁹⁷

Aslında ifade ile yaşantı bir birlik oluşturur. Bir şeyi ifade etmeyen bir davranış sergilenmez. Atılan her adım, ifadeyi oluşturur. İfadeyi anladığımızda o yaşantıyı da doğrudan doğruya hissederiz. İfade, yaşantıya sonradan eklenen bir şey değildir çünkü yaşantı içindeki eylemler, tümüyle ifade eylemleridir. Biz, hep birbirimizi anlama süreci içinde yaşarız.

Rickman, tüm ifadelerin fiziksel olarak belirdiğini ve fiziksel süreçlerde oluştuğunu düşünür; örneğin konuşma ve yazma fizyolojik olarak oluşur yani kalem ya da daktiloyla ilgilidir.¹⁹⁸

İfade aynı zamanda, bizim dışımızdaki düşünceleri de bilmeyi sağlar. İnsan, kendini içe bakış yoluyla anlayabilir ama diğer insanları anlamak, onların düşüncesini aktaran somut halleri eylem ve sözler gerektirir. Başkasının iç dünyasını ya da zihinselliğini anlamamız fiziksel ifadelerle sağlanabilir.¹⁹⁹

Her ifadede bir tinsel içerik vardır ve bu sadece onu kurana aittir. Örneğin bir eserdeki tinsel içerik onu yazana aittir. Ancak yazar, kendi tinsel içeriğini işlemesine rağmen yine de döneminin etkisinden bağımsız değildir. Bununla birlikte o, kendi özelliğini dönemindeki anlayışlara da kurban etmiş değildir. Eser, hem yazarın hem de o dönemin bir sentezidir. Eseri anladığımızda sadece yazarın zihniyetini değil o dönemin kültürünü de anlamış oluruz. Bu bakımdan her ifade, bize kendi duyusallığının arkasında; duyusal olmayan başka bir şey taşır, bir şeyler söyler. Bu söylediği şey yakalanabilirse, o eserle bütünleşilebilir. Bunun yolu ise hermeneutiktir. Yakalayıp yakalamamak, eserle olan ilişkiyi belirler yani onunla bütünleşilir ya da ona yabancı kalınır.

¹⁹⁶ Tatar, B. (2004), s. 27.

¹⁹⁷ Bollnow, O. F. (1995), s. 86.

¹⁹⁸ Rickman, H. P. (1992), s. 104.

¹⁹⁹ Özlem, D. (1998), s. 77.

Rickman'a göre ifadeler, fizikseldir ve duyusal olarak algılanabilir.²⁰⁰ Bununla birlikte ifade, çeşitli tarzlarda olmakla birlikte kimisi otomatik ve işlem dışı kimi ise sonradan oluşturulmuş, yapay ve kurgusaldır. Ancak kültür dünyası, farklı biçimlerde de olsa bir şeyin kendini ifadeye açabildiği ya da nesneleştiği bir dünyadır. Örneğin bir duygu, bir düşünce, bir şiir ya da başka bir şey, herhangi bir eser olarak kendini nesneleştirme ve ifadeye açılma imkânına sahiptir. Bu nedenle "Nesneye yapışmış ifadeler hem tarihten kalan izler, hem de kültürün tarihselliğinin canlı kanıtıdır." Bu durum, kültür nesnesini diğer nesnelerden ayıran bir özellik olarak görülebilir.²⁰¹

Dilthey açısından belirtilirse; ifade sonradan yaşantıya eklenmez çünkü yaşantı ile iç içedir ve aynı anda vardır. Bu nedenle doğrudan anlaşılabilir.²⁰²

İfadeler daima bağlamlar içinde ortaya çıkar ve bağlamlara aittir, çünkü onların tabiatı kendilerinin ötesine işaret etmektir ve bu işaret etme işleminin kendisi de, bir ilişkidir. İfadenin her biçimi bir özne ürünüdür ve bir amaç içerir. İşte Rickman için, tüm insan bilimlerinin ortak konusu ifadelerdir; ancak her bilimin yöneldiği ifade tarzı farklıdır. Örneğin Psikoloji, yüz ifadeleri ile ilgilenirken; Tarihçi bir barış belgesine, tarihi vesikalara yönelir. Bir Sosyolog ise toplumdaki öğeleri analiz edebilir. Bu nedenle her ifade, kendi disiplini ve kendi bağlamı içinde anlaşılmalıdır.²⁰³

Dil kavramına göre ifadenin içeriği daha geniştir. Her dil bir ifadedir ancak her ifade bir dil ortaya koymaz. Rickman açısından jest ve mimikler, dilden bağımsız olarak oluşan birer ifadedir ve zihinselliği kanıtlarlar.²⁰⁴

Aynı nesnel tin içinde olmamızdan ötürü her şeyi anlama olanağına sahibiz. Bu nedenle anlama; farklı bir nüfuz etme biçimidir ve özneler arası dünya, anlama

²⁰⁰ Rickman, H. P. (1992) , s. 63.

²⁰¹ Köktürk, M. (2006), s. 277.

²⁰² Bollnow, O. F. (1995), s. 87.

²⁰³ Rickman, H. P. (1992) , s. 108.

²⁰⁴ Rickman, H. P. (1992) , s. 65.

dünyasıdır. Diğer bir deyişle anlama, tinsel olguları ve tinsel süreci; bunların işaretleri ve ifade tarzları ile kavramaktır.²⁰⁵

Bu durumda *anlam* nedir, ne değildir? Anlam, içinde bir yığın derinlikler taşır; sadece bir özneye ait değil aynı zamanda öznelar arası bir ortama da aittir. Bu bakımdan “Dünyanın anlam ve değerlerden meydana gelen bir gerçeklik olmasının temelinde, insanın, kendi anlam verme yeteneği ve özgür yaratıcı gücü bulunmaktadır.”²⁰⁶

Anlama, gerek Dilthey’in gerekse Heidegger’in çalışmaları ile hayat felsefesinin merkez kavramı olmuştur. Anlama yöntemi ile insan, kendini ve kendi dışındaki varlıkları kavrayabilir. Öte yandan da anlama; ifadelerden hareketle tinsel bütünlüğü kavramayı sağladığından, yorumlama ve açıklama olarak da etkin bir yöntemdir.²⁰⁷ Bu nedenle anlama, doğa bilimsel yöntem olan açıklamanın tersine; özgün bir süreç ve kavrayış biçimidir.²⁰⁸

Anlama, insanın dışa vurduğu eylemleri yorumlamaktır yani eylemlerdeki zihinsel içeriğe nüfuz etmedir.²⁰⁹ Çünkü o, özellikle dil alanında duyularca alınan uyarımlarda derin bir içeriği tanıma sürecidir. Anlama, bir zihin halini; onun kendisiyle ifade edildiği anlam yüklü bir uyarımdan tanıma işlemidir.

Farklı bir yönüyle anlama; insan olmanın temel faaliyetidir ve varoluşun niteliğidir çünkü insan sadece anlar. Tarihi süreç içinde kendini anlamak ve hep bir yorumlama yapmak; insanın en büyük işlevidir. Kültürel bir dünya da yaşamamızdan dolayı bizim asıl alanımız doğa değil kültürdür, dildir. Bu açıdan “Anlamlar, yalnızca zihinlerimizde değil eylemlerimizde de bulunurlar.” Yani anlamlar sırf zihinlerde oluşan ya da istenilen zamanda atılıp değiştirilebilen şeyler değildir.²¹⁰

²⁰⁵ Özlem, D. (1998), s. 79.

²⁰⁶ Günay, M. (2002-b), “Hermeneutik Felsefe Açısından Bilgi- Değer İlişkisi”, *Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri*, Editör: Şahabettin Yalçın, Vadi Yayınları: Ankara, s. 265.

²⁰⁷ Birand, K. (1998) , s. 43.

²⁰⁸ Durmaz, B. (2003), s. 415.

²⁰⁹ Ulaş, S. E. (2002) , s. 392.

²¹⁰ Göka, E. (1999) , s. 26.

Anlamanın oluşması, tarihin bir kültür tarihi olarak algılanmasına bağlıdır çünkü kültürün özünde dil bulunur. Bu nedenle dil ve tarih, tinsellik anlamında düşünsel bir etkinlik olarak etkileşim içindedir.

Anlama, en son tarihi kavramaya yönelir. Nitekim yaşamın bütünü kavrama yolu tarihsel bilgi ile insanın tüm yaşantısını incelemektir çünkü tarihsel alanda insanın her etkinliği yer alır. Günlük yaşamda ise anlama, her an gerçekleştirdiğimiz bir edimdir. Güncel yaşamdaki; yaşama edimi olarak anlama iken, diğeri yazılı eserler aracılığıyla insanın, toplumun ve kültürün anlaşılmasıdır.

Anlamanın temel işlevi, kültürel hayatın ve tarihin içindeki bir parçayı tündengimsel bir yöntemle kavramaktır.²¹¹ Dolayısıyla anlama, olguların iç düzenine nüfuz etmek ve yapılarını kavramak; onu oluşturan öğeleri ilişkilendirerek nasıl işlediklerini çözmektir. Ayrıca anlama, olgulardaki anlama ulaşarak onları kendi zihnimize taşımak ve böylece zihinsel dünyamızı şekillendirmektir.²¹²

Bir eylemi anlamak için, eylemin sırf görünen yönünü değil onun içerdiği değeri de incelemek gerekir yani değerleri anlamak, değer içeriğine nüfuz etmek önemlidir. Çünkü anlamak, çok unsurlu bir şeydir. Özneler arası dünyanın kurulması, anlamaya bağlıdır. Anlama sayesinde ifadenin derinliğine ulaşılabilir ve görünenin ötesindeki içsel durum yakalanabilir ki bu durumda; “Her anlamama/ anlayamama, derine doğru giden bir yol açar. Buna karşılık her kendiliğinden/ doğrudan anlama, yüzeysel olana eşlik eder.”²¹³

Anlamayı gerçekleştirmek için tarihsel olana müracaat etmek gerekir yani bugünkü mevcut tabloyu tarihten doğru anlamak mümkün olur. Bu açıdan tarihsel olarak var olmak, bir nevî zorunluluk taşımaktadır. Bununla birlikte bizim, yaşantıya ilişkin algılama ve hissetme yaşantılarımız var. İşte tüm dünya ilişkileri bunlar karşısında duruşumuzu ifade eder.

Anlamada hem ifade hem de tinsellik vardır. Duyusal olarak alınan göstergelerde derin ve tinsel içeriği yakalamak; ifadeyi yakalamaktır. Dilthey’in

²¹¹ Özlem, M. (1998), s. 78.

²¹² Köktürk, M. (2006), s. 266.

²¹³ Bollnow, O. F. (1995), s. 97.

düşüncesine göre de anlama ve ifade yakından ilişkilidir. Ona göre anlama, ifadeye yöneliktir. Her yaşantı (yaşanmış deneyim-deneyimlenmiş yaşam), düşünsel ve duygusal faaliyet bir şeyin ifadesidir. Söz konusu olan şey tinsel ifadeyle birlikte, tüm jestler, mimikler ve sözcükleri de kapsar ki bu bakımdan **ifade, eylemlerin dilindedir.**

Anlama için en uygun olan dilsel ifadelerdir, çünkü söz geçici yazı kalıcıdır ve anlamaya daha çok olanak sağlar. Yazılı eserler, bir yaşamın dışı vurumudur, sabitleşmiş yaşam fenomenidir; böylelikle anlamının nesnesidir.²¹⁴

Tasvir bir yana, yazılı eserleri doğa bilimsel olarak deneyimlemek değil doğrudan anlamak lâzım ve bu yaklaşım, olgular tarafından da desteklenmelidir. Öte yandan Heidegger'e göre “ [...] *anlama*, insanın düşünsel bir yetisi değil, *insan varoluşunun temel hareketidir.*” Burada Heidegger, bir varoluş tarzına ve dışı vurum şekline işaret eder.²¹⁵ Çünkü Heidegger'e göre “[...] anlama, insan varoluşunun temel yönelimidir ve “İnsan ancak anlar”. İnsan kendi tarihi içinde kendini anlamaktadır, yani sürekli bir hermeneutik etkinlik içinde bulunmaktadır.”²¹⁶

Anlam, özneler arası dünya da görülen bir ögedir; bu nedenle tüm insan eylemleri ve insan ilişkileri bir anlama işaret eder. Bu bakımdan anlam, öznel bir özellik taşıır.²¹⁷ Anlama faaliyeti de görelidir; çünkü metin, pozitivist bir anlayışa bağlı olarak ele alınmaya uygun düşmez.²¹⁸ Çünkü daima bireysel ve tıpsel olan anlama, yasa ve ilkelere dayanmaz; dolayısıyla genel geçer bir anlamadan bahsetmek mümkün olmaz.

İnsan bilimlerinde anlama etkilidir. Anlama türlerinin olması, farklı insan bilimlerine zemin oluşturur.²¹⁹ Öyle ki “İnsanı insan olarak anlamak gereklidir; bu ise, karmaşık bir iştir. Eğer bizim yaklaşımımız çok dar ise, sorunların karmaşık

²¹⁴ Bollnow, O. F. (1995), s. 102.

²¹⁵ Günay, M. (2002-a), s. 90.

²¹⁶ Özlem, D. (2002-a), s. 147.

²¹⁷ Göka, E. (1999) , s. 26.

²¹⁸ Tatar, B. (2004), s. 98.

²¹⁹ Rickman, H. P. (1992) , s. 46.

durumunun ancak bir parçasına hâkim oluruz. Farklı yaklaşımların, disiplinler içinde ve arasında daha yakın bir işbirliği ile bütünleştirilmesi zorunludur.”²²⁰

Anlama temeli üzerinde bulunan tin bilimleri; tarihsel bilgiyi ve kültürü bugüne taşırlar ve onu yeniden bilmek isterler.²²¹ Özellikle vurgulamak gerekir ki; insan dünyasının incelenmesinde anlama baş etkindir. Ancak burada yanılmazlık da söz konusu değildir; yanılma olabilir fakat bunun farkına vararak başka anlama şekilleri ile doğruya ulaşabiliriz.²²²

İnsanlar arası iletişim kurmak için de yine; kişiyi anlamak gerekir. *Bilerek* sosyal ilişki kurulamaz. Yani bilgi kazanmak, sosyal ilişki sahibi olmak anlamına gelmez çünkü ilişkileri, kendi iç yetilerimizle kurarız ve başkalarını anlayacak şekilde kendi yetimizi kullanırız. Bu nedenle **sosyal ilişki; arzulama, hissetme (değer verme) ile bilginin toplamıdır ki bu da anlama olarak ortaya çıkar.**

Deneyim ele alınacak olursa o, kuru bir algılama değil; değer vermenin söz konusu olduğu bir şeydir. Yani deneyim, toplumsal dünya hakkındaki bilgi ya da toplumu anlamak olarak dile getirilebilir. Anlamak, imkânsız değildir; mümkündür. Ancak sırf deneysel bir bilgi ışığında değil, tüm insanî varlığımızla, değerlerle mümkündür.

Bir yönüyle anlama, yazarın mesajını alma ve yeni bir sentez oluşturmaktır. Çünkü anlama, ifadenin kendisine değil doğrudan ifadede kastedilene yönelir. Anlam ve anlama ortaklaşadır. Cassirer’e göre de anlama, zihnin kendini ifade etme sürecinde izlediği çeşitli yollardır.

Kısa bir deyişle; yaşamının nesnelliği, anlamadan geçer. Nesnellik, yazılı metnin kendisidir. Açıklama ve yorumlama söz konusu olduğunda ise her anlama bir yorumlama olarak belirtilebilir. Dilthey için de her yorumlama, bir anlamadır. Bir şeyi anladığımız an, yorumlamış oluruz. Anlama, yorumlama ve açıklama; birbirinden ayırt edilebilen ama bazen de özdeş kullanılabilen şeylerdir.

²²⁰ Rickman, H. P. (1992) , s. 2.

²²¹ Gadamer, H. G. (1995), s. 15.

²²² Rickman, H. P. (1992) , s. 44.

1.2.3.1. Dilthey'in Düşüncesinde Anlamanın Niteliği

Dilthey açısından anlama, dışa vurulmuş yabancı bir yaşamın derinliğine nüfuz edebilmek ve onu kendi dünyamıza uyarlamaktır; yani karşımızda olanla kendimiz arasında bir ilişki kurmaktır. Böylece bize yabancı kalan geçmiş bir yaşantı bizde yeniden oluşur; o nedenle **anlama yaşam kaynaklıdır**.²²³

Dilthey'a göre anlama, ifadenin içeriğine yönelik bir şeydir; bu nedenle içeriğin açığa çıkarılmasında ve içsel durumun anlaşılmasında ifade oldukça önemli olan dışsal bir durumdur.²²⁴ Her durumda “Anlama, tinselliği kavrama tarzı ve yöntemidir; [...]”²²⁵

Dilthey için anlama, öncelikle yazılı eserleri derinliğine kavrama ve onlardaki zihinsel arka plana nüfuz etmedir; böylelikle eserdeki yaşantıyı yeniden hissetmedir. O, birçok unsurun bir arada bulunmasını gerektirir. Ona göre kültür dünyası ya da yaşama deneyimi dediğimiz alan ise ifadedir. Sözler, eserler, eylemler...vb. her şey ifadedir. Yani ifade; tarihsel süreçte ortaya çıkan şeyler olduğundan her ifade bir anlam içerir, geçmişten bugüne bir şey taşır. Kültürdeki her olgu da, bir ifade olgusudur.

Dilthey bağlamında belirtilirse yaşamının analizi ancak anlama yöntemi ile olur; anlamaya dayalı bir yolla yaşamı çözebiliriz. Ona göre anlama, psikolojik temelden hareketle olmalıdır yani yaşama, anlayıcı psikolojiye bağlı olarak çözümlenmelidir.²²⁶

Dilthey'a göre anlama, hermeneutik yorumlama yoluyla sağlanabilir. Çünkü “Başkalarını ve dolayısıyla kendimizi de ancak yaşamış olduğumuz yaşamımızı kendimize veya başkalarına ait ifadelerin içine taşıyarak anlayabilir, derinlerde yer alanı su yüzüne çıkarabiliriz.”²²⁷

²²³ Toprak, M. (2003) , s. 62.

²²⁴ Bollnow, O. F. (1995), s. 87.

²²⁵ Özlem, D. (1996), “Tinsel Bilimlere Giriş'in Yüzüncü Yılı ve Dilthey”. *Metinlerle Hermeneutik Dersleri cilt I- II.* , İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 31.

²²⁶ Durmaz, B. (2003), s. 417- 418.

²²⁷ Toprak, M. (2003) , s. 116.

Anlamada etkili olan ilke ise tarihtir. Dilthey açısından doğa bilimleri açıklamacı tavra sahipken; insan bilimleri anlamacı tavra sahiptir ve bu anlama yöntemi ile insan bilimleri her türlü insan ürününü, yazılı ya da sözlü tüm faaliyetleri konu edinir.²²⁸ Onun düşüncelerine bakılırsa; “İnsanların belli hedefler doğrultusunda gerçekleştirdikleri eylem ya da eserler o insanların öznel hedeflerini aşarlar. İşte anlamamanın tarihselliğinin çarpıcı niteliklerinden biri buradadır: İnsan kendi ürettiği eserlerin gerisinde kalmakta yani bu eserler onun geleceğini belirlemektedir. Buna göre insan, kendi eserleri karşısında hem aktif hem pasiftir.”²²⁹

Dilthey’in yorumuna göre anlam, bizim oluşturduğumuz bir şey iken açıklama; fenomenler arasında nedensellik ilişkisi kurmaktır. Anlama, bir zihin içeriğini ortaya koyar. Biz, doğayı açıklarız ama insanı anlamamız gerekir. İşte anlamamanın temeli de, ortak insan tabiatıdır.²³⁰

Onun felsefesine bakıldığında anlamamanın kaynağında toplum bulunur, insan da ancak toplumsal ortamda kendinin farkına varır. Bu bakımdan anlama da, ortaklık alanında yani toplumsal ortamda (yaşama alanında) gerçekleşir.²³¹ Onun için anlama, yeni bir deneyim iken (yeni bir üretim-tarihin yeni bir analizi); Gadamer için yeni bir deneyim çok da anlamlı değildir çünkü yeniden deneyim, ölü bir anlamı yeniden bulmaktır; ne de olsa tarih, bugünü etkileyen bir alandır ve yeni bir keşfi gerektirmez.²³²

Dilthey açısından anlama yeni bir üretimdir; bu ise içsel deneyimle ve yaşantılardan hareketle mümkündür.²³³ Bu bakımdan yaşantıdan soyutlanarak ve anlam dünyasından uzaklaşarak bir metni anlamak mümkün değildir; hatta anlama ve yorumlama aynı süreçte yer alır modern hermeneutik için de imkânsızdır.²³⁴

²²⁸ Ulaş, S. E. (2002) , s. 392.

²²⁹ Tatar, B. (2004), s. 114.

²³⁰ Tatar, B. (2004), s. 113.

²³¹ Bollnow, O. F. (1995), s. 90.

²³² Durmaz, B. (2003), s. 422.

²³³ Toprak, M. (2003) , s. 62.

²³⁴ Tatar, B. (2004), s. 77.

Dilthey, anlamının ilgi ile derecelendiğini belirtir; çünkü ilginin sınırı anlamaya da bir sınır çizer.²³⁵ Başka bir ifadeyle anlama, ilgi ile paralellik taşır; ilgi ne derece ise anlama da o derece gerçekleşir. Anlamının sınırı ilgi ile belirlenir; bu bağlamda belirtilirse ilginin sınırlı olması anlamının da sınırlı olmasını gösterir.²³⁶ Anlamayı sağlayan şey ise yorumlamadır. İşte tüm bunlar, **öznelliğe** işaret eder.²³⁷ Nitekim Dilthey'in düşüncesinde birey de parçası olduğu toplumun ve dolayısıyla o kültürün yansıtıcısı olduğundan; kültürün anlaşıldığı vakit bir anlam kazanacaktır.

Basit bir adım olarak elemanter anlamının çıkış noktası, bireysel değil ortak yaşam alanıdır. Basit formlar anlamadaki ilk adımdır ve temeldir; ancak bunların bütünleştirilmesi de anlamının yüksek formlarını gerektirir. Dolayısıyla anlamının gerçekleşmesinde elemanter anlama bir başlangıçtır; bununla bütüne gidiş ve karmaşık olanın kavranması ise yüksek anlamayı ortaya koyar. Elemanter anlamada, yüksek anlamayı (tinselliği) araya sokma yoktur bu nedenle insanî alanda, elemanter anlamadan çok yüksek anlama gereklidir ve önemlidir yani nüfuz etme söz konusudur.

Elemanter anlama; bir etkiyi bir nedene (ifadeye) bağlama sonucuna götürmez. Zaten, anlamayı verili bir etkiden; bu etkiyi doğuran bir yaşama parçasının herhangi bir bağlamına bizi götüren şey yöntemdir; dolayısıyla “[...] tarihsel olarak oluşmuş bir nesnel tin olmadan, elemanter anlama da olamaz.” Elemanter anlama, özel bir çabayı gerektirmez; insanı ve onun eylemlerini doğrudan anlama şeklidir; dolayısıyla ayrıntılara ulaşma amacı içermez.²³⁸

Bu anlama ile tek bir dışı vurum anlaşılır; dolaysız bir anlama şeklidir. Yüksek anlama ise, elemanter anlama temelinde yükselen ve onu bütünleyen bir şeydir.²³⁹

Dilthey'a göre temel (elemanter) anlama; yaşamdaki tekil eylemlerin açıklanmasına yöneliktir. Dikkat edilecek olursa tekil anlamlar harf gibidir; onların

²³⁵ Durmaz, B. (2003), s. 418.

²³⁶ Toprak, M. (2003), s. 70.

²³⁷ Köktürk, M. (2006), s. 177.

²³⁸ Bollnow, O. F. (1995), s. 91- 95.

²³⁹ Durmaz, B. (2003), s. 418.

bir araya gelmesi ise yüksek anlamayı yani geneli ve bütün yapıyı kavramayı ortaya koyar.²⁴⁰

Yinelemek gerekirse anlama; yüksek anlama ve elemanter anlama olarak iki biçimdedir. Elemanter anlama; tek bir ifade (örneğin kılı kırk yarmak) ile onu anlama arasında bir ilişki kurabilmedir ki anlamının en basit düzeyidir. Yüksek anlama ise; tek tek ifadelerin oluşturduğu daha yüksek bir bağlamı kavramaktır. **Kültür bilimlerinin kullandığı yöntem, yüksek anlamadır.** Bu açıdan irdelenirse “Anladınız mı?” sorusu, elemanter anlamaya yöneliktir. Elemanter anlamada; anlatma (ifadenin dışa vurulması), eylem ve yaşantı ifadesi vardır.

Dilthey’a göre temel anlama ile kendimizi anlamak yeterli olmayınca yüksek anlama ortaya çıkar; çünkü kimi eylemlerin nedeni ve nasıl olduğu düşünüldüğünde yüksek anlamaya ihtiyaç duyulur. Yüksek anlama, sırf günlük hayatı değil aynı zamanda bireyin iç dünyasını da kavramayı içerir ve ancak bu şekilde olanaklıdır; bu ilke insanın kendisi için de geçerlidir. Çünkü temel anlama ile acıkma... vb. durumları doğrudan anlamak mümkünken yaşamaya, geçmişe ve insanın kendine dair konular için yüksek anlamaya gerek vardır. Yüksek anlama sayesinde yeni anlamlar oluşturulabilir, farkındalıkla yaşanabilir. Yüksek anlama; kişiye bireyselliğini kavratır ve diğerlerinden olan farklılığını ortaya koyar.²⁴¹

Yüksek anlama, farklı ifadeler bütününden hareketle bir kültürün üst yapısını kavramayı gösterir. *Yüksek anlama*, bütünü kavramaya yönelik olduğundan parçadan bütüne gitme (parçadan hareketle bütünü anlama) önem taşır; bu nedenle *anlamanın yüksek formları* olarak da belirtilebilir.²⁴²

Dilthey’in görüşü bağlamında belirtmek gerekirse yüksek anlamaya sevk edici eserler anlama açısından değerlidir; çünkü bu eserlerde tarihsel bir süreç, tarihsel anlamlar, okuyucuyu etkileyen unsurlar yer alır. Bu bakımdan anlama

²⁴⁰ Toprak, M. (2003) , s. 65.

²⁴¹ Ulaş, S. E. (2002) , s. 393.

