

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI

DİLTHEY'DA ANLAMA YÖNTEMİ VE NESNELLİK PROBLEMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif İclal ÇATMA

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Selami VARLIK

İSTANBUL

2024

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

DİLTHEY'DA ANLAMA YÖNTEMİ VE NESNELLİK
PROBLEMİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif İclal ÇATMA

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Selami VARLIK

İSTANBUL

2024

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı'nda 200221YL04 numaralı Elif İclal ÇATMA'nın hazırladığı "*Dilthey'da Anlama Yöntemi Ve Nesnellik Problemi*" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı 16/12/2024 günü 17:30-19:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Selami VARLIK
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Ahmet Ayhan ÇİTİL
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Enver ORMAN
İstanbul Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Elif İclal ÇATMA

16.12.2024

ÖZ

Dilthey, Tin Bilimlerinin kendi ayakları üzerinde durma serüveninde dönüm noktalarından birisini oluşturmaktadır. Onun zamanına kadar tarihsel-tinsel dünya Doğa bilimlerinin sunduğu bilimsel araçlar uyarınca araştırma konusu haline getirilmiştir. Dilthey ile birlikte Tin Bilimleri kendi özgün yöntemi ve bu yöntem içerisinde ortaya çıkan bilimsel araçlara sahip olmuştur. Bu anlamda temel problem “İnsan dünyasını inceleme yöntemi olarak anlamada nesnellik mümkün mü?” sorusuna cevap vermektir. Çalışma boyunca yöntem meselesi Tin Bilimleri bağlamında tartışılarak anlama yönteminin meşru zemini ortaya konmaya çalışılmıştır. Dilthey için anlama yöntemi hem tarihsel dünyayı hem de onun içinde yaşayan tek tek insanları anlama yöntemi olarak düşünülmektedir. Bu anlamda anlama, hem tek tek insanlarla hem de tarihsel süreç içerisinde tek tek insanlardan bağımsızlaşarak ortaya çıkan nesnel tinle ilgilidir. Dolayısıyla anlama bireye yöneldiğinde onun ifadeleşmiş yaşantı durumlarının objektif olarak kavranmasıyla, nesnel tine yöneldiğinde ise yine ona içkin olan amaç ve niyetlerin anlaşılmasıyla ilişkilidir. Böylece anlama kendi nesnellik zeminini yaşantı durumlarının ifadeleşerek nesneleşmesinde bulmaktadır. Nesnel tinin en yüksek formlarından biri “dil”dir. Dil, yazılı yapıtlarda sabitlenerek hermeneutik bir yorum faaliyetini şart koştuğu için anlama yönteminin modeli hermeneutik olmak durumundadır. Dolayısıyla Dilthey için Tin Bilimlerinin bilimsel formülasyonu yöntem olarak anlamayı, model olarak hermeneutiği, araç olarak da sanatı kullanmaktadır. Sonuç olarak yaşantıların dil, sanat eserleri ya da tarihsel dünyada ortaya çıkan nesnel tin üzerinden anlamaya konu olması nesnelliğin imkanını da vermektedir.

Anahtar Kelimeler:

Tin Bilimleri, Doğa Bilimleri, Anlama, Açıklama, Tekillik, Yaşantı

ABSTRACT

Dilthey has marked a pivotal moment in the development of the Human Sciences to establish their own independent foundation. Prior to his period of research, the historical-spiritual world had been the subject of research in accordance with the scientific tools provided by the Natural Sciences. With Dilthey's work, the Human Sciences gained their own unique methodology and the scientific tools that emerged within this method. The central issue, in this context, becomes addressing the question: Is objectivity possible in the method of understanding when studying the human world? Throughout the study, the methodological question has been examined and discussed within the framework of the Human Sciences, aiming to uncover the legitimate basis of the method of comprehension/understanding. For Dilthey, the method of comprehension is conceived as a means of understanding both the historical world and the individual human beings living within it. In this regard, comprehension is concerned with both individual human beings and the objective spirit that arises independently from individual lives within the historical process. Therefore, when individuals are involved, comprehension is linked to the objective understanding of their expressed states of inner experience, and when referring to the objective spirit, it is associated with understanding of the inherent aims and intentions in it. In this respect, understanding establishes its objective foundation in the objectification of experiential states through their expression. One of the highest forms of objective spirit is "language". Language, fixed in written works and demanding a hermeneutic interpretive act, necessitates that the model of understanding be hermeneutic. Consequently, as Dilthey asserted, the scientific formulation of the human sciences employs understanding as the method, hermeneutics as the model, and art as the tool. In conclusion, the possibility of objectivity arises from the comprehension of experiences through language, artistic works, or the objective spirit manifested in the historical world.

Keywords:

Human Sciences, Natural Sciences, Understanding, Explanation, Singularity, Experience

ÖNSÖZ

Bilgisi ve tecrübesiyle hermeneutiği benim için ilgi çekici hale getiren, düşünceleriyle bana katkı sunan ve destekleyen değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Selami Varlık'a saygılarımı ve teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim. Düşünce dünyamın şekillenmesindeki paha biçilmez payları ve dünya kavrayışıma yaptıkları etkiden dolayı kıymetli hocalarım Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu ve Prof. Dr. Ahmet Ayhan Çitil hocalarıma özellikle minnettar olduğumu belirtmeliyim. Ayrıca savunmada sunduğu katkılardan dolayı Prof. Dr. Enver Orman hocama da ayrıca teşekkür ederim.

Çocukluğumda hikayelerle, ilerleyen yaşlarda okuma çalışmalarıyla ve aile meclisindeki keyifli sohbetlerle en önemlisi de beraber düşünerek her daim bana düşünmenin önemini öğreten babam Metin Yılmaz'a, koşulsuz sevgi ve şefkatle beni sarmalayan, her alanda yeteneklerimi geliştirmeme yardım eden, bana hem annelik hem arkadaşlık eden annem Fatma Yılmaz'a, kardeşi olmaktan dolayı duyduğum yeri doldurulamaz duyguyu yanında olduğum her an hissettiren ve bana yuva olan sevgili abim Bilal Yılmaz'a, yalnızlığıma eşlik eden, bana sevmenin ve sevilmenin güzelliğini öğreten hayat arkadaşım Ahmet Çatma'ya en içten teşekkürlerimi sunarım.

Hayatımda dostluklar hep özenle kurulan, emek ve fedakarlıkla beslenen ve beni kuşatan ilişkiler olmuştur. Çocukluğum, dostluğu birlikte öğrendiğimiz kız kardeşlerim Ravza Melikoğlu ve Seyda Uçar'a, uzun gecelerde derdime ortak olan, sevgi ve muhabbetle beni kuşatan ablam Şeyma'ya, benden iki gün büyük olmasına rağmen abilik iddiasından vazgeçmeyen, birlikte yeri doldurulamaz anılar biriktirdiğimiz Hüseyin Can Çiçek'e, küçük yaşlardan itibaren beraber hayatı keşfettiğimiz, neşe ve umut kaynaklarım Ayşe Göktaş ve Reyhan Nazlıaydın'a, geç tanıdığım ama sanki hep varmışçasına bağ kurduğum ve bu sürecin iyi kötü her anını birlikte geçirdiğimiz Beyza Atalar'a, yaşadığım her olayın içindeki güzelliği ve bereketi görmemi sağlayıp bakış açımı güzelleştiren, kapısının her daim bana açık olduğunu bildiğim Afet Hocam'a, bana ablalık duygusunu tattıran küçük kardeşlerim Yusuf'a ve Celal'e, mesafelerin dostluğa engel olmadığını her konuşmamızda hissettiğim Nesibe Kınataş'a, çok değerli çocukluk arkadaşlarım Sena, Esra ve Deniz'e

teşekkür ederim. Umudumu ne zaman kaybetsem yanımda olan, potansiyellerimi hatırlatan, bir nimet olarak hayatıma giren ve hayatımı güzelleştiren en önemlisi de bana ayna olan dostum, dostlarım, iyi ki varlar.



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN.....	iii
ÖZ	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: POZİTİVİST BİLİM MODELİ VE HERMENEUTİĞİN	
YÜKSELİŞİ.....	5
1.1.Dünya ve Çevre/Doğa.....	5
1.2. Temel Bilim Tartışması	12
1.3. Pozitivist Epistemolojide Yasalı Zorunluluk ve Hermeneutiğin Yükselişi	19
İKİNCİ BÖLÜM: TİNSEL DÜNYANIN BİLİMSEL KURULUŞU	31
2.1. Tarihsel-Toplumsal Dünyanın Bilimsel Formülasyonu	31
2.2. Epistemik Açıdan Tinsel Dünya	43
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BİR YÖNTEM OLARAK ANLAMA	51
3.1. Yaşantı, İfade ve Anlama.....	51
3.2. Tin Bilimlerinin Organonu Olarak Sanat.....	61
3.3. Tin Bilimlerinde Kesinliğin/Nesnelliğin İmkânı	70
SONUÇ	78
KAYNAKLAR	83
ÖZGEÇMİŞ	86

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
çev.	çeviren
der.	derleyen
ed.	editör
haz.	hazırlayan
s.	sayfa
vb.	ve benzeri

GİRİŞ

Bilim kurmak, felsefe sistemi inşa etmek, doktrin oluşturmak, problemlerin çözülmesi için yöntem geliştirmek ve buna benzer faaliyetler felsefe-bilim tarihinde benzerine az rastlanan çalışmalardır. Bu tarz çalışmaların az sayıda olması, bunların zorluk derecesinin çok yüksek olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Başka bir deyişle, felsefi-bilimsel görevlerin zorluk derecesi yükseldikçe, bu görevleri gerçekleştirebilen insanların sayısı da düşmektedir. Felsefe-bilim dünyasındaki zor görevlerin altından kalkma başarısı gösteren az sayıda insan, tam da bu başarılarından dolayı felsefe-bilim tarihinin seçkinler sınıfına dahil olmakta ve kendi uğraş alanları açısından kırılma noktalarına karşılık gelmektedir. Bu isimlerden birisi Dilthey'dir. O, ömrünün büyük bir kısmını insan dünyasıyla ilgili çalışmalara adanmış ve uzun süreye yayılan çalışmalarının meyvesi olarak "Tin Bilimleri" adını verdiği bir bilim kurmuştur. Tarihte benzerine az rastlanan bilim kurma başarısının sonucunda da önemli filozoflar arasına katılma hakkı kazanmıştır.

