

# BİLİNÇ, HAKİKAT VE DİLE DAİR HERMENEUTİK YAKLAŞIM

Erdal YILMAZ

Marmara Üniversitesi

erdal.yilmaz@marmara.edu.tr

orcid: 0000-0002-2270-8224

## Öz

Bu çalışmada hermeneutik düşüncenin bilinç, hakikat ve dile dair yaklaşımını analiz etmekteyiz. Makalede, hermeneutik yaklaşımdan hareketle, bilincin bağlantısız fakat gerektiğinde bağlantı kuran bir yapı değil, her daim bir şeyin bilinci olduğu iddiasında bulunmaktadır. Hakikatin, klasik mütekabiliyet teorisinin varsaydığı gerçeklik ve onun dilsel ifadesi arasındaki uyumun olmadığı, mütekabiliyet teorisinin temel hakikatin bir katmanı olduğu, hakikatin aslında bir olay olduğu iddia edilmektedir. Dilin ise sadece iletişimi sağlayan nötr bir araç değil, bizatihi anlamı taşıyan, dolayısıyla hem bilinci hem de hakikat anlayışını belirleyen bir yapı olduğu ileri sürülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hermeneutik, Bilinç, Hakikat, Dil, Bağlantılı-Benlik.

## GİRİŞ

Bilinç, hakikat ve dile dair hermeneutik yaklaşımı ele alan bu makalede, hermeneutik yaklaşımdan hareketle, bilincin bağlantısız ve gerektiğinde kendisi dışındakilerle bağlantı kuran bir varolan değil fakat yapısı gereği her daim bir şeyin bilinci olan bir varolan olduğu; hakikatin, gerçekliğin dilsel ifadesi ile gerçeklik arasındaki bir uyuşum olmadığı, bu tarz bir anlayışın temel hakikatin bir katmanı, hakikatin ise bir olay olduğu; dilin sadece bir iletişim aracı değil, bilinci ve hakikati belirleyen bir yapı olduğu iddia edilmektedir.

Hermeneutik yaklaşım merkeze alınarak, bilinç, hakikat ve dil üzerine bir soruşturma yapılacağı için çalışmaya öncelikle hermeneutiğin ne olduğuna dair soru ile başlamak yerinde olacaktır. Bu soruya verilebilecek kısa yanıt, onun “yorum” (interpretation) olduğudur. Hermeneutiğe veya yoruma duyulan ihtiyaç, okunan metni veya karşılaşılan herhangi bir durumu anlamlı kılma çabasından kaynaklanmaktadır. Hermeneutik yaklaşıma göre, sadece dinî, edebî, felsefi metinlerde değil, günlük yaşamın her alanında yoruma ihtiyaç duyduğumuz gibi, “kesin” bilim denilen alanda dahi yorumdan bahsedilebilir.<sup>1</sup> O halde bu yaklaşıma göre insanın dâhil olduğu her alanda hermeneutiğe/yoruma ihtiyaç bir şekilde kendini gösterir.<sup>2</sup>

Bu kavramın etimolojik analizine baktığımızda, Yunanca *hermeneuein*<sup>3</sup> kelimesinden türeyen “hermeneutik” kelimesi, insanı insan yapan şeylerden olan “ifade etmek”, “açıklamak”, “çevirmek” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>4</sup> Hermeneutik<sup>5</sup> kelimesinin etimolojik

1 Jean Grondin, *L'Herméneutique* (Paris: PUF, 2014), 3-4.

2 H.-G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I*, çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), XXXIII.

3 *Hermeneuein* kelimesinin Latince dilindeki karşılığı *interpretaridir*. Nitekim Latince kökenli dillerde örneğin Fransızcada *interprétation* ve bilimler ilintili terminolojiyi Latince'den alan İngilizcede *interpretation* kelimesi de bu kökene dayanmaktadır.

4 J. Zimmermann, *Hermeneutics: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 3.

5 Hermeneutik kavramını düşünce tarihinde ilk kullananlar ilahi mesajların veya zihni durumların insan dilinde nasıl ifade edildiğini tartışmak

analizi bizi ayrıca Yunanlıların, Tanrıların elçisi olarak gördükleri Hermes'e götürür. Hermes, ölümsüzlerin dünyasını/Tanrıların dünyasını ve insanlara dair mesajlarını ölümlülerin/insanların anlayacağı bir dile aktarır ve mesajları insanların anlaması için yorumlar.<sup>6</sup>

Yorum anlamına gelen hermeneutik, hermeneutik düşünürlere göre, yaşamın aslı bir ögesidir. Yine bu düşünürlere göre yorum, isteğimize bağlı olarak ara sıra başvurduğumuz, zaman zaman da kaçıncığımız bir tercih değil, dünyadaki varlığımızın en temel tarzı olarak kendini gösterir. Yorumun bizim isteğimize bağlı olmamasının sebebi anlama ile olan doğrudan ilişkisinden kaynaklanır. Bu yaklaşıma göre her anlama bir yorumu ön varsayar. O sebeptendir ki hermeneutik yaklaşım insanın, "yorum yapan bir canlı" olduğunu iddia eder.

Bir bilim alanı olarak hermeneutiğin (yorumbilim) en önemli karakteristiği ise anlama (Verstehen/Understanding) için koşulları analiz eden bir felsefi yaklaşım olmasıdır. Hermeneutik, tarihsel varolan olarak kültürün, geleneğin, tarihin, dilin anlamayı nasıl mümkün kıldığını açıklamaya çalışır. Hermeneutik gelenek içindeki felsefi hermeneutik<sup>7</sup> ise bizatihi anlamının kendisi ile ilgilidir ve "nasıl ve hangi koşullarda 'anlama' vuku bulur?" sorusunun peşine takılır. Diğer bir ifadeyle felsefi hermeneutik, "anlamayı anlama" çabası olarak görülebilir.<sup>8</sup>

Anlama, hermeneutik düşünürlere göre kelime, işaret, olay gibi belirli şeyleri anlamlı bir bütüne entegre etmenin yorumlayıcı edi-

---

bakımından kullanır. Örneğin Platon, hermeneutik kelimesini, "ilahi olanın yorumlayıcıları (hermeneut)" olarak şairlerle ilişkilendirerek kullanır. Aristoteles, hermeneutik üzerine metninde (Peri hermeneias/De interpretatione), konuşulan ve yazılan kelimelerin nasıl iç düşüncenin ifadeleri olduğunu inceler.

6 Zimmermann, *Hermeneutics*, 3. Ayrıca bkz. J. Grondin, *Sources of Hermeneutics* (Albany: SUNY, 1995), 19-35.

7 Hermeneutik gelenek içinde felsefi hermeneutik, belirli türden bir teori değildir. Teori, anlam üretimini kontrol etmeye olanak sağlayan düzenleyici ilkeleri bulmak için yöntemi yorumdan izole etmeğe çalışır. Örneğin feminist teori, marksist teori gibi teoriler metinleri okumamızı düzenlemek için ilkeler belirler ve okuyucuya empoze eder. Bu yönleri itibarıyla teoriler belirli türden pratik bir anlama sahip olurlar. Oysa bir felsefi disiplin olarak hermeneutik belli bir pratik hedefi amaçlayan bir yöntem değildir. Bkz. Zimmermann, *Hermeneutics*, 7.

8 Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I*, XLIII-XLV.

midir.<sup>9</sup> Bir nesneyi, kelimeyi, olguyu veya olayı, yaşam bağlamımızda bir anlam ifade ettiği ve böylece bizimle anlamlı bir şekilde konuştuğu zaman anlarız. Hermeneutik düşünörlere göre bunun nedeni, evvelce alışık olduğumuz bir kültürel çevrede hareket etmemiz, orada kelimeleri ve nesnelere önceden-tesis edilmiş bir anlam bağlamında algılamamızdır. Hermeneutik yaklaşıma göre anlam taşıyan dildir ve anlam, dil ile taşınan kültür, tarih, gelenekten doğup gelendir. Anlam şeylerin hakikatini taşıdığı için, dil bu hakikati taşıyan bir varlık alanı olarak kendini gösterir.

Anlama bilinçli de olabilir, fark etmeksizin de vuku bulabilir. Hatta hermeneutik düşünörlere göre anlama edimi ve ona eşlik eden anlam genellikle bilincine varmadan önce bizimledir. O halde denilebilir ki hermeneutik yaklaşıma göre bilinç, evvelinde herhangi bir ilişki içinde olmaksızın, bağlantısız bir yapı olarak kendi dışına sarkmak suretiyle kendi dışındakiler ile bağlantı kuran, onların anlamını, hakikatini yakalayan, onları anlayan bir varolan değil, bilakis her daim şeyler ile bağlantı halinde olandır, özetle bilinç her daim bir şeyin bilincidir. Bilincine varılan şeyin hakikati de bu ilişki dâhilinde kendini gösterir. Bu ilişki kültürel ve tarihsel bir bağlamda vuku bulduğundan, hermeneutik yaklaşıma göre, hakikate ancak bir yorum faaliyeti sonucunda ulaşılır.

O sebeptendir ki bu süreç, hermeneutik düşünörlere göre, hermeneutik yaklaşımın aksi pozisyonunda bulunanların iddia ettiği gibi tamamen objektifliği barındırmamaktadır. Diğer bir ifadeyle hakikat, orada var olan ve belirlenmemiş bir bilinç tarafından objektif olarak yakalanan bir şey değildir. Hal böyle olunca yorumu gerektiren insani bilginin de mutlak bir objektifliği içerdiği iddiasında bulunulamaz. Diğer bir ifade ile hermeneutik yaklaşıma göre bir şeyin hakikatine, bağlantısız bir bilincin her daim bilinçli bulunan karar mekanizmasının, teorik faaliyetinin, sonucunda ulaşılmaz. Varolanın hakikatine pratik bir bağlam içerisinde ulaşılır. Başka bir deyişle bir varolanın hakikatine erişim, hermeneutik yaklaşıma göre, ancak yorum eşliğinde mümkün olabilmektedir.

Hermeneutik yaklaşım açısından dil, bilinç ve hakikate dair bu kısa analiz, bu üç alanın birbirine bağlı olduğunu göstermektedir.

9 “Bir eserin bütünü bireysel sözcüklerle onların birleşiminden yola çıkılarak anlaşılır, ama bireysel bir parçanın anlaşılması da bütünün anlaşılmasını gerektirir.” Bütünden parçaya, parçadan bütüne doğru ilerleyen bu döngü, “hermeneutik döngü” olarak adlandırılır. Bkz. Wilhelm Dilthey, “The Development of Hermeneutics,” *Selected Writings*, ed. H. P. Rickmann (Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1976), 259.