²⁴² Bollnow, O. F. (1995), s. 93.

gerçekleştğinde, farklı bir zihnin dışı vurumu kavranmış ve değişik bir zihinsel dünyaya nüfuz edilmiş olunur.²⁴³

Yaşamın tümüne yönelik yorumlamada ve ifadeleri çözmekteki sorularda yüksek anlamaya başvurulur.²⁴⁴ Ona göre yüksek anlamamanın olduğu yerde bütüncül bir kavrama ve tümevarımsal bir sonuç olmalıdır. Dilthey açısından yüksek anlama, insana özgü ihtiyaçların doğal bir sonucudur.²⁴⁵

Öte yandan Rickman için anlama, hem günlük hayatın bir parçasıdır hem de sözlü veya yazılı ifadeleri kavramaktır. Bununla birlikte anlamamanın ortaya çıkış şekli ve araştırma üzerinde nasıl etkili olabileceği de düşünülmelidir. Anlama, tüm insan dünyasıyla ilgili derin bir kavrayıştır. Bu bakımdan, doğa işlemlerinin kavranışı değil tabiat bilimlerinden farklı olan insan bilimlerini kavrama merkezlidir.²⁴⁶

Bu bağlamda belirtirsek; anlam, insan bilimlerinin en temel noktasıdır çünkü insan eylemlerinin anlamı insan bilimleri için özel ve geniş bir önem taşır. Bu nedenle de felsefe, diğer insan bilimleri ile olan ilişkisini ortaya koyacaksa anlam üzerinde iyi analizlerde bulunmalıdır.²⁴⁷

Rickman'ın görüşüne göre (Dilthey'den etkilenmiştir) anlamada, bir bilgi edinme vardır yani bir başkasının iç dünyası hakkında bilgi edinme söz konusudur. Bu nedenle biz, birinin üzüntüsünü, sevincini, derdini... vb. anladığımızdan bahsederiz.²⁴⁸

Dilthey için de insan bilimlerindeki anlama, açıklamada kendisini bilindir kılan, dıştan içe doğru olan bir geri dönüşümden oluşur.²⁴⁹ Yorumcu bir yaklaşımla ele alırsak elemanter anlama formları da, hayat ifadelerinin günlük hayatta pratik işlerdeki rolü sayesinde mümkündür. Dilthey, tıpkı cümle ve paragrafların alfabeyi

²⁴³ Toprak, M. (2003) , s. 122.

²⁴⁴ Durmaz, B. (2003), s. 418.

²⁴⁵ Toprak, M. (2003) , s. 67.

²⁴⁶ Rickman, H. P. (1992) , s. 5.

²⁴⁷ Rickman, H. P. (1992) , s. 28.

²⁴⁸ Rickman, H. P. (1992) , s. 2.

²⁴⁹ Grondin, J. (1994) , s. 87.

gerektirdiği gibi yüksek anlama (üst düzey düşünme) yeteneği için de ilk önce temel düşünme becerilerinin olması gerektiğine inanır.

Yüksek anlamaya sadece açık sıradanlık bağlamı yıkıldığında ve yıkılan parçalar birbirine karşı düşünüldüğünde ihtiyaç duyulur.²⁵⁰

Dilthey'in gözünde pragmatik anlamının esas olan elemanter anlama formları, onun *hayat ifadesi* kavramına dayanır. Hayat ifadeleri (ifade biçimleri) ise bir ya da birçok farklı şekilde, bilinçli veya bilinçsiz olarak bir bireyin zihinsel içeriğini ortaya koyan somut- gerçek insan aktiviteleri olarak belirtilebilir.

1.2.3.2. Anlama ile Dil İlişkisi

Hermeneutik, öncelikle yazılı eserlerin yorumlanması için bir yöntemdir. Yazılı eserlerin yorumu, dilin yorumu ile oluşur yani hermeneutikte öncelikle yorumlanan şey, dildir. Çünkü dil, tarihin anlamını taşıyan kültürel bir unsurdur. Hermeneutik de, tarihi bütünsel olarak değerlendirir. Buna göre tarih, bütünsel olan başka bir alanda yani dilde ortaya çıkar. Bu nedenle esasında tarih, dil tarihidir çünkü insan, dile sahip bir varlıktır ve aynı zamanda dilin de kuşattığı bir varlık olarak dilin hem öznesi hem de nesnesi konumundadır.²⁵¹

Dil; anlam dünyasıdır yani ortak dünyadır ama iletişim kopukluğu değildir. Fazla kelime hazinesi, dilin gücünü gösterir ki bu; ortak dünyanın genişliği demektir. Sembollerin farklılığı ile kavramların anlamı, dil ve ortak dünya aynı anda gelişir. O halde **dil, insanın dünyaya açılan penceresidir**; dünyayla ilgili bilgileri ona aktarır. İnsanın ilk olarak dünyaya yönelişi, öğrendiği dille başlar ama bununla kalınmaz. Bu anlamda değinilirse Heidegger için varlık, kendini dilde gösterir yani dil, varlığın açılma alanıdır.²⁵² Açıkça görülen o ki; insanın içselliği yani zihinsel olgular, tam olarak kendini ancak dilde gösterir ve nesnel bir anlatıma kavuşur. Böylece **zihinsel dünyanın ve tarihin anlaşılması da dil ile yani yazılı eserler ile mümkün olur.**

²⁵⁰Dilthey, W. (2002), *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, edited, with an Introduction, By Rudolf A. Makreel and Frithjof Rodi, Princeton University Press: Princeton and Oxford, s. 13.

²⁵¹Bumann, W. (1997), "Dil Felsefesi". *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 526.

²⁵² Özlem, D. (2004-a), s. 247.

Dolayısıyla Heidegger için “Dil, yalnızca bir iletişim aracı değil insan yaşamının devindiği boyut, dünyayı oluşturan ögedir. Dilin, insan varlıklarının yalnızca ona katılarak insan olabildikleri kendine ait bir varlığı vardır.”²⁵³

Dil dünyadır, insan evreni de dil ile kavrar ve ancak dil ortamında anlar; çünkü anlamlar dilde gizlidir. Dil, hem tarihi aktarır hem de anlamları içerir; bu nedenle **her dilsel eser bir tarihi yansıtır.**

Aslında dil, düşünsel izlenimlerden oluşur. Zihinsel eylemlerde, önce bir şeylerin bugünkü durumu, gerçekliğin yeni bir yüzü bize kendini açar. Bununla birlikte kültürün dışı vurulduğu en somut alan da dildir; çünkü kültür kendini en iyi dilde gösterir. Dolayısıyla dil, kültürün bir taşıyıcısıdır ve sadece yapılardan ibaret değildir ne de olsa o, bir içeriğe sahiptir. Bu bakımdan dildeki içeriğin incelenmesi onda bir anlam boyutunun olduğuna işaret eder. Kısaca belirtmek gerekirse kültürel eylemler; dilsel ve tinsel yönün yanında bir söyleyiş biçimine de sahiptir.²⁵⁴

Anlama dil ile gerçekleştiğinden; bir metni anladığımızda o metnin ait olduğu dili de anlamış oluruz.²⁵⁵ Diğer bir yönden dil ilişkisine dayalı olan anlama, ifadenin genel çerçevesini aktarırken; psikolojik anlama özel içeriği ve yazarın bireysel durumunu ortaya koyar.²⁵⁶

Schleiermacher gibi Boeckh de hermeneutiği; filolojik anlama temelindeki dinamiklerin keşfi olarak görür. Yani hermeneutik ile anlama ilkeleri metodik olarak (yöntemsel açıdan) gelişmiştir. Anlama faaliyetini gerçekleştirirken hermeneutik ile işbirliği içindedir filoloji. Hermeneutik ile filoloji (dil), daima bir etkileşim içindedir; çünkü herhangi bir olgu ya da olay hem yazarın hem de yorumcunun diline bağlıdır. Boeckh (filolog) açısından filolog; metindeki açık anlamın arkasındaki öğeleri açığa çıkarmak yani metnin arka planına nüfuz etmek için çalışır; bu nedenle ona göre hermeneutik, metnin yazarından daha farklı ve daha iyi bir anlama ile metni

²⁵³ Göka, E. (1999) , s. 45.

²⁵⁴ Köktürk, M. (2006), s. 17.

²⁵⁵ Tatar, B. (2004), s. 78.

²⁵⁶ Tatar, B. (2004), s. 21.

kavramaktır. Kısacası hermeneutiğin kuralları ya da ilkeleri yoktur; o, doğrudan anlama sanatıdır ve filologların oluşturduğu yorumla ilişkilidir.²⁵⁷

Ricoeur’a göre de “[...] metnin anlamı gibi eylemin anlamı da, ortak gündelik dil anlamlara başvurularak tespit edilir.”²⁵⁸ Diğer taraftan Schleiermacher için metnin dilini anlamak yani linguistik yapısını çözmek için yazarın niyeti bilinmelidir.²⁵⁹ Özellikle sözcükler ve dil, ifadenin en geniş olarak ortaya çıktığı; düşüncenin ve duygusal hallerin en çok somutlaştığı bir yoldur.²⁶⁰

Dili dil yapan şey, sırf yapı değildir; onun bir kültürü ve zihin içeriği de vardır. Dilbilimi de, önce tüm insanlardaki dil olgusuyla ilgilenir, sonra bireye özgü dil ile ilgilenir ve kültürün dil dediğimiz kısmını inceler.

Filoloji; metin eleştirisinin yani yüksek eleştirinin ve değerlendirmenin dinsel temelde ortaya çıkmış (bir sanattır) sanatsal bir ifadesidir.²⁶¹ Temel olarak o, edebi eserlerdeki antik ruhu aktarıldığı gibi kavramaya çalışır; bu nedenle öncelikle dil üzerinde yoğunlaşır ve bunun yanında antik dönemi anlamayı sağlayan, antik döneme ait yazılı eserleri analiz eden ilkelere ihtiyaç olduğunu belirtir ki bu ilkeler de hermeneutik ile açıklığa kavuşur.²⁶²

Filolojik hermeneutiğin amacı; eski dillerin gramer ve sentaks özelliklerinin incelenmesi; özellikle de edebi eserlerin incelenmesidir. Yani edebi ve kültürel nitelikleri ortaya çıkarmaktır. Önce gramer ve dil özelliklerinin; sonra da edebi, kültürel ve felsefî değerini açığa çıkarılması amaçlanmıştır.

Dilthey için dil, özel bir önem taşır çünkü her dilsel form, bir iç yaşantının yansımasıdır. Bu bakımdan dilsel eserler (yazılı eserler) plastik sanatlardan daha üstündür.²⁶³ Onun için “Tın bilimleri dilsel ürünler olarak yazılı metinleri önce bir

²⁵⁷ Tatar, B. (2004), s. 24- 25.

²⁵⁸ Hekman, S. (1999) , s. 188.

²⁵⁹ Tatar, B. (2004), s. 80.

²⁶⁰ Özlem, D. (1998), s. 76.

²⁶¹ Günay, M. (2002-a), s. 2.

²⁶² Tatar, B. (2004), s. 17.

²⁶³ Bollnow, O. F. (1995), s. 103.

filolojik anlam eleştirisinden geçirecekler, daha sonra da sözcüklerin belli bir dönem ya da çağ için yüklendikleri tinsel anlamları ortaya çıkaracaklardı.”²⁶⁴

Dilthey açısından da dil, her çağın ve dönemin taşıyıcısı olarak anlamları içinde barındıran ve kültürleri aktaran bir yapıdır. Çünkü dil, kültürün nesneleştiğinin ve dışavurumların bir göstergesidir.²⁶⁵ Ancak dil, sadece zihinsel içeriği dışa yansıtmaktan da ibaret değildir. Her toplumsal ortamı, dil çevreler ve her dil, bir kültür taşır. Çünkü toplumun zihinsel yapısı, dil ile şekillenir.

Gadamer’e göre de dil, bir gelenektir ve tarihsel süreklilik taşır. Bu bakımdan metni anlamak, dilin yani geleneksel olanın sürekliliğini korumaktır. Heidegger ve Gadamer, dil sayesinde insanların varlığı deneyimlediğini ve bu sayede karşılıklı etkileşim kurduklarını düşünür.²⁶⁶ Nitekim “Her zaman önceden yorumlanmış, temel ilişkileri içerisinde önceden organize edilmiş bir dünya vardır. Dilin bu niteliği beşerin dünya yaşantısının tümünü kuşatmış durumdadır ve Gadamer, bu yaşantıya hermeneutik adını vermektedir.”²⁶⁷ Fakat dilin her zaman bir yorumlama olduğu gerçeğini fark etmek; yorum teorisinin sadece başlangıcını belirler, sistematik anlamda bir hermeneutik oluşturmaz.²⁶⁸

Hatırlanacak olursa “Doğanın doğru dili matematiktir.” Descartes’e göre ve yine Newton için de “Doğa, matematiksel dille yazılmış bir kitaptır.” O halde doğa için durum böyle ise kültürün doğru dili nedir? Dikkat edilirse kültürün tek bir dili yoktur ve olmamalıdır; onun dilleri vardır. Kültürün dilleri edebiyat, mimari, sanat, eşya, müzik, resim... vb. şeylerdir.

Evrensel bir insan özü tasarlanamaz. Dil; farklı kültür ve düşüncedir ama evrensellik değildir. Ama insanlar da birbirinden büsbütün ayrılmamıştır. Herder’e göre insanların ortaklığı vardır, bu ortaklık dil ve kültür ile örtülmüştür. Bunun altında ise hümanite (insanlık-insanîlik) bulunur. Herder, insanlığın en saf ürünü olarak dile yaklaşır. Tarihsel yönüyle dili ele alır. Ona göre insanlığın ortak noktası,

²⁶⁴Özlem, D. (2004-a), s. 246- 247.

²⁶⁵Özlem, D. (1996), s. 33.

²⁶⁶Tatar, B. (2004), s. 79- 80.

²⁶⁷Göka, E. (1999) , s. 117.

²⁶⁸Grondin, J. (1994) , s. 23.

şiiirdedir. Şiir ise, insanlığın ortak dilidir ve dil de ortak dünyasıdır. Kant'ın aksine ona göre insanda önce akıl değil dil vardır.

Herder bağlamında belirtilirse toplumun özgürlük alanı dildir; çünkü hafızası dildir. Hafıza ise insana, özgürlüğünün kapısını açar. Dil, sadece zihin içeriklerini ifadeden ibaret değildir. Aynı zamanda düşünmeyi mümkün kılar. Dil, herkesin özgün düşüncesi olduğunu gösterir. Farklı diller, farklı hissetme, duyma ve düşünmenin göstergesidir; yani dil, kültürün aynasıdır.

II. BÖLÜM

2. TİN BİLİMLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE DİLTHEY HERMENEUTİĞİ

2.1. Doğa Bilimleri

Doğa bilimlerine (pozitivizme) göre bilginin kategorileri şöyle sıralanabilir:

- a- Nesnellik
- b- Kanıtlama
- c- Somutluk (olgusalılık)
- d- Evrensellik

Tüm bunlardaki amaç; doğayı açıklamaktır.

Pozitivist anlayış, bilgi alanında çoğulculuğu kabul etmez çünkü onun karakteristik özelliği yasalara ulaşmaktır. Onda genel bilgi amacı yok, doğal olgunun işleyişine uygun yasalara ulaşma vardır.(Yasalı bilimler) Yasanın kapsadığı şeyler (olgular) de genel geçerdir yani işleyiş, tek biçimlidir dolayısıyla olgular geneldir.

Doğa bilimleri; doğal çevreyi konu edinir; doğanın işleyiş yasalarını bulmaya çalışır ve doğa ile sınırlıdır. Bu bilimler geliştikçe, insanlar doğaya egemen olur.

Doğa bilimlerinin konusu doğanın kendisi iken; insan bilimlerinin konusu insan ve onun tinsel dünyasıdır. Bu nedenle Rickman'a göre insan bilimleri madde dünyasını ilgi alanına dâhil etmez. Rothacker'in düşüncesine göre de doğa bilimleri, ilkeleri belli olan ve bu ilkeler doğrultusunda araştırma yapan, değişmeden kalan bu ilkeleri her araştırmacının bildiği bir inceleme alanıdır.²⁶⁹ Diğer yandan doğa bilimleri, mekanik ve nedenselci bir yöntemle evreni bilme yoluna gider.²⁷⁰ Doğa bilimsel yöntemler ise, her konu ve alanla ilgili değildir; çünkü sadece doğal olguları inceler.²⁷¹

²⁶⁹ Birand, K. (1998) , s. 11.

²⁷⁰ Köktürk, M. (2006), s. 64.

²⁷¹ Özlem, D. (2003), “ Doğabilimsel Yöntemin Kapsam ve Sınırları”. *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 71.

Bu bilimlerde determinizm vardır. Ancak determinizm, insan ve insan özgürlüğü için söz konusu değildir. İnsanın iradesi, kendiliğindenliği, kendi tinsel varoluşu; determinist dünya ile ilişkili değildir. Yani bilim, kendi sınırları içinde kapalı kalmalı; nitekim kültür bilimleri kavramlarla uğraşır; fen bilimleri ise nesnelerle uğraşır.

Yine belirtilecek olursa doğa bilimlerinin amacı yasalara ulaşmaktır. Bu bakımdan doğa bilimleri yasalı bilimlerdir. Yasanın olduğu bir yerde yasanın kapsadığı şeyler, aynı genel geçerliğe sahiptir. Bu ise tek biçimli bir işleyişin göstergesidir.

Comte, hem bir bilim sınıflaması ve metodoloji hem de tarih felsefesi ortaya koymuştur. Yani doğa bilimlerinin ve bu bilimlerin kullandığı yöntemlerin analizini yapmış ve insan düşüncesinin, toplumların ve tarihin geçeceği aşamalardan bahsetmiştir.²⁷² Onun ortaya koyduğu **pozitif bilim anlayışına göre**; insan bilimleri zorlu aşamalardan geçse de sonunda doğa bilimlerinin düzeyine ulaşacak ve değerlerden, önyargılardan, bireysel sezgilerden kurtulacaktır. Çünkü **insan akli her şeyden üstündür**; dolayısıyla tutkulardan, tarihten ve geleneklerden sıyrılmak insan için özgürlüktür.²⁷³

Öte yandan pozitivist bilim, araştırmaya ve gözleme dayalıdır. Doğanın tümünün açıklanmasında kullanılır. Ancak bu görüşe göre nasıl ki doğa olayları art arda hep aynı biçimde gerçekleşiyorsa toplumsal olaylar da böyle bir işleyişe sahiptir ve tarih de bundan ibarettir. Dolayısıyla tarih, bugünü anlamamız için zorunlu olarak bakılacak bir alan değildir, bugüne ışık tutacak bir niteliği yoktur; o sadece her türlü örneğin yer aldığı bir olay deposudur.²⁷⁴

2.2. Doğa Bilimleri Karşısında İnsan Bilimlerinin Doğası

Pozitivizme göre doğa bilimlerinin yöntemi, gerçek ve güvenilir bilgi için tek yöntemdir. Bu anlayış, insan dünyasına ters düştüğünden insan bilimlerinde geçerli değildir çünkü Rickman'a göre pozitivism, insan bilimlerini tek bilim olarak ortaya

²⁷²Özlem, D. (1998), s. 66.

²⁷³Göka, E. (1999) , s. 24.

²⁷⁴Özlem, D. (2004-b), s. 139.

koymak ister.²⁷⁵ Pozitif bilime karşı insan bilimleri için geçerli olacak yöntem ise *hermeneutik* adı verilmiştir.²⁷⁶

Bilim; olguları, olayları ve nedenleri, bunları birbiriyle bağlantıları içinde ilişkilendiren, yasaları giderek kuramları ile açıklamaya çalışan bir bilme etkinliğidir. Yani tinsellikten ziyade pratik unsurun olduğu bir alandır. Aynı zamanda bilim, kültür eserlerini ne onaylayıcı ne de yargılayıcıdır; yalnızca tespit eder ve açıklar. (tarih, yer ve nitelik olarak)

Başka bir yönden değerlendirilirse bilim, öznel olanı tanımlayamaz çünkü bilim, evrenselleştiricidir. Toplum ve insanî alan ise hep aynı olan değil dinamik bir alan olduğundan bir toplumu tanımak için onun tarihini ve kültürünü tanımak gerekir. Çünkü tarih, o toplumun ne olduğunu söyler; değer ise tarihsel süreçte oluşur.

Pozitivist anlayış bağlamında düşünüldüğünde insan, anlayan değil açıklayan bir varlıktır.²⁷⁷ Bu görüşün temsilcisi olan Comte için Sosyoloji, hem toplumsal yasaları ortaya koyacak hem de insanlık bu yasaların bilincinde olup, bunları kullanarak daha yüksek bir refaha ulaşacak ve Sosyoloji ilerleyecektir. Bu nedenle pozitif bir bilim olarak Sosyoloji, doğa bilimsel modelle kurulmuş bir bilim olmuştur çünkü Comte için de toplum, doğa bilimlerindeki gibi yasalara sahiptir ve bu yasalar deneysel olarak bilinebilir. Pozitivistlerin “Sosyal bilimler” olarak ifade ettiği bilimler; yasaları bulunan, evrenselci, nedensellik ilişkisinin yer aldığı anlayışlardan ve yöntemlerden dolayı yanlış bir felsefî temele sahiptir. Bu nedenle insanî alan (insan dünyası); bu türden bir sosyal bilimler topluluğunun değil tin bilimlerinin (kültür bilimlerinin) ilgi alanı olabilir.²⁷⁸

Pozitivist anlayışa göre bilgi; kesin, tek, alternatifsiz ve evrenseldir. Böylece makbul ve doğru olan bilgidir ama bu, insan dünyasının bilgisi değildir. Çünkü insanî alanda, insanın serbest iradesinin karar vermesi söz konusudur ki bu alanın bilgisi kanıtlanamaz nitelik taşır. Doğa yasalarını araştıran doğa bilimleri, kültürel alanın bilgisini elde edemez; çünkü kültürün bilgisi, olguları ve bilme yöntemi

²⁷⁵Rickman, H. P. (1992) , s. 12.

²⁷⁶Göka, E. (1999) , s. 24.

²⁷⁷Özlem, D. (1996), s. 101.

²⁷⁸Özlem, D. (1998), s. 66- 67.

doğadan farklıdır ve kendine özgüdür.²⁷⁹ Kendiliğindenliği olan doğa, insana yabancıdır; diğer bir deyişle insan, doğada kendini yabancı bir varlık olarak hissedir.²⁸⁰

Açıklayıcı bilimin en önemli özelliği; fenomenler dizisinin nedensel bağ içine sokulması, bazı öğeler vasıtasıyla bunun gerçekleştirilmesidir. Açıklama, doğa bilimlerinin konusudur. Kültür bilimlerinin önemi, insanı anlamaya çalışmasıdır. Bu doğrultuda ifade edilirse **insan, doğa bilimlerinin konusu olabilir ama insan eylemleri doğa bilimlerinin çatısı altında ele alınmaya uygun görülmez.**

Doğa bilimleri, doğal olgulardan hareketle bilgi üretirken; kültür bilimleri kültür olguları üzerine bilgi sergilerler. Aynı biçimde doğa dünyası, neden ve sonuçların dünyası iken kültür bilimlerinde böyle bir nedensellik söz konusu değildir. Doğa bilimleri birçok başarı kazanıp, dünyanın büyüğü olmuş ve teknolojik boyutta kendini yükseltmiştir ancak kültür bilimleri de zihinsel ilerlemeye yol açmıştır.

Doğa bilimleri, en temel olan bilgiye ulaşarak evrensel yasalar ortaya koymuştur. Bunun gibi insan bilimleri de insan doğasını açıklayabilirdi ve bilincin yapısı ile etkinliğini keşfedebilirdi. Öte yandan doğa nesnelerinde deneyim, kanıtlamayı gerektirirken kültür eserleri; kanıtlama konusu olan şeyler değildir. Onlarla, yaşantı deneyimlenir ve hissedilir.

Doğadaki nesnelerin oluşumu, özneye bağlı değildir çünkü onlar kendiliğinden bir gerçeklik taşır.²⁸¹ Doğa dünyasında var olan, ne ise odur ve o olduğu biçimiyle fonksiyon icap eder. Kültür ürünleri ise, kendinde oldukları haliyle (somut varoluş ile) bir fonksiyon icap etmezler. Örneğin şiirin duygusal bir yönü vardır. Bu bakımdan kültür ürünlerinin fonksiyonu ile doğa ürünlerinin fonksiyonu aynı değildir. Açık bir biçimde gözlenen doğabilimsel olgular, zaman ve mekânın değişimine tâbi değildir; onlar her zaman ve her yerde aynıdır; kültür olguları ise değişme özelliği taşır. Bununla beraber doğal olgularda bulunan yasa ve nedensellik kültürde yoktur.

²⁷⁹ Köktürk, M. (2006), s. 59.

²⁸⁰ Özlem, D. (1996), s. 28- 29.

²⁸¹ Köktürk, M. (2006), s. 234.

İçerik olarak bakıldığında ise **doğa nesnesi kendisini anlatır, kültür nesnesi ise kendisini değil başka bir şeyi anlatır ve o, kendi duyusallığını aşan bir şeydir.** Her şeyden önce doğa kavramları ile kültürün kavramları aynı değildir. Yani kültür kavramları; olgularını içeriksel ve fiziksel olarak yansıtırlar.²⁸²

Doğabilimsel olgular, hiçbir değere ve değer ilişkisine sahip olmayıp ve böylece evrenle ilgili yasaları araştıran doğa bilimlerinin konusudur.²⁸³ Doğada hem olağan üstü bir oluş yoktur, mevcut düzen devam ediyor hem de doğa, kanıtlanmaya gerek duymaz ve kanıtlanmak için etkin bir yapıya sahip değildir.²⁸⁴

Doğa dünyasında nesneler vardır, değişmez ve tek biçimlidir. Dolayısıyla doğa dünyası, öznel varlığın parçası olamaz; insandan bağımsızdır. Arzu ve isteklerden soyutlanmış bir dünyadır. Kültür dünyası ise öznellikten uzak ya da bağımsız değildir; orada zihinsel ürünler etkindir. Bu dünyanın özü, zihinlerde gizlidir. Gruplamak gerekirse evrende doğal ve yapay olgular bulunur: Doğabilimsel olgular; tek biçimlidir, verilidir, fiziğin ve doğanın olgularıdır. Yapay olgular ise kültürel olgulardır; onlar verili olmayan, özne tarafından yapılan ve sonradan gerçekleştirilen, öznenin yaptığı olgulardır yani iradeye dayalıdır. Bu olgular, somut ve soyut olabilir. Örneğin arkeoloji somut bir kültür olgusudur.