Tin Bilimlerinin bağımsızlığını kazanma yolunda dönüm noktalarından birisi olan Dilthey, insan dünyasının kendine özgü özelliklerini kavrayabilmek amacıyla "anlama"yı bu bilimlerin yöntemi olarak formüle eder. Bir yöntem olarak anlama, ifade düzeyine çıkarılmış yaşantılara ait anlamın peşindedir ve kendine has özelliklerini doğa bilimsel açıklama tarzından farkı içerisinde ortaya koyar. Bu farkı kavramak, tin bilimlerinin doğa bilimlerinden koparak kendi temellerini arama sürecinde araştırılması gereken temel bir konuyu gündeme getirir. Dilthey'in -Vico'nun deyişiyle- yeni bilime yeni yöntem kurma yönündeki çabası, ilk bakışta bahsi geçen iki bilimin temellerindeki farklılaşmaya işaret eder. Tin Bilimlerinin doğal fenomenlerin açıklanması için geliştirilmiş yönetime bağlı kalması, Dilthey için tinsel fenomenlerin anlaşılmasının önündeki en büyük engellerden birisidir. Bu engellerin aşılması ancak ve ancak tin bilimlerinin nesne sahasına uygun yeni bir yöntem geliştirmekle mümkündür. Böyle bir yöntem aynı zamanda doğaya erişimimizin, içinde kendimizi ve nesnel tinin farklı formlarını bulduğumuz tinsel dünyaya erişimimizden sonra geldiğini de gösterebilmelidir.

Anlam, Tin Bilimlerinin temel konusunu oluşturan dünyanın kavranması açısından vazgeçilmez bir konuma sahiptir. Dilthey için tekil varoluşa ve nesnel tine ait objektivasyonlardaki anlamın objektif kavranışı yaşantılar ve ifadelere geri dönen anlama yöntemiyle mümkündür. Dünya, doğa bilimlerinin aksine, insan eylemleriyle ve yaşam birliği içinden doğan tinin nesneleşmesi yoluyla oluştuğu için, Tin Bilimlerindeki nesnellik arayışı Doğa bilimlerinden farklılaşmaktadır. Farklılığın kaynağı iki alanın nesne sahası arasındaki ayrışmaya dayanır. Ayrışma, doğal fenomenlere içkin olmayan bir özelliğin tinsel objelere eşlik etmesiyle irtibatlıdır. Tinsel dünyayı başından sonuna kadar karakterize eden bu özellik ‘bilinç-niyet-anlam’ gibi kavramlar altında belirlenim kazanmakta ve insanda bulunan bu farklılık insanın çevresine sığmayarak, doğadan başka bir şey olan dünyayı oluşturmalarını mümkün kılmaktadır.

Burada geçtiği şekliyle dünyayı oluşturma ve doğadan farklılaşma durumu anlaşılması gereken bir vakıa olarak karşımızda durmaktadır. Dilthey için tinin kendisini farklı şekillerde açtığı tarihsel-toplumsal dünyanın zenginlikleri keşfedilmelidir; bu keşfin doğru araçlarla yapılabilmesi ancak tinsel dünyanın bilgi konusu haline gelmesiyle gerçekleşecektir. Tinsel dünyayı inceleyen bu bilimin adı, yukarıda geçtiği gibi, Dilthey tarafından “Tin Bilimleri” olarak ortaya konulmuştur. Tin Bilimleri başta tarih olmak üzere toplum, siyaset, hukuk, ekonomi, din, edebiyat, sanat ve felsefe gibi alanları tek çatı altında birleştiren şemsiye kavramdır.¹ Böylece tinsel dünyaya yönelik giderek artan ilgiler, tin bilimlerinin kurulmasıyla birlikte sistematikleşerek bilimsel bir seviyeye yükselmiştir. Bilimsel seviyeye yükselme, tinsel dünyanın keşfedilmesinde izlenecek bilimsel yolun neliği ve yol esnasında kullanılacak bilimsel araçların özellikleriyle ilgili tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu minvalde yapılan tartışmalara hakim olan sorular şu şekilde sıralanabilir: Tinsel dünyanın gerçekliğini ve bu gerçeklikteki fenomenleri kuşatabilmek için, nasıl bir yöntem takip edilmelidir? Doğa bilimlerine ait yöntem ve araçlar, tinsel dünyadaki olgu ve olayların kuşatılması için yeterli midir? İnceleme konusu insan

¹ Wilhelm Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, çev. Arslan Topakkaya, 1. bs (Ankara: Fol Kitap, 2021), 289.

olduğunda, Doğa bilimlerinin yöntemine bağlanmak ve sadece fiziksel sınırlar içerisinde kalmak insan fenomenlerini anlamak için yeterli olacak mıdır?

Soruların yaslandığı zemin, insan dünyasında tinsel anlamların eşlik ettiği fenomenlerin doğal alemdekilerden önemli ölçüde ayrışmalarıyla doğrudan ilgilidir. Çünkü tinsel dünyadaki fenomenler insanların karşısına sadece fiziksel boyutlarıyla çıkmazlar; dolayısıyla insanlar onlarla sadece algısal dünyanın sınırları içerisinde karşılaşmazlar. Tinselliğe dahil olup fiziksel düzlemde gerçekleşen her olayın arkasında bir anlam, fiziksel eylemlerin gerisinde bir kasıt ve insan objelerine içkin bir niyet bulunduğu en başından kabul edilmiştir.² Bu demektir ki, insan dünyasında yer alan objelerin ve bedenimizde görünür hale gelen fiziksel davranışların kendilerine eşlik eden tinsel anlamlar vardır. Tinsel anlamlar, tinsel objelerin ve davranışların yorumlanarak anlaşılmasında sadece fiziksel bir çerçevenin yetersiz olduğunu gösterirler. Bu durum doğa bilimlerinin tinsel dünyayı kuşatmak için güvenilir bir temel sunduğu görüşünü zayıflatır. Nitekim insana ait davranışlar çevreden farklı bir gerçeklik olan dünyada anlam kazanırlar. Bundan dolayı da doğa bilimlerinin açıklayıcı yönteminden hareketle ele alınmaları insanı kendi bütünlüğü içinde kavrama imkanı vermez. Zaten tinsel gerçekliğin imkanı insan varoluşuna bağlı olması hasebiyle doğal gerçeklikten daha farklı özellikler içermektedir. Buradan bakıldığında insan gerçekliğinin bilgisini edinmek, doğal gerçekliğin bilgisini edinmekten farklılaşmaktadır; dolayısıyla fizik biliminin yöntemi tinsel gerçeklik için uygun olmayacaktır.

Bu çalışma, doğa bilimlerinin yöntemiyle tinsel gerçekliğin anlaşılamayacağı kanaatine ulaşan Dilthey'in söz konusu kanaate ulaşmasına yardımcı olan gerekçeleri ve bu gerekçelerle irtibatlı olarak şekillenen anlama yönteminin kesinlik/nesnellik açısından incelenmesini konu edinmektedir. Buradan hareketle tezin ilk bölümünde dünyanın doğadan farklılaşan boyutları insan varoluşuna özgü özellikler dolayımında açılmış ve bu özelliklerle ortaya çıkan ortamın pozitivist model tarafından incelenmesindeki problemli taraflar gösterilmiştir. İkinci bölümde bireysel varoluşun tarihsel-toplumsal dünya

² Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, çev. Gürsel Aytaç, 2. bs (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010), 62.

içerisinde gerçekleştiği ve bu gerçekleşme esnasında en başından itibaren nesnel tinin ortaklığından beslendiğine dikkat çekilmiştir. Bu çerçevede Dilthey'in tarihsel-toplumsal dünyayı bilimsel olarak nasıl formüle ettiği gösterilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde bir yöntem olarak anlamamanın yaşantı ve ifadeyle ilişkisi kurulmuş, Tin Bilimlerinin organonu olarak sanattan bahsedilmiş ve anlamada nesnellik problemi bu bağlamda tartışılmıştır. Çalışmaya bir bütün olarak bakıldığında, Tin Bilimlerinin yönteminin anlama, modelinin hermeneutik, organonunun da sanat olduğu ortaya konmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM: POZİTİVİST BİLİM MODELİ VE HERMENEUTİĞİN YÜKSELİŞİ

1.1.Dünya ve Çevre/Doğa

Bir bebek, maddi-manevi ihtiyaçlarının karşılandığı ve gelişiminin gerçekleşmesi için uygun şartların oluşturulduğu bir ortamın içerisine doğar. Bebeğin içine doğduğu ancak kendi eylemleriyle oluşmayan bu ortam, tam da bu özelliğinden dolayı çoktan olmuş bitmiş ve önceden yapılmış sosyal oluşumları içerir. Aile, mahalle gibi küçük birimlerden başlayarak devlete kadar uzanan bu tarz toplumsal oluşumlar söz konusu ortam içerisinde bulunurlar. Bedensel gelişimini bu ortamın sunduğu imkanlar dahilinde açığa çıkaran bebek, yine aynı ortam içerisinde insan oluşun farklı basamaklarını tecrübe eder. İnsanlarla birlikte oluşun, dolayısıyla da süreç içerisinde insan oluşun gerçekleştiği bu ortam, en temelde “beden” ve “tin” olmak üzere birbirleriyle ilişkili iki boyutu içerir. Bu açıdan bakıldığında, insan oluşu mümkün kılan ortamın yapısal unsurlarını ve bu unsurlara dayalı olarak kazandığı düzeni araştırmak, beden ve tine bağlı olarak gerçekleştirilen insani aktivitelerin farklı veçhelerini keşfetmemizi sağlayacak bilimsel bir yöntemi talep eder. Böyle bir bilimsel yöntem insanın beden ve tin ile kurduğu ilişki tarzlarına ve bu ilişki tarzlarının ortaya çıkarttığı ürünlere nüfuz edebilmesi, kısacası insanın kendisini içerisinde bulduğu bu çok boyutlu ortamda olup bitenleri kavrayabilmesini sağlaması açısından önemlidir. Fakat insan oluş sadece bedene ya da tine bağlı olan tek bir düzlemde ele alınamaz. Zira beden ve tine ait etkinliklerin bile kendi içinde farklı dallara ayrılarak giderek karmaşılaşması söz konusudur. Bu durum insan deneyiminin farklı boyutlarını kapsayan bu ortamın/insan dünyasının nasıl bir zeminden hareketle düşüncenin konusu haline getirileceğiyle ilgili temel bir problemi doğurmaktadır. Bu problem, insanın beş duyusuna hitap eden doğal çevresiyle, insanın etrafını sarıp sarmalayan tinsel alanının birbirinden ayrışıp ayrışmadığının bilimsel seviyede incelenmesini şart koşmaktadır. Böylesi bir incelemenin, doğal alemde olanları açıklamaya çalışan bilimlere ait yöntemlerin

tinsel dünyada olup bitenleri kuşatmak için yeterli olup olmadığını soruşturması da kaçınılmazdır.