Bu üç hususun analizi yapılırken, hermeneutik yaklaşımın iddialarının daha aşikâr görülebilmesi için, karşıt yaklaşımların konu çerçevesinde mukayesesine de yer verilecektir. Tabii bu üç hususa dair analizde, makalenin hacmi bakımından her bir hermeneutik düşünüre referans vermek mümkün olmayacağından, felsefi hermeneutiğin kurucusu olan Gadamer ve ona yolu açan Heidegger'in yaklaşımlarını merkeze almak suretiyle bir tercihte bulunmak, gerektiğinde de diğer hermeneutik düşünürlere referans yapmak yerinde olacaktır.<sup>10</sup>

10Hermeneutik teriminin gelişim seyrine baktığımızda bu terim etrafında üç farklı yaklaşımın oluştuğunu görebiliriz: 1) Terimin klasik anlamıyla hermeneutik, metinleri yorumlama sanatına atıfta bulunur. Bu sanat, hermeneutik, öncelikle kutsal ve kanonik metinlerin yorumlanmasıyla ilgili teoloji, hukuk, filoloji gibi disiplinler içerisinde gelişir. Böylece hermeneutik, bu metinlerin anlaşılmasında yardımcı bir işlev üstlenir. Anlam bakımından muğlaklık içeren metinleri sarıh kılmak amacıyla kullanılan bir sanat olarak kabul edilir. Hermeneutik böylece normatif bir amaca sahip, metinlerin doğru yorumlanmasına kapı aralayan kurallar ve kaideler öneren bir disiplin olarak ortaya çıkar. Hermeneutiğin bu şekilde kavranışının Friedrich Schleiermacher'e kadar uzandığı, hatta bu filozofun da hermeneutik geleneğin bir parçası olduğu iddia edilebilir. 2) Hermeneutik terimi farklı bir anlam ve kullanım alanına Wilhelm Dilthey ile kavuşur. Hermeneutiğe dair klasik geleneğe aşina olan Dilthey, hermeneutiği yeni bir çerçevede kullanır. Onun iddiasına göre hermeneutik insan bilimlerinin kural ve yöntemlerine eğildiği takdirde edebiyat, felsefe, tarih, teoloji gibi insan bilimleri için metodolojik bir temel olarak hizmet görebilir. Böylece hermeneutik Dilthey ile birlikte insan bilimlerinin hakikat iddiası ve bilimsel statüsü üzerine bir refleksiyona dönüşmüş olur. Dilthey'e göre insan bilimleri saygınlık iddiasında bulunabilmek için hermeneutik yöntemden faydalanmalıdırlar. Bir başka ifadeyle insan bilimleri, açıklama yerine anlama yöntemini kullanmalıdır. 3) Hermeneutik terimi etrafında oluşan üçüncü yaklaşım, Dilthey'in hermeneutiği yönetime indirgemesine bir reaksiyon olarak ortaya çıkar. Bu üçüncü yaklaşıma göre, "anlama ve yorumlama yalnızca insan bilimlerinde karşılaştığımız bir yöntem değil aynı zamanda bizatihi yaşamın kalbinde bulunan temel süreçlerdir. Yorum, bizim dünyada bulunuşumuzun temel karakteristiğidir." Disiplindeki bu farklılaşma iki isim vasıtasıyla gerçekleşir. Bunlardan biri Nietzsche, diğeri ise Heidegger'dir. Nietzsche'nin etkisini onun "var olan gerçek bulgular değil, sadece yorumlardır" sözlerinde bulabiliriz, ama kendisi doğrudan hermeneutik üzerine pek durmaz. Klasik hermeneutik ve metodolojik hermeneutik anlayışından asıl kopuşu sağlayan Heidegger olmuştur. Heidegger'e göre hermeneutik, metinlerin yorumuyla değil bizatihi varoluş ile ilgilidir. "Böylece 'metinlerin hermeneutiğinden' 'varoluşun hermeneutiğine' geçiş yapılmış olunur". Gadamer, Ricoeur gibi çağdaş hermeneutiğin temsilcileri, Heidegger'in açtığı yoldan ilerlerler. Fakat onun birebir takipçisi, "varoluş" felsefesinin takipçisi, olmazlar. Bu düşünürler, insan bilimleri için, insan anlayışının dilsel ve tarihsel boyutuna odaklanarak, metodolo-

Yapılacak incelemede, hermeneutik yaklaşımdan hareketle ve karşıt tezleri de dikkate alarak, aşamalı bir şekilde şu üç temel soruya odaklanılacaktır: 1) Bilinç, yapısı gereği her daim bir şeyin bilinci midir yoksa bağlantısız fakat gerektiğinde bağlantı kuran bir yapı mıdır? 2) Hakikat, bağlantısız bir bilincin tercihi doğrultusunda şeyler ile bağlantı kurmak suretiyle onların ne olduğuna vâkıf olunması mıdır, dolayısıyla tamamen objektif midir, yoksa her daim bir yorum dâhilinde kendini bize sunan şeylerin o çerçevede ne olduklarının yakalanması mıdır? 3) Bu süreçte kullanılan dil, yalnızca iletişim kurmayı sağlayan ve anlamı, dolayısıyla hakikati aktaran bir araç mıdır yoksa bizatihi anlamı ve hakikati belirleyen bir yapı mıdır? Bu üç sorudan öncelikle bilincin ne olduğuna dair soruşturmayı mümkün kılacak olan ilk sorunun cevabına odaklanabiliriz.

## I. BAĞLANTILI-BENLİK (ENGAGED-SELF) OLARAK BİLİNÇ

Bilinç ya da benlik (self) denilen varolan erken modern dönemde Descartes tarafından ruh ile özdeşleştirilmiştir.<sup>11</sup> “Ben (Je), düşünen bir şeydir (une chose qui pense)” ve düşünmek de ruhun temel karakteristiğidir.<sup>12</sup> Bunun karşısında, ontolojik statüsü “uzanım” (extension) olan bedenimiz de dâhil cisimden bahsedilmektedir.<sup>13</sup> Şüphesiz bu düalist yaklaşımdan farklı olarak varolanları açıklamak için monist (maddi ya da akli) yaklaşımlar olduğu gibi feno-

---

jik paradigmadan uzak bir hermeneutik yaklaşım geliştirirler. Daha geniş bilgi için bkz. Grondin, *L'Herméneutique*, 5-8. Ayrıca Nietzsche'nin kendi ifadesi için bkz. F. Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epeçli (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 326.

Hermeneutik terimi etrafında oluşan yaklaşımları, tarihi süreci gözетerek bu dipnotta aktarmamızın sebebi, bu çalışmada bilinç, hakikat ve dil incelenirken Heidegger ve özellikle Gadamer'in hermeneutik yaklaşımının merkeze alınacağını, ama onların hermeneutik yaklaşımının tek olmadığını belirtmek içindir. Dolayısıyla hermeneutik yaklaşım dâhilinde bilinç, hakikat ve dile dair temelde olmasa bile detayda farklılaşan bazı yaklaşımlar olabilir. Bu çalışmada genel bir çerçeve sunmaya çalıştığımız için, detaydaki farklılıklara değinilmeyecektir.

11 R. Descartes, *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: ALFA Yayınları, 2020), 37.

12 Descartes, *Meditasyonlar*, 37.

13 Descartes, *Meditasyonlar*, 110.

menalist, epifenomenalist yaklaşımlar da olmuştur. Bu yaklaşımlar düşünürler arasındaki bazı tartışmalardan öteye geçememiş, Descartes'ın düalist yaklaşımı kadar kabul görmemiştir. Düalizmin bu derecede kabul görmesinin elbette birçok sebebi vardır. Kanaatimce en önemli sebep, ben denilen varolanın ölümsüz olarak tasavvur edilmesinin doğurduğu ebediyet duygusunun yanı sıra ruhun beden üzerinde kontrolü olduğunun iddia edilmesidir.<sup>14</sup> Bu sebepler sadece felsefi değil aynı zamanda psikolojik ve sosyolojik yönlere de uzanan bir skalada sıralanır. Çalışmanın odak noktası bu konu olmadığından, üzerinde durulmayacaktır. Düalist yaklaşımda bu çalışmayı ilgilendiren husus, bilincin bağlantısız/izole bir kendilik olarak düşünülmesidir. Modern dönemdeki, bilimsel bilgiye ulaştıran “basit bilimsel metodun” arkasındaki bilinç anlayışı da böyle bir zemine temellenmektedir. Genel olarak modern insanın bilincinin Kartezyen olarak beden-ruh/bilinç ayrımı üzerinden şekillendiğini iddia etmek, istisnalar olsa dahi, yanlış olmayacaktır.

Bu Kartezyen düşünce ile şekillenen modern insan, kendini, büyük yaşam okyanusunda yüzen ama diğer “benlikler” ile bağlantısı olmayan bir bilinç adacığı olarak düşünür.<sup>15</sup> Modern insan kendi zihinsel yapısının, dış dünyadan bağımsız içsel bir yapı olduğunu düşünmeye oldukça eğilimlidir. Bu bağlantısız adacığı çevreleyen dış dünya ile bağlantı, ancak bilinçli bir tercihin sonucunda vuku bulmaktadır. Yapısal olarak bilinç, bir şey ile bağlantılılığı içinde değil tam tersi bağlantısızlığında kendini tasavvur etmektedir. Charles Taylor'ın ifadesiyle böyle bir bilinç, “bağlantısız benlik” (disengaged self) olarak adlandırılabilir<sup>16</sup>, bilincin kendisi dışında varolanlar ile yapısı gereği, ontolojik olarak, bir bağlantısı yoktur. Bilinçli bir tercih sonucu ilgilendiği şeylerle, ilgisini çektiği oranda

14Düalist yaklaşım kendi içinde de ayrılmaktadır. Burada özellikle Descartes'ın ruh ve beden arasında doğrudan etkileşimi varsayan yaklaşımını kastetmekteyiz. Ayrıca Malebranche'ın ruh ve beden arasında doğrudan etkileşimi yok sayan ve etkileşimi Tanrı vasıtasıyla açıklayan vesilecilik (occasionalism), Leibniz'in etkileşimi evvelce-tesis edilmiş uyum üzerinden açıklayan paralelcilik yaklaşımlarının yanı sıra bedeni asli sayan ama zihinsel durumu tamamen maddeye indirgemeyen epifenomenalist yaklaşım da söz konusu. Tıpkı monist ve plüralist yaklaşımlar gibi bu düalist yaklaşımların da Descartes'ın düalist yaklaşımı kadar yaygınlık kazandığını iddia etmek hayli güçtür.

15Zimmermann, *Hermeneutics*, 11.

16C. Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 2011), 143-158.

bağlantı kurmaktadır. Haliyle bilincin, tercihen bağlantı kurduğu varoldandan etkilenmesi pek mümkün değildir, sürecin tamamen bir bilinçlilik içerisinde ve kontrollü bir şekilde ilerlediği varsayılmaktadır. Bu sürecin ne olduğunu daha sarıh kılmak için basit bilimsel yöntemi örnek olarak incelemek uygun olacaktır.

Bu basit bilimsel yöntemle göre bilim insanı araştırmasına öncelikle bilinçli bir şekilde gözlem yapmakla başlar. Bu gözlemin olabildiğince objektif olarak ilerlemesi gerekir. Böyle bir yaklaşıma göre arka planda gözlemi yönlendiren herhangi bir inanç veya fikri yapı gibisinden zihinsel çerçeveler yoktur. Bilinçli bir varolan olarak bilim insanı, ele alacağı nesneyi objektif bir şekilde inceler, sonrasında verileri kaydeder ve nihayetinde de onları açıklamak için bir teori geliştirir. Şayet bu teori, ilgili nesne ile ilintili geçmiş olayları uygun bir şekilde açıklar ve gelecek olayları da uygun bir şekilde öngörebilirse, iyi bir teori olur ve genelleştirilerek bir doğa yasası olarak kabul görür. Ama eğer ilintili geçmiş olayları açıklayamayıp gelecektekileri de öngöremezse, iyi bir teori değil, iyi bir teori haline dönüştürülmesine ihtiyaç hâsıl olmuş bir iddia olur.