Öbür taraftan doğada belirli koşullar altında aynı nedenler daima aynı sonuçları yaratır. Bu görüş, determinizmi ifade eder. Determinizmin varsayımlarına göre ise; tek düzenlilik esastır. Doğada aynı türden olan bütün varlık ve olaylar, aynı özellik taşır. Doğa, aslında teoria ile deneyimin bağdaşma alanı olarak görülebilir. Doğada özerk bir zihin faaliyeti yok; o bir zorunluluklar (yasalar) alanıdır. Doğa determinist bir işleyiştir; bu nedenle olayların kendine özgü oluşundan bahsedilemez. Nesnedeki anlam boyutunu kavramak ve nesnenin derinliğine nüfuz etmek öznenin gerçekleştireceği bir etkinliktir; bu ise farklı bir bilme yöntemini yani kültürel bir araştırmayı gerektirir.²⁸⁵

²⁸² Köktürk, M. (2006), s. 101.

²⁸³ Köktürk, M. (2006), s. 75.

²⁸⁴ Riedel, M. (1996), "Wilhelm Dilthey'da Teorik Bilme ve Yaşama Kesinliği Bağıntısı". *Metinlerle Hermeneutik Dersleri cilt I- II*, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 68.

²⁸⁵ Köktürk, M. (2006), s. 55.

Kültür bilimlerinin konusu hep olmakta olmalıdır; doğa bilimleri ise verili olan dünyadır. Doğa bilimlerinin dünyasında arzu ve istek yoktur; dolayısıyla doğa, insan gibi bir niteliğe sahip değildir. İnsanî dünya da arzulardan soyutlanmışlık söz konusu değildir; orası istekler doğrultusunda kurulmuş, eylemlerin ve iradenin görüldüğü bir dünyadır.

Doğal ve yapay olgular bir yönüyle fizikseldir ancak varoluş etkenleri farklıdır. Çünkü “Doğada tek tek olgular, kendi türlerine ilişkin öznitelikleri, duyuşsal varoluşları içinde, bizzat kendilerinde taşır. Kültürel olgular ise, duyuşsal algılanabilirlik bakımından doğa nesneleri gibi olmasına rağmen, öznitelikler açısından onlardan ayrılmaktadır.”²⁸⁶

Doğa bilimleri daha açık iken, kültür bilimleri derin bir içerik taşır. Doğa bilimlerinin alanı; olmuş bitmiş ve tamamlanmış, eklenecek bir şey olmayan dünya olarak görülebilir. Doğa bilimlerinin oluşması, nesnelerinin ve doğalarının verildiği yolla belirlenir. Görüntüler (simgeler) sürekli bir akışkanlıktan doğar ki; onlara nesne denir. Bu nesneler deneysel bilinci doldurur ve betimleyici doğa bilimin nesnesini oluşturur.

Dilthey, insan bilimlerini özerk bilimler gibi kavramsallaştırmayı amaçlar; onları doğa bilimlerinin müdahalesine ve doğa bilimsel yöntemlere karşı savunur, bunu yapmak için de insan bilimlerini evrensel geçerliliğin ve gnostik (bilinebilir) mantık temellerinin üstünde bir noktaya yerleştirme girişiminde bulunarak felsefi açıdan meşrulaştırır.²⁸⁷

Doğa bilimleri ile insan bilimleri arasındaki farklar, sahip oldukları gerçek kategorilere bağlı olarak daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nedensellik, doğa bilimleri için uygun bir kategoridir ama Dilthey iddia eder ki, neden- sonuç arasındaki kaçınılmaz ilginin tarihteki karşılığı; eylem- ıstırap, eylem- tepki arasındaki ilgidir.²⁸⁸

²⁸⁶ Köktürk, M. (2006), s. 72.

²⁸⁷ Grondin, J. (1994) , s. 84.

²⁸⁸ Dilthey, W. (2002), s. 8.

Ona göre belirtmek gerekirse determinist olmak zorunda olan **evrenselci yaklaşımlar, bireyselliği dikkate almaz** ve insana ters düşer. Bu nedenle bu yaklaşımlarda tek biçimlilik vardır; toplumdan ve bireyden söz edilemez. Bu ise tarihselcilik ve Dilthey için kabul edilemez bir durumdur. Doğayı açıklarız, kültürü yani insanı ise anlarız. İşte bu anlama metodu hermeneutiktir. Sanat, dil, estetik... vb. kültür olgularını insan belirler; o halde bunlar anlamaya yöneliktir. O halde, “Bir çağı, toplumu ve kültürü kavramanın en uygun yolu, tekil tarihsel dönemlere özgü değer- eylem ilişkisini *anlama* yöntemi yardımıyla saptamaktan geçer.”²⁸⁹ İfadesinden de anlaşılacağı gibi kültürü daha geniş boyutta değerlendirmek yerinde olacaktır.

Tarih boyunca insan davranışlarına yaptığı etkilerle, insanda ortaya çıkardığı olumlu değişimlerle; insanî alana etki eden ve onun gelişmesini sağlayan en önemli olgulardan biri de kültürdür. Kültür, yüksek boyutlara ulaşarak insanlığın anlaşılmasında belirleyici bir rol oynamıştır çünkü onda sırf fiziki görünüm değil zihinsellik vardır, içsel nedenler gizlidir; böyle olduğu için de başka zihinlerin gelişmesine katkı sağlamakla birlikte, anlaşılmaya da uygun bir olgudur. Bu nedenle kültürün, insan dünyası üzerinde etkiler bıraktığı dikkat çekmektedir.

Bu doğrultuda ifade etmemiz gerekirse; insan yaşamında değerlerin ve kültürün özel bir payı vardır. Maddi kaynaklar ne kadar geniş ve yaşam standardı ne derece yüksek olursa olsun manevî zenginliklerin, kültürel faaliyetlerin olmadığı bir yaşam alanı düşünmek ve insan dünyasına kapalı kalmak insan dünyası için eksiklik oluşturabilir çünkü kültür zihinsel gelişimin en önemli belirleyicisi ve insanı farklı dünyalara götüren temel olgudur. Bu nedenle kültür, duygu ve düşüncenin harmanlanması ile gerçekleştirilen bir faaliyet olarak insanlığın manevî olarak anlaşılmasına önemli derecede olanak sağlar. Böylece kültür, insanın kendini ifade etmesinde ve insan dünyasının anlaşılmasında temel etken olabilir. Bu anlamda kültür, insanı yaşama bağlayan hayat damarlarından biridir. Kültür eserleri, yaşam alanımızda anlamaya etkin bir yer vermek için gösterilen her türlü çalışma ve gayret insanlık için anlamlı ve değerli görülebilir; çünkü kültür insan dünyasının hem bireysel hem de toplumsal anlamda anlaşılması için en önemli üründür.

²⁸⁹ Özlem, D. (2004-b), s. 179.

Bu genel izlenimleri paylaşarak kültürün yaşam içindeki önemine işaret edilebilir. Buna paralel olarak felsefe dünyasında neler düşünülmüş bir de ona bakalım:

2.3. Kültür Bilimleri ve Kültürü Anlamanın Yolu

İnsanî ürünler, insana ve insanlığa ait her türlü eseri kapsar. Bunları mimari, sanat, edebiyat, tarih, felsefe ve kültür oluşturur. Mimari ve sanat, yazısız da olsa bir şeyler anlatır. Adı geçen tüm bu alanlar, dilsel ürün olmaları nedeniyle tam anlamıyla hermeneutiğin bir konusudur.

Kültür olgularında zihinselliği (*irrealite-idealite*) yakalamaya çalışırız ki bu hermeneutiğin belirgin bir özelliğidir.

Bir Mısır terimi olan *idiografik* kavramı da; bir tablo halinde bir defada olanı anlatıcı kavramdır. Tek olanı, bir defalık olanı bir bütün olarak tasvir edici kavramdır. Örneklendirmek gerekirse kültür bilimlerinin kavramları, *idiografiktir*.

Akıllı bir varlık olarak insan, en üstün varlıktır. Aklın ürünü olan her şey kültürel bir olgudur. Bu bakımdan kültür alanı, hem insan olmanın bir göstergesidir hem de insanî yaşamı anlamının zeminidir.

Kültür, her öznenin zihnine yer veren, her zihnin kendiliğindenliğine hak tanıyan bir alandır. Kültür eserleri de zihinsel temellidir; bu nedenle kültür, doğa nesnesinden farklıdır ve öznenin projesidir. Dolayısıyla pozitivist anlayış, kültürü ve kültür eserlerini net olarak açıklayamaz.

Kültür, insanın kendini ifade ediş tarzı ve kendi problemlerine bir çözüm yoludur. İnsan eseri olarak, insan için vardır. Ortak yaşama sahip insanlar, ortak kültür taşırlar. Kültür; zaman ve mekân içinde soyutlanmış kavramları kapsar. Gittikçe gelişen, kendini özgürleştirme sürecidir. Soyutlama yeteneği ise; simgeleştirme yetisidir yani buna göre insan, değişik kültürleri soyutlar.

Kültür, doğal değil yapay bir varoluşa sahiptir yani yaşamdaki insanî etkinlikler bütünüdür. O halde kültürün nesnelleştiği yer de yine yaşıntıdır.

Yaşantıda idealite (tinsel içerik); realiteye (nesneye) dönüşür ve sabit hale gelir. Bilinç ürünü olarak kültür, statik ve olmuş bitmiş bir durumu değil; dinamik ve sürekli oluş halindeki bir yapıyı taşır.²⁹⁰

Cassirer'deki kültür fikrine göre; insan simgeleştiren varlıktır yani uygarlığı anlamının yoludur. Cassirer'e göre "İnsanın çevresi kültürdür; bu çevre insanın kendi çabasıyla oluşturduğu, yarattığı bir çevredir; kendi ürünüdür."²⁹¹ Kültürel olgular, sırf duyuşsal olgular değildir; onlar aynı zamanda farklı özelliklere de sahiptir. Bu bakımdan onlar, sadece duyuşlarla bilinemez.²⁹²

Kültür olguları, tinsel içerik taşırlar ve değer yüklüdür; dolayısıyla tinsel yapı ve ilişkilere sahiptir. Doğal olgular ise tinselliğin dışında kendiliğinden varlıklar olduğundan sabit bir düzenle işlerler.²⁹³

Bir yandan da kültür alanında, insanın değer koyma etkinliği üzerinde düşünülebilir. Çünkü kültür olguları, bireysel zihinlerin etkinlik alanıdır. İşte bu çerçevede kültür olguları kendine özgüdür, tektir ve kopyası mümkün değildir. Kısacası **kültürün kaynağı olarak insan; isteyen, hisseden, düşünen ve tasarlayan bir varlıktır.**²⁹⁴

Her toplumun kendine ait bir kültürü ve bunun gerçekleştiği insan eylemleri vardır; bu nedenle kültür alanı verili değildir.

Kültür dünyasının olguları, ilk çıkış noktaları bakımından değil *ne oldukları bakımından* sorgulanabilir; çünkü bu olguların kaynağını öğrenmek, doğalarına nüfuz etmek değildir. Kültürel olguların doğası ancak tarih bilgisi ile anlaşılabilir. Bu nedenle kültür bilimi için öncelikle kültür tarihi gereklidir ve deneyime de yer vererek; tarihle, varoluşla, işlev ve zihinsel donanımla bir senteze ulaşılmalıdır.²⁹⁵

²⁹⁰ Köktürk, M. (2006), s. 283.

²⁹¹ Çotuksöken, B. (1997), s. 174.

²⁹² Köktürk, M. (2006), s. 90.

²⁹³ Köktürk, M. (2006), s. 71.

²⁹⁴ Köktürk, M. (2006), s. 283.

²⁹⁵ Köktürk, M. (2006), s. 45.

Kültürel olgular, insan tarafından üretilen ve tinsel bir içerik taşıyan olgulardır; bu bakımdan verili değildir. Doğa ise insandan bağımsızdır yani farklı varoluşları nedeniyle doğa ile kültür, farklı şekillerde bilinebilir.²⁹⁶

Kültürel alan, olmuş bitmiş bir alan olmadığına göre sürekli bir diyalektik ilişkinin olduğu, doğadaki oluş bitişten farklı bir alandır. Yani kültür alanında sükûnet yoktur ve sürekli bir durum vardır. Dıştan doğru olgunun açıklanıp, tanımlanması; onun özünün açıklanmasıdır ve bu, ahlâkta da böyledir. Doğrudan doğruya olgunun içine girmek, onu bilmek ve **anlamak** gereklidir.

Kavramsal açıdan belirtmek gerekirse doğa ile kültürün kavramlarının farklı olduğu ve kültürel kavramların kaynağında doğanın bulunmadığı bilinmelidir.²⁹⁷

İnsanlar ve kültürler farklılık taşır, hiçbiri aynı değildir, bu bakımdan kültür evrensel bir olgu sayılamaz. **Kültür**, her özneye açık olan ve tek bir *benden* oluşmayan bir alandır yani **özneler arası** bir ortamdır.²⁹⁸ Buna göre her kültür, farklı bir dünya algısını ve yorumunu ifade eder. Felsefenin dünya tablosu, kültürün bütününe doğru yapılabilir. Farklı bakışların olması kültürün parçalanması anlamı taşımaz; çünkü kültür, özgürlükler zeminidir.

Evrensel kültür düşünemeyiz; çünkü farklı toplum, farklı bakış, farklı zaman ve mekân vardır. Kültür, birçok türden oluşur. Bu türler, her toplumda aynı olamaz; aksi halde sınırsız çoklukta bir olgular alanı olur yani kültür, evrensel anlamda yaşanamaz. Kültür eserlerinin özelliklerini ortaya koymakla evrensellik sonucu çıkarılamaz.

Kültür, tek boyutlu değil çok boyutlu bir olgudur. Fenomenoloji de; olgular alanıdır. Tek tek bireyleri kapsar ve özneler arası dünyadır. Fenomen ise; kendini gösteren, kendini gösteren şeyin, zamanı içinde kendini gösterdiği biçimde algılanmasıdır.

²⁹⁶ Köktürk, M. (2006), s. 172.

²⁹⁷ Köktürk, M. (2006), s. 225.

²⁹⁸ Köktürk, M. (2005), s. 86.

Kültür fenomenleri ile doğa fenomenleri aynı değildir. Kategoriler ise nesne kategorileridir. Nesne; ne ise odur, kendinde varlıktır. Kültür olgusu ise insanın bir üretimidir. *Kültürün fenomenolojisi, kültürün kendini gösteriş biçimleridir*; kültür ürününde sadece maddesellik yoktur. Herhangi bir şeyin gizlenmişliği de olabilir. Maddi olanın içinde maddi olmayanın gizlenmesi vardır yani somutluk içinde soyutluk vardır.

Kültür; felsefe ve ekonomi (üretim- tüketim kültürü) ile de ilişkilidir. Örneğin Sosyoloji, toplumun yapı unsuru olarak kültürü ele alırken; Psikoloji de kişiliğin oluşumuyla ve davranışla ilgili yönlerden kültürü ele alır. Diğer yandan bilinen o ki hiçbir toplum kültürsüz, hiçbir kültür de toplumsuz olmaz; dolayısıyla kültürün dışarıda bırakılması toplumun oluşumunu sağlamaz.²⁹⁹

Diğer bir açıdan ele alınıp kültür- zihin ilişkisinden söz edilirse; düşünce dünyamız, kavramlarla şekillenir. Kavramlar, yapıtaşlarıdır. Bunların fazlalığı iletişim ve dilin zenginliğini, yaygın, kapsayıcı ve anlaşılır olmasını sağlar. 20. yüzyılda kültür; bilimsel ve felsefî ilkelerin keşfi olmuştur. Bu yüzyılda kültür, merkezi konumdadır.

Kültür- medeniyet ilişkisinde ise; medeniyetlerde itici güç olmak zorundadır; bu da ekonomidir. Ekonomik sürece giren ülkeler, medeniyeti ilerletmeye çalışır. Ekonomik yarışta esas olan, fiyatları ve kaynakları takip etmektir. Bu kaynak takibi ile ülkelerin gelişimi öğrenilebilir.

Doğa nesnelerinin kategorileri ile kültür nesnelerinin kategorileri ayrılmalı ve farklı değerlendirilmelidir. Çünkü nesne dünyasında farklılaşma olmaz; her zaman aynı olay olmaktadır. Kültür dünyasında ise donmuşluk ve katılaşmışlık yoktur.

Genel bir durum, ortak olan durumdur ve evrensellik ile aynı değildir. Evrenselcilik, doğa bilimciliği ön plana çıkarır; kültürel alan ise tersine amaçlı ve istemli eylemler dünyasıdır.

²⁹⁹ Köktürk, M. (2006), s. 326.

Yukarıda da bahsedildiği gibi kültürün kendini gösteriş biçimi farklılaşabilir. Farklı alanlarda, farklı şekillerde gerçekleşebilir. Bu bakımdan kültürün fenomenolojisi; kültürün her türlü görünüşüdür.

Bilginin kesin olmasında tek biçimlilik vardır; görelî olmasında ise bireylere açılan bir özgürlük söz konusudur. Bilgide özgürlük, çokluk içinde kaybolmak değil tersine zenginleşmedir. Bu nedenle özgürlük, zenginlik kaynağıdır.

Kültür, insan dünyasına sonradan katılmış bir şey olarak görülemez. O; yaratılır çünkü tarih, bir yaratma sürecidir. Yaratma ise sonsuzdur ve bundan dolayı görecelidir yani evrensel değildir. Yenilenen ve yeniden yaratılan bir dünya da yaşamak göreceliliktir. Yaratma; yenilik ve farklılık göstergesidir yani görecelik durumudur.

Doğa nesneleri ile insanın ürettiği nesneler birbirinden farklıdır. “Yani yapılarını doğadan alan nesneler ile insan tarafından kurulup biçimlendirilen nesneler, daha önceden belirtildiği gibi, ontolojik farklılık dolayısıyla metodik farklılığın da kaynağını oluşturur.” Kültürel olgular, doğadakiler gibi hazır, verili halde değildir yani olmuş bitmiş olgular değildir.³⁰⁰

Özneler arası dünya, kültür dünyasıdır ve anlamaya yöneliktir. Toplumun bize sunduğu değer ve ölçülerden etkilenmemek de mümkün değildir çünkü onun bir parçasıyız. Dolayısıyla tarihsel ve toplumsal olgular doğa bilimsel yöntemlerle ele alınamaz; yani genellemeye uygulanamaz çünkü onlar anlamaya yönelik olgulardır ve anlamaya dayanan yorumcu yaklaşımlarla ele alınabilir.³⁰¹ Tinsel olgular, psikolojik yaşam ile de bir bütündür; bu nedenle toplumsal ve tarihsel betimlemeler psikolojik yönü de içermelidir.³⁰²

Toplum, doğa malzemeleri gibi bir şey değildir. Bir toplumun kendinin özgüllüğünü oluşturan öğelerin analizi ile tarihsel bilgi kazanılabilir; bu kendilik bilincini çıkarmak, kendi olmak ve kültür ile ilişkilidir.

³⁰⁰ Köktürk, M. (2006), s. 69- 71.

³⁰¹ Göka, E. (1999) , s. 32.

³⁰² Dilthey, W. (1999), “Tin Bilimlerine Giriş”. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev: Doğan Özlem, Paradigma Yayınları: İstanbul, s. 28.

Cassirer ise, hermeneutiği kültür eserlerine ilişkin olarak görür; nitekim kültürün kendini gösterdiği yer eserlerdir.

Doğa bilimsel alandaki güçlü gelişmeler, insan bilimlerini de yeni gelişimlere yöneltmiştir.³⁰³ Çünkü doğa bilimlerindeki hızlı gelişme karşısında insan bilimlerinin de geliştirilmesi ve nitelik kazanması amaçlanmıştır.

Bunlardan farklı düşünüldüğünde bilimin *gerçeklik* kavramı ile kültürdeki *gerçeklik* kavramı ilişkisi nasıldır? Doğadaki gerçeklik; doğal olarak insandan bağımsız olarak vardır. Kültürün gerçekliği ise bağımsız değil insana bağlıdır ve farklılaşarak var olan bir şeydir. Kültürel gerçeklikte; idealite (tin) ile realite (nesne) bulunurken ve algılayan (diğer alıcı bireyler) ile algılanan ilişkisi söz konusu iken; doğal gerçeklikte sadece realite bulunur. Ayrıca kültürel gerçeklik objektifleştirmeyi yani tinsel olanı esere dönüştürmeyi gösterir.

İnsan dünyası (tinsel yaşam); zorunlu ilişkilerin olduğu, neden- sonuca bağlı yasaların işlediği bir alan değildir. Orada hep aynı oluş söz konusu olamaz çünkü zorunlu işleyiş ancak doğa alanı için söz konusudur. İnsanî yaşam, doğa içerisinde ancak doğanın edilgin bir parçası ya da doğa tarzında olmuş bitmiş yani verili bir yaşam değil; insan tarafından oluşturulmuş ve insan etkinlikleriyle dolu olan bir yaşamdır. Tinsel dünya, insan ilişkilerini güçlendiren ve kişileri birbirine bağlayan ortak bir yerdir.³⁰⁴ İnsan, sırf biyolojik bir varlık değildir. Bu bağlamda diyebiliriz ki; insan, etiyile kemiğiyle, duyguları ve düşünceleriyle, acı ve sevinçleriyle var olan çok yönlü bir varlıktır. Ve o; bilinmeden önce bilen bir gerçekliktir yani gerçek, insanla başlar ve varolur.

Rickert'in düşüncesine göre insan, sırf doğada yaşayan bir varlık değil aynı zamanda, bir kültür varlığıdır. Gerçekleştirdiği her türlü etkinlikle kültürel dünyayı oluşturur ve doğanın yanı sıra o kültür alanında yaşar. Bu nedenle değerler, kültürü aktaran şeylerdir; tarihsel gerçeklik de değerler içinde insan tarafından kurulan, insana özgü bir gerçekliktir yani insan ürünüdür.³⁰⁵

³⁰³ Göka, E. (1999) , s. 23.

³⁰⁴ Bollnow, O. F. (1995), s. 106.

³⁰⁵ Özlem, D. (2004-b), s. 178.

Kısa bir deyişle “İnsanın fiziksel ihtiyaçları kadar, anlam ihtiyacı da vardır. Fiziksel ihtiyaçların nedenini anlamak için, insanın doğa varlığı olan yönüne, yani fiziksel yapısına bakmak yeterlidir. Ama anlam ihtiyacı için, insanın iç dünyasına dönmek gerekir. Bu dünya fiziksel varoluşlar dünyası gibi apaçık ortada, karşımızda durmaz.”³⁰⁶

İnsanı incelemek ve bilgi kuramı çerçevesinde insanî alana yönelmek önemlidir.³⁰⁷ Çünkü insan dünyası, anlamlarla doludur. Bu nedenle açıklamaya dayanan doğa karşısında insan dünyası anlamayı gerektirir, yoruma açık bir alandır çünkü insan ve insan eylemleri anlam yüklüdür.³⁰⁸

Rickman açısından insanlar, anlaşılması gereken varlıklardır ve doğa gibi değildir çünkü insan eylemleri bilince dayalı olduğundan doğadaki gibi tam bir düzenle oluşmazlar ve amaca yöneliktir.³⁰⁹

Düşünme yetisine sahip bir varlık olarak insan, karmaşık yapıdaki dünyayı yalın hale getirebilir ve böylece dünyaya anlam vererek kendini de ortaya koyabilir.³¹⁰

Dilthey’in düşüncesine göre de insan dünyasının söz konusu olduğu yerde, çokluk ve çeşitlilik bulunur; bu açıdan orada evrensellik olmamalıdır. Biricik ve üstün bir varlık olarak insan, dünyayı algılayıp kavrayan ve onu çeşitli kurgularla dışa vuran bir varlıktır. Uexküll içinse bilimsel bir bilgi için araştırma alanı, sadece doğa değildir; çünkü her canlı işlevsel bir çevrede yaşam bulur, duyulur dünyanın yanında eylemsel dünyada da varlığını sürdürerek etkide bulunur.³¹¹

Öz nitelikleri farklı olan kültür ve doğa alanlarından birini diğerine model olarak koyamayız. Toplum (Kültürel alan), kendi içinde hep bir değişme dinamizmi taşır. Kültür alanı, insanın sürekli kurduğu bir yapıdır. Doğa ise böyle değildir, o halde doğayla ilgili bir tasarım, kültür alanına yerleştirilmemelidir. İnsan dünyasını

³⁰⁶ Köktürk, M. (2006), s. 224.

³⁰⁷ Rickman, H. P. (1992) , s. 3.

³⁰⁸ Durmaz, B. (2003), s. 417.

³⁰⁹ Rickman, H. P. (1992) , s. 5.

³¹⁰ Çotuksöken, B. (1997), s. 169.

³¹¹ Çotuksöken, B. (1997), s. 172.

bizim eylemlerimiz kuruyor, o halde tarihsel ve toplumsal dünya da tek biçimli bir düzen yoktur; hep *öteki* vardır.

Herder için de insanî alan, eylemler alanıdır; yapıp etmelerle ve etkinlikle doludur. Bu bakımdan insanın kurduğu bir dünyadır çünkü yaşam, anlamlı bir bütündür ve insan eylemlerinde de istek ve amaç mevcuttur; dolayısıyla insan dünyasının olguları doğal olgular ile özdeşleştirilemez.³¹²

Herder'e göre insan, bir anlamlar dünyası içinde yer alır. Bu bakımdan düşünüldüğünde dil, sanat, bilim gibi etkinlikler yaşam için önemlidir. İnsan, bu değerlerin bir taşıyıcısıdır yani bu değerler insanın bütünlüğünü oluşturur. İşte insandaki bu bütünlük de ancak **anlama** ile kavranabilir yani açıklanamaz. Her tarihsel dönem, kendine özgüdür ve olduğu şekliyle mükemmeldir; bu nedenle her dönemi ve toplumu ya da insanı kendi bireyselliği ile anlamak gerekir.³¹³

Herder'e ve dolayısıyla onun kurduğu Alman Tarih Okulu'na göre tarihsel ve toplumsal dünya, yasalı bir gerçeklik alanı değildir çünkü bu alanda zorunluluk ya da determinizm yer almaz. Tinsellik içeren tarih ve toplum alanı, insan merkezli olup, insan ürünüdür ve insana özgüdür.³¹⁴

Tarih, ders alınacak bir alandır. Herder, Tarih konusunda “anlama” eğilimini öne çıkaran bir anlayış taşır. Tarih'te; tek biçimlilik, yasallık, sürekli bir tekrar ve mekanik zorunluluk yoktur. Tanrı, kendini doğada yasalarla açtığı halde insan dünyasında böyle değildir

Herder için “[...] her çağ, her dönem, her kuşak, geçmişi kendi ölçütleri altında *yorumlamak*'tan, geçmişi kendi aklına/ tinine *göre* kavramaktan başka bir şey yapmamaktadır.”³¹⁵ Burada da yine tarihsel görecelik ve Dilthey akla gelebilir.