Maddi olanı esas kabul eden bir yöntem doğayı temel alır ve bu bağlamda insan-doğa ilişkisine yönelir. İnsanın fiziksel ve organik yönleri doğa yasalarına tabidir, bu anlamda doğa yasaları insanın beden sahibi oluşunu açıklama noktasında öne çıkmaktadır. Ancak bu bağlamda insan ve yaşam dünyası, hayvan ve çevresi gibi farklı ilişki çeşitlerini dikkate almak gerekmektedir. Çünkü bu ilişki problemin farklı boyutlarını görmek için önümüze geniş bir alan açmaktadır. Söz gelimi köstebeklerin sergilediği davranışlar ve bu davranışların sonuçları ile insanların sergilediği davranışlar ve bu davranışların sonuçları arasındaki farkları incelemek, insan davranışlarının kendimizi içerisinde bulduğumuz ortama olan etkilerini daha yakından tanımak için uygun bir çerçeve sunabilir. Bir köstebek toprağı kazma davranışından vazgeçemez. Yani çevresiyle kurduğu ilişkiyi temelinden değiştirme imkanına sahip değildir. Köstebeğin yaşamına yerüstünde devam etme kararı alamaması, onun belirli davranış tarzlarına çakılı kaldığının ve çevresel şartlar tarafından bir yerlere doğru itildiğinin açık bir belirtisidir. Kısaca ifade etmek gerekirse, köstebek terk etme seçeneğı olmadığı için kapalı bir çevrenin içinde belirli davranışlara çakılmıştır ve bu nedenle içinde bulunduğu doğal düzenin koşullarına uymak zorundadır. O, doğal çevresine ait verili şartlar tarafından sınırlanarak bulunduğu coğrafi sınırların içinde hareket eder ve sınırlandığı çevreyi terk edip sınır dışına, yani daha ötesine doğru gidemez. Daha ötede ne olduğu sorusunun peşine düşerek ötesi hakkında düşünemez ve toprağı kazma faaliyetinin dışına çıkamaz.

Buna karşılık insan verili şartların ötesine geçme imkanına sahiptir. İnsana özgü olan bu imkan içinde yaşadığı dünyanın neliğine ve nasıllığına yönelik bir fikre sahip olmasıdır. Suyun içerisinde yaşayan bir balık suyun ne olduğuna dair ya da nasıl özelliklere sahip olduğuna dair bir düşünce faaliyeti içerisine giremez. Dolayısıyla gördüğü herhangi bir yemin onu yaşamsal koşullarından uzaklaştıracak bir olta olduğunu hiçbir zaman fark edemez. Suyun nerede başlayıp nerede bittiğine dair bir şey bilmek şöyle dursun, bulunduğu yer hakkında bir soruşturma dahi yapamaz. İnsan ise nasıl bir yerde yaşadığı,

neyle sınırlı olduğu hakkında fikir yürüterek içinde yaşadığı dünya ile bu şekilde irtibat kurabilir. Bu sorular sayesinde insan fiziksel gerçekliğe ek olarak bir anlam ve değeri dünyası da oluşturabilmektedir.

Verili şartların ötesine geçebilen insan, aslanın avını yakalayıp etini çiğ çiğ yemesinin aksine, doğada çiğ halde bulunan eti ateşi kullanmak suretiyle pişirebilmekte, böylece doğada öyle olmadığı şekliyle bir yemek kültürü geliştirebilmektedir. Aynı ateşi, çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak üzere madenleri eritmek, işlemek ve akabinde de şekil vererek dünya işlerinde işine yarayacak çeşitli araçlar üretmek için de kullanabilmektedir. İnsan, doğadaki bir toprak parçasını ekip biçerek dünyasındaki bir bahçe haline getirebilmekte, böylece çok çeşitli bitkiler yetiştirmek suretiyle onlardan ürün tahsil ederek kendisine bir tarım kültürü-toplumu oluşturabilmektedir. Doğada bulunan hayvanları terbiye ederek evcilleştirebildiği gibi, evcilleştirdiği hayvanları da toplumsal işlerin farklı sahalarında istihdam edebilmektedir. Dolayısıyla insanın etrafıyla olan ilişkisi hayvan-çevre ilişkisinde olmayan, insana özgü başka boyutları da içermektedir. İşte insanın diğer var olanlardan bağımsızlığı, dolayısıyla özgürlüğünün zemini de buralarda karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, insanın diğer var olanlardan farklı boyutları ve fazla tarafları olduğunun apaçık delilleridir. Bu bağlamda Max Scheler'in "İnsanın dünyası, hayvanın ise çevresi vardır."³ sözünü hatırlamak isabetli olacaktır.

Her ne kadar, özellikle günümüzde hayvanların ve bitkilerin de dünyaları olduğuyla ilgili görüşler dillendirilse de, bu cümleden doğal alemin insan deneyimine ait sınırların dışında kaldığı ya da insan deneyiminin tam anlamıyla doğadan yalıtılmış olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Hiç şüphesiz insan fiziksel-organik bir düzleme sahiptir ve bu düzlem doğa yasalarına tabidir. Bununla beraber, yukarıdaki cümlede insanın tinsel düzlemi ve bu düzlemin anlaşılmasıyla ilgili önemli bir husus bulunmaktadır. Buna göre insanın tinsel boyutu çevresinde yani doğada değil, dünyasında gerçekleşmektedir. Bu cümle aynı zamanda tinsel olanın doğadan hareketle anlaşılamayacağını ve farklı bir yöntemle ihtiyaç duyduğuna da işaret etmektedir. Problemin püf noktası dünya-doğa ayırımında

³ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015), 376.

düğümlemektedir; çünkü doğa, doğa bilimlerinin konusunu oluştururken, dünya da tin bilimlerinin konusunu teşkil etmektedir. Bu çerçevede çözülmesi gereken problem dünyaya yaklaşım şekliyle doğaya yaklaşım şekli arasında ne tarz farkların bulunduğuyla da ilgilidir. Başka bir deyişle, “Doğa bilimlerinin açıklayıcı yöntemi dünyayı kavrama açısından yeterli araçlara sahip midir?” sorusu önem kazanmaktadır. Bu soruya cevap verebilmenin ön şartlarından birisi dünya ve doğa arasındaki farkları araştırmakla mümkündür. Bu iki küre arasındaki farkların anlaşılması ise öncelikle dünya ve doğadan ne anlaşıldığına daha yakından bakmamızı gerektirmektedir:

Fakat doğa denince insan bunun dışında tutulur; imdi insan dışı olan her şeye doğa adı verilir. Buna göre doğa, bu dünyanın yalnız maddesel varlığıdır. Ama zamanla doğa bilimleri yoluyla hayvan ve bitkiler de bu kavramın içine sokulmuştur. Doğa bilimleri, doğadaki nedensel ilişkileri ortaya koyan kesin bilgilerin elde edildiği bir bilgidir; ve doğa da bu ilişkilerin ortaya çıktığı bir “yer”dir.⁴

Sözü geçen iki varlık alanından birisine karşılık gelen dünyanın temel karakteristiği, insanın dahilyle meydana gelen bir varoluş ortamını ifade etmesidir. Bu varoluş ortamı doğada olmadığı şekliyle bir anlam ve değer sahasını da birlikte getirmekte, böylece insanın fiziksel yapısını içeren doğal alana ilave olarak farklı bir dünya meydana gelmektedir. Meydana gelen bu dünya yalnızca duyusal olana ya da zihinsel olana indirgenemez; o, çok katmanlı bir boyuta sahiptir.⁵ Dolayısıyla insan ve dünya arasındaki içsel bağ, fiziksel objelere tinsel bir değer kazandırmanın imkanını vermektedir. Anlam ve değer boyutu insan yapıp etmeleriyle doğrudan ilişkilidir; buradan bakıldığında insan kendi ilgileri uyarınca fiziksel var olanları yakınına alma veya uzağına koyma arasında bir tercihte bulunabilmektedir. İlgiler tercihleri, tercihler de içerisinde eylemde bulunan ortamı şekillendirerek, dünya denen varlık boyutunu doğadan farklılaştırmaktadır. Dolayısıyla dünya insanın ilgilerini barındıran, ihtiyaçları çerçevesinde şekillenen ve insanın kasıtlarını içeren, bu anlamda insana ev sahipliği yapan bir yerdir. Bu yerin bulunuşu doğada

⁴ Mengüşoğlu, 373-74.

⁵ Tahsin Görgün, “Bir Dünya Kurmak”, *Ketebe Yayınları*, Teklif Dergisi, sy 16 (2024): 100.

olmaktan ziyade insanda ve insanla açığa çıktığı için, salt doğal fenomenlere indirgenememektedir.