Belirtilen tüm bu süreçler “bilimsel yöntemle dair basit yaklaşım” a göre olabildiğince objektif bir şekilde ilerler, bunları yapan bilinç, bu süreci kontrollü bir şekilde herhangi bir önyargıya kapılmaksızın veya etkilenme altında kalmaksızın sürdürmektedir. Analiz ettiği nesneden etkilenmediği için de ulaşılan sonuçlar objektiftir. Farklı kültürden, toplumdan, çağdan herhangi bir bilim insanı da aynı yöntemi izlediğinde ulaşacağı sonuç aynı olacaktır. Bu yaklaşıma göre bilim insanı içinde bulunduğu kültürden, toplumdan, konuştuğu dilden etkilenmemektedir. Onun bilinci, yapısı gereği “bağlantısız”/“izole” bir bilinçtir, zamansal ve tarihsel süreçlerden etkilenmeden bağımsız olarak mevcudiyetini sürdüren “transendental” bir bilinçtir. Böyle bir bilincin kontrolünde ortaya çıkan bilgi de aynı bilimsel yöntemin takip edilmesi koşuluyla her bir bilim insanının ulaşabileceği, herhangi bir ilgi ve çıkardan uzak objektif bir bilgi olarak kabul görür.

Hermeneutik düşünürler, bağlantısız bilinç varsayımı üzerine inşa edilmiş bu bilimsel bilgi anlayışının idealize edilmesini ve her tür insani bilgi için ölçü olarak tayin edilmesini yanlış bulurlar. Bilginin, her tür etkilenimden ve ilgi/çıkardan arınmış bir şekilde elde edildiği fikrini kabul etmezler. Aksine bu düşünürler, deneyler yapmamızın ve bu vasıtayla insana ve dünyaya dair bilgi edinmemizin arka planında, pratik düzlemde yaşantıladığımız şeylerin etkisi ol-

duğunu iddia ederler. Böyle bir yaklaşımın en önemli iddiası, şeylere dair tecrübemizin olmaması durumunda deney yoluyla elde edilen sonuçların bir anlama sahip olamayacağıdır. Örneğin içtiğimiz suyun bilimsel ifadesi olan H<sub>2</sub>O, suyun kokusunu, tadını ve hayatımıza kattığı değeri tecrübe etmeksizin, bize bir şey ifade etmeyecektir. Bu bilimsel araştırmanın sonucunun bize bir şey ifade edebilmesi için öncesinde onunla ilgili bir tecrübeye sahip olmamız gerekir. Böyle bir tecrübenin varlığı, bilincin şeylerle bağlantısız değil onlarla bağlantılı olduğu sonucunu doğurur. Bu da hermeneutik düşünürlerin iddia ettiği ve savunduğu bir durumdur.

Hermeneutik düşünürler, bilincin bağlantısız bir yapı olarak tasavvur edilmesine karşı çıkararak bilinci yapısı gereği “bağlantılı” olarak düşünmekte ve onu “bağlantılı-benlik” (engaged-self)<sup>17</sup> olarak tanımlamaktadırlar. Bilinç diğer varolanlarla bir tercihin sonucunda değil ontolojik olarak bağlantılıdır. Haliyle bilinç, bu ilişkisellikten kaçınılmaz bir şekilde etkilenir. Dolayısıyla kültür, dil ve gelenek bilinçli kararlar almadan önce davranış ve tutumlarımız üzerinde önemli etkilere sahiptir. Bunlar dünyayı görmek (anlamak) yolunda bizler için adeta birer lens işlevi görürler. Bu sebeptendir ki bilinç, kültür, gelenek ve dil ile kaçınılmaz ilişkisinden dolayı her zaman tarihsel bir bilinçtir. “Tarihsel bilinç”<sup>18</sup> ile zaman ve tarihin kendimizi ve dünyamızı anlamamız üzerindeki etkisi kastedilmektedir. Bilgi de her daim tarihsel bir bağlamda vuku bulduğu için onun etkisi altındadır, dolayısıyla objektif ve tam değil, bilakis eksiktir. O halde bilinç dediğimiz varolan, hermeneutik yaklaşıma göre, transendental değil her daim belli bir tarihsel duruma konumlanmış bir varolandır. Tarih de bilincin ve aklın tercihlerinin bir ürünü değil, akıl, tarihin bir ürünü olmuş olur. Yukarıda aşamalarını gösterdiğimiz “basit bilimsel yöntem” örneğini takip ederek hermeneutik yaklaşımı biraz daha açıklamakta fayda vardır.

Basit bilimsel yöntem yaklaşımına getirilen üç temel itiraz doğrudan hermeneutik yaklaşımla ilişkilidir. İlki, gözlemin değil teorinin öncelikli olduğu; ikincisi, teorinin kullanması gereken dilin objektif olup olmadığı; üçüncüsü ise incelenecek nesnenin seçilmesi ile ilgilidir.

17“Bağlantısız-Benlik” (Disengaged-Self) ibaresinin Charles Taylor’a ait olduğunu ifade etmiştik. Zimmermann’ın da ifade ettiği gibi, hermeneutik düşünürler, “Bağlantılı-Benlik” (Engaged-Self) düşüncesini savunmaktadırlar. Bu benlik, ontolojik olarak dünya ve diğer insanlarla bağlantılı bir haldedir. Bkz. Zimmermann, *Hermeneutics*, 11.

18Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I*, XLVIII-XLIX.

Karl Popper'da<sup>19</sup> ifadesini bulan yaklaşıma göre, öncelikli olan gözlem değil teoridir. Zihinsel durumumuz –ki buna spekülative açıklama tarzı (speculative attempt) veya kanı (conjecture) diyebiliriz– bizi hangi nesneyi neden incelememiz gerektiğine dair yönlendirir. Diğer bir ifadeyle, kişisel yaşamımızdan kaynaklanan bazı sebeplerle veya içinde yaşadığımız kültürel ve toplumsal ortamdan dolayı zihnimizde oluşan yargılar bizi bir nesneyi veya olayı gözlemlemeye sevk etmektedir. Bu sebeple bir bilim insanı, gözlem aşamasında belli bir önyargı/önbilgi ile hareket etmektedir.<sup>20</sup> Bu durum da kaçınılmaz olarak gözlemi etkileyecek ve mutlak bir objektiflik asla olmayacaktır.

İtirazlardan ikincisi teorinin kullanacağı dile yöneliktir.<sup>21</sup> Diyelim ki bilimsel yönteme dair basit yaklaşım doğrudur. Öncelikle herhangi bir etki altında kalmaksızın bir nesneyi veya olayı gözlemleyip, yine herhangi bir etki altında kalmaksızın konuya ilişkin verileri topladık. Toplanan bu verilerin bize ne ifade ettiğini açıklamak için gerekli olan teoriyi oluşturabilmek adına dile ihtiyacımız var. Dili kullanmaya başladığımızda ise artık bir etki altına girmiş oluruz. Dil denilen fenomen, nötr bir fenomen değildir. Zamansal-tarihsel süreçten geçerek belli bir geleneği, kültürü taşıyan dinamik bir yapıdır. Dolayısıyla kullanılan kavramlarda zamanla birleşmiş bir anlam yükü söz konusudur. Teoriyi oluşturmak için bu kavramlar kullanılmaya başlandığında mutlak objektiflik alanının dışına çıkmış olunur. Dili, bilinci ve hakikati etkilemedeki rolünden ötürü bu konuyu daha sonra detaylı olarak inceleyeceğiz.

Üçüncü itiraz ise incelenecek nesnenin seçimi ile ilintilidir.<sup>22</sup> Herhangi bir nesnenin herhangi bir niteliğini gözleme tercihi, her şeyden önce diğer niteliklerinden nesnenin o niteliğini ayırt etmeği gerektirir. Ayrıca o niteliği gözlemlemek için tercih edilen nesnenin sayısı, canlı ise ortamı gibi parametreler de tercihe bağlı olarak belirlenmektedir. Söz konusu nesnelerin hepsini aynı nitelik bakımından incelemek veya söz konusu canlının her bir örneğini her bir ortamda ilgili nitelik bakımından gözlemlemek pek mümkün değildir. O halde ilgili niteliğini ele almak istediğimiz nesnenin, canlının her birini tek tek incelememiz mümkün olmadığı için bir sınırlandırma yapmamız gerekir. Tüm bu hususlar aslında belli bir

19N. Warburton, *Philosophy: The Basics* (Londra: Routledge, 2013), 131.

20Warburton, *Philosophy*, 123-124.

21Warburton, *Philosophy*, 124-125.

22Warburton, *Philosophy*, 125.

zihinsel durumdan hareket edildiğini ve ona göre seçimler yapıldığını göstermektedir.

Yapılan bu analizlerin sonucunda, hermeneutik yaklaşıma göre, bilginin, zaten tecrübe edilen anlamlı yapıların kayıt altına alınması ve bir ifadesi olduğu iddia edilebilir. Bu, “kesin bilim” olarak adlandırılan alanlar için geçerli olduğu gibi insan bilimleri denilen alanlar için de geçerlidir. Bunun en iyi örneği, tarih bilimidir. Bağlantısız bilinç anlayışını savunanlar, tarihi tarafsız bir şekilde dışarıdan gözlemleyebileceğimizi ve geçmiş olaylar hakkında nesnel gerçekliğe ulaşabileceğimizi iddia ederler. Buna karşın, hermeneutik düşünürler, tarihi anlayabilmemizin hatta yapabilmemizin nedenini, tamamen tarihsel varolanlar olmamızda ararlar.<sup>23</sup> Bu, bizlerin tarihin bir parçası olduğumuzu ve onun tarafından şekillendirildiğimizi gösterir. Bağlantısız benlik/bilinç iddiasında bulunan yaklaşım, tarihin, geleneğin kör edici ideolojik yaklaşımlarından kaçınabilmek için kişisel önyargılarımızı bastırmamız hatta tamamen elimine etmemiz gerektiğini savunurlar. Oysa hermeneutik yaklaşım, içinde yaşadığımız tarihin, geleneğin ve dolayısıyla ondan kaynaklanan önyargıların/önanlamaların, dünyayı ve kendimizi anlamamız için önemli bir çerçeve sunduğunu, onlarsız anlamamanın pek mümkün olamayacağını iddia eder. Diğer bir ifadeyle, tarih, gelenek, kültür gibi yapıların bize sağlamış olduğu “gözlükler” vasıtasıyla dünyayı anlamlı bir yapı olarak görürüz. Bu gözlükler olmaksızın gerçeklikle anlamlı ilişkiler kurmamız pek mümkün değildir. Yukarıda karşılaştırmasını yaptığımız su-H<sub>2</sub>O örneğinde olduğu gibi, suya dair tecrübe H<sub>2</sub>O’yu nezdimizde anlamlı kılmaktadır. Hermeneutik yaklaşıma göre bizler, dil, tarih, gelenek gibi gerçekliği belli bir çerçevede sunan yapılara zaten katıldığımız için gerçeği anlayabiliyoruz. O sebeptendir ki hermeneutik düşünürler, gerçeği, yalnızca uzaktan gözlemlediğimiz bir varolan yerine bizi parçası olduğumuz bir varolan olarak yeniden tanımlamamız gerektiğinde ısrar ederler.