Macit Gökberk de, 18. yüzyıl felsefesinin merkezinde insan ve kültür bulunduğunu ifade eder. Bu dönemdeki düşünüşe göre kültür, insan ürünü olan

³¹² Göka, E. (1999) , s. 32.

³¹³ Durmaz, B. (2003), s. 415.

³¹⁴ Özlem, D. (1996), s. 17.

³¹⁵ Özlem, D. (2004-a), s. 73.

şeydir.³¹⁶ Kültür üzerine düşünmekle ve kültürün doğasını araştırmakla insan merkezli bir faaliyette bulunur, insanî alanı düşünmüş ve insan ürünlerini ele almış oluruz.³¹⁷

Kültürün ontolojisi; varolmak bakımından kültür olgularını incelemektir.³¹⁸ Öte yandan kültür, toplumsal ortamın ruhudur. İnsanın söz konusu olduğu kültür bilimleri ve felsefesi de, tartışmaların merkezindedir; öyle ki“Tarihi ve toplumu yapan, ona belirlenimini veren insandır. Tarihi ve toplumu belirleyen faktörler, kendi duygu, tutku, amaç, değer ve normlarımız, kendi ekonomik, hukuksal, ahlâksal, politik düzen ve düzenlemelerimiz, kendi alçaklıklarımız ve yüceliklerimizdir.”³¹⁹ Sonuçta **bütün tinsel hareketlerin temelinde yaratıcı etkinlik bulunur.**³²⁰

Kültür; okumak, anlamak, görebilmek, görebildiğinden anlam çıkarmaktır; ders almak, düşünerek zekâyı eğitmektir ve kültür alanı, insanın kurup düzenlediği bir alandır; bu nedenle hem fiziksel ürünler bakımından hem de sözlü ya da pratik açılardan bir anlam alanıdır. Kısacası kültür, anlamlarla dolu bir olgudur. Bu anlamların taşıyıcısı ise dışavurumlardır yani somut üretimlerdir.³²¹

Tinsel içerik, her özne tarafından denetlenebilir çünkü o dile dökülmüştür. Bu nedenle insan ürünü olan her şey yani her insanî etkinlik; tinsel bir içerik/ anlam taşır. İşte dil de; zihinselliğin en somut ifadesidir yani tinsel nesnenin anlamını taşıyan bir dışavurumdur.

İnsanın dışa vurumu olan kültür, tinsel durumun en iyi yansımasıdır. Bu bakımdan “Tinsellik, insanın kendi aklı, duyguları, istekleri, tutkuları, düşünceleri, ideleri ve idealleri, kurumlaştırmaları doğrultusunda, kendi düşüncesi ve emeği ile ortaya koyduğu her şeydir.”³²²

³¹⁶ Gökberk, M. (1998), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi: İstanbul, s. 335.

³¹⁷ Köktürk, M. (2006), s. 114.

³¹⁸ Köktürk, M. (2006), s. 145.

³¹⁹ Özlem, D. (2002-a), s. 179.

³²⁰ Köktürk, M. (2006), s. 74.

³²¹ Köktürk, M. (2006), s. 302.

³²² Özlem, D. (2004-b), s. 72.

Kültür; insanın iç dünyasını yansıtan, hayata bakışını ortaya koyan bir insanî üründür; bu bakımdan insan etkinlikleri üzerinde düşünceler sergilemek de kültür felsefesi yapmanın yanı sıra bir çeşit kültürdür.³²³

Kültür, aynı zamanda doğa içinde olup biten bir olgudur. (coğrafya, iletişim, mekân... vb. açılardan). Doğanın insana etkisi de önemlidir ve kültür, birçok şeyden soyutlansa da yaşamdan soyutlanamaz. Her ne kadar insan, verili ve doğal bir varoluş içinde dünyaya gelmiş ise de hem doğanın bir üyesidir hem de zihinsel formlar ile kendini bütünler.³²⁴

İnsan, fiziki nitelikleri yani fiziksel varoluşu bakımından doğa bilimlerini ilgilendirmekle birlikte zihinsel bir varlık olması yönüyle doğa bilimlerinin dışında yer alır; çünkü insan eyleyen, düşünen, amaç edinen bir varlıktır, kurgulayıcıdır. Bu nedenle onun zihinsel dünyası anlamaya yöneliktir çünkü anlamlı eylemlerin temelidir. İnsanın zihinsel içerikleri çözülmeden insan eylemlerini anlamak imkânsızdır ve bu da ancak insan bilimlerini ilgilendirir.³²⁵

Rickert'e göre insan, hem bir doğa varlığı hem de kültürel bir varlıktır ki onun, kültürde özel bir yeri vardır, çünkü kültürü insan yaratır ve insan kendi ürünü olan kültürel alanda yaşar. Bu ise insanla ilgili tüm aktiviteleri kapsar; dolayısıyla kültür, insanın ürettiği her şeydir. (insan eseri olan her şey) Değerler ise kültürün taşıyıcısıdır. Tarih ve kültür de işte değerlerin çatısı altında insan emeği ve insan düşüncesi ile oluşturulan gerçekliktir, yani doğal değil yapay bir gerçekliktir.

Rickert için değerler, fiziksel ya da tinsel kaynak içermez; ancak bizim seçimlerimizin yöneldiği fikirlerdir. Değerler, insan düşüncesinin ortaya koyduğu bir şeydir. Bu nedenle kültürel dünya değerlerden kopuk değil, onlarla ilişkilidir. Yani değerler, topluma ve zamana bağlı ürünlerdir; işte kültür bilimleri de bunun bilgisine götürür. Değer, yaşantımızda yer aldığı sürece geçerli hale gelir.³²⁶

³²³Özlem, D. (2002-a), s. 149.

³²⁴Köktürk, M. (2005), s. 85- 86.

³²⁵Rickman, H. P. (1992) , s. 152.

³²⁶Özlem, D. (2002-b), "Değerler Sorununda Nesnelcilik/Mutlakçılık ve Öznelcilik/Rölativizm Tartışması Üzerine". *Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri*, Editör: Şahabettin Yalçın, Vadi Yayınları: Ankara, s. 292- 293.

Öte yandan içte olan, gizli kalan bir kültür yoktur. Zaten kültürün kendisi, bir dil ve kitaptır. Ve o, tek biçimli değildir. Çünkü kültür, çok biçimli bir unsur olduğundan kendine özgüdür; bundan dolayı tek bir nedenle ele alınamaz. Böyle olması bakımından kültür, doğa gibi kesin ilkelere bağlı değildir ve o, yaşantıdan bağımsız değil yaşantıyla iç içedir.³²⁷ O halde “Kültürler arasında çok büyük gerçek farklar vardır ve bunlar yüzeysel olaylar diye açıklanıp bir kenara atılamazlar. Bütün insanlar, ortak biyolojilerinin ve paylaştıkları yeryüzünün ortaya koyduğu bazı çok temel sorunlarla karşı karşıya bulunsalar da, bu sorunlara çok farklı cevaplar vermektedirler.”³²⁸

İfadeler farklılaştıkça, onların belirme şekli de değişir ve değişik yaklaşımlar ortaya çıkar. Dolayısıyla Rickman açısından denilebilir ki insan bilimleri farklı disiplinler olarak ortaya çıkar.³²⁹

Kültür eleştirisi yapan Cassirer de, akılcı insan kültürünü inceler ve bunların nesne temellerini eleştirir. Onun için ifade formlarının bütünü; kültürdür. Onun tartıştığı şey, metot ve kültürün kendisidir. Kültür bilimi kavramlarının temelinde sırf olgusalılık değil, içerik ve analiz de bulunur.³³⁰

Dilthey açısından da insanı ilgilendiren her şey insan bilimlerinin içeriğini oluşturur; dolayısıyla tarih, hukuk, ekonomi... vb. gibi bilimler insanın yapıp etmelerini konu edinir ve bu bakımdan doğa bilimlerinden ayrılır.³³¹

Nesneleri kültürle ve yaşam dünyasıyla ilgili olan her bilim, kültür bilimidir.³³² Bu doğrultuda ifade edildiğinde “Gerçek bir tin bilimi, hızla ve güçlü bir şekilde akan bir ırmağı geçmeye yarayan bir köprüye, bizi akıntı üzerinden asıl denize götüren bir gemiye benzer [...] Yaşama bu akıntıdır, bu denizdir; o hiçbir yerde durmaz.”³³³

³²⁷ Köktürk, M. (2006), s. 205.

³²⁸ Horner, C. & Westacott, E. *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, çev: Ahmet Arslan, Phoenix Yayınevi, s. 147- 148.

³²⁹ Rickman, H. P. (1992) , s. 6.

³³⁰ Köktürk, M. (2006), s. 102.

³³¹ Ulaş, S. E. (2002) , s. 391.

³³² Köktürk, M. (2006), s. 109.

³³³ Misch, G. (1995), “Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi”. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem. Ark Yayınevi: Ankara, s. 42.

Tinsel alandaki her şey bir insan ürünüdür. Bu nedenle tinsel dünya, insan için özgür bir etkinlik alanıdır. Tinsel olgular bir kereye özgüdür, içselliğin dışavurumudur ve her biri kendine özgüdür. Bu ise doğadaki gibi sabit ve tekrarlı bir işleyiş olmadığının göstergesidir.³³⁴ Dolayısıyla “İnsan bilimlerinde araştırmanın nesnesi, kendi başına varolamaz, tersine, araştırmanın motivasyonu tarafından oluşturulur.”³³⁵

Toplumsal ve kültürel dünya; öznenin yaşam alanı olarak tarihsel etkilerin ve yaşamdaki değişimlerin yeridir. Burada insan, bir etkileşim içindedir ve ötekilere kendini açar ya da onları anlar. Bu nedenle nesne ilişkisi ve nesnenin işlevi ile özne ilişkisi ve öznenin işlevi farklıdır.³³⁶

Cassirer’e göre kültür bilimleri; evrensel yasaları amaçlamaz, ancak bireyselliği de amaç edinmez. Bu bilimler, **yaşamsal formların tümünü bilmek ister yani yaşıttaki formların bütünlüğüne nüfuz etmek ister.**³³⁷

Dilthey’in düşüncesine göre ise tin bilimleri salt bir gerçeklik tanımına ya da gerçekliğin bir bölümü üzerine soyutlamalara yönelmez; çünkü salt bir gerçeklik tanımı sadece deneysel bir veridir ve gerçekliğin bir bölümünü incelemekse eksik bir bilgi oluşturur.³³⁸ Diğer yandan kültür bilimlerinde çok anlamlı ifadeler bulunur. Bu bilimler, doğa bilimleri karşısında kesin sonuçlara varamayan bir alandır. Çünkü insan, fiziksel ve diğer özelliklere (eyleyen varlık olarak) sahip olarak yaşar; o halde insanî alanda yani kültür bilimlerinde kesin sonuçlar değil sürekli oluşum ve değişkenlik mevcuttur. Bilimsel etkinlik de; farklı teorileri doğrulama ve kanıtlama etkinliğidir.

Sorgulamak gerekirse kültürel dünya nasıl bir temelde ele alınmalı? Çünkü doğa, kendinde haliyle olmuş bitmiş ve tek (aynı biçimde) olarak oluş hali tekrarlanacaktır, kültürel dünya ise oluş halindedir.

³³⁴ Özlem, D. (1996), s. 22.

³³⁵ Hekman, S. (1999) , s. 143.

³³⁶ Köktürk, M. (2006), s. 48.

³³⁷ Köktürk, M. (2006), s. 198.

³³⁸ Misch, G. (1995), s. 41- 42.

Kültürel gerçeklik kendinden ve kendi duyuşsal varoluşundan başka bir şey taşır. Kültürel gerçeklikte, mantık kategorilerinin (akıl yasalarının) işlerliği söz konusu değildir, ona göre değerlendirme yapılamaz. Bu bakımdan kültür, sırf pozitif bir anlayışla ele alınamaz; onu pozitivist yöntemle araştırmak çıkmaza sürüklenmek olarak ifade edilebilir.³³⁹

Öyleyse “Tinsel dünyayı anlamak için doğal/psikolojik bir temellendirmeye de, herhangi bir ‘felsefe’ye de başvurulmaz. Tin bilimlerinin temellendirme zemini hermeneutik olmalıdır. Buradan hareketle Dilthey, hermeneutiği giderek bir ‘felsefenin felsefesi’ konumuna yükselterek merkeze yerleştirir.”³⁴⁰

Dilthey bağlamında söylemek gerekirse tinsel dünya; isteme, hissetme ve amaçlamayı içerir; dolayısıyla insan da bilişsel bir yöntemle anlaşılabilir. Bu bilişsellik; değerlere önem vermektir. Kısacası insanî alan için gerekli olan hukuk, ahlak, siyaset, ekonomi gibi şeyler önem taşır.³⁴¹

Kültür, tarih içinde yer alır; yabancılaşmanın engellenmesi için kültüre yani tarihe dönmek gerekir ki bunu da ancak **anlama yöntemi** ile yapmak mümkündür. Dilthey için yaşamın yansımaları veya ifadeler, insan bilimlerinin konusunu oluşturur; dolayısıyla anlama yönteminin ilgi alanını oluşturur. Buna bağlı olarak birey, tek başına değil daima çevresiyle birlikte incelenip değerlendirilmelidir.

Tinsel yaşamda her eylem tekildir, bir kereye mahsus gerçekleşir ve yasalı bir yöntemle incelenmez; ancak anlama ve yorumlama ile bilinebilir.³⁴² Doğa bilimciliğe dayanan (dış gözlem) bir yöntemle insan, tarih ve toplum dünyası ancak yüzeysel olarak bilinebilirler, oradaki hakikatlere ulaşamaz. O halde Dilthey için “Tin bilimlerinin temellendirilme zemini hermeneutik olmalıdır.”³⁴³

³³⁹ Köktürk, M. (2006), s. 171.

³⁴⁰ Misch, G. (1995), s. 31- 49.

³⁴¹ Durmaz, B. (2003), s. 417.

³⁴² Özlem, D. (1999-a), s. 19.

³⁴³ Misch, G. (1995), s. 44.

Dilthey'e göre tin bilimleri özerk olmalıdır; bu nedenle doğa bilimsel yöntemlerle değil hermeneutik yöntemle çalışmalıdır çünkü insan dünyasının açıklamaya değil farklı bir temele gereksinimi vardır.³⁴⁴

Kültürel dünyanın doğa üzerinde yükseldiğini belirtmek ya da doğal temeller üzerinde bir kültür alanı düşünmek, doğanın bir uzantısı olarak kültürü kabullenmek hiçbir yönden açıklayıcı değer taşımaz. Çünkü biz, doğayı da kültürden hareketle tanıyabiliriz.

Açık bir ifadeyle “Tin bilimleri, doğa bilimlerinden farklı olarak öncelikle kurallılığa yönelmekten çok, tarihsel olarak özel ve benzersiz olana yönelir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak insana özgü eylemler bir neden- sonuç bağlamı içerisinde görülmezler. İnsana ait eylemlere doğa biliminin açıklayıcı yönteminden çok tin biliminin anlamaya yönelik yöntemi uygundur.”³⁴⁵ Ne var ki doğa, açıklanabilecek bir alandır, onu anlama kaygısı yoktur; kültür ise anlam yüklü bir dünya olduğundan açıklamanın ötesindedir.

Tinsel bilimlerin konusu sadece tinsel dünyadır; yani insan biliminin amacı sadece insan ürünlerini konu edinerek insanı anlamak, tinsel olgulara bir anlam vermektir.³⁴⁶ Her türlü insan ürünü ya da kaynağında insan bulunan her eylem, anlamaya açıktır. Bu nedenle **kültür biliminin olguları anlam doludur.**³⁴⁷

Dilthey bağlamında söylenirse tüm insan biliminin ortak yönü; insanı konu edinmesidir, insan ilişkilerine ve insan- doğa ilişkisine yönelmeleridir. Bu nedenle insan merkezli olan bilimler, doğa bilimsel yöntemle çalışamaz. O halde insan bilimleri farklı bir yöntemi ve bilimsel zemini gerekli kılar. Doğa bilimsel yöntemde insanın içsellliği ve manevî yönü kaybolur.³⁴⁸

³⁴⁴ Toprak, M. (2003) , s. 60.

³⁴⁵ Toprak, M. (2003) , s. 58.

³⁴⁶ Habermas, J. (1996), “Anlama Kuramı”. *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri cilt I-II*, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi: İstanbul, s. 193.

³⁴⁷ Köktürk, M. (2006), s. 110.

³⁴⁸ Toprak, M. (2003) , s. 60.

Kültürel oluşumun esas kaynağı ise insan ve insan aklıdır; kültür eserleri aklın ve düşüncenin ürünüdür.³⁴⁹ Buradan hareketle belirtilirse “Kültürel olguları ne sadece yapı, ne de sadece işlev karakterize eder. Onlar zihnin bir amaç için dışa vurduğu, işlev gerçekleştiren üretimlerdir.” Kültürel dünya ve bu dünyanın olguları her şeyden üstündür. (tüm bilim alanlarından üsttedir) Bilimsel alanların merkezinde kültür bulunur çünkü kültür; birçok disiplini birbirine bağlar.³⁵⁰

İnsan dünyasındaki her eser, insanın zihinsel ya da fiziksel olarak gerçekleştirdiği her türlü eylem bir kültür eseridir. Bu nedenle kültür, entelektüel yaşamı da içerir.³⁵¹ Kültürel üretimler, yaşantıda gerçekleşen eylem biçimleridir. Bu bağlamda belirtilirse her insanî etkinlik, insan dünyası için bir katkıdır.³⁵²

Kültür bilimleri, tarihe kapanık ya da ondan bağımsız değildir çünkü kültürel olgular, tarihsel üründür.³⁵³ Aynı biçimde “Eğer tarih ve toplum dünyası, insanın yapıp kurduğu ve sonradan içinde yer aldığı bir dünya, [...] ise; bu dünya da nesne ancak öznenin bir eseri onun bir inşası olarak görülebilir.”³⁵⁴

Tarihi belgeler ve somut şeyler de, tarih için deneyim nesnesidir. Doğa nesnesi deneyimi ile tarih nesnesi deneyimi farklıdır. Bu bakımdan tarihe ilişkin bilme yöntemi yeniden tasarlanmalıdır.

İnsan dünyası, bir değişim alanıdır; orada sabitlik, durağanlık ve hep aynı olmak yoktur; bu nedenle her zaman yeni eylemler söz konusudur. Bu ise öncekinden farklı olmayı belirler. İşte metinler de buna paralel olarak değişim ve yeniden toparlanma içinde varolurlar.³⁵⁵

Tinsel dünya da olgu ve doğru; aynı yerdedir, tek kişinin ürünüdür. İnsan, yaptığı şeyi bilmek ister. Doğada ise olgu vardır ancak doğru öznededir. Doğal olgu, insan ve insan ürününün olmadığı olgudur.

³⁴⁹ Köktürk, M. (2006), s. 223.

³⁵⁰ Köktürk, M. (2006), s. 46.

³⁵¹ Köktürk, M. (2006), s. 128.

³⁵² Köktürk, M. (2006), s. 330.

³⁵³ Köktürk, M. (2006), s. 84.

³⁵⁴ Özlem, D. (1999-b), “Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler Ayrımının Dünyü ve Bugünü Üzerine”. *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılâp Yayınevi: İstanbul, s. 27.

³⁵⁵ Tatar, B. (2004), s. 99.

Kültür (kültür bilimlerinin-kültür felsefesinin) nesnelliği nasıldır? Nesne merkezli bir nesnellik anlayışı yoktur. Bunların her ikisi de sadece özneyle/ insanla ve onun kurduğu, onun ürünü olan her şeyle uğraşıyor.

İdiografik bilimler; *Tarih* gibi betimleyici bilimlerdir. Nomotetik bilimler ise, yasa koyucu bilimlerdir. İdiografik bilimlerde, tekrar ve yasa koyma yoktur. Kendine özgüdür ve tikeli inceler. Bu bilim alanlarının araştırma tarzı/ yöntemi farklıdır. Nomotetik bilimler, tümeli hedefler ve yasa koyar, aynı zamanda da tekrarlıdır. İdiografik bilimlerin amacı; tarihi, toplumu ve kültürü yani tüm insan dünyasını konu edinerek, insanî olguları değerlendirmektir.³⁵⁶

Tarihsel- toplumsal dünya da hep bir öteki vardır. Örneğin bir diğerine karşı ölçülü, saygılı, saygısız... vb. davranırız. Açıklamaya (yasaya) dayanan doğa bilimi, evrensel ve evrenselleştiricidir. Doğa ile kültür, bilme yöntemi olarak da birbirinden farklı ve ayrıdır, öyle olmalıdır. Doğa bilimlerinin bilimselcilik saptayışı, kültür alanında başarıya ulaştırmaz. Çünkü “Nesne dünyası, üzerinde yaşadığımız fiziksel varlık alanı, kültür dünyası ise kendimizin oluşturduğu, içinde yaşadığımız, deyim yerindeyse nefes aldığımız atmosferdir.”³⁵⁷

Kültürel bir şeyi açıklamak için; doğayı örnek almak, ona göre yorumlamak yanlışır. Çünkü doğa unsurları ve onun işleyişi ile kültür unsurları ve kültürel işleyiş aynı değildir. Bu nedenle “Doğa bilimlerinde verili olguları başlangıç koşullarından çıkarılmış yasa hipotezleri yardımıyla **açıklarız**; buna karşılık tin bilimlerinde simgesel bağıntıları/ bağlamları kendinde hissedip- bütünleme[...] aracılığıyla **anlarız**.”³⁵⁸

Doğayı bilmek için nedenselliği kullanıyoruz. Toplum ise, doğadan daha iyi bilinebilir ve anlaşılabilir çünkü doğa insan eseri değildir; tarih ve toplum ise insan ürünüdür. Bu nedenle toplum bilimlerindeki nedensellik ile doğadaki nedensellik aynı değildir. Toplumsal alanda eyleyen ve bilmek isteyen öznelere vardır.

³⁵⁶ Özlem, D. (1999-b), s. 20.

³⁵⁷ Köktürk, M. (2006), s. 42.

³⁵⁸ Özlem, D.(1996), s. 233.

Doğal olguları bilmek, insan eylemlerini bilmekten farklıdır. Gerek doğal gerekse insanî olgular fiziksellik içerir ancak; doğal olguların incelenişinde fikirlerden hareketle fiziksel olanı kavramak söz konusu iken insanî alanda fiziksel olgular vasıtasıyla dışa vurumu ifade etmek, bir fikri kavramak vardır. Bu bakımdan Rickman için doğal olguların bilgisine ulaşmak kavramayı; insanî alanın derinliğine ulaşmak ise anlamayı ön plana çıkarır.³⁵⁹

Aydınlanma döneminde doğa bilimlerine verilen değeri Vico, güvensizlikle karşıladı. Bununla birlikte Descartesçi anlayış da Vico'yu yeni bir bilim alanına yöneltmiştir. Vico'ya göre bir varlık, ancak kendi ürününün bilgisine sahip olabilir. O halde doğanın bilgisine de ancak onu yaratan Tanrı sahip olabilir; insan ise kendi dünyasını ve kendi eserlerini yani kültürel alanı bilebilir. Doğa bilimlerinin yöntemine bağlı olarak insanî alanı incelemek, kendi ürününü doğaya ihraç etmektir. Bu nedenle ancak kültürün bilgisine sahip olabilir. Bu ise tarihle ilişkilidir çünkü tarih, insanın eseridir. Tarihte insan eylemleri bulunur. Her tarihsel eylem, kendi dönemini yansıtır. Herder'in yorumuna göre de kültür, rastlantısal ya da Tanrısal bir ürün değil; doğal bir bağıntının giderek gelişmesi sonucu ortaya çıkar yani kültür, bulunmamış ve buyurulmamıştır; sadece oluşmuştur. Örneğin dil; insanî bir buluş ya da Tanrı'nın bir lütfu değil, insandaki doğal yetenek ve ses yapısı ile ortaya çıkmış bir olgudur.³⁶⁰

İnsan ancak kendisinin neden olduğu, kendi yapıp ettiğini doğru bir şekilde bilebilir. İşte bu anlamda Vico'nun “Yeni Bilim” anlayışı, insan dünyasının anlaşılmasına ışık tutmuş ve artık o zamana kadar ihmal edilmiş olan insanî alana yöneliş başlamıştır. Çünkü Vico'dan önceki zamanlarda tek bilim söz konusuydu; insan pozitif bilimler içerisine dahil ediliyordu. Bu ise bir kültür varlığı olarak insanın ve onun dünyasının ihmal edilmesine neden oluyordu.

Vico'dan itibaren insan dünyasına yönelmeler artarak, insan birçok bakımdan değerlendirilmiş ve pozitif yöntemlerden farklı bir yolla kavranmaya çalışılmıştır ki hermeneutik (yorumlama) bu açıdan özel bir öneme sahiptir.

³⁵⁹ Rickman, H. P. (1992) , s. 152.

³⁶⁰ Gökberk, M. (1998) , s. 343- 344.