Elbette dünya ve doğanın birbirlerinden mutlak anlamda ayrışmaları söz konusu değildir. Buradan çıkarılması gereken asıl sonuç, insan eylemleriyle ortaya çıkan varlık sahasının ve bu varlık sahasında konuşlanan objelerin doğal fenomenlerden farklı özellikler sergilemeleridir. Problem, bu açıdan bakıldığında daha da netleşmektedir. Çünkü doğa küresi doğa bilimlerinin inceleme sahasına karşılık gelirken, dünya da tin bilimlerinin araştırma konusu haline gelmektedir. Eğer dünyanın doğa bilimlerinin yöntemlerine bağlı kalınarak incelenmesi mümkünse, o zaman doğal fenomenlerle insani fenomenler arasında kayda değer bir farkın olmadığı da savunulabilir hale gelmektedir. Böyle düşünüldüğünde, dünyanın, açıklayıcı yöntemi benimseyen doğa bilimlerinin sınırları içerisinde araştırılmasında bir sakınca yoktur. Ancak böyle bakıldığında dünya doğanın sınırları içerisinde eritilmekte; hatta dünya ve doğa arasındaki ayrım bulanıklaşarak anlamını kaybetmektedir. Nitekim pozitivistlerin gözden kaçırdıkları noktalardan birisi tam da budur: Açıklama yöntemi ile ele alındığında dünyanın kendine has boyutları yok sayılmaktadır. Dilthey'in itirazı anlam ve önemini bu bağlamda kazanmaktadır. Onun savunduğu en temel iddialardan birisi tin bilimlerinin doğadan farklılaşan dünyayı konu edinmesi ve bu dünyaya erişimin doğaya karşı öncelikli olmasıdır. İnsan yaşamının kurumsallaşmış formlarını barındıran bu dünya insan deneyiminin kendini açığa çıkarttığı sahadır. İnsan deneyiminin tarihsel yapısı doğaya değil dünyaya içkindir; yani dünya tarihsel şartlarla sınırlandırılmış tinsel olguların bulunduğu yer olarak doğal fenomenlerden bağımsızlaşmaktadır. Bu durumun bilimsel seviyede gerekçelendirilebilmesi ancak yöntem düzeyinde bağımsızlaşma ile mümkündür.

Dilthey için söz konusu bağımsızlaşmanın imkanı anlamayı bir yöntem olarak tin bilimlerinde kurmaktır. Zira insanın dünyasının olması ve bu dünyanın doğaya indirgenememesi, doğa bilimsel türden açıklamadan farklı bir yöntem gerektirmektedir. Tinsel bilimlere temel arayışında olan Dilthey, bu gereksinim uyarınca dünyanın kavranmasında anlama yöntemine başvurmaktadır. Dolayısıyla açıklama ve anlama

arasında nasıl bir fark olduğu, doğa ve dünya arasında nasıl bir fark olduğuyla doğrudan ilişkilidir. Bu farklılaşmayı dikkate almaksızın bir yöntem olarak anlamanın önümüze açtığı kapıları keşfetmek olanaksızdır.

Problemi kavrayabilmek için son derece basit ve olağan bir koşu eylemini örnek olarak ele alalım. Koşma faaliyeti ilk bakışta salt bedensel-fiziksel bir olay olarak düşünülebilir. Fakat şimdi bu aktivitenin bir beden eğitimi dersinde, iki çocuk arasında mücadeleye konu olan bir yarışa çevrildiğini varsayalım. Yarış sonucunda kazanan öğrencinin ellerini havaya kaldırarak sevinç gösterisi yaptığını, kaybeden öğrencininse ilk önce başını öne eğerek üzüldüğünü, akabinde de arkadaşına ikinci bir yarış teklif ettiğini kabul edelim.

Şimdi, ilk bakışta salt fiziksel bir edim olarak düşünülen koşma eylemi öyle bir bağlamda gerçekleşmiştir ki, bu bağlamın tinselliği koşu aktivitesini salt fiziksel bir edim olarak kavramayı imkansız kılar. Öncelikle koşu yarışı başlamadan önce her iki çocuk da bir kazanan ve bir de kaybeden olacağını bilmektedir. Yani çocuklar çift değerli mantığa bağlı kalarak düşünce yetilerini işletmişler, böylece rasyonel bir düşünme faaliyeti gerçekleştirmişlerdir. Yarış bittikten sonra kazananın yaşantısında bir halet-i ruhiye olarak sevinç, kaybedenin yaşantısında da yine bir halet-i ruhiye olarak üzüntü ortaya çıkmıştır. Yani yarıştan önce akıl yürüterek düşünme edimi gerçekleştiren çocuklar, yarış bittikten sonra sevinerek ve üzülerken hissetme edimi gerçekleştirmişlerdir. Yarışı kaybeden öğrenci yeni bir yarış teklifinde bulununca, bu onda ilk halet-i ruhiyenin aksine eyleme geçme isteği uyandırmıştır.⁶ Böylece kaybeden öğrenci yarıştan önce düşünme, sonrasında sırasıyla hissetme ve isteme edimlerini gerçekleştirerek, insanın total kimliğindeki düşünme-hissetme-isteme yönlerini açığa çıkartmıştır.⁷ Yine mağlup olan öğrenci iç dünyasını kaplayan üzüntüsünü başını öne eğme hareketiyle sözsüz bir şekilde ifadeleştirirken, daha sonrasında yarış teklifinde bulunarak bu isteğini sözlü bir şekilde ifadeleştirmiş, bu itibarla da ifadenin farklı gerçekleştirmeleri ortaya çıkmıştır. Eğer kazanan

⁶ Rudolf Makkreel, “Wilhelm Dilthey”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021.

⁷ Doğan Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 1. bs (İstanbul: Notos Kitap, 2020), 162.

çocuk yarış teklifini kabul ederse, yarışanlar, izleyenler ve koşu yolu aynı olsa bile yine de bu yarış ikincisi olduğu için ilkinden farklı olacaktır.

Öbür taraftan yarışı izleyen öğrenciler arasından biri yarışan arkadaşlarından birisine sempati besliyorsa, yarışı onun kazanmasını istemiş, hatta belki de bunun için içinden dua etmiştir. İçsel deneyiminde gerçekleşen dua etme faaliyeti sözlü ya da sözsüz olarak ifadeleşerek dışa açılmadığından dolayı, ona ait yaşantının başkaları tarafından anlaşılma imkanı ortadan kalkmıştır. Dahası sempati duyduğu arkadaşının yarışı kaybettiğini gördükten sonra kendisi yarışmacı olmadığı, dolayısıyla da yarışı kaybetmediği halde onunla empati kurarak kaybeden arkadaşının iç tecrübesini kendisinde yeniden deneyimlemiştir. Yani arkadaşının yaşantısındaki üzülmeye durumu kendi ben'inde yeniden deneyimleyerek Dilthey'in ifadesiyle temel düzeyde bir anlama sürecini gerçekleştirmiştir.⁸

Bunların yanı sıra, yarışın beden eğitimi öğretmenin talimatıyla okulda yapıldığına da dikkat edilmelidir. Okul, doğada olmayan toplumsal oluşumlardan birisidir ve toplumsal oluşumlar kurallar sayesinde bireylere etki ederler. Örneğin beden eğitimi dersine spor kıyafetleriyle gelmek bir kuraldır ve bu kural bulunan değil, insanlar tarafından koyulan bir kuraldır. Bu da yaşam dünyasının doğadan nasıl farklılaştığını anlamak için önemlidir.

Sözün özü, ilk bakışta çok basit bir bedensel-fiziksel hadise olarak düşünülen koşu yapma faaliyeti, insan dünyasının tinsellikte örülü bağlamında son derece karmaşık bir yapı arz etmektedir. O halde, dünya ve doğa arasındaki bu farklılaşma nereden hareketle, nasıl kavranmalıdır? Dilthey için tinsel dünya kendine özgü şartları altında bilimsel araştırmanın konusu haline getirilmeli, Tin Bilimleri insan dünyasının birbirinden farklı ama birbiriyle bağlantılı kısımlarını birlikli bir yapı içerisinde tutabilecek bir temel bulabilmeli ve gerçekliğin bu yönünü anlamamızı sağlayacak yöntem sorunuyla yüzleşmelidir. Buradan bakıldığında Tin Bilimlerinin kendi ayakları üzerinde durup duramayacağı, iki temel

⁸ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 177-79.

soruya, bu bilimlerin nasıl temellendirileceği ve onun yönteminin ne olacağı sorularına verilecek yanıtlara bağlıdır. Bu tarz sorular insan gerçekliğinin anlaşılabilmesiyle, farklı bir açıdan bakıldığında insanın kendini tanıyabilmesiyle kopartılamaz bağlara sahiplerdir.

Kısacası, hem tinsel gerçekliğin yapısının Tin Bilimleri tarafından araştırma konusu kılınması, hem de bizzat Tin Bilimlerinin kendisinin bilimler arasındaki yerinin araştırma konusu kılınması, tarihi çok da eskilere gitmeyen yeni bir durum olarak görülebilir. Sözü edilen sorunlarla yüzleşme görevini üstlenen Dilthey, yaptığı araştırmalar neticesinde tarih, dil, din, siyaset, hukuk, felsefe, anlam ve değer gibi boyutların üretildiği tinsel dünyanın fizik bilimine ait açıklayıcı yöntemler uyarınca anlaşılamayacağını belirtip, anlamaya dayalı bir yöntem geliştirerek Tin Bilimlerinin Doğa bilimlerine karşı önceliğini savunmuştur. Ancak kendi döneminde insan bilimlerinin temel bilim olarak görülen doğa bilimsel yolu takip etmesi gerektiğini düşünenler de olmuştur.