Buraya kadar bilinç özelinde yapılan analizler hermeneutik düşünürlerin, bilinci “bağlantısız” olarak değil “bağlantılı” olarak tasavvur ettiğini göstermektedir. O halde üzerine odaklandığımız üç sorudan ilkinin cevabını hermeneutik bakış açısından vermiş oluyoruz. Sorumuz, bilincin yapısı gereği her daim bir şeyin bilinci mi yoksa bağlantısız ama gerektiğinde bağlantı kuran bir yapı mı

23M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 72: 373-378.

olduğuna dairdi. İncelememiz, hermeneutik düşünürlerin, bilincin yapısı gereği bağlantılı olduğu iddiasında olduklarını gösterdi. Şayet bilinç, hermeneutik düşünürlerin ifade ettiği gibi bir yapıya sahip ise o takdirde hakikatin ne olduğuna dair soruşturma da böyle bir bilinç anlayışına paralel ilerleyecektir. O halde ikinci sorumuzun cevabını araştırmaya geçebiliriz. Soru: hakikat, bağlantısız bir bilincin tercihi doğrultusunda şeyler ile bağlantı kurmak suretiyle onların ne olduğuna vâkıf olunması mıdır, dolayısıyla tamamen objektif midir, yoksa her daim bir yorum dâhilinde kendini bize sunan şeylerin o çerçevede ne olduklarının yakalanması mıdır? Bilinç başlığı altında kısmen cevabını verdiğimiz bu sorunun, hermeneutik filozoflar açısından detaylı cevabının ne olduğunun tespitine girişebiliriz.

## II. “OLAY” OLARAK HAKİKAT

Hakikat, felsefe tarihinin üzerine çokça tartışılan temel kavramlarından biridir. Burada hakikat meselesinin tüm yönlerine ve etrafında oluşan tüm teorilere değinmek pek mümkün değildir. Hermeneutik yaklaşımın hakikate<sup>24</sup> dair kavrayışının farkını sarih bir şekilde ortaya koymak bakımından felsefe tarihinin ilk döneminden itibaren kabul edilen ve farklı formları olan mütekalibiyet teorisine (correspondence theory) değineceğiz. Gerekliğinde “tu-

24 Giriş bölümünde de ifade ettiğimiz gibi, burada hermeneutik yaklaşımın tutumunu açıklarken özellikle felsefi hermeneutiğin kurucusu Gadamer'in yaklaşımını dikkate almaktayız. Gadamer'in de ifade ettiği gibi, hermeneutiğin amacı, “genel bir yorum teorisi ve bu yorum teorisinin yöntemlerinin farklı bir açıklamasını geliştirmek değil, her anlama modunda ortak olan şeyi keşfetmektir”. Emilio Betti'nin böyle bir teoriyi harika bir şekilde yaptığını iddia etmektedir. Bkz. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem-I*, XLV. Emilio Betti ise Heidegger'i ve özellikle Gadamer'i hakikate dair görevli yaklaşımına sebep olmakla suçlamaktadır. Bunu da her anlamaya, bir önyargının/önanlayışın eşlik ettiği iddiasının sebep olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre öncelikle metnin mesajının yakalanması sonrasında da onun modernize edilmesi gerekir. Buna yönelik Gadamer'in eleştirisi ise anlama sürecinde, hiçbir zaman böyle bir ayırımın mümkün olmadığı, anlama dil ile mümkün olduğu için dilin taşıdığı anlam katmanlarını tamamen paranteze alarak, metnin mesajını yakalamanın mümkün olmadığıdır. Betti'nin eleştirisi ve kendi yaklaşımı için bkz. E. Betti, “Hermeneutics as the general methodology of the Geisteswissenschaften,” *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique*, ed. J. Bleicher (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1980), 51-94.

tarlılık teorisi” (coherence theory) ile de karşılaştırma yapacağız. Pragmatik teori gibi diğer teorilerin hakikat kavrayışlarına, çalışmanın odağı gereği yer verilmeyecektir.

Aşırı formunu çağdaş dönemde Wittgenstein’in *Tractatus Logico-Philosophicus*’ta<sup>25</sup> gördüğümüz mütekabiliyet teorisi hakikati, gerçeklik<sup>26</sup> ve ona dair yargılar/önermeler arasındaki mütekabiliyet olarak açıklar.<sup>27</sup> Bu yaklaşım için hakikatin mekânı yargılardır/önermelerdir. Bir şey kendi halinde iken, doğru veya yanlış olamaz. O şeye dair bir yargıda bulunduğumuzda, bu yargımızın doğru veya yanlışlığını, onun hakikatini, sorgulayabiliriz. Örneğin “bilgisayar” ne doğrudur ne yanlıştır. Ama “bilgisayar siyahtır” dediğimiz zaman ona dair bir yargıda bulunmuş oluyoruz. Bu yargının doğruluğu veya yanlışlığı, hakikati, soruşturulabilir. Diğer bir ifadeyle hakikat-taşıyıcı (truth-bearer) olan önermenin/yargının, ilintili gerçekliğe tekabül edip etmediğini sormak suretiyle hakikat soruşturması yapılmış olur. Mütekabiliyet teorisine göre, şayet bu yargıya tekabül eden bir gerçeklik var ise yargı doğrudur, değilse

25Wittgenstein, söz konusu metninde, hakikati, dil ile gerçeklik arasındaki mütekabiliyet olarak tanımlar. Bu iddiasını gerekçelendirirken, dilin gerçekliği ifade edebilmesi için bu iki varolan arasında “form özdeşliği”nin (isomorphism) olması gerektiğini ileri sürer. Diğer bir ifadeyle, dilin en küçük birimi önermeler ile gerçekliğin en küçük birimi olan olgular arasında bir form özdeşliği vardır. O sebeple dil, gerçekliği olduğu gibi betimler. Bu nedenden ki Wittgenstein, eğer doğru önermelerin tüm listesi edinilebilirse, gerçekliğin tamamının betimlenebileceği iddiasında bulunur. Bkz. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 2.16-2.223.

26Mütekabiliyet teorisinin farklı versiyonlarının olması önermenin karşılık geleceği gerçekliğin ne olduğu sorusu ile ilgili olduğu gibi bu ikisi arasındaki ilişki ile de ilgilidir. Gerçeklik olarak ifade ettiğimiz şeyin bu bağlamda İngilizcesi *worldly item* olarak kullanılmaktadır. Şüphesiz gerçekliğin İngilizceye birebir çevirisi *reality* olmakla birlikte burada *worldly item* ifadesi kullanılmakta ve biz de bunu gerçeklik olarak karşılamayı tercih etmekteyiz. İfade ettiğimiz gibi bu teori içindeki farklılıklar, önermeye tekabül eden gerçeklikle ilgilidir, diğer bir ifadeyle onun bir nesne (object) mi, olgu (fact) mu, olay (event) mı olduğu ile ilintilidir. Gerçeklik ile dil arasındaki ilişki ile ilintili yön ise, gerçeklik ile dilin formunun özdeş olup olmadığı ile ilgilidir. Wittgenstein’a göre önermenin gerçekliği (onun için olguyu) ifade edebilmesinin nedeni gerçeklik ile dilin formunun özdeş olmasıdır. Bu yaklaşımın, mütekabiliyet teorisinin aşırı formunu dile getirdiğini iddia edebiliriz. Oysa mütekabiliyet teorisinin Wittgenstein öncesi savunucuları, dilin dünyayı betimlediğini ileri sürerken doğrudan böyle bir form özdeşliği iddiasında bulunmamaktadırlar. Bkz. Brain Garrett, *What is this thing called Metaphysics?* (Londra ve New York: Routledge, 2011), 126 ve 138.

27Garrett, *What is this thing called Metaphysics?*, 138.

yanlıştır. Platon, Aristoteles, Kant gibi filozoflar böyle bir iddianın savunusunu yaparlar.

Hakikate dair tutarlılık teorisi ise aynı mesele ile ilgili inançlar arasındaki tutarlılığa yoğunlaşır. Üzerine konuşulan şeye ilişkin inancımızın, o şeye dair önceki inançlar ve kavramlarla tutarlılık arz etmesi gerekir.<sup>28</sup> Diğer bir ifadeyle hakikat, inancın gerçekliğe karşılık gelip gelmediğine bakılarak değil, aynı hususa dair önceki kavram ve inançlarla tutarlılık arz edip etmediğine bakılarak tespit edilir. Şayet bir tutarlılık var ise aynı hususa dair dile getirilen yeni iddianın, hakikati bize sunduğu kabul edilmektedir. Önceki iddialar ile bir tutarlılık arandığından, hakikatin aşamalı olarak geldiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. O sebeple tutarlılık teorisine (coherence theory) göre yalnızca “tam bir hakikat” doğru/hakiki olarak kabul edilecektir. Bu teori, tutarlılık aradığı için, hakikat-taşıyıcının (truth-bearer) önermeler değil inançlar olduğunu belirtir.<sup>29</sup> Bir inanç ancak belli bir tutarlı inançlar setinin bir parçası olduğu takdirde, doğrudur, hakikidir. Genel olarak açıkladığımız tutarlılık teorisinin en önemli handikapı, gerçekliğe doğrudan referans vermeksizin hakikati sunduğuna dair iddiasıdır ki bu bir illüzyon olma riskini de barındırır.

Heidegger ve Gadamer gibi hermeneutik filozoflar bu iki yaklaşımı, mütakabiliyet teorisi ve tutarlılık teorisini, aşmaya çalışırlar. Gadamer’in hakikat anlayışının zemini büyük oranda Heidegger’in hakikat analizine dayanmaktadır. O halde Heidegger’in hakikate dair yaklaşımını *Varlık ve Zaman*’ın 44. Paragrafından hareketle kısaca inceledikten sonra Gadamer’in bu zemindeki yorumlarına bakmamız, felsefi hermeneutik yaklaşımın hakikat fenomenine dair genel çerçevesini bize gösterecektir.

Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da yer verdiği hakikat analizindeki hedefi, “asli hakikat” anlayışını ortaya çıkarmaktır. Bunun için de öncelikle genelde kabul gören, kendisinin “türemiş hakikat” dediği, hakikat anlayışına değinir. Heidegger’e göre, yukarıda genel yapısını açıkladığımız mütakabiliyet teorisinde kendini gösteren

<sup>28</sup>Garrett, *What is this thing called Metaphysics?*, 137.

<sup>29</sup>Garrett, *What is this thing called Metaphysics?*, 138. Önermeler, diğer önermelerle gerektirme (entailment) ilişkisi içinde bulunabilirler ama diğer önermeleri açıklamazlar. Örneğin, “yağmur yağıyor” önermesi, “yer ıslaktır” önermesini açıklamaz. Fakat “yağmur yağıyor” inancı, onunla ilintili diğer inançlarla birlikte, “yerin ıslak olduğu” inancını açıklar. Bkz. Garrett, *What is this thing called Metaphysics?*, 140-141.

geleneksel hakikat anlayışı bir türemiş hakikat formudur. Bu hakikatin zemininde bulunana ulaşıldığında asli hakikate ulaşmak mümkün olacaktır. O sebeple Heidegger, bu geleneksel hakikatin karakteristiğini sorgulamakla işe başlar. Bu sorgulamayı da iki tez etrafında icra eder. Bunlardan biri hakikatin yerine, diğeri de hakikatin özüne dair olan tezlerdir.