Onun düşüncesinde doğru bilgi; ne rasyonalist ne de emprist düşünceler ile oluşur; doğru bilgi ancak tarihsel ve toplumsal alanda ortaya çıkar, dolayısıyla hakikatin olguları da doğal olgular değil tarihsel ve toplumsal olgulardır. Çünkü doğa kendiliğindenlik taşır, hazırdır ve verilidir ama tarih ve toplum insan eseridir; doğrudan insan dünyasıyla ilgili ve insanın oluşturduğu bir alandır. Bu nedenle tanıyabileceğimiz bir alandır.³⁶¹

Vico için insanın asıl eylem alanı tarihtir; bilgideki asıl amaç da doğayı değil kendimizi tanıyarak edindiğimiz bilgidir ve tarihtir. Çünkü insan gerçek anlamda ancak kendi eylemlerinin bilgisine nüfuz edebilir.³⁶²

Vico çerçevesinde belirtilirse doğa, insan ürünü olmadığından ve insana bağımlı bir yer olmadığından dolayı insana tam bir gerçek bilgi sunmaz ama kültür, tarihsel ve toplumsal olgular doğrudan insana bağımlı olduğundan, insan tarafından oluşturulduğundan gerçek temelleriyle bilinebilecek bir alandır.³⁶³

Ona göre doğa, verili ve olmuş bitmiş bir alandır; insan da onun bir parçasıdır ancak insan kendi ürünü olmayan ve verili halde bulunan doğanın içkin yapısını bilemez.³⁶⁴

Hem doğa hem de kültür ürünü bir bakıma verilidir ancak bu verililik aynı türden değildir; çünkü doğa insandan bağımsız bir düzen ve verili bir yapı iken kültür eseri; insana bağlı olarak oluşur ve oluşuktan sonra verili hale gelir. Her kültür eseri, önceki neslin ürünüdür.³⁶⁵

Doğa bilimlerinde nesneler var ve olgulara dayandığı için kesinlik taşır. Kültür bilimleri ise; zihnin nesneleştirdiklerini anlamaya çalışır. Kültür bilimlerinde, nesne haline getirilmiş varlıklar vardır.

Ayrıca doğa bilimleri insan davranışlarını açıklamaya çalışırken insan bilimleri davranışların içeriğini anlamayı ve insanın tinsel durumunu kavramayı

³⁶¹ Göka, E. (1999) , s. 31.

³⁶² Köktürk, M. (2006), s. 78.

³⁶³ Özlem, D. (2002-a), s. 179.

³⁶⁴ Özlem, D. (1999-b), s. 16.

³⁶⁵ Köktürk, M. (2006), s. 227.

amaçlar. Daha açık bir deyişle doğa bilimleri yasa ve ilkeler çerçevesinde açıklama yöntemini kullanırken insan bilimleri zihinsel dünyayı anlamak ister.³⁶⁶ Doğa bilimleri açıklama temeline bağlı olarak çalışırken; kültür bilimleri anlamaya bağlıdır.³⁶⁷ Dolayısıyla insan bilimleri “İnsanın özgür bir varlık olması, onun değerleri koyup gerçekleştirmesine olanak tanıdığı gibi, aynı zamanda kendisinin değerlere aykırı eylemlerde bulunmasına da olanak tanır. İnsan eylemlerinin hem iyi hem de kötü olarak nitelenebilmesi bu duruma işaret eder.”³⁶⁸

Dilthey açısından insan davranışlarının çok büyük bir bölümünü *tinsellik* yani davranışların arka planı oluşturur. Buna göre insan eylemlerinin belirleyicileri duygular ve değerlerdir.

Yorumlama esnasında bazı sorular akla gelebilir: Kültür bilimlerinin tümü (Tarih, Sosyoloji, Felsefe, Edebiyat...vb.) ortadan kalkarsa nasıl bir durum oluşur acaba? İnsanî bilgilerimizi bir kenara itmiş ve sadece güncel bilgilerle yaşamış oluruz herhalde. Yoksul ve insanîlikten uzak bir bilim ve yaşam olurdu. O halde kültür bilimlerinin hepsinin yok olması düşünüldüğünde ortaya karmaşık bir durumun çıkacağı ifade edilebilir.

Vico’nun öne sürdüğü “Yeni Bilim, tarihi ve insan toplumunu akılcı yoldan kavramak isteyen bir çabadır.”³⁶⁹ Vico, yeni bir bilimi teklif eder ve bu bilim; kültür felsefesi, kültür bilimleri ya da kültür bilimlerinin felsefesini içerir.

Bu bağlamda düşünülürse her şey, bizim soyutlamalarımızın eseridir. Bunları doğada kullanmak, kendi ürünümüzü doğaya ihraç etmektir. Bizim eserimiz olmayan bir şeye yani doğaya kendi eserlerimizi koyuyoruz ve kesin bilgiyi amaçlıyoruz. Vico’ya göre bu yanlıştır. Onun değerlendirmesinde insanın yaşadığı yer, kendi oluşturduğu tarihsel ve toplumsal dünyadır yani anlamlar alanıdır. Bu nedenle insanî dünya doğa bilimleri çatısı altında ele alınamaz.³⁷⁰

³⁶⁶ Toprak, M. (2003) , s. 60.

³⁶⁷ Köktürk, M. (2006), s. 76.

³⁶⁸ Günay, M. (2002-b), s. 267.

³⁶⁹ Özlem, D. (1996), s. 18.

³⁷⁰ Özlem, D. (2002-a), s. 180.

Onun görüşü açısından insan, kesin bilgiye ancak kendi ürünü olan kültür dünyasında ulaşabilir. Bu bakımdan tarihsel, toplumsal ve kültürel alan da bilimsel olarak bilinebilir. Bu alanlarda araştırma yapmak içinse dil önem taşır; dile bakıldığında kültür dünyasının yansımalarını görmek mümkündür; çünkü dil bir insan ürünüdür.³⁷¹

Ona göre “Bizler, ancak kendimizin neden olduğu ve kendimizin yaptığı şeyi nedensel temelli ve doğru olarak bilebiliriz.”³⁷² Bu anlamda Vico için toplumsal doğa, fiziksel doğa gibi bize kapalı değil açıktır. Çünkü herkes, kendi eserini bilebilir. Yeni bilim; insanlık tarihini incelemelidir.

Doğa bilimlerinde genellikle söz edilirken kültür bilimlerinde tarihsellik (toplumsallık) olduğu için tek biçimlilikten ve genellikle söz edilemez. Kültür bilimlerinde niceliksel ifade sadece istatistiksel verilerle sınırlıdır.

Kültür bilimleri düşünüldüğünde, tek tek bireylerin bulunduğu ve özneler arası bir dünyanın varlığı akla gelir ki; burada bireysellik, tekillik ve her olayın kendine özgülüğü vardır. Ayrıca kültür bilimlerinde; kültürel çevreyi (insanî alanı) konu edinme vardır ve toplumsal süreç ele alınır. Kültürde ya da tarihte aranan anlam, sezgiye ya da metafiziğe dayanır ki bu bir bilgelik arayışıdır; bu bakımdan kültür bilimlerinde, deneysel ve yasal sonuçlar için yasaları ele alamayız.

Kültür bilimlerinde genellik yok, bireysellik (tekillik) vardır. Bu nedenle her olay, kendine özgüdür. Bu bilimler, mutlak anlamda neden ve sonuçlar dünyası değildir. Kültür dünyasında karşılıklı bağımlılık vardır. Doğa dünyasında ise karşılıklılık yoktur, sebep- sonuç ilişkisi vardır. Toplumsal dünya da her şey, karşılıklı bağımlılık içinde gerçekleşir.

İnsan dünyasında değerleri bir kenara bırakamayız, orası amaçlı yani değerlerin karıştığı eylemler alanıdır. Oysaki doğa dünyasında değerleri karıştırmayız. Yani insan bilimleri insanın zihinselliğinden kaynaklanan her türlü

³⁷¹ Önal Akkaş, S. (2005), “Giambattista Vico’da Sosyal Bilimlerin Temellendirilişi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Felsefe Bölümü: Muğla Üniversitesi, s. 3- 4.

³⁷² Özlem, D. (1996), s. 19.

eylemi, değer ve amaçları inceler.³⁷³ Bu bilimlere göre insan dünyasını anlamak, ahlâkî olguları anlamak ile mümkündür.³⁷⁴

Dilthey bağlamında belirtirsek insan bilimleri sırf tinsel alanı değil ortak yaşam alanı olan kültür dünyasını yorumlamalıdır ve kültür üzerinde yoğunlaşmalıdır.³⁷⁵ Bu durumda “[...], insan bilimlerinde bilimsel yöntemin kullanılması, her aşamada anlamayı gerekli kılar. Araştırılması gerekli olguların başlangıçta bir ölçüde anlaşılması gerekir; fakat araştırmanın ilerlemesi bu anlamayı derinleştirir ve düzeltir.”³⁷⁶

Kültür felsefesi, özellikle 20.yüzyıl başlarında ele alınan bir felsefe dalı olduğundan problemleri de bu sürece göre çeşitlenmiştir. Kültür felsefesi; her türlü dünya kavrayışının merkezinde olan bir problemdir. Kültür felsefesinin anlayış ve yorumları, daha çok *kültür teorisi* olarak anılır. Bilimle felsefenin kesişme noktasıdır. Buna göre “Kültür felsefesi, insan, insan toplumu ve insanlık ile ilgili her şeyi konu edinmesiyle, konuları sınırlanmış diğer felsefe disiplinlerinden hem ayrılan hem de bu disiplinlerin tümünü kucaklayan bir özel konuma sahiptir.”³⁷⁷

Doğa olgularında bir anlam yakalama endişesi yoktur ama ifadeyi yakalamak isteriz. Çünkü “İnsan dünyası daima anlamla yüklüdür. Durumlar, daha önceden, insan bilimleriyle uğraşan bilginler sahnede görülünce, yorumlanmıştır. İnsanların yaşamlarında buldukları veya yaşamlarına ilâştirdikleri anlam ve yaptıkları yorumlar, çoğunlukla onların ifadeleriyle ifade edilip, anlaşılabilir.”³⁷⁸

Dilthey çerçevesinde ifade edilirse insan (kültür) bilimleri yorumlayıcıdır; yorum bilgisidir. İnsan, her zaman belli bir kültür alanı içinde bulunur; herhangi bir toplumun kültürünü taşır. Bu nedenle insanı anlamak, kültürü anlamak ile mümkündür çünkü insanın olduğu yerde kültür vardır.

³⁷³ Rickman, H. P. (1992) , s. 152.

³⁷⁴ Rickman, H. P. (1992) , s. 92.

³⁷⁵ Ulaş, S. E. (2002) , s. 393.

³⁷⁶ Rickman, H. P. (1992) , s. 79.

³⁷⁷ Özlem, D. (2002-a), s. 125.

³⁷⁸ Rickman, H. P. (1992) , s. 34.

İnsanı sırf olgusal olarak görmek, ontolojik yönden ele almak onu tam olarak bilmemizi mümkün kılmaz; insan dünyasına nüfuz etmemizi sağlamaz.³⁷⁹ Çünkü dış nedenleri incelemek, içsel dünyayı görmemizi sağlamaz.

Vico için; kültürün dünyası insanın dünyasıdır yani kurgu dünyasıdır. Bu nedenle kültür dünyasında ürünün çokluğu vardır; doğa dünyasında ise yoktur. İnsan bilimleri, insan dünyası ile ilgilenir; tarihsel, toplumsal ve insanî olan her türlü etkinliği ele alır.³⁸⁰

Evrensel insan özü olamayacağından, burada tam anlamıyla bir rölativite (değişkenlik) vardır. Tek biçimli ele alış; tek açıdan bakışı, tekliği, tek insan idealini, tek görüşü ve böylece bilgide yoksulluğu yansıtır. Doğal varlıkların aksine de insanın içselliği verili bir şey değildir.

İnsan dünyasında kullanılan araştırma teknikleri, sorulan sorular ve amaçlanan şeyler; ele alınan olgularla birlikte doğa bilimlerinden tamamen farklıdır.³⁸¹ İnsan, doğa yasaları karşısında özgür değildir. Evrenselcilik, özgürlüğü yok eder ve kendisine uymaya zorunlu kılar. İnsan bilimlerinin konusu, insanın yapıp etmeleriyle ortaya koyduğu sosyal gerçekliktir. İnsan ve toplumlar farklı özelliklere sahip olduklarından insan bilimleri doğa bilimlerinde olduğu gibi çoğunlukla yasa düzeyinde genellemelere ulaşamazlar. İnsanların amaçları, niyetleri, duyguları...vb. matematiksel olarak dile getirilemez. Toplumsal (insanî) olaylar bir kere olup biten olaylardır. Doğa bilimlerindeki gibi deneysel ortamlarda, tekrarlanamazlar. Bundan dolayı da bu bir kez olmuş bitmiş olaylar açıklanmayı değil anlaşılmayı bekler.

Antropoloji, Sosyoloji, Dilbilim, Tarih gibi bilimler, kültür bilimleridir ve nesne dünyasının karakteristiklerinden farklıdır. Nesne dünyasının, eylem için dışsal bir kuvvete ihtiyacı vardır. Dinamik yapıdaki kültür alanı için fonksiyonel bir bakış açısı oluşturulabilir çünkü kültür dünyası; tözsel, donmuş bir alan değildir.

Felsefî bir kültür eleştirisi yapmak da, kültürle ilgilidir. Kant, bununla ilgilenseydi olgunun tüm temellerini açığa çıkarmayı amaç edinirdi. Örneğin bilgiyi

³⁷⁹Köktürk, M. (2006), s. 171.

³⁸⁰Dilthey, W. (1999), s. 29- 30.

³⁸¹Özlem, D. (1998), s. 67.

(nesnel ve öznel temel ile) öyle ortaya koymuştur; yani ayrıntılarla belirlemiştir. Kültür alanında, görünenler dışında görünmeyenler de vardır. Çünkü kültür, realite ve idealitenin yani gerçeklik ile zihnin bir ürünüdür.

Kültür bilimlerinin incelediği olgular ve olgular alanının özelliği nasıl belirlenebilir? Kültür, insanî olgular alanıdır. Yapay olgular, tek biçimde ve hazır olarak bulunmaz. Toplum, dil... vb. gibi yapay olguların; pozitif bilimlerin olguları gibi somut olarak incelenmesi mümkün değildir.

Yöntem, tüm veri toplama ve sonuca ulaşma faaliyetidir. Pratik yöntem, olgularla ilgili olurken teorik yöntem de zihinsel bir nitelik taşır. Eğer gerçek bir bilginin özünde sonuçlar değil nedenler varsa; tarihsel ve toplumsal dünyanın gerçeklerine ulaşmak için de farklı bir bilime ve yönteme ihtiyaç görülür.³⁸²

Kültür dünyası için zorunlu ve tek biçimli olma geçersizdir. Doğa, kendi kendini taşıyan bir varlık alanıdır, manevî dünya ise *Tarih* ile taşınır. Toplumsal yapının genel çerçevesi açıklanabilir ama kültür bilimlerinde tek biçimli bir sonuca gidilemez. Burada onun daha özgür olduğunu görebiliriz. **Nasıl evrensel bir insan tanımı yapılamazsa evrensel bir kültürün de tanımını yapmak mümkün değildir.** Evrenselciliğe göre tümel yapı doğanın yanı sıra tarih ve toplumda da vardır; bu nedenle hakikatin tek olduğunu bilmek gerekir. Buna göre belirtilirse; Dilthey için evrenselci yaklaşımlar, *ben bilincini* kabul etmez. Evrenselci anlayışlar, determinist olmak zorundadır. Bu durumda evrenselciliğin olduğu bir alanda bireysellik olmaz, tek biçimlilik yer alır. Bu bakımdan yaşıntıyı ve insanî alanın önemini vurgulayan Dilthey'in yorumuna göre insan bilimleri (insan dünyası) evrenselci anlayışlara uzaktır.

Kültür felsefesinin problem alanı ne olmalıdır? Onunla ilgili başlıca problemler şöyle sıralanabilir:

- a- Kültür bilimleri ve kültürde *nesnellik* kavramı nasıldır?
- b- Kültürel alanın doğası ve kültür nedir?
- c- Kültürel yapı unsurlarının özelliği nedir?

³⁸²Özlem, D. (1996), s. 9- 11.

- d- Kültür olguları nedir?
- e- Kültür- medeniyet ilişkisi nasıldır?

Tüm bunlarla ve benzeri sorularla, kültürün özü amaçlanır.

Kültür bilimleri, keyfi yorumların bir alanı değildir; onun olguları olmak zorundadır. Ama olgularının karakteristiği farklıdır. Örneğin dil, genel bir olgudur ama bireylerin kullandığı dil özneldir, farklıdır.

Kültür felsefesi, bu bilim alanının felsefi olarak incelenmesidir. Olguların oluşması, onun sınırını belirler. Bu sınır ile onların ilişkisi  z lmelidir.

Kültür felsefesinin tartişmaları, metod tartişmalarından ayrılamamıştır. Dilthey, metod tartişması ve kültür felsefecisidir. Kültür bilimlerinde metod  z lemediğinden dolayı bu bilimlerden kültür felsefesinin sınırı tam ayrılamıyor.

Kültür bilimleri, kültürü kendi cephesinden ele alır. **Kültürel alanın doğası; toplum ve insandır.** Kültürel olgular; insan  alanının (kültürün) bir yönünü anlatır, eylemler süresince kültürün yaşantı içinde cisimleşmesidir olgular.

Nesne dünyasına yönelişte insana ya da insan eylemlerine bağlı kalmayız; ama kültürel alanda etkin olan insandır. Dolayısıyla nesne dünyasının olguları ile kültürel olgular birbirinden ayrıdır ve bu bakımdan da farklı yöntemlerle bilinmelidir.³⁸³

Kültür bilimlerinin olguları da dış dünya da vardır. Örneğin Sosyoloji için toplum, Antropoloji için toplum, Psikoloji için insan davranışları, Tarih için belge ve vesikalar... vb. mevcuttur. Doğa bilimlerinin dünyası verilmiştir ancak kültür bilimlerinin dünyası bir yönüyle verilmiştir yani doğal biçimde değil insan sayesinde ortaya konulmuştur.

Kültür bilimlerinde, olgunun kendisinde zihinsellik vardır. Buradaki olgular, zamanla değişebilir, buradaki zihinsel faaliyet değişmeyen olgulara yani doğal olana göre daha kolaydır. Öte yandan kültür olguları tekrarlanamaz, aynı biçimde gerçekleştirilemez. Örneğin Mona Lisa tablosu kendine özgüdür, aynı şekilde bir

³⁸³ Köktürk, M. (2006), s. 19.

daha yapılamaz, yapılsa da o yapılan taklit olur. Çünkü Mona Lisa, onu yapan kişinin zihinsel aktarımıdır, onun tinsel yönüdür; bu nedenle bir yaşantının somutluğudur ve özgündür.

Kültür bilimlerindeki nesnellik ise, nesne türünden bir nesnellik değildir. Kültürde, yeni türden bir nesnellik olmalıdır. Kendi içinde aynı kalan; sürekli değişmez kesinlik teminatına sahip olma yönü, kendi içinde varolmadır. Aynı fonksiyonu gerçekleştirme özelliğine sahip olma da nesnelliktir. Örneğin dil, resim...vb. için biçim, zaman ve mekan değişse de zihinsellik değişmez.

2.4. Dilthey'in Hermeneutiğe Bakışı

Dilthey, sadece insan bilimlerinin psikolojik temellerine yansıyan bilgilerin nesnelliğinin öğrenilmesinde yeterli olduğunu düşünür.³⁸⁴

İnsan bilimleri; *yaşantı*, *ifade* ve *anlama* arasındaki ilgi üzerine temellenir. Gelişimleri ise, yaşantıların derinliğini araştırmak kadar bu yaşantıların bileşenlerini ortaya çıkarmaya yönelik araştırmaların artmasına da bağlıdır.³⁸⁵

Dilthey kültür bilimlerinin doğa bilimlerinden farkına vurgu yaparak; kültür olgularını doğa bilimlerinin etkisinden kurtarmaya çalışmış önemli bir kişidir.³⁸⁶

Tin bilimlerinin yapısal ve karakteristik olarak belirlenmesinde en önemli etken yaşantıdır. Manevî olgular, doğal olgulardan farklı olarak içsel olarak yaşanır. Bu nedenle manevî alandaki deneyimler, doğa alanındaki deneylerden farklıdır.³⁸⁷

İçinde bulunduğumuz konumlar toplamından çıkanlar, kültür için önemlidir. Kültürel dünya, akla kapalı bir yer değildir. İnsan ve insanî etkinlikler ile yaşanan dünya bir anlamlar dünyasıdır ve tam olarak da hiçbir zaman aşılamaz.³⁸⁸

³⁸⁴ Grondin, J. (1994) , s. 85.

³⁸⁵ Dilthey, W. (2002), s. 153.

³⁸⁶ Birand, K. (1998), s. 13.

³⁸⁷ Birand, K. (1998), s. 49.

³⁸⁸ Göka, E. (1999) , s. 26.

1833- 1911 yılları arasında yaşamış ve insan bilimlerinin metodolojisine önemli katkılar sağlamış bir Alman filozofu olan Dilthey; insanı ve toplumu araştıran, insanı hem değişkenliği hem de tarihsel kimliği içinde kavrayan bir yaşama felsefesi geliştirerek; insanî deneyim, ifade ve anlama arasındaki ilişkilere yönelmiştir. Bununla birlikte insan zihninin dile, edebiyata ve tarihe nasıl yansıdığını; bu alanlarda kendini nasıl gösterdiğini anlamanın önemine değinmiştir.

Dilthey, yaşantıyı ve onun felsefî temellerini sorgular. Onun için *yaşantı*; kültürün cisimleştiği bir şeydir ve cisimleşme anıdır. Dilthey; kültür bilimlerinde, doğa bilimlerindeki başarıyı gösterecek bir bilme ya da yöntem arama eğilimindedir. Bu bilimler, araştırmaya yaşantıdan doğru girer çünkü yaşantı; kesindir ve kültürün cisimleşmiş halidir.

Onun düşüncelerinde iki ayrı etki bulunsa da; iki gelenek arasında ortak bir bağ olduğuna inanmak gerekir. Onun felsefî alt yapısı; hem Fransız ve İngiliz empristlerinin hem de Kant'ın, Romantizm'in ve Alman Tarih Okulu'nun etkisiyle oluşmuştur. Dilthey, felsefenin bunalımının insanı anlayamaması olduğunu belirtir. Ona göre evrenselci felsefeler, bunalım getirmiştir. İnsanın, toplumsal ya da bireysel anlamda kendine özgüllüğü evrenselcilik altında ezilmiştir. İşte bütün bunlar felsefenin bunalımı olmuştur. Ona göre bundan kurtulmak için tek hakikatçiliğin aşılması gerekir.

Dilthey, metafiziksel inançlara karşı çıksa da deneysel yöntemlere dayalı bilgi teorilerinin sadece kendi alanlarıyla ilgilendiğini; tarihin, toplumun, kültürün ve kısacası insan dünyasının bilimi olamadığını, insana yönelik bir çaba göstermediğini fark etmiştir. Bu nedenle Dilthey, insanın eseri olan her türlü ürüne ilgi duymuş ve insanın yapıp etmelerinin yer aldığı tarih, toplum, kültür, sanat, müzik, edebiyat, filoloji...vb. alanlara dikkatini vermiş; böylece emprist anlayışların ihmal ettiği alanlar üzerinde düşünmüştür. Ona göre yöntemlerin, bir araştırmadan başka bir araştırmaya dönüşmesi bizim farklı delillerle çalışma yapmamızdan kaynaklanır. Biz, her insanın düşüncesini ve düşünme biçimini kendimizinki gibi bilme imkânına sahip değiliz; aynı zamanda onları doğa nesneleri ölçüsünde de bilemeyiz. Bundan dolayı Dilthey, bizim tinsel bilgimizle nesneler üzerine olan bilgimizin farklılığını

araştırmıştır. Çünkü ona göre tinsel bilimlerin aradığı bilgi, doğa bilimlerinin aradığı türden değildir. Doğa nesnelerinin sadece görünüşleri ortaya koyan bilgisi varken ve biz tarafından bilinirken; tin bilimlerinin bilgisini bizzat insanın kendisi elde eder. Onun çalışmalarındaki yöntem arayışı, önemlidir. Ancak onun bahsettiği yöntem, doğa bilimsel olmayıp insanî alana uygulanabilecek ve kültürel dünyayı açığa çıkarabilecek bir içeriğe sahip olmalıydı. Bu bakımdan onun yöntemi, tinsel bilimlere yöneliktir.³⁸⁹

Öyle bir metot olmalı ki, bu metot doğa bilimlerindeki alanlarda görülen başarı gibi bir başarıya götürebilsin. Burada Dilthey, doğa bilimlerindeki etkiden etkilenmiş ve aynı etkinin kültür bilimleri alanında da olmasını hedeflemiştir.

Onun yapmak istediği; yaşamadan hareketle bilgi üretecek bir epistemoloji ortaya koymaktır. Bu nedenle o, tarih ve felsefe ilişkisini gerekli görür; yaşamın kendisini yaşamdan yola çıkarak anlayabileceğimizi düşünür.³⁹⁰

Nesneler alanı (doğa-kültür) değişince, bilgideki kesinlik alanı da değişir. Bilginin dünyası değişince, determinizmin konusu da tüm alanlara uygulanabilir olamaz. Bu bakımdan Dilthey, doğa bilimci alanların baskısına karşı çıkar.

Ona göre Pozitivizm, doğada uygulanan doğa bilimsel yöntemleri insana ve insan yaşamına uygulama girişimiyle insanın varoluşunu temel ve özsel olarak çarpıtmıştır. Ancak Dilthey, hiçbir zaman doğa bilimlerine ya da bu bilimlerdeki nesnelliğe, rasyonaliteye ve açıklamaya karşı çıkmamıştır. O sadece, **her bilimin kendi alanıyla ilgilenmesine ve kendi sınırlarında kalmasına işaret etmiştir.** Yani doğa bilimleri, kendi yöntemlerini yalnızca doğa araştırmalarında, doğal olguları incelemede ve doğayı açıklamada kullanmalıdır.

Dilthey için doğada, hep aynı işleyişte olan bir gerçeklik ve nedensellik içeren bir yapı bulunur; buna karşın tarih ve toplum dünyası ise mekanik/ sabit işleyiş yapıda değildir.³⁹¹ Dilthey, doğa bilimleri ile kültür bilimleri arasında bir ast-

³⁸⁹ Özlem, D. (1998), s. 71- 74.

³⁹⁰ Misch, G. (1995), s. 35.

³⁹¹ Özlem, D. (1996), s. 45.

üst ilişkisini kabul etmez. Ona göre ikisi de eşdeğerlidir ve birbirinden ayrıdır çünkü ilgi alanları ve olguları ile yöntemleri farklıdır.

Bu durumda bilme sürecinde gerçeklikten nasıl bahsedilmelidir? Dilthey'a göre bilen özne (*Ben*); amaç koyan, eyleyen, isteyen varlık, varlık grubunu (nesne) ve dış dünyayı algılar. Yaşayan varlık olarak beni algılar, kendi dışındaki varlıkları ve onların birbiriyle olan etkileşim zeminini algılar; böylece bilgiyi alır.