1.2. Temel Bilim Tartışması

16. yüzyıl bilimsel araştırma mantığındaki paradigma değişimini vurgulayacak şekilde sıklıkla “Bilimsel Devrim”in çıkış noktası olarak kabul edilir. Bilimsel devrim olarak adlandırılan süreçte paradigmanın teleolojik fizikten mekaniğe doğru değişmesi, aslında bilimsel devrim denildiğinde doğa bilimi merkezli bir bakış açısından hareket edildiğinin açık bir göstergesidir. Bilim tarihine hakim olan bu yaklaşımın bilim kavramını Tin Bilimlerini dışarıda bırakacak ya da ikincil konuma itecek şekilde darlaştırması, bilim olma statüsüne sahip yegane bilgi etkinliğini Doğa bilimleri olarak görmesinin mantıksal bir uzanımıdır. Kısaca dile getirilen bu çerçevenin etkisinde kalan pozitivist bilim geleneği, Sosyal bilimlere/İnsan bilimlerine dair kavrayışını doğa bilimsel araştırmanın sınırları içerisinde kalarak şekillendirmiştir. Böylece bilim denilince akla ilk gelen şey Doğa bilimleri olmakta ve bu durum, ne tarz araştırmaların bilim olma statüsüne sahip olduğuyla ilgili ölçütü belirleme yetkisini Doğa bilimlerine vermektedir. Buna göre, bütün bilimler için ya da bilim olma iddiasında bulunan bütün disiplinler için geçerli tek bir bilim tipi

vardır ve Doğa bilimleri ile Sosyal bilimler iki ayrı cinsten bilimler değil, "bilimin birliği" ilkesine bağlı olarak ortaya çıkan tek bir bilim cinsinin iki ayrı türüdür.⁹

Pozitivist felsefesinin kurucusu olan Auguste Comte, böyle bir bağlamdan hareket ederek tarihsel-toplumsal gerçekliğin açıklanması için gerekli olan bilgiye, Doğa bilimlerinde kullanılan yöntemlerle ulaşılabileceğini iddia etmekte ve yalnız sosyal olgulara dayanan gözleme dayalı açıklamaların sonuçlarını sistemleştirerek, onları Sosyal bilim alanlarında kullanmayı önermektedir. Burada açığa çıkan düşünce, sosyal dünyanın da aynen doğal gerçeklikteki olgular gibi bilginin konusu haline getirilebileceğidir.¹⁰ O, bundan dolayı sosyalin bilimsel olarak araştırılmasını olgularla sınırlamakta ve Dilthey'in vurguladığı insanın total kimliğindeki değer boyutunu bilimsel araştırmanın dışına çıkarmaktadır.¹¹ Bu noktadan hareketle değer yargılarıyla ilgilenen ahlakın ya da büyük şairlerin yüksek sanat ürünü olan eserlerinin bilimsel değerlerinin olup olmadığıyla ilgili bir ölçüt oluşturulmaktadır. Böylece Dilthey'in bilim olarak görüp Tin Bilimlerinin kapsamına aldığı alanlarla, Comte'un bilim olarak gördüğü şeyler birbirinden farklılaşmaktadır. Neyin bilim olup olmadığıyla ilgili ortaya çıkan ayrışma, esasen "Temel bilim nedir?" sorusuna verilen cevaptaki ayrışmayla bağlantılıdır. Zaten Comte'un toplumla ilgili çalışmalarına Dilthey'da olduğu gibi Tin Bilimleri değil, toplum fiziği adını vermesi de doğrudan doğruya bununla ilişkilidir:

İşte, pozitif felsefenin kuruluşunu tamamlamak için giderilmesi gereken büyük ve kuşkusuz tek eksiklik. İnsan aklı gök fiziğini, gerek mekanik gerek kimyasal yer fiziğini; ayrıca gerek bitkisel gerekse hayvansal organik fiziği kurmuş olduğuna göre, geriye yapması gereken, toplum fiziğini kurarak gözlem bilimleri sistemini tamamlamak kalmıştır.¹²

Buradaki temel nokta, bilimlerin tek bir kategori altına yerleştirilmesi durumunda Doğa bilimlerinin asli, Sosyal bilimlerin ise ikincil bir statüde kalmasıdır. Bu şekilde

⁹ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 12.

¹⁰ Levent Ünsaldı ve Ercan Geçgin, *Sosyoloji Tarihi Dünya'da ve Türkiye'de*, 9. bs (Ankara, 2021), 96.

¹¹ Robin George Collingwood, *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, 9. bs (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2023), 136.

¹² Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay, 3. bs (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2023), 44.

düşünüldüğünde her ne kadar iki alanın inceleme konuları farklı olsa da, “Temel bilim nedir?” sorusuna verilen Doğa bilimleri cevabı, Sosyal bilimlere ya da Dilthey'in kavramsallaştırmasıyla Tin Bilimlerine kendilerine temel bilime bakarak çeki düzen verme görevini yüklemektedir. Problemin ortaya çıktığı asıl nokta da burasıdır, çünkü Dilthey tinsel gerçekliğin bir defalıklar ve tekillikler alanı olmasından dolayı Doğa bilimlerinin açıklamaya dayalı genelleştirici yöntemi ile arasında bir uyumsuzluk olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla tekil fenomenlere yönelen Tin Bilimleri, kendine ait çalışma tarzını Doğa bilimlerinin kontrolü altında organize ettiğinde karşımıza ciddi sorunlar çıkmaktadır. Buradan bakıldığında Dilthey'in yaslandığı gelenek daha farklı bir bilim anlayışına işaret eder. Bu anlayış, tarihsel-toplumsal gerçeklik üzerine bilgi üretme faaliyetini bilim olarak adlandırırken, çoğunlukla tek bilim ilkesine aykırı olarak iki ayrı bilim tipinden, yani iki ayrı bilim cinsinden bahseder.¹³ Geriye doğru izi sürüldüğünde genel düşünce tarihinde İbn Haldun'a, batı düşünce tarihindeyse Vico'ya kadar giden bu gelenek, yeniçağda etkili olmayı ve öne çıkmayı başaran Doğa bilimleri karşısında geri planda kalmıştır.¹⁴ Tarihsel bağlamın 19. yüzyıla uzanan yansımaları, pozitivistin önde gelen temsilcilerinden Comte ile "Alman Tarih Okulu" ve "Alman İdealizmi" ile eleştirel bir ilişkiye giren Dilthey arasında görüş farklılıkları doğurmuştur. Dilthey neredeyse bütün entellektüel çabasını tarihsel-toplumsal dünyanın nasıl anlaşılabilceğine yoğunlaştırarak ve insan dünyasının bilimsel temelini nerede bulunabileceğine odaklanarak bu tartışmalara dahil olmuştur.

Tarihin köken olarak insana dayanması, insanın tarihsel-toplumsal gerçekliğe kökünden yabancı olamayacağının açık ve seçik bir alametidir. Eğer insan için kökten bir yabancı olma durumu söz konusuysa, bu tinsel gerçeklikten ziyade doğal gerçeklik olmalıdır. Nitekim Kantçı perspektif açısından bakıldığında doğanın bize olan yabancılığı görünür hale gelmektedir. Numenal alanın sınırları içerisinde kalındığında doğa bize kendinde olduğu haliyle açık değildir; fakat fenomenal alanın sınırları içerisinde kendi kavrayışımıza uydurduğumuz sürece doğa bize açıktır.¹⁵ Diğer yandan insan dünyası bizim

¹³ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 12.

¹⁴ Özlem, 13.

¹⁵ Özlem, 37.

tarafımızdan oluşturulduğu için bize kökensel olarak yabancı olmadığı gibi, onun kendi niteliği de doğal gerçeklikten daha farklı bir yapıya sahiptir. Bunun anlamı Diltheyci perspektif içerisinde şudur: Düşünen, hisseden ve isteyen olarak insana ait tecrübe kural olarak başka bir insana ait tecrübeye kökensel açıdan yabancı olamaz, çünkü insan varoluşu kökensel bağlamı içerisinde tarihin sınırları dışına çıkamaz. Burada dönemin bilgi kuramına yön veren dış dünyanın nasıl bilinebileceği sorusu, Dilthey açısından tarihsel dünyanın nasıl bilinebileceği sorusuna dönüşür. Ona göre doğanın bilgiye konu olma süreci de tarihsel sürecin içerisinde gerçekleşen bir bilme etkinliğidir. Bundan dolayı doğal gerçekliği açıklama çabasının temeli de tarihsel gerçekliğe dayanır. Burada verilen mesaj tarihselliğe erişimin doğaya erişimden önce geldiğidir.¹⁶ Demek ki bütün bilgi etkinlikleri tarihsel çerçevenin sınırları içerisinde gerçekleşmekte ve bilme edimi tarihselliğin dışına çıkamamaktadır. Zira insan varoluşu her açıdan ve tek kelimeyle tinsel gerçekliğe bağlıdır. Bu bağlılık içerisinde yaşamının ötesine geçmek imkansız olduğu için, yaşam dünyası bütün insan ilişkilerinin ortaya çıktığı esas bağlamdır.

Tarih içerisinde ortaya çıkan her insan eylemi ve ürünü tinsellikle donatıldığı için insanın kendisini tanıma noktasındaki her türlü teşebbüs dönüp dolaşıp doğaya değil, tarihe bağlanmaktadır.¹⁷ Fakat tarihi anlamak, tinsel fenomenin içerisinde çıktığı koşullara nüfuz etmek nasıl mümkündür? Bu sorunun tek bilim ilkesine göre hareket eden pozitivist epistemolojiye dayalı cevabı Dilthey’i hiçbir şekilde tatmin etmez. Çünkü bilgi etkinliklerimizin kendisine dayandırıldığı üst merci olarak doğa bilimsel araştırma yöntemi ve teorik akıl en iyimser bakışla bile tarihsel dünyayı ikincilleştirmektedir. Halbuki insanın bilgi elde etme faaliyetleri ve doğa bilimsel araştırmanın gerçekleştiği düzlemin kendisi tarih dışı bir nitelik arz etmemektedir.¹⁸ Tam tersine doğaya yönelik ilgimiz her zaman bir tarihsel ortamda ve insan dünyasının içerisinde yeşermektedir. Dünyanın her türlü insan faaliyetini içine alan yapısı, bilgi faaliyetinde tarihsel koşulların ve insan dünyasının ikincil değil birincil önemini gözler önüne serer. Kısacası Dilthey’in ifadesiyle:

¹⁶ Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 2, 1. bs (İzmir: Prospero Yayınevi, 1994), 97.