Heidegger, felsefe tarihi analiz edildiğinde şu iki yargının kolaylıkla görülebileceği iddiasındadır: 1) “Hakikatin yeri beyandır/yargıdır.” 2) “Hakikatin özü yargı ile nesnenin ‘uyuşumunda’ yatar”.<sup>30</sup> Bu iki tezin, Aristoteles’ten Kant’a kadar benimsenerek savunulduğunu iddia eder. Heidegger, bu iddiasını, Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı metninden şu iki alıntıyı yapmak suretiyle gerekçelendirir: 1) “Hakikat sözcüğünün açıklamasını yani bilginin kendi nesnesiyle uyuşum içinde oluşunu ise olduğu gibi kabul edip varsayacağız.” 2) “Hakikat veya yanılısma nesnede değildir, [...] Bilakis nesne hakkındaki yargıdadır”.<sup>31</sup>

Bu alıntılardan hareketle Heidegger, hakikate dair bu geleneksel kavrayışın hakikati yargı zeminine yerleştirerek iki terim arasındaki “uyuşum” (adaequatio), “tekabül” (correspondentia) veya “mutabakat” (convenientia) gibi modaliteler olarak kavradığını belirtir.<sup>32</sup> Böyle bir yaklaşımı Heidegger yanlış bulmamakla birlikte, onun asli hakikat gibi anlaşılmasını doğru bulmamaktadır. Dilsel ifade olan önerme ile onun ilintili olduğu gerçeklik arasındaki uyuşum olarak kabul edilen hakikat, olsa olsa ancak türemiş hakikat olabilir. Bunun nedeni uyuşumun bir ilişki türü olması ve ilişki öncesi bir durumu varsaymasıdır. Bu açıklamanın soru formülasyonu şu olabilir: Dilsel ifade olan önermeye/yargıya “hakiki” denilmesine zemin teşkil eden nedir? Heidegger’e göre yargı varolana dair yargı olması hasebiyle soruya verilecek cevabın varolan ile bağlantılı olması gerekir.

Bir yargının hakiki veya doğru olabilmesi, varolanı “kendisinde olduğu gibi” göstermesiyle mümkündür. O halde yargının hakiki/

30Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 44: 214.

31Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 44: 215. Kant’ın kendi metninde geçen ifadeleri: “Hakikat nedir? Hakikatin sözel açıklaması, eş deyişle bilginin nesnesi ile uyuşması, burada sorgusuzca kabul edilir.” Bkz. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), B82. “Hakikat ve yanılısma görüldüğü ölçüde nesnede değil, ama düşünüldüğü ölçüde nesneye ilişkin yargıda bulunur”. Bkz. Kant, *Critique of Pure Reason*, B350.

32Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 44: 214.

doğru olduğunun teyidi, ilintili olduğu varolandan gelir. Bu da varolanın, yargıdan daha öncelikli olduğunu gösterir. Öncelikle varolanın kendisini açıklaması gerekir ki yargı da onu ifade edebilsin. Bu durumda, varolanın kendini açıklaması hakikati, yargının onu ifade etmesine göre daha aslidir. Heidegger de bu ayrımı dikkate alarak, varolanın hakikatine ontik hakikat veya ön-yüklemisel hakikat derken, yargının hakikatine yüklemisel hakikat der. Şayet varolanın kendini açıklamasını keşfetmek söz konusu olmaz ise, ona dair herhangi bir iddiada bulunmak da mümkün olmaz. O sebeple Heidegger'e göre, yüklemisel hakikat iki terim arasındaki uyuşum ile ilintili iken, ön-yüklemisel hakikat keşfetmek ile ilintilidir. Nihayetinde Heidegger, hakikatin özünün uyuşum değil keşif olduğunu iddia etmektedir:

“Beyan'ın *hakiki-oluşunu* (hakikatini) *keşfedici-olmaklık* olarak anlamak gerekir. Demek ki hakikatin yapısı, bir varolanın (öznenin) başka bir şeye (objeye) benzeşimi anlamındaki bilme ile nesne arasındaki uyuşum değildir”.<sup>33</sup>

Bu analiziyle Heidegger, hakikatin yerinin yargı/beyan değil varolan, özünün ise yargı/beyan ile nesnesi arasındaki uyuşum değil keşif olduğunu belirtmiş oluyor. Bu analiz her ne kadar yargının yüklemisel düzeninden ontik düzene doğru ilerlenmesi gerektiğini gösterse de henüz asli hakikate varıldığını göstermez, özü keşif olan hakikatin bir de keşfedeni olması gerekir.<sup>34</sup> Keşfedici-olmaklık, keşfi öncelendiği için, nihai adımın varolanın keşfinden, keşfedici olana doğru atılması gerekir ki bu da Heidegger için *Da-sein'*dır/“insan”dır.<sup>35</sup>

33Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 44: 218-219. Heidegger hakikat problemi ile ilintili olarak özellikle Yunanca *aletheia* terimi üzerinde durur. Mutabakataın veya uyuşmanın *aletheia* kavramındaki birincil fikri vermediğini belirtir. *Aletheia*, açıklık, kayran, ışık, ışıldama anlamına gelir. Açıklığa gelen varolan, kendisini ne ise o olarak gösterir, örtüsünü açar ve keşfedilir.

34Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 44: 219.

35

Bu figür, Heidegger'in, psikiyatrist Medar Boss'un davetiyle Zürih Üniversitesi'nde bir klinikte verdiği bir dizi seminerin ilkinde (8 Eylül 1959) kendi eliyle çizdiği Dasein figürüdür. Heidegger bu çizimini şöyle yorumlamaktadır: “Bu çizim, en temel zemininde beşerî var oluşun, hiç de sadece mevcut olan bir nesne olmadığını gösteriyor olmalıdır; beşerî var oluş, kesinlikle müstakil bir nesne değildir. Aksine, bu tarz bir var olma, onun rast geldiği ve yöneldiği şeyleri duymasına [Vernehmen] neden olan 'saf',

Bu tespitle, hakikat analizinde hedeflenen geleneksel hakikatin/ türemiş hakikatin temellerine varış gerçekleşmiş oluyor. Hakikate dair yapılan bu analizin aşamalarını dikkate aldığımızda Heidegger, yüklemisel hakikatin analizinden öncelikle ontik hakikat anlayışına sonrasında da ontolojik hakikat anlayışına ulaşmış oluyor. Burada tekraren ifade etmek gerekirse, Heidegger bu analiziyle yüklemisel/ geleneksel/ türemiş hakikat anlayışının yanlış olduğunu iddia etmiş olmuyor, yalnızca onun asli hakikat üzerine temellenmiş bir hakikat anlayışı olduğunu göstermiş oluyor.

Ontolojik hakikat bizatihi Dasein'in keşfetmesi ile ilgili olduğundan burada keşfedici olan Dasein'in etkilenmesini dikkate almamız gerekiyor. Gadamer'in hakikat anlayışının hareket noktasını da bu husus oluşturmuştur. Etkilenme ihtimali Dasein'in, varolanı kendini açmadığı gibi keşfedebilme ihtimalini riske etmektedir. Dünya, dil gibi fenomenler keşif sürecini etkilemekte ve varolanın hakikatının olduğu gibi değil de belirli bir çerçeveden yakalanmasını sağlamaktadırlar. Keşfeden Dasein'in "Da" ve "Sein" fenomenleri ile bağlantılı olduğunu, genel olarak "şurada-olmak" anlamına geldiğini, "şurada/Da" bulunan imkânların da insanın olmağını farklı düzeylerde şekillendirdiğini dikkate almak gerekir. Dasein, varolanın kendini "şurada" açmadığı haliyle yakalamaya çalışarak, "onun kendinde ne olduğu" sorusunu bir metafizik soru olarak dışarıda tutmaktadır.

Dasein, şuradalığından (Da) dolayı her daim bir bağlamla ilişkili olduğu için daima bir önkavrayış/önyargı/önanlayışa sahip olmaktadır. O sebeptendir ki Gadamer'e göre Dasein'in keşfine her daim

---

görünmez, ele gelmez yetilerinden oluşur. Da-sein'in analitiği perspektifinde, psikolojideki ve psikopatolojideki görenekssel, nesneleştirici bütün o kapsül biçimli (capsule-like; Kapsel-Vorstellungen) bir psüke, özne, şahıs, ego veya bilinç temsilleri, tamamıyla farklı bir anlayış lehine terkedilmelidir. Beşerî var oluşun temel yapılanışına dair bu yeni görüşe Da-sein veya dünyada-oluş denebilir. Kuşkusuz bu bağlamda Da-sein'in Da'sı, olağan anlamındaki şey –bir gözlemciye yakın bir konum- demek değildir. Aksine Da-sein olarak var olmak, kendi 'açıklığı'nda [Gelichtetheit] mucibince kendisine verilen ve kendisine yönelen şeylerin anlamını duyma yetisi vasıtasıyla bir alanı açık tutmak demektir. Duyma yetisine sahip bir alan olarak beşerî Da-sein, salt bir mevcut nesne değildir. Aksine, hiçbir koşulda nesneleştiremeyeceğimiz bir şeydir o." Alıntının Türkçe çevirisi ve figürün yorumu için bkz. Ahmet Demirhan, "Dasein'in 'Nüfus Cüzdanı': Heidegger'in Türkiye'de Alınlanması Bir 'Giriş' Denemesi," *Kutadgubilig* 30 (2016): 233. Alıntının İngilizcesi için bkz. Martin Heidegger, *Zollikon Seminars: Protocols, Conversations, Letters*, der. Medar Boss (Illinois: Northwestern University Press, 2001), 3-4.

önyargısı eşlik etmektedir. Fenomenin kendisini açtığı haliyle keşfi, bu önyargı nedeniyle, tamamen mümkün değildir. Heidegger bu hususu pek ön plana çıkarmamaktadır. O, fenomenin kendisini sunduğu şekliyle, Dasein'in onu keşfetmesinden bahsetmektedir. Gadamer özellikle bu hususun altını çizmek suretiyle bir şeyin hakikatine vâkıf olmanın her daim bir önyargı eşliğinde mümkün olduğunu ifade etmektedir. İnsan/Dasein bir şeyi bilinçli bir şekilde anlamaya çalıştığı zamanda dahi önyargının kendisine eşlik etmesinden kurtulamaz. Bununla birlikte, varolanın kendini ifşa ettiği gibi yakalanması, onunla kurulacak sahici bir ilişki/diyalog ile mümkün olacaktır.<sup>36</sup>

Gadamer'e göre bir şeyin hakikati ancak sahici bir diyalog sürecinde vuku bulmaktadır. Böyle bir diyalog yalnızca iki insanın bir hususa dair konuşmalarında değil, okuyucu ile metin arasında, sanat eseri ile onun alımlayıcısı arasında da vuku bulmaktadır. Sahici diyalogun tarafları üzerine konuştukları konu hakkında nihayetinde uzlaşmaya varırlarsa, bu herhangi birinin karşı tarafa kendi pozisyonunu empoze ettiği anlamına değil, mevzubahis tartışmanın ulaştığı aşamanın taraflar tarafından kabul edildiği anlamına gelir. Bu süreç, konuşma/tartışma ediminde bariz bir şekilde gözlenirken, okunan bir metin ile okuyucu arasında olduğu gibi sanat eseri ile onu inceleyen arasında da vuku bulmaktadır. Artık ne okuyucu ne de okunan metin, okuma ediminden önceki durumlarındadır. Okuyucu farklılaşmakla birlikte, okunan metin de bir yönüyle farklılaşmaktadır. Özellikle iki veya daha fazla kişi arasında bir konuya dair vuku bulan diyalog, taraflardan her birinin savunduğu hakikatin, daha kuşatıcı bir hakikat çerçevesinde aşılması ile ilerlemektedir. Gadamer bu yakınlaşma/uzlaşmaya, "ufukların kaynaşması"<sup>37</sup> adını vermektedir. Böylece bu diyalog sürecinde taraflar kendilerini ve başkalarını daha kuşatıcı bir bakış açısından değerlendirme imkânı bulurlar.