O; doğa bilimsel yöntem olan açıklamaya karşılık kültür bilimlerinde anlama yöntemini öne çıkarır ve anlamamanın yolunun da hermeneutik olduğunu belirtir.³⁹² Bir başka yönüyle Dilthey, tarihin ve toplumun yanında sanata ve daha çok da şiirle müziğe yakın olmuştur. Onun sanata olan ilgisi; sanat eserinin yapım çalışması ile ilgili olmanın dışında, eserde yer alan anlam ve ifadeye, içeriğe yani ondaki zihinselliğe yöneliktir. Çünkü onun için eserler (bilhassa yazılı olanlar), zihinsel içeriğin ve tarihsel sürecin, yaşanan dönemin ve kültürün cisimleştiği bir şeydir; bundan dolayı önemlidir. Onun bu türden bir ifade anlayışı ve sanata, kültüre yönelişi hermeneutik bir bakış açısının göstergesidir.³⁹³

Dilthey bağlamında ifade edilirse Comte'un insana, topluma ve tarihe ait şeylerin araştırılmasındaki düşünceleri yanlıştır. Çünkü Dilthey, doğa bilimlerindeki yöntem ve hipotezlerin kültür alanına yani insan bilimlerine yansıtılamayacağını belirtir.³⁹⁴ Dilthey için manevî dünyayı kuran insanın kendisidir; bu nedenle manevî olgular da insana aittir yani içsel yaşantı ile bilinebilen ve anlam taşıyan olgulardır. O halde bu olgular anlaşılmayı bekler ve tin bilimleri de anlamaya yönelir.³⁹⁵

Onun düşüncesinde insan bilimleri, anlamaya ve kavramaya önem verir. Biz, başkalarının yaşamını anlayabilir ve duyumsayabiliriz ki bu nedenle yalnızca insan yaşamının geçtiği tarihte kendimize yabancı değilizdir; buna karşın bizden ayrı bir alan olan doğada ise yabancı bir varlığıdır.

³⁹²Köktürk, M. (2006), s. 172.

³⁹³Özlem, D. (1998), s. 73.

³⁹⁴Özlem, D. (1998), s. 66.

³⁹⁵Birand, K. (1998) , s. 8.

Ona göre insanın özü; insanî etkinliklerde yani kültürde yer alır çünkü kültür, yaşamın içinden gelir ve insanın ortaya koyduğu bir üründür. O halde yaşam da, kültür ile açıklığa kavuşan bir şeydir.³⁹⁶

Onun düşüncesinde insanın asıl yeri kültürel alandır; çünkü kültür alanı insanın oluşturduğu, tarihin yer aldığı bir alandır ve anlamlarla doludur. Bu bakımdan o alanda tarih ve kültürü tanımakla insanı anlamak vardır.³⁹⁷

Dilthey için doğa bilimleri açıklayıcı iken kültür bilimlerinin ilkesi anlamadır. Buna bağlı olarak anlama, bireyseldir ancak tinsel olan bireylerin kavranmasıyla ilgilidir; hiçbir zaman doğa nesnelere yönelik değildir.

Onun ayrımı; tin bilimlerinin anlayıcılığı ile doğa bilimlerinin açıklayıcılığını ortaya koyar.³⁹⁸ Ona göre insan; sırf kategorilerle bilgi edinen bir varlık değildir, bununla gerçek bilgi ve onun özüne ulaşamaz.

Onun açısından ifade edilirse; “[...] hayat gemisi sürekli olarak tarih nehrinin akıntısı üzerinde hareket etmektedir. Varılan her nokta mevcut anı oluşturur ve içi gerçeklikle doldurulan mevcut an geçmişin hafızasından ve etkisinden bağımsız olarak var olamaz.”³⁹⁹

İnsan Bilimlerine Giriş:

Dilthey’in hayat eserinin *Tarihsel Aklın Eleştirisi* olduğunun sık sık üzerinde durulur. Bu, ayrıca burada çevrilmiş olan kitabın başlığıyla da açıklanabilir: 1883’te yazdığı *İnsan Bilimlerine Giriş*; “Dilthey’in felsefe, psikoloji, edebi eleştiri ve tarih anlayışını olduğu kadar bunlar arasındaki ilişki ve bağlantılı disiplinlerin analizini anlamak için bir çatı görevi gören” teoriyi içerir. Onun tüm hayatı, insan bilimlerini doğa bilimlerinden ayırma girişimine ve insan bilimlerini doğa bilimleri kadar kuvvetli ve karşı çıkılmaz yapacak bir teorik temel geliştirmeye odaklanmıştı. Doğa bilimlerinin insan bilimlerinden ayrılmaya ve insan bilimleri tarafından

³⁹⁶Bollnow, O. F. (1995), s. 112.

³⁹⁷Özlem, D. (2002-a), s. 147.

³⁹⁸Birand, K. (1998), s. 7.

³⁹⁹Tatar, B. (2004), s. 113.

tamamlanmaya ihtiyacı vardı; matematik ve mekanik doğa bilimlerinin temel çalışma alanları ise insan bilimleri için de bir temel alan bulmak zorundaydı. Bu nedenle Dilthey, hayatını bir temel arayışı içinde geçirmiştir.⁴⁰⁰

Dilthey, doğa bilimlerindeki başarı karşısında insan bilimlerindeki gelişmeyi açıklayabilmek amacıyla tarihselciliği yaşam felsefesi ile bir araya getirmiş ve insan yaşamını anlamının yolunun da *tarih* olduğuna inanmıştır.

Onun açısından belirtilirse insan, çeşitli duygulara sahiptir. İsteme, bilme, arzu, heyecan, seçim...vb. duygular bir arada etkin olan şeylerdir. Bu bakımdan insanın her etkinliği tarihsellik içerir.⁴⁰¹ O, insanın ve toplumun anlaşılmasının yalnızca tarihsel alan içinde anlam kazandığını belirtir. Ona göre tinsel olgular, tarihsel bir sürecin ürünüdür.

Onun için insan, hem öz bilinci olan bir varlıktır hem de öz bilinci üstüne düşünen bir varlıktır.⁴⁰² Yani Dilthey, insanı tarihsel ve psikolojik bakımdan konu edinmek ister çünkü ona göre insan; isteyen, hisseden, amaçlayan ve eyleyen bir varlıktır. Bu nedenle insan, sırf algılayan ya da düşünen bir varlıktan öte duygusal içeriği olan amaçlı bir varlıktır. **Ona göre felsefenin bunalımı, insanı anlayamamasıdır. Evrenselci felsefeler, bir bunalım doğurmuşlardır.**

Öncelikle insanı anlamak için, felsefede tek ve mutlak hakikat fikri reddedilmelidir yani evrenselci felsefe yapma tarzı doğru görülmemektedir. Onun düşüncesinde empristler, doğa bilimsel yöntemleri tarihsel gerçekliğe uygulamakla tarihsel olanı çarpıtmış ve onu parçalamıştır.⁴⁰³ Buna göre doğa bilimleri insan hayatını parçalamaktadır yani bütünü bozmaktadır. Ama Tarihselcilik, bunu yapmaz. Dilthey'a göre insan hayatı bir bütünlük taşır; işte doğa bilimleri nesnellik bakımından mükemmelleşmişse de, insan bütünlüğünü yok etmişler ve bozmuşlardır. Dilthey'in yorumu bağlamında ifade edilirse doğa bilimsel kesinlik ve nesnellik doğrudur ama öbür taraftan insan hayatını parçalamaktadır. Oysaki insan hayatı

⁴⁰⁰Dilthey, W. (1988), *Human Sciences*, Translated with an Introduction Essay by Ramon J. Betanzos, WayneState University Pres: Michigan, s. 31- 33.

⁴⁰¹ Özlem, D. (1999-a), s. 19.

⁴⁰² Göka, E. (1999) , s. 33.

⁴⁰³ Dilthey, W. (1999), s. 15- 18.

bütündür. İnsan hayatının bütünlüğünü doğa bilimleri yok etmiştir; yani bu bilimler insanî alanı arka plana itmiştir.

Dilthey, aydınlanmacı bilim idealine bağlıdır ama pozitivist felsefe ve anlayışın taraftarlarının tersine insan, tarih ve toplum için farklı bir bilim modelinin geliştirilmesini savunur. Bu bilim, pozitivist bilim örneğinden farklı olacaktır; tinsellik ile insan, tarih ve toplum dünyasını bir bilim konusu kılmak gerekir.

Ona göre çağın felsefesi bir bunalımdır. Çünkü insan, anlaşılamamaktadır. İnsanın kendine özgülüğü evrenselci düşünceler altında yok sayılmış ve bunalım yaratılmış. Bunalımdan çıkmayı sağlayan bir felsefî düşünce ise, yeni bir felsefe yapmakla olur.

Dilthey, pozitif felsefeye insan dünyası açısından karşı çıkar çünkü pozitif bilim şekli ile insan bilgisi elde edilemez. Pozitif anlayışa göre insan bilgisinin de tek kaynağı gözlemdir ve zihinsel deneydir. Dilthey, Comte'un bilimsel yönteminin insan dünyasını doğa bilimlerine indirgeyen nitelikte olduğunu düşünür. Bu yanlış tavır Dilthey için çıkış noktası olmuştur ve aynı zamanda Kant'ın *Saf Akıl Eleştirisi*'ne benzer biçimde *Tarihsel Aklın Eleştirisi*'ni yapma amacı da Dilthey felsefesinde etkendir; çünkü *Saf Akıl Eleştirisi*, doğa bilimlerini garantiye alıyordu; aynı güvence insan bilimleri için de olmalıydı ona göre. O, doğa karşısında insan dünyasının sınırlarını çizmek ister; çünkü doğa kendiliğindenlik taşır ve insandan bağımsızdır, bu nedenle doğa bilimleri doğa üzerinde açıklamalar yapmalıdır ancak insan dünyasına yönelmemelidir çünkü insanî alan, anlaşılmaya yöneliktir. O halde insan bilimlerinin de amacı insanı anlamaktır; ama bunun öncesinde ifadeler yani yaşantıların olması gerekir.⁴⁰⁴

Dilthey, doğa bilimlerinden daha geniş bir alana yönelmiş ve dikkatini özellikle tarih üzerinde yoğunlaştırmıştır; bu nedenle onun çalışmaları daha çok tarihsel ve biyografik alanlarla ilgilidir. Onun için felsefe, tarihsel bilginin temelinde bulunan epistemolojik ve mantıksal ilkeleri açığa çıkarmakla görevli olarak; bunu

⁴⁰⁴Toprak, M. (2003) , s.59- 61.

Kant'tan hareketle yapmalıdır. Ancak diğer yandan Dilthey'a göre Kant, tarihsel içerikli bir epistemoloji geliştiremediği için felsefede eksiklik duyulmuştur.⁴⁰⁵

Dilthey için insan bilimlerinin hepsi yorum faaliyetine sahiptir ve birbirleriyle ilişkilidir. İnsanı söz konusu eden insan bilimlerinin yöntemi ise anlamadır ve bu bakımdan doğal yöntemlerden farklıdır. Dilthey, insan (tin-kültür) bilimlerinin doğa bilimlerinden ayrıldığı noktaları araştırır ve insan bilimlerini yeni bir yöntemle temellendirmek ister.⁴⁰⁶

Bu doğrultuda “Dilthey’in amacı tabii ki, tin bilimlerinin bağımsızlığını, yöntembilimsel yönden temellendirilmesini sağlamaya çalışmaktır; [...]”⁴⁰⁷ Onun felsefesine göre insan ve doğa birbirinden ayrı yapılarda olup; doğaya uygulanan yöntemlerle insanı, toplumu, tarihi, insan eylemlerini kavramak mümkün değildir. Çünkü doğa açıklanmaya ihtiyaç gösterirken, insan anlaşılma ihtiyacı gösterir. Bu nedenle o, yeni bir yöntem arayışıyla doğa bilimlerine saldırmış değildir. Onun yapmak istediği şey; insan ve doğa alanını ayrı yöntemlerle ele almak ve ikisi arasındaki ince çizgiyi göstermektir.⁴⁰⁸

O bir bakıma, hermeneutiği felsefeye dönüştürmek ister. Amacı, insanı ve insanlığı anlama çabasıdır. Hermeneutik, insanın ürettiği her türlü ürünün yine insandan hareketle kavranmasını amaçlayan bir yöntem öğretisidir.

Onun açısından zihin, kendini tam olarak dilde gösterir, dil içinde dışa vurur; kısacası zihin dil ile nesnelleşir. Bu nedenle zihinsel dünyayı ve insanı anlama; yazılı eserlerin yorumu ile en yüksek derecede mümkün olur. İşte yazılı eserleri yorumlayarak açıklayan alan da filoloji için gereklidir ki bu alan hermeneutiktir.⁴⁰⁹

Böylece “Dilthey’in üzerinde yoğunlaştığı “anlatarak” değil “anlayarak” hareket eden bu yöntem, ruhsal olguları (fenomenleri) psikolojik, hatta fizyolojik

⁴⁰⁵ Özlem, D. (1998), s. 71- 72.

⁴⁰⁶ Ulaş, S. E. (2002) , s. 391- 392.

⁴⁰⁷ Özlem, D. (1996), s. 82.

⁴⁰⁸ Özlem, D. (1998), s. 74.

⁴⁰⁹ Tatar, B. (2004), s. 40.

temellere dayandırarak anlatmak yerine iç yaşamı başlangıçta var olan içyapısı bağlamında tanımlayıp ve anlamlandıran yeni bir psikolojidir.”⁴¹⁰

Dilthey için hermeneutik, doğrudan hayatın kendisinden kaynaklanır yani yaşantıya dayanır; çünkü ona göre anlamının en yüksek formu, hayatın temel kavrama çabasında oluşur. Yani bilginin temelinde yaşantıyı anlamak vardır.⁴¹¹

Onun bakış açısına göre hermeneutikte, edebi eserler önemlidir; çünkü edebi eserler iç yaşantıyı en geniş biçimde sergileyen, zihinselliğin dışı vurulmuş şekli olan eserlerdir ve bu bakımdan da hermeneutiğin nesnesidir. Anlama, en iyi dil ortamında gerçekleştiğinden, edebi eserler de ifadenin dildeki örneği olarak görülür ve değer taşır.⁴¹²

Dilthey için hermeneutiğin belirleyicisi yorumcunun durumudur; çünkü eser hangi dönemde ortaya çıkarsa çıksın arada zaman farkı bulunsa dahi yorumcu, eseri anlayabilir.⁴¹³ Bu açıdan Dilthey, Schleiermacher'den farklı bir özellik taşır.

O, Antikitede ortaya çıkıp, kilise ile varolmaya devam eden ve Schleiermacher ile olgunlaşıp, epistemoloji ile mantığı tamamlayan bir alan olan hermeneutiğin önemli derecede gelişmesini sağlamıştır.⁴¹⁴

Onun gözünde insan, ontolojik olmaktan öte tarihsel bir varlıktır; bu bakımdan insan dünyası ve insanî olgular, doğa olguları gibi değildir; onlar gibi belirlenmiş ya da verili halde değildir çünkü onlar insana aittir.⁴¹⁵

Dilthey, bunun yanında insan dünyasının ve toplumsal gerçekliğin genel kavramlarla yapılanmadığını, genel kavram içeriğinin olmadığını düşünür.⁴¹⁶ Onun için insanlar; değerler ve normlar, inançlar ve tasarımlar dünyasında yani kültür olguları arasında yaşarlar. Böylece yaşamın içinden yön bulurlar.⁴¹⁷

⁴¹⁰ Toprak, M. (2003) , s. 60.

⁴¹¹ Tatar, B. (2004), s. 26- 27.

⁴¹² Toprak, M. (2003) , s. 70- 71.

⁴¹³ Toprak, M. (2003) , s. 121.

⁴¹⁴ Özlem, D. (1998), s. 73.

⁴¹⁵ Misch, G. (1995), s. 43.

⁴¹⁶ Özlem, D. (1996), s. 34.

⁴¹⁷ Günay, M. (2002-b), s. 266.

Onun açısından tinsel alan ancak hermeneutik yöntem ile anlaşılabilir. Yazılı eserler filolojik açıdan değerlendirilir ve bunun yanında yazıdaki içerik de analiz edilerek oradaki tinsel durum açığa çıkarılmaya çalışılır.⁴¹⁸

Dilthey çizgisinde hermeneutik, yaşamın tümüne yönelik bir yöntemdir yani yaşamı oluşturan her ögeyi anlama biçimidir; bu nedenle geniş bir yöntemdir.⁴¹⁹ Ona göre hermeneutikteki psikolojik temel, yaşantıdır. Bununla birlikte ifade ve anlamının da psikolojik temelde önemi bulunur.⁴²⁰ O, doğa ve kültür bilimlerini problem olarak ele alır. Doğa bilimleri ile kültür bilimlerini karşılaştırarak; olgulara dayanan doğa bilimlerinin ancak doğayı açıklayabileceğini vurgular. Kültür bilimlerinde ise insan zihninin nesneleştirdikleri söz konusudur.

Dilthey için tasarıma açık olan doğa dünyası sadece fenomenal bir özellik taşıırken, tinsel dünya insanın bir parçasıdır çünkü onu oluşturan ve kuran insan ile insan eylemleridir; orada istekler, hisler ve amaçlar vardır. O halde bizim ürünümüz ve bizim oluşturduğumuz bir alan olarak tinsel dünya, bizim için daha açık bir alandır.⁴²¹

Ona göre insan, doğa nesnesi gibi bir varlık değildir. Doğa nesnesi verili olarak önümüzde bulunan, olmuş bitmiş, tamamlanmış bir varlık olarak doğada bulunur ve bu anlamda da açıklanmayı bekler. İnsan ise eyleyen, düşünen, konuşan bir varlık olarak irade sahibi olduğundan kendi tarihselliği ile doğa nesnesinden ayrılır. O halde insanı ve insanî alanı anlamak, farklı bir bilimin ve farklı yöntemlerin olmasını gerektirir.

Dilthey, doğa bilimleri ile tin bilimlerini bir problem haline getirir ve karşılaştırır. Ona göre doğayı açıklarız ama insanı anlarız. Ona göre tinsel dünya, bize açık ve bizden doğru ortaya çıkan bir alandır; hatta biz doğayı da tinsel dünya dan hareketle görürüz.⁴²²

⁴¹⁸ Günay, M. (2002-a), s. 88.

⁴¹⁹ Durmaz, B. (2003), s. 418.

⁴²⁰ Gadamer, H. G. (1995), s. 15.

⁴²¹ Dilthey, W. (1999), s. 19.

⁴²² Özlem, D. (2004-a), s. 86.

O; tinsel dünyayı sırf algılanabilir objelerin yer aldığı bir yer olarak düşünmez; ona göre tinsel dünya sırf empirik gerçekliklerin ötesinde insan etkinlikleriyle dolu, insan merkezli ve insan ürünü olan bir yerdir. Bu nedenle orada açıklama değil anlama ön plandadır; çünkü her türlü insanî olgu anlamının konusudur.⁴²³

Bu doğrultuda Dilthey, pozitivist doğa bilimleri karşısında tin bilimlerine bir sınır ve temel belirlemek için *anlama* kavramından bahseder. Ona göre bütün bilimler deneyim bilimidir ancak deneyimin her türünde bilinç içerikleri vardır. Bilinç içerikleri ile deneyimler oluşur. Doğal gerçeklik karşısında içsel deneyimle kavranan tek şey tinsel olgulardır.

Dilthey; doğa bilimlerinin doğayla ve dışsal deneyimle ilgilendiğini, insan bilimlerinin ise insanla; insan eylemleriyle ve iç deneyimle ilgilendiğini belirtir.⁴²⁴ O, doğa bilimlerinin gereksizliğini savunmaz; aksine olmaları gerektiğine inanır ancak insan bilimleri ile aynı olmadığını, doğa bilimsel yöntemlerle insan dünyasının ele alınamayacağını, farklı olgularının olduğunu vurgular. Dilthey'e göre tinsel dünya; isteme, hissetme ve tasarlamayla birlikte amaçlılık içerir. Bu yönüyle kendi tarihselliğini oluşturan insan söz konusudur.⁴²⁵ O halde "Bilgi elde etmenin diğer yöntemleri arasına görünüşte tuhaf bir şekilde giren, bir tekilliğin objektif bir bilgisini elde edecek olan yöntem nedir? Dilthey için duyulara dıştan verili olan işaretler aracılığıyla içsel gerçekliğin bilinmesini sağlayan bu yöntem 'anlama' yöntemidir."⁴²⁶ Burada görüldüğü gibi "Dilthey, anlama metodunu, anlayıcı bir psikolojiye dayandırarak temellendirmek istemiştir. Tin bilimlerinin konusunu meydana getiren olgular, kaynaklarını insanda bulan, insanın iç hayatından çıkan olgulardır."⁴²⁷

Anlayıcı psikoloji ve yaşam kavramlarının Dilthey'in hermeneutik yaklaşımında önemi çoktur. Ona göre anlama, yeniden yaşama ile olur yani duyuşal veriler aracılığı ile içeride olanı tanıma, duyuşal olanın arkasına nüfuz etme sürecidir.

⁴²³ Özlem, D. (2004-a), s. 188.

⁴²⁴ Ulaş, S. E. (2002) , s. 392.

⁴²⁵ Göka, E. (1999) , s. 33- 34.

⁴²⁶ Durmaz, B. (2003), s. 418.

⁴²⁷ Birand, K. (1998) , s. 19.

Dilthey çerçevesinde ele alınırsa tinsel yaşam, doğal olguların ya da nedensel gerçekliklerin olduğu bir alan değil; anlamlarla dolu bir alandır. Bu yapısı itibariyle tinsel yaşam, açıklamanın değil anlamamanın etkin olduğu bir yerdir.⁴²⁸

Ona göre biz, içebakış yöntemiyle değil doğrudan tinselliğe yönelerek, yaşamadan hareketle kendimizi anlayabiliriz çünkü tinsel dünya bütünlük içerir.⁴²⁹ Dilthey'in düşüncesine göre tin bilimleri içsel olguları açığa çıkarmayı amaçlar. Tarihçi okulun da desteklediği gibi tinsel bilginin temelinde insan vardır ve bu nedenle her insan bilimi ayrı bir disiplin olarak insan dünyasını ele alır. Her tür bilginin iç tecrübe ya da bilincin olgularına dayandığına inanan J. Locke'nin bu düşüncesi Dilthey'in bakış açısını anımsatır.

Tin Bilimlerine Giriş adlı eserinde Dilthey şöyle der: "Bir tarih yazımcısının yargılarının, bir iktisatçının vardığı sonuçların, bir hukukçunun kullandığı kavramların altında hep temelde yatan ilkeler bağlamı hangisidir ve bu bağlamı kesinlikle belirlemek olanaklı mıdır? Bunu araştırmak metafiziğe dönüş müdür?"⁴³⁰ Bu nedenle "Dilthey'a göre, *historik* ve sosyal gerçeklikle ilgilenen bütün ilimler olgularını psikolojik esaslar üzerine temellendirmek zorundadırlar. Çünkü bütün bu ilimler, psikolojinin konusu olan canlı ruhî bağlılıktan çıkmışlardır."⁴³¹

Bunu takiben Dilthey için şunu belirtmek gerekir: "O, gücünü tin bilimsel araştırmanın yaratıcı ve verimli sonuçlarından alıyor ve tin bilimleri için bir sistematiği, yine bu bilimlerin veriminden hareketle geliştirmek istiyordu."⁴³²

Onun açısından hermeneutik tarihsel ve kültürel ortamın anlaşılmasını sağlayan bir yoldur; bu nedenle de tinsel bilimler için temeldir çünkü doğa bilimsel yöntemle ele alınamayan tinsel yaşam doğal olgular değil insanî olgular içerir ve farklı bir yöntemle bilinebilir.⁴³³ Bu anlamda Dilthey, hermeneutiği tüm kültür bilimlerinin bir yöntemi olarak ele alır. Yaşantı dünyasının ürünleri hermeneutiğe tâbi tutulur. Bu ise hermeneutiğin belirgin bir özelliğidir. Çünkü hermeneutik yorum

⁴²⁸ Özlem, D. (1996), s. 31.

⁴²⁹ Misch, G. (1995), s. 44.

⁴³⁰ Dilthey, W. (1999), s. 15- 18.

⁴³¹ Birand, K. (1998) , s. 18.

⁴³² Misch, G. (1995), s. 33.

⁴³³ Günay, M. (2002-a), s. 89.

ile kültür eserlerinin arkasındaki tinselliğe ulaşabilir ve eserin oluşmasındaki etkeni kavrayabiliriz.⁴³⁴

Dilthey, “insanın kendini ve şekillendirdiği toplumla tarihi tanıma kapasitesinden hareketle, tarihsel aklın eleştirisi’ni çözme görevini başarabileceğini”⁴³⁵ söyler.

Onun nazarında hayat ifadeleri tamamıyla yabancı, bilinemez olsaydı yorum imkânsız olurdu. Fakat bu ifadelerin içinde yabancı olmayan hiçbir şey olmasaydı, o zaman da yorum gereksiz olurdu. Buna göre; hayat ifadeleri ne tam olarak zihinsel nedenleri ortaya koyar ne de tamamen bilinemez bir durumdadır; onlar bir yönüyle insana açık olan, anlama dönüştürülmeyi bekleyen ifadelerdir ve bu bakımdan da zihinsel bir içeriği taşırlar diye düşünülebilir.

Dilthey, hermeneutiği eski Yunanlılar’a geri dönüğe uzatırken onu daha geniş bir anlamda ele alır. O, Schleiermacher’i bilimsel hermeneutiğin babası olduğunu anımsar. Öte yandan da, insanlar tarafından üretilen hayatın dışavurumlarını anlamada yorumsal (hermeneutik) bir yaklaşım kullanır. O açıkça, bir metnin geleneksel yorumu ile hayattaki dışavurumların daha geniş bir yorumu arasında bir benzetme (analoji) varsayar. Ayrıca hermeneutiği anlamının anahtarı olarak kabul eder ve bununla ilgili görüşlerini de “Hermeneutiğin Doğuşu” adlı makalesinde kaleme alır.⁴³⁶

2.4.1. Deneyim, İfade ve Yaşantı Bütünü Olarak Hermeneutik

Dilthey insanın; kendi iç deneyimleri ve yaşantıları sayesinde toplumla ilgili geçmiş ve gelecek olguları da anlayabileceğini ifade eder.⁴³⁷

Yaşama, insan tarafından belirlenen ilke ve formlara göre belirlenir. *Yaşantı*, tarihten aldığımız mirasların doğrudan doğruya hayatımızda gerçekleşmesidir; iyi ve kötü değeri kapsayan bütünlüktür. *Kültür formları* da; formların bütününe denir yani

⁴³⁴ Köktürk, M. (2006), s. 204.