¹⁷ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 103.

¹⁸ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 59-60.

Pozitivist yöntem “bilim” kavramının içeriğini, bilme olayını doğa bilimsel bir uğraşından çıkarılmış kavramlara göre belirleyen bir anlayışa göre saptanmış ve buradan yola çıkarak, hangi entelektüel çabaların “bilim” adına ve rütbesine layık olacağına karar vermiştir. Bu yüzden de bazı pozitivistler, bilme ediminin iradi bir edim olduğu anlayışından hareket eden ve büyük ustaların uğraş verdikleri bir alan olarak tarihyazımını, bir kısa görüşlülük ve yüzeysellik ile bilim sınıfından atarken, başka bazı pozitivistler temellerinde iradi bir eylemi barındıran bilimler olduğunu kabul etmekle birlikte, bu bilimlerin asla doğa bilimleri gibi gerçeklik hakkında yargılar veremeyeceğine karar vererek, bunların da gerçeklik [doğa] bilgisine göre kurulmalarının zorunlu olduğuna inanmıştır.¹⁹

Pozitivizmin yanılgısı doğa bilimsel açıklama yöntemini toplumsal dünyaya uygulaması, söz konusu uygulama neticesinde de tinsel objelere ve insan yaşantısına ait ifade formlarına nüfuz etme imkanını elinden kaçırmasıdır. Bununla birlikte, tarihsel-toplumsal dünyada gerçekleşen herhangi bir olayın bir daha aynı şekilde tekrar ortaya çıkamaması, Tin Bilimlerinde doğa bilimsel türden genel kanunların oluşturulmasını zorlaştırmaktadır. Yani her zaman özel şartlarla kısıtlı bir ortam içerisinde gerçekleşen tarihsel-toplumsal olaylar, Doğa bilimlerine ait deneylerin tekrarlanabilme özelliğini tin bilimlerinde geçersiz kılmaktadır. Tin Bilimlerinin bilimler arasındaki konumunu soruşturma çabası tinsel objelerin doğal cisimlerden farklı olan yönlerini giderek belirginleştirdiği gibi, tek bilim ilkesinden hareketle Doğa bilimlerinin yöntemine bağlı kalındığında oluşan problemleri de ortaya çıkarmaktadır. Bu problemlerin ne tarz problemler olduğunu kavramak için basit bir karşılaştırma yapmak yeterli olacaktır:

Öncelikle bir doğa bilimcinin atomların İspanya ve Japonya’da birbirinden farklı sayıda elektron ve protona sahip olduğu iddiasını dillendirdiğini düşünelim. Böyle bir iddianın dikkat çekici yönü, doğal gerçeklikteki bir fenomeni tarihsel-toplumsal gerçeklikle ilişkilendirmesidir. Burada atomların içerdiği proton ve elektron sayılarının toplumdan topluma göre değişme, yani proton ve elektron sayılarının tinsel yaşam dünyalarıyla ilişkili olma durumu söz konusudur. Temel soru, fiziksel gerçekliğin yapısıyla Tin Bilimleri arasında doğrudan bir ilişkinin olup olmadığı yönündedir. Bir doğa bilimcinin böyle bir ilişkiyi kabul etmesi ve doğa bilimsel araştırma yöntemini buna göre belirlemesi aklımıza

¹⁹ Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, 1. bs (Ankara: Fol Kitap, 2022), 28-29.

çok yatmaz, hatta neredeyse mümkün gözükmez. Peki bu duruma tersten bakıldığında, bir tin bilimcinin tin bilimsel araştırma yöntemini, fiziksel gerçeklik için oluşturulmuş Doğa bilimine göre belirlemesini ilkinden daha kabul edilebilir ve daha rasyonel yapan şey nedir? Ya da bu durum ilkinden daha kabul edilebilir ve daha rasyonel olmadığı için böyle bir şey söz konusu değil midir? Başka bir deyişle, Japonların yaşam dünyasında suşinin ayrı bir yeri olmasıyla ya da boğa güreşi festivallerinin İspanyolların tinsel dünyasında önemli bir geleneksel faaliyet olmasıyla, atomlardaki proton sayısı arasında doğrudan bir ilişki var mıdır?

Açıklamaya dayalı doğa bilimsel yöntem atomların içerdiği proton sayılarını ya da protonlarla elektronlar arasındaki ilişkileri genel bir formül verecek şekilde soyutlayarak, evrendeki tek tek bütün atomlara o formülün içinden bakmakta bir sakınca görmez. Halbuki açıklamanın soyut karakteri ve tümellerle olan ilişkisi Tin Bilimlerine taşındığında, tarihteki tekilliklerin kendi oluşum süreci içerisinde kavranması güçleşmektedir.²⁰ Yine hiçbir doğa bilimci, araştırma yaparken incelenen atomların İspanya’da mı yoksa Japonya’da mı bulunduğuyla ilgilenmez, bunları deney sonucunu etkileyecek değişkenler olarak görüp araştırma sürecinin zorunlu bir parçası haline getirme ihtiyacı hissetmez. Çünkü atomlar ya da fiziksel gerçeklikte buna benzeyen herhangi bir entitenin insanlar tarafından oluşturulmadığına dair araştırma öncesine dayanan bir kabul vardır. Doğa bilimlerin obje sahası, bu haliyle adeta tarihsel-toplumsal gerçeklikten yalıtılmış gibidir ya da en azından mümkün mertebe yalıtılmaya çalışılır. Buna karşılık, bir tinsel fenomen tarihsel-toplumsal koşullarla kuşatılmış olduğu için, bu tarz fenomenlerin söz konusu koşullardan soyularak anlaşılmaları imkansızdır. Dolayısıyla Doğa bilimleri için oluşturulmuş yöntemlerle tinsel gerçekliğin incelenmesi, insan dünyasındaki yaşantıların ve bu yaşantıların dışsallaşmış ifadelerinde yer alan tinsel anlamların anlaşılmasına daha en başından engel olmaktadır. Çünkü doğal fenomenlerin meydana gelmesi ile tarihsel-toplumsal olayların ortaya çıkış ve gelişim aşamaları arasında ihmal edilemeyecek bir farklılaşma söz konusudur. Bununla alakalı önemli farklardan birisi, Doğa bilimlerinde gözlemlenen olgunun gözlemleyenin algılamasının konusunu oluşturmasıyken, tinsel

²⁰ Doğan Özlem, *Felsefe Ve Doğa Bilimleri*, 1. bs (İstanbul: Notos Kitap, 2013), 213.

dünyada algılamasının değil anlamasının konusunu oluşturmaktadır. Tarihsel dünyaya içkin olan bilinçli eylemler, bu dünyadaki fenomenler incelenirken anlamının konusunu oluşturan unsurlardır. Bilinçli eylemlere ve yaşantı çıkışlı niyet içeren ifadelere sadece fiziksel yönleri üzerinden bakmak, fiziksel olanın arkasındaki anlamı, niyeti ve amacı ıskalamak demektir.²¹ Bunu bir örnek üzerinden şöyle anlatabiliriz: Bir mobilyayı fiziksel fenomenleri üzerinden açıklamak onu uzay-zaman içerisinde ele alarak maddesel gerçekliği üzerinden açıklamayı gerektirir. Mobilya yapılırken kullanılan malzeme, ağaç, fiziksel durumu içerisinde ele alınır; bu ağaçtan mobilyanın nasıl ortaya çıkartılacağı ölçümler ve hesaplamalar sonucunda belirlenerek ağaç, o ölçümler uyarınca fiziksel forma büründürülür. Ancak fiziksel bir forma büründürülen mobilyanın estetik olarak güzelliğiyle ilgili yapılacak herhangi bir yorum başka soruları beraberinde getirecektir: Mobilyayı yapan ustanın nasıl bir amaçla ağaca yöneldiği, ortaya çıkartmak için uğraştığı mobilyanın onun için ne ifade ettiği, hangi tarzda ve yönelimde bir mobilya yapmak istediği gibi. İşte bu sorular ve ağaca yönelik amaç ve niyetler algılanan fiziksel gerçekliğin açıklanması meselesini aşarlar.²² Artık mobilya, ustanın elinden çıkan bir eser olarak tarihsel dünyada bir anlama sahiptir.

Buraya kadar olan kısımdan hareketle şunları söylemek mümkündür: Dilthey, tinsel ve doğal olarak belirlenen iki gerçeklik alanı arasında hiçbir bağlantı olmadığını iddia etmez. Fakat bu iki gerçekliğin birbirinden farklı temellere sahip olduğunu ve dolayısıyla da iki farklı kategori içerisinde ele alınmaları gerektiğini söyler. Yani Dilthey'in Tin Bilimlerine sağlam bir zemin bulma amacı, bu bilim grubunun Doğa bilimlerinden nasıl farklılaştığını soruşturmayı da beraberinde getirir. Dilthey, insan dünyasının kurulumunu kavrama ve bu dünyanın bilimsel bilgisine götürecek yöntemi geliştirme noktasında doğa bilimsel açıklamaya değil, anlamaya dayanır. Bu nedenle Doğa bilimleri ve Tin Bilimleri ayrımında anlamının konumu ve ilişki içerisinde olduğu tinsel öğelerle nasıl bir ilişkiye sahip olduğu giderek önem kazanır. Böylece anlama, Tin Bilimlerinin Doğa bilimlerinden bağımsızlığını ilan etme yolunda yöntem haline getirilmeye çalışılır. Bununla birlikte

²¹ Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu Hakikat, Perspektif Ve Dogmatik*, çev. Doğan Özlem, 1. bs (Ankara: Fol Kitap, 2022), 18.

²² Rothacker, 16.