36H.-G. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009), 139-140; H.-G. Gadamer, *Hermeneutik I: Wahrheit Und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke, Band 1 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 367.

37H.-G. Gadamer, "Language and Understanding," *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, der. ve çev. Richard E. Palmer (Illinois: Northwestern University Press, 2007), 180. Ayrıca bkz. *Hakikat ve Yöntem II*, 62-63; *Hermeneutik I*, 311-312.

Sahici bir diyalog sürecinde taraflar birbirinin görüşlerini çürüt-meye değil, mevzuya ilişkin hakikati bulmaya çabalamaları sebe-biyle konuya ilişkin iddialarını daha üst bir çerçeveye yerleştirme imkânı bulabilmektedirler. Bunu mümkün kılan, diyalogu yön-lendiren karşılıklı soru-cevap diyalektidir. Çünkü soru sormak, hakikatin ortaya çıkmasına aracılık etmek anlamına gelir.<sup>38</sup> Her bir metin, sanat eseri, tartışma, en nihayetinde sorulmuş asli bir so-ruya cevap teşkil eder. Onların manasını anlamak ve dünyalarına dâhil olmak ancak sorulmuş o soru ile bağlantı kurmakla müm-kündür. Soru, hâlihazırdaki cevabı belirsiz kılmak suretiyle söz konusu belirsizliğin daha kapsayıcı bir araştırma ve soruşturmaya tâbi tutulması için bir zemin teşkil eder. Her bir temel soru, ilgili konuyu yeni değerlendirmelerin ışığında görünürlüğe, açıklığa ge-tirir. Elbette sorunun doğurduğu açıklık, sınırsız değildir, bizatihi sorunun ufkuyla sınırlıdır.<sup>39</sup>

Bu açıklık sınırsız olmamakla birlikte, tarafların sübjektif çıkarlar-na da tâbi değildir. Diyalogu yönlendiren, tarafların kişisel arzu-ları değil, bizatihi konunun/mevzunun kendisidir.<sup>40</sup> Gadamer, bu durumu, oyun ve oyuncular arasındaki ilişkiye benzetir. Oyuncu-lar hangi oyunu oynayacaklarına karar vermekte serbesttirler lakin oynanacak oyuna karar verildikten sonra oyunun belirleyicisi sa-dece oyunun kurallarıdır.<sup>41</sup> Şüphesiz oyun, oyuncular tarafından oynansa da bir kurallar manzumesiyle ilerler. Benzer bir durum sahici diyalog içerisinde de vuku bulmaktadır, diyalogu tarafların kişisel çıkarları değil, bizatihi konunun kendisi belirler. Bu da as-lında hakikate gidecek yolu göstermektedir. Sahici bir diyalogda taraflar salt kendi sesleriyle kulaklarını doldurmaz, karşısındakinin sesine de dikkat kesilir. Böyle, hiyerarşik bir ilişkiden ziyade eşitler arasında kurulmuş bir ilişkidir. Sadece kendisinin ne söyleyeceği-ne odaklanan, başkasının ne dediğini önemsemeyen bir diyalog sahici bir diyalog olmaktan çıkar.

Soru-cevap diyalektiğine tâbi olan, tarafların öznel çıkarları-nı aşan sahici bir diyalogda, her ne kadar taraflar dilsel, tarihsel, kültürel bağlamlardan etkilense bile konunun hakikatinin ortaya çıkması mümkün olabilmektedir. O sebeptendir ki Gadamer'in ha-kikate dair bu anlatısı görecelilik (Relativism) ve tarihselcilik (His-

38Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, 152-165; *Hermeneutik I*, 375-384.

39Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, 143; *Hermeneutik I*, 369.

40Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, 148; *Hermeneutik I*, 372-373.

41Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I*, 142-143; *Hermeneutik I*, 107-108.

toricism) ile malul olmamaktadır. Bizatihi Gadamer, kendisine yöneltilebilecek böyle bir eleştiriyi şu ifadeleriyle reddetmektedir:

Tarihin akışı sırasında birbirini izleyen tarihsel “dünyaların” birbirlerinden ve bugünkü dünyadan farklı oldukları da doğrudur; fakat hangi geleneği dikkate alırsak alalım kendisini bize sunan dünya daima insanî –yani sözel tarzda inşa edilmiş– dünyadır.<sup>42</sup>

Anlama dil-bağımlıdır (language-bound). Bu iddia bizi herhangi bir dilsel göreceliliğe götürmez. [...] İçinde yaşadığımız her dil bu anlamda sonsuzdur ve çeşitli diller olduğu için aklın parçalı olduğu sonucunu çıkarmak yanlıştır. Durum tam tersi: Tam da sonluluğumuzla, dillerin çeşitliliğinde bile kendini gösteren varlığımızın tikelliğiyle, olduğumuz hakikat doğrultusunda sonsuz diyalog açılır.<sup>43</sup>

Görecelilik, doğru olduğunu iddia ettiğimiz şeyin mutlak ve evrensel bir geçerliliğe sahip olmadığı iddiasıdır. Dolayısıyla hakikat bizim şahsi, tarihsel, dilsel ve kültürel koşullarımıza bağlıdır. Gadamer’in felsefi hermeneutik yaklaşımı, hakikate dair göreceliliği savunmaz. Felsefi hermeneutik, bir yanda tarafsız nesnel gerçeğin, diğer yanda öznel görüşün basit karşıtlığını reddeder. Dünyayı, kendimizi ve başkalarını nesnel olarak anlamak, bağlantısız bir bilinç ve akıl iddiasına dayanmaktadır. Öte yandan tüm bilgilerin bir noktada kişisel bir bakış açısına dayandığını iddia etmek, yalnızca bireysel bakış açılarının var olduğu ve hepsinin eşit değerinde olduğu iddiası ile aynı şey değildir. Felsefi hermeneutiğin iddiasının arkasında, bizlerin birer tanrı olmadığımız ve tarihin akışından derinden etkilenen sonlu yaratıklar olduğumuz düşüncesi bulunur.

Bilgimizin her zaman belirli bir bağlama ve kişisel bakış açısına göre şekillendiğine dair hermeneutik iddia şunu ifade etmektedir: eğer gerçekten bağlantısız benlikler olsaydık, tarih veya dil tarafından biçimlendirilmemiş olsaydık, o zaman rölativizme saplanmış olurduk. Gerçekte ise, bakış açımız her zaman evrensel olarak geçerli bir anlam bağlamını veya filozofların “ufuk” dediği şeyi içerir.

Dünyayı görme yollarımızın kültürel olana bağımlı olduğu kabul edilirken, aynı zamanda iyilik, kötülük, fedakârlık veya aşk gibi, kültürler arası deneyimlere yol açan ve evrensel olarak paylaşılan insani koşullar da kabul edilir. Hermeneutik düşünürlerin çoğu,

<sup>42</sup>Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, 258; *Hermeneutik I*, 451.

<sup>43</sup>H.-G. Gadamer, “The Universality of the Hermeneutical Problem,” *Philosophical Hermeneutics*, der. ve çev. David E. Ligne (California: University of California Press, 2008), 15-16.

tüm diller ve kültürler arasında çeviriye izin veren evrensel akla kesin olarak inanırlar. Hermeneutiğin, “anlamak yorumlamaktır” evrensel iddiası görecelilik değildir ama tanrı olmadığımızın kabulüdür. O sebeptendir ki Zimmermann’ın ifadesiyle belirtecek olursak, “hermeneutik düşünürler, nesnel hakikati, yalnızca uzaktan gözlemediğimiz bir şey yerine bizatihi parçası olduğumuz bir şey olarak yeniden tanımlamamız gerektiğinde ısrar ederler. Hakikatin gerçekleşmesini biz sağlamayız; hakikat başımıza gelendir. Hakikat, bir olaydır”.<sup>44</sup>

Hakikate dair yapılan incelemenin de gösterdiği üzere, hermeneutik yaklaşım açısından hakikatin dil ile doğrudan bağlantısı vardır. Hakikat bir yorum dahilinde vuku bulmaktadır, yorum ise dilsel bir varlık alanında gerçekleşmektedir. O halde hakikatin daha iyi anlaşılması için dilin hermeneutik filozoflar tarafından nasıl analiz edildiğine bakmak gerekir. Bu da bizi üçüncü soruya dair soruşturmaya götürür. Sorumuz şuydu: dil, yalnızca iletişim kurmayı sağlayan ve anlamı, dolayısıyla hakikati aktaran bir araç mıdır yoksa bizatihi anlamı ve hakikati belirleyen bir yapı mıdır?

### III. ANLAŞILABİLEN VARLIK OLARAK DİL

Dil<sup>45</sup> hermeneutik yaklaşımda hem bilinç hem de hakikat ile ilişkili olan, insani anlama için önemli üçüncü fenomen olarak ken-

<sup>44</sup>Zimmermann, *Hermeneutics*, 13.

<sup>45</sup>Gadamer, dilin insan için bu kadar hayati olmasına rağmen, Eski Ahit’te insanın diğer varolanlar üzerindeki hâkimiyetinin onlara ad vermelerine bağlanmasına ve yine Babil Kulesi hikâyesinde dilin öneminin vurgulanmasına rağmen, Aydınlanma dönemine kadar dilin düşünürler arasında merkezi bir konu olarak ilgi gördüğünü iddia etmenin pek mümkün olmadığını, Aydınlanma döneminde dilin kökenine dair yapılan soruşturma ile birlikte dilin merkezi öneminin fark edildiğini ve o andan itibaren de insanın dil olmaksızın olamayacağını düşünülmeyle başladığını belirtir. Özellikle Herder ve Humboldt, dilin özsel olarak insani olduğu ve insanın da özsel olarak dilsel bir varolan olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat bu iki yaklaşım Gadamer’e göre, Kartezyen düşüncenin bilinç daima öz-bilinçtir anlayışının modern düşünceyi beslediği zemin üzerine oturmuş, o sebeple dili hâlâ bir araç olarak düşünmekten tamamen kurtulamamıştır. Oysaki “dil hiçbir şekilde yalnızca bir araç değildir”. Bir aracı istediğimiz zaman elimize alır, hizmeti bittiği zaman da bir kenara bırakırız. Bu hususlara dair Gadamer’in kendi ifadeleri için bkz. H.-G. Gadamer, “Language and Man,” *Philosophical Hermeneutics*, der. ve çev. David E. Ligne (California: University of California Press, 2008), 60-63.

dini gösterir. Aslında sadece bilinç ve hakikat ile ilişkili olduğunu ifade etmek onun önemini yeterince belirtmekten uzak bir söylem olur. Bilakis dil, hermeneutik yaklaşıma göre, onları büyük oranda belirleyen bir fenomen olarak kendini gösterir. Bu iddiayı gerekçelendirmek için üç hermeneutik düşünürün konuya dair ifadelerinden alıntı yapmak ve onları analiz etmek yeterli olacaktır. Bu analiz yapılırken, yeri geldiğinde hermeneutik yaklaşımın karşı çıktığı dile dair araçsal yaklaşımın tezine de değinilmek suretiyle mukayese yapılacaktır.