⁴³⁵ Dilthey, W. (1988), s. 44.

⁴³⁶ Dilthey, W. (1988), s. 27.

⁴³⁷ Birand, K. (1998) , s. 45.

kültür, formların açığa çıkmış şekli olduğundan dil, müzik, resim, heykel gibi kurguyu taşıyabilecek uygun bir vasıta seçilmelidir.

Bu bağlamda ele alındığında “Yaşama, tarihsel mirasın, bir kısmıyla birey tarafından bugünde dile getirilmesidir. Birey miras olarak devraldığı somut ya da soyut şeyleri hem algılayıp anlamını keşfeder, hem de onları yeniden biçimlendirerek hayatına sokar.”⁴³⁸

Yaşantı-ifade-anlam ilişkisi, insanın yaşadığı coğrafyaya, kültüre, eğitime...vb. şeylere göre değişir. Dilthey’in değerlendirmesine bakıldığında düşünce ve duyguları anlamak için eylemleri ve konuşmaları bilmek gerekir; çünkü duygu ve düşünceler eylemlerle ve sözcüklerle somut hale gelir. İfade ise düşünceye ait bilgi üzerinde yükselen bir durumdur.⁴³⁹

Onun düşüncesi bağlamında belirtilirse yazılı eserlerin muhtevası sırf filolojik yöntemle kavranamaz; onun için özel bir anlama çabası olmalıdır ki eserin yazıldığı dönem ile kültür ortamı bilinebilsin. Bu ise bizim kendi zihinsel içeriğimize göre olduğundan geçmişi algılama da görece olacaktır.⁴⁴⁰

Dilthey için insan ve insan aklı otonomdur; bu ise yaşantıda temellenen bir epistemolojinin başlangıcıdır.⁴⁴¹ Ona göre yaşantı, nedensellikte açıklanan bir şey değil; nedenselliğin temeli olan bir şeydir yani nedensellik ve her türlü bilişsel durum, yaşantıda temellenir.⁴⁴²

Dilthey, tarihsel sürecin bir ürünü olarak **şu andaki insanı** söz konusu eder. Örneğin tarihsel süreçle yani geçmiş yaşantıyla birlikte yaşantıyı ele alır. O, felsefesinde biyolojik yaşamdan farklı olarak tinsel yaşamı söz konusu eder; duygulara, eylemlere, insan etkileşimlerine ve tarihselliğe vurgu yaparak insan dünyasına dikkat çeker; doğrudan yaşam üzerinde durması ve tinsel içeriklerle

⁴³⁸ Köktürk, M. (2006), s. 235- 237.

⁴³⁹ Özlem, D. (1998); s. 77.

⁴⁴⁰ Günay, M. (2002-a), s. 88.

⁴⁴¹ Özlem, D. (1996), s. 109.

⁴⁴² Özlem, D. (1996) s. 132.

tarihsel niteliklere değer vermesi de onun yaşam filozofu oluşunun bir göstergesidir.⁴⁴³

Onun yorumuna göre dış dünya kanıtlanamaz ve doğrudan yaşantı içinde fark edilebilen bir alandır.⁴⁴⁴ Çünkü geçmiş yaşantı ve yazılı eserler ancak yorumlama ile anlaşılabilir ki bu; tinsel dünyayı kavramanın yolunun hermeneutik olduğunu gösterir.⁴⁴⁵

Dilthey açısından yaşama insanın ötekilerle yani başka insanlarla ilişkisinden ve onlarla karşılaşmasından doğan bir bütünlüktür. Buna göre bireysel bilinç de, ancak insanî ilişkilerle oluşabilir.⁴⁴⁶

Onun çıkış noktası aslında deneyimci bir noktadır. Deneyim ise; **hissetme** (değer verme), **arzu etme** (isteme-değeri isteme) ve **bilgiyi** birlikte içerir. Yani İngiliz empiristlerindeki anlamda sırf bilgi amaçlı bir deneyim değildir.

Deneyim, sırf duyuşsal bir alıcılık değildir. Yaşama dünyasının içinde, kendi kimliğimizle her şeyi deneyimlemedir. Yaşama deneyimi, bizatihi her şeyi yaşamaktır. Kısacası **yaşama deneyimi** anlamadır; değer, arzu ve bilgiden oluşan bir şeydir.

Deyimler, atasözleri, benzetmeler, tarihi belgeler, arkeolojik eserler... vb. birer ifade biçimleridir. Bozulmamış, yıkılmamış ve günümüze kadar aynı gelmişlerdir ve anlamaya elverişlidir. Çünkü her deneyim, bir yaşantı akışının sabitleştirilmesidir.

Yaşamın bütünlüğü ile ilgilenen ve onu insan dünyasının en önemli noktası olarak gören Dilthey; bu tavrı bakımından bir yaşama filozofudur.⁴⁴⁷ Onun çizgisindeki yaşama felsefesi; kendine özgüdür çünkü bu yaşama felsefesinin amacı; pozitivist bilim anlayışları ile felsefenin ilişkisini çözmek ve bunun yanında asıl

⁴⁴³ Göka, E. (1999) , s. 34.

⁴⁴⁴ Özlem, D. (1996), s. 140.

⁴⁴⁵ Özlem, D. (2004-a), s. 190.

⁴⁴⁶ Özlem, D. (2004-a), s. 184.

⁴⁴⁷ Özlem, D. (2004-a), s. 199.

geçerli olan bilimsel yaşamadan hareketle kritiğini yapmaktır.⁴⁴⁸ Öte yandan Dilthey, emprist yaklaşıma da karşı değildir; çünkü ona göre bugünü yani yaşantıyı deneyimleriz ki buna deneyimlenmiş yaşantı da denilebilir. Bu durumda “Tinselliği, tarihselliği, yaşamın bütünlüğünü konu edinen “yaşama felsefesi”ne destek olarak tin bilimlerine nasıl bir bilgi kuramı uygun düşebilir?”⁴⁴⁹ diye düşünülebilir.

Yaşama; arzu, amaç ve duygularla örülü bir süreçtir. Bu nedenle yaşamayı anlamak, insanı çok yönlü bir varlık olarak kabul etmekle ve çok yönlü ele almakla gerçekleşebilir. Dolayısıyla apriorik olarak sırf akılsal bir yöntem, insanı ve yaşamı bilmeyi sağlamaz.⁴⁵⁰

Yaşam, sonsuzca ilerleyen nedensiz ve sonuçsuz bir zincir değil, tarihsel bir alandır.⁴⁵¹ Önemli bir özellik vurgulanırsa; “Yaşantı- ifade- anlama ilişkisi, Dilthey’a göre tarihi daha derinliğine kavramak bakımından anahtar rolü oynar.”⁴⁵² Kültür olguları yaşantı içinde ortaya çıkar; diğer bir ifadeyle kültürel olguların temelinde yaşam pratiği bulunur. Her türlü kültür olgusu, insan eylemleri sayesinde oluşur.⁴⁵³

Yaşantı; insanın bilme, eyleme, yargılama yönlerinin bütünlüğüdür çünkü bu özellikler insanda ayrı ayrı değil bir aradadır, iç içe geçmiştir.⁴⁵⁴ İnsan, bildiği anda hisseder. Bilme ve hissetme, beraber gerçekleşir. Biliyoruz ve hissediyoruz. Ama bilmek; hissetmek değildir. Hissettiğimizde, hemen değer mekanizması oluşur ve tavırları belirler. **Bilme, hissetme ve değer verme; aynı anda gerçekleşir ki buna yaşama deneyimi** denilir. Bunlar, ayrı ayrı bölümler değil iç içe geçmiş, ortak, kaynaşmış yetilerdir.

Temel olarak Dilthey, yaşantıya önem verir. Çünkü ona göre insanın, toplum hayatının iç derinliği yaşantıda cisimleşir ve felsefe de buradan doğru oluşur. O,

⁴⁴⁸ Misch, G. (1995), s. 35.

⁴⁴⁹ Özlem, D. (2004-a), s. 187.

⁴⁵⁰ Köktürk, M. (2006), s. 174.

⁴⁵¹ Köktürk, M. (2006), s. 176.

⁴⁵² Bollnow, O. F. (1995), s. 111.

⁴⁵³ Köktürk, M. (2006), s. 133.

⁴⁵⁴ Özlem, D. (1996), s. 106.

yaşantının ve tarihin aşlamayacağını ve bu alanları doğrudan yaşantı ile anlayabileceğimizi düşünür.⁴⁵⁵

Dilthey ifade, yaşantı ve anlama iç içe kavramlar olarak ele alır. Buna göre “Yaşantı anında, benliğimiz kendimiz tarafından ne akış biçimi olarak ne de içerdiği derinlik açısından kavranabilir. Çünkü bilinçli yaşamın küçük çapı ulaşılmaz derinliklerden tıpkı bir ada gibi yükselir. Ancak ifade onu bu derinliklerden kurtarır. O (ifade) yaratıcıdır. Ve böylece anlamayla yaşamın kendisi bizim için anlaşılır hale gelir; bu yaratılmış olanın yeniden oluşturulmasıyla gerçekleşir.”⁴⁵⁶ Onun için yaşantı, bilinç içeriklerinin tümünü kapsar ve her zaman bir şey ifade eder.⁴⁵⁷

Yaşama deneyimi’nde; bilgi- eylem ve değer yetisinin hepsinin içinde yer alırız. Aynı ayrı değil, aynı anda onların içindeyiz. Çünkü yaşama deneyimi, total kimliğimizi/ total kimlik unsurlarını ortaya koyuş sürecidir.

Ona göre yaşam, sonlu bir gerçekliktir ve onun ötesine gidilemez. Bu nedenle esas olan yaşantının kendisidir ve deneyimdir; dolayısıyla düşünce ve kurguyla varılabilecek mutlak bir başlangıç yoktur. Dilthey yaşantının sınırında, deney ve duyumlar değil; tüm her şeyi içeren çok yönlü ve öznelere dayanan bir yaşam olduğunu düşünür.⁴⁵⁸ Onun düşüncesine göre yaşama, insanın sosyal ilişkilerini kapsayan bir bütündür çünkü biz kendi bilgimize de ancak insan ilişkileri ile ulaşabiliriz.⁴⁵⁹

Onun açısından yaşamsal olgular birbiriyle ilişkilidir; bu nedenle yaşam anlamlı bir bütündür. O; yaşamın sırf biyolojik varoluştan ibaret olmadığını, tinsel/ manevi durumların da olduğunu belirtir çünkü ona göre insan hem fiziksel olarak yaşar hem de korku, düşünce... vb. gibi his ve duyguların yanı sıra farklı eylemlerde bulunarak, felsefe yaparak hayatını sürdürür. Bu bakımdan söylemek gerekirse insan yaşamı; hem maddi hem de manevi varoluşu kapsar.⁴⁶⁰

⁴⁵⁵ Günay, M.(2002-b), s. 269.

⁴⁵⁶ Toprak, M. (2003) , s. 62.

⁴⁵⁷ Riedel, M. (1996), s. 65.

⁴⁵⁸ Ulaş, S. E. (2002) , s. 391.

⁴⁵⁹ Özlem, D. (1996), s. 28.

⁴⁶⁰ Ulaş, S. E. (2002) , s. 391.

Onun için yaşam, doğumla ölüm arasındaki sınırlı varoluştur. Bu varoluş, hem kişinin kendisini hem de çevresindeki gerçekliği kapsar; böylece kişi varoluşuyla ve dış dünyayla olan bağıyla ya hep baskı altındadır ya da yaşama sevinci taşır. İşte bu nedenle yaşamdaki her ilişki kişiye farklı bir etki yapar ve bu da yaşamın derinliğini oluşturur.⁴⁶¹

Gerçeklik, yaşantıda yer alır ve bir tür yaşantıdır; bu nedenle bilinçle ilişkilidir.⁴⁶² Yaşama ise sürekli bir akış halindedir; hep bir oluşu, değişimi ve yeniden eylemeyi içerir. İnsan, yaşantı içinde üreten bir varlıktır. Yaşama, birçok etki ve tepkinin gerçekleştiği ve bilincin özgürlüğünü sergileyen bir dünyadır.⁴⁶³ “Kısacası yaşama, insan tarafından şekil verilmiş şeyler olarak tinsel nesneler içinde şekillenir. Ve biz, her biri kendi özgüllüğüne sahip bu tinsel nesnelerin dilini anlayabiliriz.”⁴⁶⁴ İşte yaşama felsefesi, bu bakımdan yaşamının bütünlüğünü kavrama girişimi olabilir.

2.5. Tarihselciliğin Hermeneutik İçindeki Yeri

Hermeneutiğin felsefî başarısının sırrı, belki de onun tarihsellik sorununu çözmesinden çok ondan hareket etmesinde yani tarihten yola çıkmasında yatmaktadır.⁴⁶⁵ Çünkü daha önceki yöntemlerin hiçbirisinde bir yöntem olarak tarihe başvurulmamıştır.⁴⁶⁶

Tarihselci yorum, eğitimle elde edilmiş empatik bir anlama dayalı olabilir. Aslında bu, Schleiermacher ve Dilthey’in bir hermeneutik bilim oluşturma çabaları sırasında metodolojik ilke üzerine kurdukları bir empatidir.⁴⁶⁷

Tarihsel ve toplumsal dünya ile bu dünya daki olgular; doğal olgulardan farklı olup, insan tarafından oluşturulduğundan doğa bilimin yöntemleri ile incelenemez

⁴⁶¹ Toprak, M. (2003) , s. 116.

⁴⁶² Özlem, D. (1996), s. 141.

⁴⁶³ Köktürk, M. (2006), s. 80.

⁴⁶⁴ Misch, G. (1995), s. 43.

⁴⁶⁵ Grondin, J. (1994) , s. 11.

⁴⁶⁶ Grondin, J. (1994) , s. 3.

⁴⁶⁷ Grondin, J. (1994) , s. 85.

çünkü bu insanî alanlarda yasalı bir işleyiş yoktur ve doğadan ayrı bir düzeni vardır.⁴⁶⁸

Tarihçi bir düşünür olması nedeniyle Dilthey'in ilgi alanı da çoğunlukla insan ve tarih dünyası olmuştur; bu bakımdan o insan bilimlerinin problem alanının da tarihle ilişkili olduğunu düşünerek tarihsel temelde bir bilgi teorisinden bahseder.⁴⁶⁹

Dilthey için insanın kendini tanıyabileceği tek alan tarihtir; bu nedenle insanın aydınlanması da teorik aklın açıklamasından ziyade tarihsel aklın anlama gücüne dayanır.⁴⁷⁰ Dilthey'in ince yönleriyle araştırmaya çalıştığı tarih, klasik anlamdaki tarih değildir. Onun bahsettiği tarih, kuramsal olmaktan ziyade zihniyet ya da düşünce tarihidir. Çünkü bu tarih, değişik dönemlerin kültürünü taşıyan ve farklı aşamaların sonucunda ortaya çıkan bir tarihtir.⁴⁷¹

Dilthey, tarih üzerine araştırma yapan insanın aynı zamanda tarihin yapıcısı olduğunu, tarihsel nitelikte bir varlık olduğunu ve tarih içinde yaşayan biri olduğunu vurgulayarak; onun geçmişi anlaması için de sırf akılsal bir yöneme değil yaşama alanına yönelmesini gerekli görür.⁴⁷²

Tarihselcilik, 20. yüzyıl başında insan düşüncesindeki bir yenilenme ve yeni bir anlayıştır. Buna göre bilginin temel kategorileri ise; anlama, yorum, öznellik ve hermeneutiktir; tüm bunlarda ise amaç, anlamadır.

Tarihselciliğin temelinde doğayı bilmek değil tinsel olguları anlamak; onların derinliğine nüfuz etmek bulunur.⁴⁷³ Ne var ki Dilthey için insanın ne olduğunu gösteren tek alan tarihtir.

Dilthey, tarihsel gerçekliğin yanlış bir kaba yerleştirilmek istendiğini; doğa bilimleriyle insan bilimlerini aynı görmek isteyenlerin bu yanlış yaptıklarını

⁴⁶⁸ Özlem, D. (1996), s. 16.

⁴⁶⁹ Birand, K. (1998) , s. 16.

⁴⁷⁰ Özlem, D. (2004-a), s. 191.

⁴⁷¹ Özlem, D. (1998), s. 73.

⁴⁷² Özlem, D. (2004-a), s. 188- 189.

⁴⁷³ Köktürk, M. (2006), s. 83.

belirtmiş ve tin bilimleri için, insanın ve toplumun anlaşılmasını sağlayacak yeni bir yöntem ve temel oluşturmayı amaçlamıştır.

Ona göre tarih, hem psikolojik bilgimizi artırır hem de tin bilimlerinin psikolojik bir temel kazanmasında önemli rol oynar. Yani tarihsel yöntem ile anlayıcı psikoloji birbiriyle ilişkilidir.⁴⁷⁴ İnsan, kendi yaratımları ile kendini kurar, tarih yapar.⁴⁷⁵ Bu anlamda “Dilthey’a göre, tarihsellik insanın ayırt edici karakteristiğidir. İnsanın sabit, değişmez bir doğası yoktur. [...] Tarihsellik, insanın ve kültürün varoluş tarzıdır.”⁴⁷⁶

Tarih, insani etkinlikleri de içeren bir alandır; insandan kaynaklanan her türlü etkinliği dile getiren bir ortamdır.⁴⁷⁷ Yani tarihselliğin konusu tarihteki olup bitmişlik ile sona ermeler değil; bizzat olgudaki değişimler yani somut olarak olgudaki olup bitmeler ve içeriklerdir. Bu nedenle kültür bilimleri ve kültür felsefesi, olguları ele alırken tarihten bağımsız değildir.⁴⁷⁸

Tarihselcilik, insanı açıklamayı değil anlamayı hedef alır. Bu nedenle insan dünyasını doğa bilimsel yöntemlerin dışında görerek; yapıp etmeler alanı olarak kabul eder ve tarih içinde insan etkinliklerinin ortaya çıkmasını önemli bulur.⁴⁷⁹

Tarihselci bakış açısına göre insanlar ve toplumlar; hem kendi dünyalarını hem de doğayı kültürel bakışla kavrarlar. Çünkü hem bilgi hem de bilim; tarihsel varlık olarak insan tarafından dışa vurulup nesnel hale getirilir.⁴⁸⁰

Tarihselcilik açısından düşünüldüğünde bilgi ve bilme farklılık taşır; bunun yanında bilgi tek biçimli değil çoğuldur.⁴⁸¹ Tarihsel dünya, bireysel ve toplumsal yaşantıların dünyasıdır ve bu yaşantılar da, ancak bireysel ve toplumsal planda

⁴⁷⁴ Birand, K. (1998), s. 21.

⁴⁷⁵ Özlem, D. (1996), s. 226.

⁴⁷⁶ Günay, M. (2002-a), s. 90.

⁴⁷⁷ Uygur, N. (1957), “Tarih Felsefesinin Yolu”. *Felsefe Arkivi*, İstanbul Matbaası: İstanbul, s. 135.

⁴⁷⁸ Köktürk, M. (2006), s. 127.

⁴⁷⁹ Özlem, D. (1999-a), s. 24.

⁴⁸⁰ Köktürk, M. (2006), s. 85.

⁴⁸¹ Köktürk, M. (2006), s. 82.

benimsenmiş olan değer, ilke, norm, kural gibi şeylere göre yönlendiklerinden, tarihsel dünya ancak bunların anlaşılması yoluyla aydınlatılabilir.⁴⁸²

Tarihselciliğe göre insan, her dönemde farklı etkinliklerde bulunur ve sürekli değişim içindedir; bu bakımdan bireysel bir varlıktır ve evrenselci anlayışa uzaktır. Çünkü onun bireysel olması, doğrudan rölatif bir durumu gösterir.⁴⁸³

İnsan hayatını ve toplumsal dünyayı anlama fiilinin temelinde tarih ve tarihsel süreç bulunmalıdır. Bugünün anlamını geçmişten başlayarak anlamaya çalışmak gerekir. Dilthey için Tarih, zihniyet ve kültür tarihi olarak düşünülmelidir çünkü insanın özünde tarihsel bir varlık olması bulunur. Tarih de, insansal bir ürün olduğu için onu bilmenin yolu da insanı anlamaktır. Onun düşüncesinde tarihsel bilgiye ulaşmak için anlama temeli olmalıdır; çünkü insan dünyasındaki olaylar anlamaya yöneliktir.

Tarihselliğin en somut ifadesi ise dildir; tarihsellik kendini en iyi dilde gösterir çünkü dil, çağların taşıyıcısı ve her çağdaki anlamların barındığı bir nesnelliktir. Dolayısıyla dil, tarihselliğin nesnelleşmiş şeklidir.⁴⁸⁴

Tarihselcilik bir yönüyle; tin bilimlerinin felsefî yorumunu yapmak ya da onu temellendirmektir. O, Pozitivizmin sırf olgulara dayanan görüşünü kabul etmez ve yaşanan hayatın, farklı boyutları da olduğunu belirtir.

Tarihselcilik; tarihsel sürecin genel bir dünya kavrayışının temeli olarak kabul edilmesi; insan hayatını, toplumsal dünyayı anlamının temeline Tarih'in ve Tarihselciliğin yerleştirilmesidir çünkü tarihten söz etmek; tüm insanlık sürecinden söz etmektir. Bazı anlayışlar için insanın özü, tarihsel bir varlık olmasıdır. Bu anlamda Tarihselcilik, insanı tarihsel kimliği ile ele alır. İnsan, kendini tarih içinde tanır.⁴⁸⁵

⁴⁸² Özlem, D. (2004-a), s. 189.

⁴⁸³ Özlem, D. (1999-a), s. 32.

⁴⁸⁴ Özlem, D. (2004-a), s. 190.

⁴⁸⁵ Köktürk, M. (2006), s. 175.

İnsanın asıl bilgisi tarih ve dil ortamı ile bilinebilir; çünkü insan her şeyden önce tarihsel bir varlıktır ve daha sonra öznedir.⁴⁸⁶ Öyleyse Tarihin asıl hedefi bilmek ve özellikle de ‘kendini bilmek’ olarak görülebilir. Bu nedenle tarih, öncelikle, kendini bilme sorunu olarak ifade edilebilir.

Tarihin başlangıcı insanın varoluşu ile paraleldir çünkü tarih, insanın tarihidir ve insandan dolayı vardır. Bu nedenle tarih, insana göre şekillenir ve insan da kendini tanımak için tarihe yönelir.⁴⁸⁷

Nermi Uygur da bu konudaki araştırmasını şöyle açıklar: “Dilthey’e göre, tarih bilimleri, konularına, anlama sayesinde hâkim olabilirler. Anlama: ister bir şahıs, meselâ bir devlet adamı, ister bir kültür kolu, isterse de bir toplum olsun, herhangi bir tarih teşekkülünü, içinden tanıyıp kavramak; bu teşekkülün özyapısını kuran, gelişmesini güden objektif değer anlam ve gaye bağlamını içten yaşamaktır.”⁴⁸⁸

Dilthey için tarihsel yaşamda, tin sürekli etkin haldedir ve kendini farklı biçimlerde dışa vurarak nesneleşir. Bu bakımdan dışa vurumlar, içselliğin somutluğu olmakla beraber; amaçları, değerleri... vb. de kapsar.⁴⁸⁹

Onun yorumuna göre tarihsel yaşam, insanî dışa vurumun sürekli gerçekleştiği ve tinselliğin nesneleştiği alandır.⁴⁹⁰ Bir bilinç objesi olmaktan öte bir şey değildir tinsellik; o halde tinselliği kavramak yani insana dönük olan gerçekliğe nüfuz etmek de ancak bilinçsel olarak (iç deneyimle) mümkündür.⁴⁹¹

Tarihsellik, tarihsel açıdan insanı ele alır ve toplumları bireyselleştirici bir yöntemle yaşamı inceler. Tarihsel-toplumsal-kültürel alanda, insanın öznel

⁴⁸⁶ Özlem, D. (1999-a), s. 27.

⁴⁸⁷ Timuçin, A. (2000), “Tarih Bilinci ve Tarih Felsefesi”, *Felsefelogos*, Bulut Yayınevi: İstanbul, s. 23.

⁴⁸⁸ Uygur, N. (1957), s. 137.

⁴⁸⁹ Özlem, D. (1996), s. 254.

⁴⁹⁰ Habermas, J. (1995), “Dilthey’in Anlama Kuramı: Ben Özdeşliği ve Dilsel İletişim”. *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem, Ark Yayınevi: Ankara, s. 134.

⁴⁹¹ Özlem, D. (2004-a), s. 187.

etkinlikleri ve düşüncesi vardır. Ona göre yaşam alanı; içsellikğin dışı vurulduğu, kültürün nesnelleştiği bir yerdir.⁴⁹²

Tarih, tüm geçmişi içerir. Yaşamsal değerler, tarih içinde oluşur. Değerler, bilinçle ilişkilidir. Toplumsal değerlerde, kültürün tarihselliği göze çarpar. Hem tarih hem de tarihsellik bilinci ile insan, değerlere ve bu değerlerden oluşan kültürel alana karşı düşünceler geliştirmiş; tarihsel ortamı incelemiştir.⁴⁹³

Her toplumsal olay ve olgu, aynı zamanda tarihsel bir nitelik taşır. Her tarihsel olay ve olgu da aynı şekilde toplumsal bir özellik gösterir. Bu nedenle tarihsel ve sosyolojik yorum önemlidir.

Toplumsal süreç, sürekli değişir. Tarihselcilik, bugünün anlamlarını geçmişe dayanarak tarihsel akış içinde açıklamaya çalışır. Bugünün anlamı, tarihselciliğin ve tarihsel sürecin şuanda zihnimiz karşısında cisimleşmesidir. Tarihsellik, insan dünyasını insana geri verir ve daima öyle olmasını sağlar.