Dilthey, tin bilimsel araştırmanın doğal ortamda değil ama doğa bilimsel araştırmanın tinsel dünya ortamında yapıldığının altını çizer. Bu noktada tinsellik, Doğa bilimleri de dahil olmak üzere insanın bütün faaliyetlerini kuşatır. Bu açıdan bakıldığında “Temel bilim nedir?” sorusu doğru bir soruysa ve bu soruya illa bir cevap verilmesi gerekiyorsa, bu sorunu cevabı şuna daha yakındır: Temel bilim Tin Bilimleridir.

1.3. Pozitivist Epistemolojide Yasalı Zorunluluk ve Hermeneutiğin Yükselişi

Bilimlere bakıldığında genellikle birbiriyle ilişkili iki gerçeklik ve nesne alanından birine yöneldiği görülmektedir. Bunlardan biri insanın bir şekilde ilişki içinde olduğu doğal gerçeklik, diğeri de insanın kendi ürünü olan tarihsel ve toplumsal gerçekliktir. İnsandan bağımsız olarak var olan doğa, Dilthey’in döneminde etkili olan fizik modeline göre matematiksel araçlarla ifade edilen mekanik bir işleyiş ve bunun yasaları tarafından zorunlu olarak belirlenen bir nesne alanına sahiptir.²³ Tarihsel ve toplumsal gerçeklik ise insanın bilinçli edimlerinin sonucudur; istence dayalı edimler ve bireylerin deneyimleriyle yaratılan olgulardan, kısacası insanın emek ve çabalarının ürünü olan şeylerden, toplumsal ve tarihsel gerçekliklerden oluşmaktadır. İnançları, yaşam biçimlerini, toplumu, yasaları, sosyal değişimleri, kültürel unsurları, gelenekleri içermektedir. Birbirinden farklı karakterlere sahip olan iki gerçeklik alanı yöntemsel olarak da birbirinden ayrılmak durumundadır.

Pozitivist bilim modeli altında açıklamaya konu olan doğa bilimlerinin nesnesine yönelişi, algılamamanın sınırları içerisinde beş duyu, deney ve gözlemin imkanları dahilinde gerçekleşmektedir. Bu anlamda pozitivistizmin temel dayanağını tecrübe oluşturmaktadır. Bu tecrübe yalnızca algılamaya konu olan dış gözlemle ilgili olup hesaplanabilir, sayılarla ifade edilebilir, belli bir yasanın altında açıklanabilir niteliklere sahiptir.²⁴ Yani insandan bağımsız, onun dışında olan bir gerçeklik alanı olarak doğaya yönelmek, fiziksel gerçekliğin imkanları içerisinde nesneler arasındaki ilişkileri benzer yönleriyle ele alarak

²³ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 16.

²⁴ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 3. bs (İstanbul: Notos Kitap, 2019), 39.

soyutlama yapmayı ve tümevarımla fiziksel gerçeklik hakkında genel ilkeler ortaya koymayı gerektirmektedir. Doğal gerçekliğin nesneleri birbirine benzer niteliklerinden hareketle bir yasalılık altında düşünölmek suretiyle soyutlamaya ve hipotezler üretmeye müsaittirler. Bu nedenle Doğa bilimlerinde eldeki hipotezler yoluyla verili olgular açıklanır, açıklama bir yöntem olarak kullanılır.

Açıklama bir yöntem olduğunda tek tek olgular bir tümel altında düşünölmek suretiyle kavranmaktadır. Tekilin tümel altında düşünölməsi sadece o tekile ait olan ve o tekili diğerlerinden farklılaştıran özel farkları bilimsel araştırmanın dışında bırakır. Nitekim tek tek var olan insanlardan ziyade “tümel insan” dil, din, toplumsal gelenek, cinsiyet ve benzeri farklılıklardan soyutlanarak oluşturulmuş mantıksal bir terimdir. Fakat tinsel gerçeklikte karşılaştığımız tek tek insanlar zihnimizdeki tümel insanın yansımasından ibaret değildir. Bu, tinsel dünyanın bir defalıklardan örölü ve belirlenimini tekilliklerle kazanan bir yapıya sahip olmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla tinsel dünyadaki tekil yapıyla insan, mantıkta bütün insanları işaretlemek için oluşturulmuş tümel insandan farklıdır.²⁵ Bu farklılık teker teker bireylere insanlıklarını katan ortak özelliklerden ziyade insanları birbirinden ayıran bireysel farklarla alakalıdır. Demek ki hiçbir insan tinsel dünyanın sınırları içerisinde mantıktaki tümel insan olarak karşımıza çıkmamakta ve bu şekilde deneyimlenmemektedir. Karşılaştığımız insan mantıksal biçimin sunduğunun dışında öznel boyutları içerdiği için tümeli oluşturmamızı sağlayan ortak özelliklerden farklı ve sadece o insana has içsel deneyimlere sahiptir. İçsel deneyimler sonucu ortaya çıkan dışsallaşmış eylem formları, bu itibarla, bedende kendini gösteren davranışın içsel deneyime doğru uzanan kökenini içermektedir. İçsel deneyimin psikolojik kökeni tinsel dünyanın çıkış noktasına tekaböl ettiği için Tin Bilimlerinin araştırma prosedürü zorunlu olarak psikolojik koşulları kapsamalıdır.²⁶ Psikolojik koşullar üzerinden erişime açılan içsel deneyimin pozitivist bilim modeli tarafından paranteze alınması, tarihsel dünyadaki tinsel hadiseleri kavramaya engel olmaktadır. Çünkü pozitivist bilim modelinin çizdiği sınır tarihsel dünyaya malzemesini sağlayan tinin psikolojik süreçlerini ve tinsel fenomenlerin içsel

²⁵ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 148.

²⁶ Özlem, 96.

tecrübeyle olan bağlantısını es geçmektedir. Halbuki tarihsel dünyadaki tinsel hadiseler pozitivist bilim modeline yabancı olan fenomenleri de içermektedir. Kısacası tinsel dünyanın karakteri öznel deneyimsel içeriğe yaslanarak pozitivist kaynaklı bilim modelinin biçiminden ayrılmaktadır. Bununla beraber mantığın tümel araç ve kategorileri bireye ait tecrübeyi yadsıyan özellikler taşımakta ve bundan dolayı da öznel farklılıklardan kaynaklanıp dışsal eyleme yansıyan kasıtları ıskalamaktadır.

Dışa vuran ve böylece başkasının gözlemine konu olan eylemlere yön veren tinsel kasıtların ve içsel deneyimlerin anlaşılabilimleri, onların yorum konusu olmasıyla mümkündür.²⁷ Açıktır ki gözleme konu olan davranışlar sadece o davranışlardan edinilen algısal izlenimlerle sınırlandırılmaz. Eğer algısal izlenimler tinsel fenomenlerin yegane özelliklerini oluştursaydı, bu durumda Güneş'in doğudan batıya doğru hareket etmesiyle herhangi bir tinsel fenomenin gerçekleşmesi arasında ilkece bir fark olmaması gerekirdi. Örneğin bir gözlemcinin bir insanı gülerken gözlemlediğini varsayalım. Söz konusu fenomenin sadece algısal izlenimlerin sınırları içerisinde açıklanması yüz bölgesinde gerçekleşen bir kas hareketi olarak deneyimlenecek ve deneyimlenen bu olgunun sebebi davranışı ortaya koyan bu insanın içsel tecrübesinden hareketle değil, onu bu davranışa sevk eden dışsal faktörlerle açıklanacaktır. Öyleyse doğrudan gözlemlenen her davranış doğrudan gözlemlenmeyen içsel deneyimle olan ilişkisini kaybedecek ve doğrudan gözlemin konusu olmayan tinsel yaşantının yorumuna ihtiyaç duyulmayacaktır. Bu bağlamda hermeneutik modelin ortaya koyduğu yorumlama faaliyeti devre dışı bırakılacak, sadece tinsel gerçekliğin algısal boyutları arasında sebep-sonuç ilişkisi kurulma yoluna gidilecektir. Kısacası Güneş'i doğudan batıya doğru sevk eden yasalı zorunluluğun bir benzeri doğal gerçeklikten tinsel gerçekliğe transfer edilecektir. Şu halde ilkece gözlemlenen her tinsel fenomenin ardında, ona sebep olan ve gözlemlenen başka bir fenomenin olduğu kabul edilecektir. Bu kabul neticesinde ortaya çıkan yasalı tarih anlayışı mümkün deneyim alanını hem kuşattığı hem de belirlediği iddiasını benimsemektedir. Böylece bizatihi eylemin kendisi eyleyenin içsel tecrübesinden kopartılmaktadır. Çünkü eylemlerin oluşma şartları o eylemi oluşturan yasaya müracaatla açıklanmaktadır, eyleyenin

²⁷ Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, 62.

tekil şahsiyetinde veya bilinçli süreçlerinde değil. Böyle olunca yorumlanmayı ve yorum üzerinden anlaşılmayı bekleyen tinsel fenomenlerden ziyade bir yasa uyarınca açıklanmayı bekleyen davranış kalıplarından bahsedilmektedir.