Dile dair hermeneutik yaklaşımı açıklamak için başvuracağımız alıntılardan ilki, klasik hermeneutik yaklaşımın önemli isimlerinden biri olan Humboldt'un şu ifadesidir: "her dil, ait olduğu insanlar hakkında bir çember çizer ve bu çemberden çıkmak ancak aynı anda başka bir halkın çemberine girerek mümkündür."<sup>46</sup> Bu ifadeyi "dil, dünyaya açılan bir penceredir" şeklinde de dile getirebiliriz. Dünyayı farklı pencerelerden görebilmenin yolu farklı dillerin çemberine dâhil olabilmekten geçer.

İnsan, dil içine doğduğu, onun anlam dünyası içinde öğreneceğini ilk yaşlardan itibaren öğrenmeye başladığı için dünyayı dil vasıtasıyla görmekte/anlamaktadır. Dil ile bir kültür aktarımı gerçekleştiği için dilin içine doğan insanın, düşünsel ve davranışsal yapısı bu varlık alanı içinde oluşur. Eğer dünyayı farklı şekilde görmek/anlamak istiyorsak veya mevcut görme/anlama biçimimizi değiştirmek istiyorsak, bunun yolu farklı bir dili öğrenmekten geçer. İçine doğduğumuz dilden/anadilimizden farklı bir dili öğrenmeğe başladığımız anda dünyaya, bakageldiğimiz çerçevenin tamamen dışından olmasa da farklı bir açıdan/pencereden bakmaya başlarız. Bu doğal olarak farklı bir kültür, tarih, gelenek ile bağlantı kurduğumuz anlamına gelmektedir. Tabii bunun böyle olması dilin anlamı taşıyan bir varolan olarak görülmesi ile mümkündür.

Humboldt'un ifade ettiklerinin daha kapsayıcı ve temel halini Heidegger'in "Varlığın evi, dildir"<sup>47</sup> ifadesinde yakalamaktayız. Heidegger'e göre varlık kendini dilde ifşa etmekte, onda ikamet etmektedir. Dil meskeninde insan da ikamet ettiği için, dil aynı

46W. Humboldt, "The Nature and Conformation of Language", *The Hermeneutics Reader*, der. Kurt Mueller-Vollmer (New York: Continuum, 2006), 105.

47M. Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013), 25; M. Heidegger, *Über den Humanismus* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000), 25.

zamanda insanın varlığının da meskeni oluyor. Heidegger'in ifadesiyle: "Dil varlığın evidir. Dilin meskeninde insan ikamet eder".<sup>48</sup> Farklı bir ifadeyle, "işte bu nedenle dil hem varlığın evi hem de insan varlığının meskenidir".<sup>49</sup>

Varlığın meskeni olan dillerin farklı olması, varlığın kendisini farklı tarzlarda açılmadığı anlamına gelmektedir. Her dilin bir organizma gibi farklılaşması da varlığın statik bir yapıda olmadığını, dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bir dili konuşan, o dile göre kendini ifade etmekte veya o dilde ikamet etmekte, o dile göre varlıkla arasında belirli bir ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla belli bir dilin gittikçe yaygın hale gelmesinin de etkisiyle lokal dillerin dolaşımdan tedricen kalkması, varlıkla kurulan farklı ilişki tarzlarının da kaybolmasına sebep olmaktadır. Bu durumda varlığın sadece belirli bazı tarzları ile karşılaşmakla yetinmiş olacağız.

Humboldt'un ve Heidegger'in dilin önemini belirten ifadelerine ilaveten felsefi hermeneutiğin kurucu ismi Gadamer'in "Anlaşılabilen varlık, dildir"<sup>50</sup> ifadesini alıntulamak dilin öneminin analizi bakımından elzemdir. Gadamer'in bu ifadesi, Heidegger'in "Dil, varlığın evidir" ifadesi ile anlatmak istediğini farklı bir şekilde sunmaktadır. Gadamer'in ifadesini daha iyi anlayabilmek açısından öncelikle onun insan ile dil arasında kurduğu tarihsel ilişkiye kısaca değinmek uygun olacaktır.

Gadamer'e göre Batı düşünce geleneğinde insanın *animal rationale* olarak kabul görmesinin sebebi Aristoteles'in insanın doğasına dair analizini, insanın *logos*'a sahip olmasından hareketle yapmasıyla ilgilidir.<sup>51</sup> *Logos* kelimesi insanı diğer canlılardan ayıran akıl ya da düşünme kabiliyeti olarak anlaşılmıştır. Gadamer'e göre, bu kelimenin ilk anlamı dildir (language).<sup>52</sup> Aristoteles ile hemfikir olarak, *logos* sayesinde insanın düşünebildiğini ve konuşabildiğini iddia eder. Yine bu temel özelliğinden dolayıdır ki insan, ortak anlam ve kavramlara sahip olabilmekte ve ortak yaşamı sağlayan sosyal ve politik yaşam imkânına kavuşabilmektedir. İnsana tüm bu imkânların sunulması, onun özsel olarak dilsel bir varolan olması ile ilgilidir.<sup>53</sup>

48Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, 5; *Über den Humanismus*, 5

49Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, 53; *Über den Humanismus*, 53.

50Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I*, LI.

51Gadamer, "Language and Man," 59.

52Gadamer, "Language and Man," 59.

53Dilin sadece insanlara ait bir ifade aracı olmadığını aynı zamanda hayvanların da kendi aralarında bir dille anlaştığını, dolayısıyla insanın diğer

İnsanın dilsel varolan olmasından dolayı Gadamer, “Anlaşılabilen varlık, dildir” iddiasında bulunmaktadır. Yanlış anlama ihtimalini ortadan kaldırmak için hemen şunu belirtmek gerekir ki Gadamer, tüm varolanları dile indirgememektedir. Her anlama bir yorumlama, her yorum da bir dil olayı olduğundan, anlaşılması gereken dil olmuş oluyor.

Her anlama yorumlamadır ve her yorumlama nesnenin kelimelerle dile gelmesine ve fakat aynı zamanda yorumcunun kendi diline gelmesine imkân sağlayan dil ortamında gerçekleşir.<sup>54</sup>

Dil, insanı çepeçevre kuşattığı için onun dışında bir anlamlılığın varlığından bahsedemeyiz. İnsan dile, dolayısıyla anlama gömülüdür ve orada kendini ve dünyayı görmeyi/anlamayı öğrenmektedir. Dilin ilk olarak nasıl ortaya çıktığı tartışmasını bir kenara bırakacak olursak, insan doğduğunda zaten bir dilin içine gözünü açmış, farklı varolanlar ile ancak onun sağladığı çerçeve içinde bağ kurmuş demektir. Böylece, her şey dil içinde insan için bir anlama kavuşur. Yine dil yeteneği sayesinde ki sonraki nesillere kültürel aktarımlarda bulunmak mümkün olabilmektedir.

Hakikat analizinde de ifade ettiğimiz gibi hermeneutik düşüncüler için çıplak hakikat (naked truth) diye bir nesnel hakikatten bahsedilemez. Daha ziyade dünyaya dair tecrübe ve düşüncelerimiz daima kelimeler, semboller, kavramlar, işaretler vasıtasıyla mümkün olabilmektedir. O sebeptendir ki dünya bize zaten dil vasıtasıyla yorumlanmış olarak verilmektedir. Dil’in varlığın evi olması, varlığın dilsel zeminde kendini ifşa ettiğini, dilde dile geldiğini ifade etmektedir ve o sebeptendir ki anlaşılması gereken dil olmaktadır. Hermeneutik yaklaşımın “insan, yorum yapan canlıdır” evrensel iddiası da bu bağlamda bir anlam ifade etmektedir. Yorum, tercihe bağlı bir edim değil, dünyayı anlamlı olarak tecrübe edebilmemizin tek yoludur. Bu evrensel iddiayı tamamlayan başka bir herme-

---

canlılardan dile sahip olmaklık yönünden ayırt edilemeyeceği itirazında bulunulabilir. Böyle bir itiraza Gadamer, bir hayvan dilinin mevcudiyeti kabul edilirse, onların dilinin değişmez olduğunu, oysa insan dilinin sembollerde kendini göstermesi hasebiyle değişkenlik arz ettiğini, bu sebeple farklı dillerin ortaya çıktığını hatta aynı dil içerisinde farklı ifadelerin farklı anlamlara geldiğini belirtmektedir. Bu yönleriyle insan dili, hayvanlara atfedilen dilden kendisini ayırtmaktadır. Daha geniş açıklama için bkz. Gadamer, “Language and Man,” 60.

54 Gadamer, *Hakikat ve Yöntem II*, 177; *Hermeneutik I*, 392.

neutik evrensel iddia da yukarıda ifade ettiğimiz, “anlamanın, bir yorum meselesi” olduğu iddiasıdır.

“Anlama, bir yorum meselesidir” evrensel iddiasına, “deneyim, yorumu her zaman önceler” itirazı getirilebilir, yani bir şeyi öncelikle deneyimleriz sonrasında da yorum yaparız görüşü. Örneğin dış ağrısında öncelikle sızıyı hissederiz, deneyimleriz sonrasında tecrübemizi kelimelere dökmek suretiyle yorum yaparız. Böyle bir itiraza hermeneutik düşünürlerin herhangi bir karşı çıkışı söz konusu olamaz. Fakat onların bu örnek özelinde ve genelde dikkat çektikleri husus, böyle bir tecrübenin anlamlı olabilmesinin koşulunun bir kültürel ortam içinde vuku bulması olduğunu iddia etmeleri olacaktır. Dış ağrısı örneğinde hissedilenin kişiye bir anlam ifade edebilmesi için, vuku bulan şeyin dış ağrısı anlamına geldiğini gösteren bir kültürel ortamın varlığı gereklidir. Kültürü taşıyanın dil olması hasebiyle, hermeneutik düşünürler, dilin deneyimlerimize önsel olarak rehberlik ettiğini belirtmişlerdir.