Tarihsel ve toplumsal gerçeklik, doğrudan insan tarafından oluşturulur ve insanın kendini tanımasını sağlar; bu nedenle doğa bilimsel bir temelde yer almaz.⁴⁹⁴ Yani ne tarih ne de tarihsel varlık olarak insan, doğa gibi düşünülemez ve doğa olgusuna indirgenemez. Tarihsel yaklaşım, ifadeyi kendi bağlamına göre ele alır ve ifadelerin ilgisine bakarak bütün bağlama ulaşmaya çalışır yani bütünseli anlamayı amaçlar. Bununla birlikte tarihsel yaklaşımın sınırı sadece tarih değil; aynı zamanda diğer insan bilimleridir.⁴⁹⁵

Tarihsel ve kültürel dünya, insan ürünüdür ve çeşitli içselliklerin dışı vurumudur. Bu nedenle tarihin kaynağı insandır, insan da tarihten hareketle kendini anlayabilir.⁴⁹⁶ Çünkü tarihsel ve toplumsal alan ile bunların gerçekliği insana ait olup, insan tarafından oluşturulan bir yaşam alanıdır.⁴⁹⁷ Diğer bir açıdan tarihi olaylar laboratuvar şartlarında incelenemese de, onları anlamak için kullanılabilecek

⁴⁹² Köktürk, M. (2006), s. 173.

⁴⁹³ Günay, M. (2002-b), s. 269.

⁴⁹⁴ Özlem, D. (1998), s. 30.

⁴⁹⁵ Rickman, H. P. (1992), s. 120.

⁴⁹⁶ Özlem, D. (1999-a), s. 24.

⁴⁹⁷ Özlem, D. (1996), s. 9.

bir temel vardır ki bu da, eylemlerde saklı olan akla dayalı bir temeldir. Tarihi olayların insan aklını içermesinden dolayı, onları anlamamız mümkündür. İşte tarihsel alan, hem neden hem de etki bakımından insan kaynaklıdır, insan merkezlidir ve bu yönüyle tektir.⁴⁹⁸

Avrupalıların ve Avrupa kültürünün tarihselliğe uzak kalma bunalımı; yorum bilgisinin oluşunda etkilidir. Yorum bilgisi ile Avrupa, yeniden tarihe bağlanmak ister. Dilthey ve onun takipçileri Kant'ın *Saf Akıl Eleştirisi* gibi *Tarihsel Aklın* da eleştirisini yapmayı amaçlayarak, tarihsel bilimlerin felsefesini ortaya koymaya ve tarihsel bilincin önemini göstermeye çalışmışlardır.⁴⁹⁹

Heidegger'e göre tarih, bu dünya daki varoluşa ilişkin olup bitmeler alanıdır.⁵⁰⁰ Dolayısıyla varoluşçu düşünce bağlamında tarihin, bu dünya daki varoluşa ilişkin olduğu belirtilebilir.

Kültür bilimlerindeki farklılığın özünü, insan dünyasında bulunan tarihsel süreç ortaya koyar. Bu nedenle doğal yöntemler kullanılarak insan dünyasının araştırması yapılamaz. Böylece Dilthey, doğa bilimleri ile kültür bilimlerinin farklı alanlar olduğunu belirtmiş, ayrı yöntemlerle araştırılması gerektiğini vurgulamayı amaçlamıştır.⁵⁰¹ O halde tarihe farklı bir ideyle yönelmek gerekir. Her insan, tüm tarihin ruhunu değil; kendi döneminin ruhunu kavrayabilir.

Tarihsel kesinlik ve mutlak doğruluk yoktur, tarihsel görecelik vardır. Çünkü tarihsel bir bilgiden, herkes kendi mesajını alır; farklı algılar ve anlamalar söz konusudur. Tarihselciler' e göre her farklı yöneliş, olgunun farklı bir yönünü açığa çıkarır. Bu da bilgide zenginleşmeyi ifade eder. Görelilik ise tarihselcilikle paralellik taşır; aynı zamanda çok yönlü ele alışı ve çok insanı ortaya koyar.

Tarihsel görecelik ve özgürlük; çağlara göre yaşanan süreçte hep göreliliğin olduğunu gösterir ki bu, tarihsel deneyimi ifade eder. Tarihte her şey görelidir; çünkü

⁴⁹⁸ Özlem, D. (1996), s. 105.

⁴⁹⁹ Uygur, N. (1957), s. 137.

⁵⁰⁰ Özlem, D. (2004-a), s. 233.

⁵⁰¹ Özlem, D. (1998), s. 67.

insandaki yaratıcı güç ancak böyle bir alanda serbestleşebilir ve her yeni yaratımdan yeni bir yaşama bağı, yeni bir nesneleşme çıkar.⁵⁰²

Jaspers'e göre ise "İnsan yaşamının anlamı ancak tarihsellik içinde, bir tarihsel bağlam içinde bulunabilir. Ve insan kendi tarihselliğinin bilincinde olarak seçim ve tercihlerde bulunabildiği oranda özgürdür." Heidegger için de; "Özgür insan, kendini, söylemini gerçekleştiren tarihsel insandır. İnsanın özgür olabileceği tarihten başka bir yer de yoktur."⁵⁰³

Tarih, özgür insan ile ortaya çıkan, özgür insan eylemleriyle kurulan bir alandır; kısacası insan ürünü olan bir şeydir.⁵⁰⁴ Tarih her kişiye göre değişik özellikler gösterir. Tarih yazmak bir açıdan yorum yapmaktır. Tarihe her bakış kendi bilinç koşullarımız çerçevesinde insanla ilgili bir değerlendirmedir.⁵⁰⁵

İnsan, tarihsel bir varlıktır; bu bakımdan hem geçmişini hem de geleceği anlamak ister ve bu amaçla eylemler. Bunun kaynağı ise tarihsel bilinçtir.⁵⁰⁶ Tarihsel bilinç, bütün çağların kavranmasında yaşar. Bu bilinç, görelilik ve geçiciliğe (her şeyde var olan) âdeta eşlik eder.

Öte yandan "Hayatın gerçekleriyle sarmalanmış ve bu gerçekler tarafından yönlendirilen insan Dilthey'a göre sanatsal ve tarihsel olanı anlayarak kendisine özgür bir alan yaratır."⁵⁰⁷

Tarihte yasalılık da söz konusu değildir; doğadaki gibi yasalı bir işleyiş bulunmaz. Bu nedenle insan doğa gibi sabit değil değişen, eyleyen, seçen, duygu ve değerlere sahip bir varlıktır ki bu yönüyle de tarihin yapıcısıdır.⁵⁰⁸

Her çağı ve toplumu, kendi tekliği içinde/ kendine özgü haliyle tanımak gerekir ki bu, evrenselcilikle uyumsuz. Doğa, tek biçimli varlıklar alanıdır. Kültür ise, tek tek işleyişlerin bütünüdür. Tarihte de zorunluluk yoktur, tek biçimli işleyişler

⁵⁰² Bollnow, O. F. (1995), s. 118.

⁵⁰³ Özlem, D. (2004-b), s. 120- 124.

⁵⁰⁴ Özlem, D. (2004-b), s. 136.

⁵⁰⁵ Timuçin, A. (2000), s. 23.

⁵⁰⁶ Günay, M. (2002-b), s. 271.

⁵⁰⁷ Toprak, M. (2003) , s. 69.

⁵⁰⁸ Özlem, D. (1999-b), s. 18.

alanı değildir. Bu durumda Tarih'te, yasalara ulaşamaz çünkü tek biçimli bir alan değildir. Tin bilimleri de yasalı bilim değildirler.

Tarihselcilik, evrenselci düşüncelere karşıttır. Her kuşak kendi iç yaşantısıyla ve nesneleştirilmesiyle olayı yaşar. Tarihsel bilinç, bütün çağların kavranmasında yaşar. Bu bilinç, görelilik ve geçiciliğe eşlik eder.⁵⁰⁹

Tinsel olgular, tarihsel süreçte gerçekleşir; bu nedenle Dilthey için tarihsel dünya, anlamlara açılan bir alandır ve yorumlanmalıdır. Başka bir ifadeyle belirtirsek tarihsel alan, doğa gibi açıklanan değil anlaşılması gereken bir içerik taşır çünkü tarihsel süreç, zihnin açığa çıktığı süredir; insan eylemlerinin ortaya çıkışıdır.⁵¹⁰

Ona göre tarih yorumu, tek biçimli değil çok yönlü bir araştırma ile olur ancak insan doğası da sadece tarih yorumu ile anlaşılabilir.⁵¹¹ Tarihsel oluş, bir zorunluluktur Dilthey; insanın değişken bir varlık olduğunu ve tarihsellik taşıdığını kabul eder.

Dilthey tarihselciliği “ [...] tarihsellik, hem insanı yapan, hem de insanın yaptığı bir şey olarak “tinsellik”⁵¹² olarak tanımlar. Onun açısından belirtilirse insan dünyası, tarihsel bir alandır; bu nedenle yaşamın kendisi de tarihseldir. O halde insan bilimleri, tarih merkezlidir yani tarih, kültürel alan için merkezi bir konumdadır.⁵¹³

Dilthey için doğa, tarihsel deneyimle bilinebilen bir alandır ve insan gerçek olarak doğada değil tarihsel alanda deneyim sahibidir. Kısacası “Tarihsellik, insanın düşünüp amaçladığı ve bu düşünce ve amaçlar doğrultusunda gerçekleştirip kendi yaşamını onlara göre düzenlemiş olduğu her şeyin tarihsel olduğunu ve tarihsel kaldığını ifade eden bir terimdir.”⁵¹⁴

Dilthey yaşam serüveninde insanın, dünyaya karşı sahip olduğu yetileriyle ve bu yetilerin birbiriyle olan ilişkileriyle bütünsel bir yapıda kendini sergileyeceğini

⁵⁰⁹ Özlem, D. (1998), s. 85.

⁵¹⁰ Durmaz, B. (2003), s. 417.

⁵¹¹ Ulaş, S. E. (2002) , s. 393.

⁵¹² Özlem, D. (2004-a), s. 197.

⁵¹³ Durmaz, B. (2003), s. 417.

⁵¹⁴ Özlem, D. (1999-a), s. 23- 25.

belirtir. Bu bakımdan insan, bilme yetisiyle birlikte isteme, hissetme, amaçlama ve değer koyma yetilerini de taşır.⁵¹⁵

⁵¹⁵ Özlem, D. (2004-b), s. 194.

SONUÇ

Buraya kadar, hermeneutiğe ilişkin çeşitli bilgiler ortaya konulduktan sonra, düşünmemiz ve sorgulamamız gereken şey şöyle dile getirilebilir: İnsanı ve onun asıl etkinlik alanı olan *kültürü* tanımının **yöntemi** ne olmalıdır? Kültürün (insan dünyasının) bilgisi, doğadan ayrı bir bilgi ise; o halde doğa bilimleri kendi yöntemini yalnızca doğaya ilişkin araştırmalarında kullanmalıdır ve insanî alanı doğa ile özdeş kılıp, aynı yöntemle bilmeye çalışmamalıdır. Bu durum, bizi nasıl bir yöntem arayışına sevk edebilir?

Sonuç olarak insan, tarih, toplum ve kültürün doğadan ayrı alanlar olduğunu, farklı bir metot ve bilgiyi amaçladığını, farklı olgulara sahip olduğunu vurguladıktan sonra doğa bilimlerinin de insan dünyasına yönelmemesi gerektiğini, yöntemlerini doğa araştırmaları için kullanmasının daha doğru olacağını ve insanı anlayamayacağını ifade etmeliyiz. İnsan bilimlerinin ortaya çıkışındaki en önemli etken de insanı ve insan dünyasını anlama çabası olmuştur. O halde her şeyin, her bilimin bir yöntemi var ise kültürü (insan dünyasını, tarihi, toplumu) bilmenin de bir yöntemi niçin olmasın?

Bu anlamda Vico ile başlayan ve Dilthey ile ağırlık kazanan insan bilimleri ve onun yöntemi olan *anlama*, insanın bilgisi için uygun görülebilir; çünkü anlamada esas olan şey; zihinselliğe ulaşma, görüneni aşma ve sorgulayarak, onun oluşumundaki ana etkeni bilme amacı bulunur. Dolayısıyla insanî bir etkinliği *anlamak*, onun asıl oluşum nedenini araştırmak ve bilme ile gerçekleşebilir. O zaman anlama neye yönelik olmalıdır?

İşte bu bilgiler ışığında dikkat edilmesi gereken en önemli faktör dildir. Başta yazılı eserler olmak üzere (şiir, roman, heykel, resim... vb.) her türlü insan ürünü bir ifade içerir, kültürü taşır ve insan dünyasına anlam yükler. Bu bakımdan kendimizi, insan etkinliklerini ve insanî ürünleri aktaran en güçlü unsur dildir. O halde dil, bizi doğadan ayrı bir alana; tarihsel ve toplumsal ürünlerin anlamına ve böylece insanın bilgisine taşır.

İfade becerisi yani insanın sahip olduğu, kendini dışa açabildiği en önemli araç olan *dil*; insanın dünya daki yerini de belirler. Dil, hem bireysel hem de toplumsal bakımdan insan dünyasına açılan bir penceredir çünkü gereksinimlerden doğmuştur ve insanın eseridir. Diğer bir ifadeyle dil; manevî birikimlerin dışa vurulmasına yarayan ve kültürel hareketlerle zenginleşen bir sistemdir.

Dünya da insanı, diğer varlıklardan ayıran ve ona asıl niteliğini kazandıran önemli unsur da dildir; bu bakımdan dilin insan bilimleri için de önemli olduğunu yinelemek yerinde olacaktır.

Dil hem toplumsal hem de tarihsel bir varlık olan insanın, dünyayla ilişkisini ve dünyayı kavramasına neden olabilir. Buradan hareketle belirtmek gerekirse; dil anlamların taşıyıcısıdır. Dolayısıyla anlama bağlamında düşünöldüğünde yazılı eserler (kültürel olgular-dil) insan için önemlidir. İşte bunun için hermeneutiğin de en önemli malzemesi dilsel ürünlerdir.

İnsanın dünyaya açılan penceresi olarak dil; dünyayı kavramada temel unsurdur. Burada fark edilmesi gereken bir husus vardır: dünyaya açılıp, dünyayla ilişki kurmasını sağlar. Dil sayesinde insan, kendine ayrı bir dünya yaratıyor ki orası **kültür dünyası**dır. Bu dünya; sanatı, felsefeyi, tarihi, toplumu... vb. alanları içine alır. Yani dünya, ancak dil yoluyla kavranılıyor ve insan da dil ile kendi dünyasını anlayabiliyor.

Dil, bilinç içeriklerinin bir yansıması olarak görölebilir. Çünkü dil, bilincin gerçekleşmesidir ve başka öznelere açılmasıdır; bu nedenle bilinç, dilin varlığı ile bütönlük taşır.

Aslında dil, kültürün kendisidir; çünkü düşünce ve duyguların anlama kavuşması dile dönüşmesi ile mümkündür. Yazılı eserler (kültürel eserler) ile diğer insanların iç dünyasını anlarız yani dil, bize başka bilinçlerin kapısını açar ve onların zihinselliğine nüfuz etmemizi sağlar. Bilim, insana doğayı öğretir ve dışsal bilgiler sağlar; onun öğrettikleri insanı ilgilendirir ancak insanın kendi dünyasının dışında kalır. İnsan bilimleri ise öğretmekten ziyade kavratır ve **anlamaya yöneltir!**

Kültür eserinin içeriğini; *yeniden yaratma* ve bu doğrultuda eserde yer alan her düşünce oluşturur. Diğer yandan kültür eserinin kaynağında dışsal etkiler değil, daha çok **içsel nedenler** bulunur yani kültür eserinin anlamı ve değeri; onun içeriğiyle ve ifadesiyle ilişkilidir. Bunlar bir eserin oluşmasında ve etki yaratmasında oldukça önemli olan temel noktalardır.

Kültürde (insanî alanda) bireyselliğin de bir değeri bulunur; esasında kültürel eserlerin başlangıcı tam anlamıyla özgürlüktür çünkü anlamlı ve güzel olan tüm kültür eserleri ancak insanların üretimi olabilir, bu ise tek biçimliliği değil *özneelliği* ifade eder. O halde ifade edilebilecek olan şey; determinizmin değil bireysel varoluşun kültür alanında olumlu bir yere sahip olduğudur.

Şunu söyleyebiliriz ki; kültür eserinin gerçek anlamda kültürel bir anlam taşıyabilmesi için, öncelikle içeriğinin insan için önem taşıması, doğa nesnesinden farklı olması ve **anlama yönelik** olması gerekir. Bu bakımdan eserin üretilmesinde dışsal değil tinsel nedenler bulunmalıdır ki böylece doğa nesnesinden farklı olsun.

Kültür, insanlar arasında iletişimi sağlar. O, güçlü bir iletişim aracı olarak insanın insana nüfuz etmesini sağlar. Eski eserlerin bilgisini ve eskilerin duygusunu yeni nesillere aktararak onların ufkunu genişletir. Nasıl ki insan, konuşma yoluyla düşüncelerini aktarıyorsa dışavurumlarla yani eserlerle de duygularını aktarır ve böylece insan hem duygusal hem de düşünsel olarak **anlama açık** hale gelir. Eserdeki duygular hissediliyor ve onunla bütünleşme sağlanıyorsa; anlama sağlanmıştır yani eseri üreten, eser ve onu algılayan birbiriyle buluşup bütünleşebilmiştir. Kültürel dünya ve anlama hakkındaki görüşlerini ortaya koyarken filozoflar, kültür ile doğa arasındaki farklara işaret ederek; bunların birbirinden farklı olduğunu, aynı yöntemlerle incelenemeyeceğini ve insan için kültür olgularının daha anlaşılır unsurlar olduğunu düşünmüşlerdir. Çünkü yorum sistemi (hermeneutik); yorumcuyu, metni, hakikati ve anlamı bir arada içeren bir yöntemdir; dolayısıyla yorum; dil, tarih ve anlama bütünü halinde ortaya çıkar.

Bunların yanı sıra, bu çalışmada bazı filozofların hermeneutik görüşleri üzerinde de durulmuştur. Örneğin, Schleiermacher; Romantik hermeneutik ile yorum türlerinden bahsederken, Dilthey'in hermeneutiğinde de *tarihselcilik*, *metodoloji*,

açıklamaya dayanan doğa, anlama ve yaşantı gibi kavramlar göze çarpar. Heidegger'in hermeneutiğe yaklaşımı incelendiğinde ise hermeneutik neden ontolojik karakter taşır? diye düşünebiliriz. Çünkü Heidegger için *anlamak, varolmaktır*. Ona göre insan, kendini, kendi varoluşunu anlar ve yorumlar. Öte yandan Gadamer'in ortaya koyduğu felsefî hermeneutikte ise *dil* ve *gelenek* üzerine *anlama* olması dikkat çeker. Tüm bunların içinde Dilthey'in hermeneutiği; pragmatik ve metodik açıdan göze çarpar ki bu özellik Schleiermacher'in düşüncelerini de anımsatır. Romantik hermeneutik için kültürel içerik, tarihsel metin, yorumcu ve yazarın niyeti önem taşır.

Kültürün göz ardı edilip, kültürel faaliyetlerin olmaması ise insanın insan dünyasına karşı yabancılaşmasına ya da doğa bilimsel yöntemlerin kültürel alana uygulanmasına neden olur; bu nedenle kültürün insanî alandaki yeri korunmalıdır. Kültüre ilişkin düşünceleri paylaşmak gerekirse o; insanın hayatla ilişkisini sağlayan, içselliği hayata taşıyan bir yoldur.

İnsan dünyasına dair bu bilgilerden sonra değerlendirmede bulunacak olursak söylenebilecek olan şey; kültürel dokuların kaynağında insanın olmasıdır. İnsan, ancak kendi dünyasının bilgisine ulaşarak, tinsel durumlara nüfuz ederek yani anlama yöntemine bağlı kalarak kendini tanıyabilir. Sonuçta insanın, doğada farklı bir düzenin işlediğini fark ederek yaşamı anlamaya yönelebileceği ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Birand, Kâmiran (1998) “Dilthey ve Rickert’te Mânevî İlimlerin Temellendirilmesi”.
Kâmiran Birand Külliyyatı (1- 3), Akçağ Yayınları: Ankara
- Bollnow, O. F. (1995) “İfade ve Anlama”. *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem, Ark Yayınevi: Ankara
- Bumann, W. (1997) “Dil Felsefesi”. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Çotuksöken, Betül (1997) “Ernst Cassirer’de İnsan”. *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*, Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara
- Dilthey, W. (2002) *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, edited, with an Introduction, By Rudolf A. Makreel and Frithjof Rodi, Princeton University Press: Princeton and Oxford
- Dilthey, W. (1988) *Human Sciences*, Translated with an Introduction Essay by Ramon J. Betanzos, WayneState University Press: Michigan
- Dilthey, W. (1999) “Tin Bilimlerine Giriş”. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev: Doğan Özlem, Paradigma Yayınları: İstanbul
- Durmaz, Birsen (2003) “Anlama”. *Felsefe Ansiklopedisi 1*, edt: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları: İstanbul
- Fleischer, M. (2002) *20. Yüzyıl Filozofları*, çev: Akın Kanat, İlya Yayınevi: İzmir
- Gadamer, H. G. (1995) “Hermeneutik”. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem, Ark Yayınevi: Ankara, s. 12- 13.
- Gadamer, H. G. (1990) “Tarih Bilinci Sorunu”. *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*. Yay. Haz. P. Robinow & W. Sullivan. Çev: Taha Parla. , Hürriyet Vakfı Yayınları. : Ankara
- Göka, Erol & diğerleri (1999) *Önce Söz Vardı*, Vadi Yayınları: Ankara
- Gökberk, Macit (1998) *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi: İstanbul
- Günay, Mustafa (2002-a) “Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları (sayı:19):Ankara

- Günay, Mustafa (2002-b) “Hermeneutik Felsefe Açısından Bilgi- Değer İlişkisi”. *Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri*, Editör: Şahabettin Yalçın, Vadi Yayınları: Ankara
- Grondin, J. (1994) *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Translated by Joel Weinsheimer, Yale University Press: New Haven and London
- Gündoğan, Ali Osman (2004) “Bırakılmışlık”. *Felsefe Ansiklopedisi 2*, edt: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları: İstanbul
- Habermas, J. (1996) “Anlama Kuramı”. *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri cilt I-II*, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Habermas, J. (1995) “Dilthey’in Anlama Kuramı: Ben Özdeşliği ve Dilsel İletişim”. *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem, Ark Yayınevi: Ankara
- Hekman, S. (1999) *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, çev: Hüsamettin Arslan- Bekir Balkız, Paradigma Yayınları: İstanbul
- Horner, Chris. *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, çev: Ahmet Arslan, Phoenix Yayınevi
- İyi, Sevgi (1997) “Çağımızda İnsan Sorunu ve Heidegger”. *Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi*, Türkiye Felsefe Kurumu: Ankara
- Kleine, I.G. and Gadamer, H. G. (1991) *To Mentors and Friends On My Not Always Easy Way In Philosophy*, Fordham University: Printed in the United States Of America
- Köktürk, Milay (2005) “Ernst Cassirer”. *Felsefe Ansiklopedisi 3*, edt: Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık: Ankara
- Köktürk, Milay (2006) *Kültürün Dünyası*, Hece Yayınları: Ankara
- Misch, M. (1995) “Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi”. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, çev: Doğan Özlem, Ark Yayınevi: Ankara
- Önal Akkaş, Sema (2005) “Giambattista Vico’da Sosyal Bilimlerin Temellendirilişi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Felsefe Bölümü: Muğla Üniversitesi
- Özlem, Doğan (1998) “Dilthey’in Tin Bilimlerini Temellendirme Sürecinde Epistemolojide Yaptığı Devrim”. *Bilim Tarih ve Yorum*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul

- Özlem, Doğan (2002-b) “Değerler Sorununda Nesnelcilik/ Mutlakçılık ve Öznelcilik/ Rölativizm Tartışması Üzerine”. *Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri*, Editör: Şahabettin Yalçın, Vadi Yayınları: Ankara
- Özlem, Doğan (1999-b) “Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler Ayrımının Dünü ve Bugünü Üzerine”. *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılâp Yayınevi: İstanbul
- Özlem, Doğan (2003) “Doğabilimsel Yöntemin Kapsam ve Sınırları”. *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Özlem, Doğan (2004-b) *Etik -Ahlak Felsefesi-*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Özlem, Doğan (2002-a) *Felsefe Yazıları*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Özlem, Doğan (1999-a) “Kaygı ve Tarihsellik”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları: Ankara
- Özlem, Doğan (1996) *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri cilt I-II*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Özlem, Doğan (2004-a) *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Özlem, Doğan. (1996) “Tinsel Bilimlere Giriş’in Yüzüncü Yılı ve Dilthey”. *Metinlerle Hermeneutik Dersleri cilt I- II.* , İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Peters, F. E. (2004) *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev: Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık: İstanbul
- Rickman, H. P. (1992) *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi: Ankara
- Riedel, M. (1996) “Wilhelm Dilthey’da Teorik Bilme ve Yaşama Kesinliği Bağıntısı”. *Metinlerle Hermeneutik Dersleri cilt I- II*, çev: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi: İstanbul
- Ricoeur, P. (2003) “Edebi Eleştiri ve Felsefi Hermeneutiğin Bir Problemi Olarak Yazmak”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, çev: Ramazan Ertürk, Doğu Batı Yayınları: Ankara
- Tatar, Burhanettin (1999) *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Vadi Yayınları: Ankara
- Tatar, Burhanettin (2004) *Hermenötik*, İnsan Yayınları: İstanbul
- Timuçin, Afşar (2000)“Tarih Bilinci ve Tarih Felsefesi”. *Felsefelogos*, Bulut Yayınevi: İstanbul

Toprak, Metin (2003) *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yayınları: İstanbul

Ulaş, Sarp Erk (2002) *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara

Uygur, Nermi (1957) “Tarih Felsefesinin Yolu”. *Felsefe Arkivi*. İstanbul Matbaası: İstanbul

ÖZGEÇMİŞ**KİŞİSEL BİLGİLER**

Adı Soyadı : ZAHİDE ARSLAN

Doğum Yeri : BEYŞEHİR

Doğum Yılı : 01.11.1980

Medeni Hali : BEKAR

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise 1997-2000 : SEYDİŞEHİR MAHMUT ESAT ANADOLU LİSESİ

Lisans 2000-2004 : PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ

Yabancı Dil : İNGİLİZCE

MESLEKİ BİLGİLER

19...-19... : _____

19...-19... : _____