Dil, şüphesiz belli işaret ve semboller içerir. Onlar vasıtasıyla dış dünya ile iletişim kurar ve ona dair tecrübemizi anlamlı kılarız. Fakat bu işaret ve sembollerin, anlamlarını bizatihi onları kullananın öznel belirlemelerinden aldığı anlamına gelmemektedir. Gadamer bu durumu oyun ve oyuncu arasındaki ilişkiye benzeterek şöyle ifade eder:

Oyun oyuncunun bilincinden daha fazla bir şey ve dolayısıyla aynı zamanda sübjektif bir eylemden de daha fazla bir şeydir. Dil, konuşucusunun bilincinden daha fazla bir şeydir; dolayısıyla aynı zamanda sübjektif bir eylemden de daha fazla bir şeydir.<sup>55</sup>

Bağlantısız benlik/bilinç, dili sadece bir iletişim aracına indirgemekte, anlamı da zihnin ürettiği kelimeler ve işaretler vasıtasıyla nesnelere bir etiket olarak iliştiirmektedir. Dolayısıyla dil, kültürün, geleneğin, tarihin bir taşıyıcısı değil, bağlantısız bilincin üretimi olan bir iletişim aracı olarak düşünülmektedir.<sup>56</sup> Böyle bir anlayış için, dil ne varlığın evidir ne de tek anlaşılması gereken varlıktır, sadece bağlantısız bilincin iletişim kurması için oluşturulmuş fonksiyonel bir vasıta. Oysa hermeneutik yaklaşım için, yukarıdaki alıntının da vurguladığı gibi, dil onu konuşanın bilincinden ve öznel kullanımından daha öte bir şey olarak kabul edilmektedir.

55Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I*, LII.

56Gadamer, “Language and Man,” 60.

Dilin, varlık, anlam, hakikat ve bilinç ile ilişkisi bağlamındaki önemine dair, hermeneutik üç düşünürün ifadesine yer vermek suretiyle yaptığımız açıklamalarda, hermeneutik bakış açısından dilin sadece bir iletişim aracı olmadığını açık bir şekilde görmüş oluyoruz. Bir aracı istediğimiz zaman elimize alır, hizmeti bittiği zaman da bir kenara bıraktığımız için, Gadamer'in ifadesiyle, "dil hiçbir şekilde yalnızca bir araç değildir".<sup>57</sup> Eğer dili bir araç olarak kabul edersek, bu pratik aracın bizim hizmetimizde olduğu ve ona hâkim olduğumuz anlamı çıkar. Oysa bir dilden bir kelime kullandığımızda dahi o kelimeye tamamen hâkim olamayız. O kelime anlamını bağlamdan aldığı için o bağlamla ilintili olan birçok kelimeyle bağlantılı olarak pek çok farklı anlam katmanına sahip olabilmektedir.<sup>58</sup> Hatta bu yaklaşımda dahi bir problem vardır nedeni de sanki kendimizi dünya karşısında tamamen bilinçli bir varolan olarak konumlandırmış ve ona dair konuşurken dilden kelimeler aldığımızı ifade etmiş olmamızdır. Oysaki kelimesiz bir anlamadan ve bilinçlilik halinden bahsetmek, Gadamer'e göre çok da temellendirilebilecek bir husus değildir. O halde dilin iletişim aracı olmaklığı, ancak dilin temel fonksiyonunun bir yönü ile ilintili olabilir. Bununla kastedilen, şayet dil varlığın evi olmasa ve anlam taşımaya aslında iletişime de imkân sağlayamayacağıdır. Aynı dili konuşan insanlar olarak o dilde varlığın kendisini ifşa etmesine aşına olmamız hasebiyle birbirimizle iletişim kurabilmekteyiz.

İnsanın dilsel bir varolan olması ve dilin bir araç olmaması bizlerin dilde mahkûm olduğumuz anlamına da gelmemektedir. Farklı dillerin öğrenilmesiyle, o dilin taşıdığı dünyayla bağlantı kurulması mümkün olabilir. Gadamer'in ifadesiyle: "Bir dilin içinde yaşarken, bunu yapmamız dilsel görecelik oluşturmaz çünkü bir dilin içinde -hatta ana dilimizin içinde bile- kesinlikle tutsaklık yoktur".<sup>59</sup>

Herder'in dil göreceliliği, dilden dile çevirinin mümkün olmadığı<sup>60</sup>, o sebeple hakikatlerin tamamen farklı olduğu görecelik iddiasını Gadamer savunmamaktadır. Dilin araç olmaması, o dilin bizim istek ve arzularımıza göre eğilip bükülmediğini gösterir. Nasıl ki oyunun kuralları bizim istek ve arzumuza göre değişmiyorsa, dil

---

57 Gadamer, "Language and Man," 60-63.

58 Gadamer, "Language and Understanding," 106.

59 Gadamer, "The Universality of the Hermeneutical Problem," 15-16.

60 David West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma yayınları, 1998, 51.

de bizim öznel tutumlarımıza göre belirlenmemekte, tam tersine bu öznel tutumları aşan bir yapıya sahip olmaktadır. Aslında bu yapısı dolayısıyladır ki kültür aktarımı ve nesiller arası iletişim mümkün olabilmektedir. Durum böyle olmakla birlikte yine de oyunun oyuncular tarafından oynandığı gibi dilin de onu dillendirenler tarafından dile geldiğini göz önünde bulundurmak gerekir.

## SONUÇ

Bu çalışmada, genelde hermeneutik özelde ise Heidegger'in yollarını döşediği Gadamer'in felsefesi hermeneutik yaklaşımı merkeze alınarak bilinç, hakikat ve dile dair bir soruşturma yapıldı. Hermeneutik yaklaşım yalnızca metinleri anlamak ve yorumlamakla ilgili değil, genelde "insanın dünya tecrübesiyle" ilgilidir. Bunun nedeni yorumun/hermeneutiğin doğrudan anlama fenomeniyle bağlantılı olmasıdır. Anlama ise bilinçli olabildiği gibi genellikle farkında olmaksızın vuku bulur. Bunun sebebi bilincin, hermeneutik yaklaşıma göre, yapısı gereği her daim bir şeyin bilinci olması, "bağlantısız" değil daima bir şey ile "bağlantılı" olmasıdır. Bu bağlantılılığından dolayı bilinç, bağlantılı olduğu varolanlar tarafından etkilenmekte, onlarla tamamen objektif bir ilişki kuramamakta ve onlara dair elde edilen şeyler bir yorum çerçevesinde mümkün olabilmektedir. Bu sebeptendir ki varolanın dilsel betimlemesi, o şeyi olduğu gibi değil, belli bir açıdan bir yorum dâhilinde sunmaktadır. Bu da hakikati, gerçeklik ile dilsel ifadesi arasındaki uyuşma olarak kabul eden geleneksel anlayışın, esasında türemiş hakikat kavrayışına sahip olduğunu gösterir. Asli hakikat ise dilsel olarak ifade edilen varolanın öncelikle kendisini açmasına ve onun da bir keşfedici tarafından keşfedilmesine bağlıdır. Keşfedici konumundaki insanın, bağlantılı bilinci hasebiyle, keşfine her daim bir önyargı/önanlayış eşlik edeceğinden, keşfi tamamen objektif olarak gerçekleşmeyecektir. Yalnız keşif süreci, soru-cevap diyalektikliğinin eşlik ettiği sahici bir diyalog içerisinde gerçekleştiği takdirde, önyargılar mümkün olduğu kadar minimize olabilir ve konunun veya varolanın hakikati yakalanabilir. Diyalog ister bir metni okumak ister bir sanat eserini anlamaya çalışmak isterse de tarafların bir konuyu tartışması olsun, her halükârda dilsel bir olay olduğundan hakikate giden yol dilden geçmektedir. Bağlantısız benliğin, dili bir araç olarak kullanmasına karşın, araç, fonksiyonuna bağlı

olarak kullanılıp sonrasında bir kenara bırakılan bir varolan olduğundan, hermeneutik yaklaşım dilin böyle bir konuma indirgenemeyeceğini belirtir. İnsan, diğer yeteneklerinin yanı sıra dile sahip olan değil, bilakis dilde ikamet eden bir varolandır. O sebeptendir ki dil, sadece iletişimi sağlayan değil aynı zamanda tek anlaşılması gereken varolandır ve bu yönüyle bilinci ve hakikati etkilemektedir. O halde ulaşılan bu vargılar ile bilincin bağlantılı, hakikatin esasen keşif ve keşfeden ile ilişkili, dilin sadece bir ifade aracı değil aynı zamanda belirleyici bir varolan olduğu hermeneutik yaklaşım özelinde gösterilmiş oluyor.

## KAYNAKÇA

- Betti, E. "Hermeneutics as the general methodology of the Geisteswissenschaften." *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique*, der. J. Bleicher. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Demirhan, Ahmet. "Dasein'ın 'Nüfus Cüzdanı': Heidegger'in Türkiye'de Alınlanmasına Bir 'Giriş' Denemesi." *Kutadgubilig* 30, (2016): 233-249.
- Descartes, R. *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: ALFA Yayınları, 2020.
- Gadamer, H.-G. *Hermeneutik I: Wahrheit Und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke, Band 1. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Gadamer, H.-G. *Hakikat ve Yöntem I*. Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.
- Gadamer, H.-G. *Hakikat ve Yöntem II*. Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009.
- Gadamer, H.-G. "Language and Man." *Philosophical Hermeneutics*, der. ve çev. David E. Ligne. California: University of California Press, 2008.
- Dilthey, Wilhelm. "The Development of Hermeneutics." *Selected Writings*, der. H. P. Rickmann, Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1976.
- Gadamer, H.-G. "Language and Understanding." *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, der. ve çev. Richard E. Palmer. Illinois: Northwestern University Press, 2007.
- Gadamer, H.-G. "Text and Interpretation." *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, der. ve çev. Richard E. Palmer. Illinois: Northwestern University Press, 2007.

- Gadamer, H.-G. "On the Truth of the Word." *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, der. ve çev. Richard E. Palmer. Illinois: Northwestern University Press, 2007.
- Gadamer, H.-G. "The Universality of the Hermeneutical Problem." *Philosophical Hermeneutics*, der. ve çev. David E. Ligne. California: University of California Press, 2008.
- Garrett, B. *What is this thing called Metaphysics?* Londra ve New York: Routledge, 2011.
- Grondin, J. *Sources of Hermeneutics*. Albany: SUNY, 1995.
- Grondin, J. *L'Herméneutique*. Paris: PUF, 2014.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.
- Heidegger, M. *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Heidegger, M. *Über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.
- Heidegger, M. *Hümanizm Üzerine*. Çev. Yusuf Örneke. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013.
- Heidegger, Martin. *Zollikon Seminars: Protocols, Conversations, Letters*, der. Medar Boss. Illinois: Northwestern University Press, 2001.
- Humboldt, W. "The Nature and Conformation of Language." *The Hermeneutics Reader*, ed. Kurt Mueller-Vollmer. New York: Continuum, 2006.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Nietzsche, F. *Güç İstenc*. Çev. Nilüfer Epeçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Taylor, C. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- Warburton, N. *Philosophy: The Basics*. Londra: Routledge, 2013.
- West, David. *Kita Avrupa Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Zimmermann, J. *Hermeneutics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

## THE HERMENEUTIC APPROACH TO CONSCIOUSNESS, TRUTH AND LANGUAGE

### Abstract

In this study, I examine the hermeneutic approach to consciousness, truth, and language. Based on the hermeneutic approach, it is claimed that consciousness is the consciousness of something, rather than a disengaged entity that connects with others when necessary. It is also claimed that truth is not a correspondence between reality and its linguistic expression assumed by the classical correspondence theory, that this is a layer of the basic truth, and that truth is actually an event. Finally, it is argued that language is more than just a tool for communication; it is also a structure that carries meaning and thus determines both consciousness and understanding of truth.

**Keywords:** Hermeneutics, Consciousness, Truth, Language, Engaged-Self.