“Bir X yasasına bağlı olan A davranışı, durumu ya da olayı zorunlu olarak B durumuna götürecektir.” önermesi yasalı tarih anlayışının en soyut biçiminin ifadesidir. Dikkat edilecek olursa, bu biçim A davranışını gerçekleştireni ve bu davranışın hangi tarihsel şartlar altında ortaya çıktığını önemsememektedir. Dahası A ve B durumlarının art ardılığı bir yasa tarafından zorunlu olarak birbirine bağlandığı için biçim her nerede A ile karşılaşılsa B zorunluluğunu deklare etmektedir. A’nın bir eylem, durum ya da olay olarak belirlenim kazanması, ardından gelecek olan B ile zorunlu geçiş ilişkisi dikkate alındığında ilk bakışta çok önemli değildir. Daha önemli olan nokta A ve B fenomenlerinin arasında gerçekleşen ve yasa tarafından zorunlu kılınmış nedensel ilişkidir. Örneğin A’nın Comte’un sisteminde bir tarihsel dönem olan mitolojik aşamaya denk geldiğini varsayalım. Buna göre A ve B arasında zaman ve mekana bağlı olarak hiçbir istisna arz etmeyen yasalı zorunluluk ilişkisi gereği, B’nin başka bir tarihsel dönem olan metafizik aşamaya karşılık gelmesi gerekir. Burada açıkça A’ya ait tek tek olgular ve olguların gerçekleşmesinde payı olan aktörler ihmal edilmektedir. Dikkat edilecek olursa A’nın ortaya çıkmasında eş zamanlı olarak var olan tekil hadiselerin bu perspektif içerisinde hiçbir belirleyici tarafı bulunmamaktadır. Başka bir açıdan bakılacak olursa, bir T toplumunun mitolojik aşamada olması, K toplumunda gerçekleşen metafizik aşamaya geçişin zorunlu şartlarını kendine mahsus tekilliklerinden bağımsız olarak taşımaktadır. Dolayısıyla farklı toplumlara özgü farklı aşamalardan bahsetmek yerine bütün toplumlar için geçerli olan mutlak ve zorunlu aşamalar söz konusudur.²⁸ Başka bir deyişle tarihsel olaylar ve devirler kendilerine özgü tarihsel şartlara bağlı olarak hermeneutik model uyarınca yorumlanmak yerine tarih üstü yasalara bağlı olarak zorunlu ilişkiler bağlamında açıklanmaktadır.

Dilthey’a göre buradaki temel problem tarihsel gerçekliğin tekil karakterinin tamamen göz ardı edilmesidir. Yasalara tabi olarak düzen kazanmış tarihsel aşamalardan ve bu aşamaların içinde taşıdığı zorunlu ilişki formlarından bahsetmek tarihsel gerçekliğin

²⁸ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 2, 67.

tekel karakterini yadsırmaktadır.²⁹ Bir toplumun tarihsel sürecinde art arda gerçekleşmiş genel dönemlerin başka bir toplumda da zorunlu olarak gerçekleşmesi gerektiği düşüncesi bir nevi gezegenlerin kendilerine yön veren hareket yasası uyarınca davranmalarının tinsel dünyaya nakledilmesidir. Temel bakış şekli, tarihsel dünyaya ait olayları doğa olayları çerçevesinde açıklamaya tabi tutma arayışıyla ilgilidir. Dilthey'in itirazı bu noktada daha açık hale gelir. İtiraz şudur: Tarihsel dünyanın tekel karakteri hakkında yeterli düzeyde açılım sağlayacak model onun asli karakterini ihmal etmemeli, aksine esasa yerleştirmelidir. Tine ait çözümleme tarihsel olayların yalnızca betimlenmesiyle yetinmemelidir. Çünkü tarih bir bilim olarak kurulacaksa tekillikleri göz ardı eden yasalılık niteliğinden sıyrılmalı, tek tek hadiseleri anlamının kendine ait modelini geliştirmelidir. Yasa niteliği taşıyan bilimlere ilkece araştırma amacı olarak fenomenler arasındaki ilişkileri açıklamaya çalışırlar. Dilthey için tinsel fenomenler açıklanamaz ancak ve ancak anlaşılabilirler. Dilthey'in çıkış noktası, tarihsel dünyada ortaya çıkan tekillikler arasındaki içeriksel psikolojik ortaklık ve iç dünyadan yansıyan deneyim biçimlerinin insanla başlayıp insanla bitmesidir. Yani çözülmeye çalışılan problemlerden birisi bir tarihsel dönemde ortaya çıkmış insan deneyimlerinin başka bir tarihsel dönemden hareketle nasıl anlaşılacağıdır. İlk ipucu tarihsel anlamının insanın insanı anlaması olarak belirlenmesinde ortaya çıkar.³⁰ Açık bir şekilde yaşam birlikleri içerisinde gerçekleşen insanlar arası etkileşimler, o türe ait mensuplar arasında anlamının konusu olmaya her zaman elverişlidir. Dolayısıyla ilişkisellik ve bu ilişki dolayımında açığa çıkan özneler-arası ortam tarihsel dünyanın bütüncül karakterine işaret etmektedir.

Tarih felsefesi tarihsel dünyayı inceleme alanı haline getirirken kendi payına düşen görevin tarih yasaların tespit etmek olduğunu söyler.³¹ Bu husus ilk bakışta tarih bilimiyle tarih felsefesi arasında bir görev ayrılığını ve iş bölümünü gündeme getirir. Aslında tarihe bilimsel yönelişin ne demek olduğunun farklı tanımları söz konusu olsa da her tarihin sonradan yazıldığı ve yazılırken tek tek tarihsel olaylarla ilgili bulguları araştırma havuzunda bir araya getirdiği tartışmasız bir gerçektir. Ne de olsa tarihin bilimini yapmayı

²⁹ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 99.

³⁰ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, 66.

³¹ Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, 45.

mümkün kılan tarihsel olgular araştırma sürecinin zorunlu uğraklarından sadece birisidir. Fakat tarihe bilimsel yönelişe ek olarak, bir de felsefi yöneliş söz konusudur ve tarih felsefesi tarihsel olaylara yön veren yasaların saptanmasını bir görev olarak üstlenmektedir. Üstlenilen görevin tarih yasalarını saptama olarak belirlenmesi, yasaların da tarihteki oluşumların seyrini tayin eden aktörler, hadiseler ve dönemler arasındaki ilişkileri tanzim etmesi daha en başından tarihin nasıl kavrandığıyla ilgili bazı noktaları açığa çıkarır. Bu noktalardan birisi, örneğin, tarih yasaları ifadesinin doğa yasaları ifadesinden kaynaklanıp kaynaklanmadığı ve ondan devşirilerek oluşturulup oluşturulmadığıyla ilişkilidir. Terimin doğuşunun böyle bir ilişkinin sonucu olduğu kabul edilirse, akla gelecek ilk şey tarihsel dünyanın doğal gerçekliğin bilimsel yol ve araçlarıyla açıklanmasının meşru kabul edilmesi olacaktır. Böyle bir bakış açısı gezegenlerin hareketinin belli yasalara bağlanarak açıklanması gibi, tarihsel oluşumların hareketlerini ve tarihsel sürecin gidişatını da belirli yasalara bağlanarak açıklanabileceğini varsayacaktır. Aralarındaki ilişki sadece birine doğa ötekine de tarih yasaları adı verilmesinin, dolayısıyla da terim düzeyinde karşımıza çıkan bir durum olmasının ötesinde, doğal ve tarihsel gerçekliğin kavranma şekliyle ilgili bir duruma işaret eder. Nitekim Fizik biliminin salt maddi sınırlar içerisinde kalarak maddenin hareketine etki eden kuvvetlerin yasalarını bulmaya çalışması gibi bir arayış, tarihsel gerçeklikten ilkece tını ve tını dayalı süreçleri dışlar. Demek ki doğal gerçekliğe dayalı olarak tarihsel dünyayı kavrama çabası maddi olanla bağlantılı ve bu bağlantı üzerinden ona etki eden bir tinsel gerekliliği yok saymaktadır.³² Böylece doğa bilimsel bilgi kuramından yola çıkarak tarih felsefesi yapmaya çalışan pozitivist model, bu gayretinde ilkesel olarak tını araştırma dışı bırakmaktadır.

Tını dayalı bir kavrayış şeklinin bilgi değerinin olmadığı bu modelin sınırları içerisinde açığa çıkmaktadır. 19. yüzyıla hakim olan empirist çıkışlı bu bilim anlayışı alternatif tarih araştırmalarına bilim statüsü tanımadığı gibi, bu faaliyetten ortaya çıkan neticelere de bilgi değeri atfetmemektedir.³³ Doğayı bilme yolu olarak benimsenen gözlem ve deney yolu özellikle mekanik fiziğin açtığı ufukta doğal alemdeki işleyişi matematiğin

³² Anthony Giddens, *Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*, çev. Ülgen Yıldız (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2022), 19.

³³ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 12-13.

diliyle ifade etme düsturuyla birleşmekte ve bu bilme yolu mutlaklaştırılarak tarihsel dünyaya taşınmaktadır.³⁴ Bu açıdan bakıldığında Dilthey'in tarihsel dünyanın tin bilimlerinde kurulumu projesi imkansızlaşmaktadır. Dönenim bilim anlayışı gerçekleşen doğa hadiselerini determinizme tabi kılarak incelemektedir. Determinizm ise tanımı gereği başka türlü olması imkansız olan bir sebep-sonuç örüntüsünü takip etmektedir. Dolayısıyla doğa olaylarının determinizme dayalı incelemesi, yasaya ait şartları taşıyan fiziksel olgu ve olayların sebebin gerektirdiği sonucun dışına çıkmalarını yadsımaktadır. Yasanın ilgili olduğu nesne sahasının işleyişine yönelik mutlak hakimiyeti, fiziksel fenomenler üzerindeki hakimiyetin kayıtsız şartsız tabi olunan yasaya ait olmasını gerektirmektedir. Buradaki problem fiziksel gerçeklik düzeyinde determinizmle irtibatlı olarak ortaya çıkan yasa fikrinin yasalı zorunluluk adı altında tarihsel gerçekliğe transfer edilmesidir. Transfer etme faaliyetinin dışarıdan içeriye doğru gerçekleşmesi, yanılmanın nerede ortaya çıktığını göstermesi açısından Dilthey'in pozisyonunu yansıtır. Dönemin Fizik bilimindeki determinizmin tarihsel determinizm şekline bürünmesi, tarihin önceki aşamalarında gerçekleşmiş sınırlı deneyimin sonraki mümkün deneyimi bilme şartlarını içinde taşıdığı düşüncesini de beraberinde getirir.³⁵ Dolayısıyla söz konusu pozitivist model tarihsel dünyayı zorunluluklar alanına dönüştürmekle kalmaz, aynı zamanda mümkünü zorunlu zannetme yanılıgısına düşerek bir önceki tarihsel aşamanın sonrakini mutlak ve zorunlu olarak belirlediğini söyler. Böylece geleceğin kaderi şu ana kadar gerçekleşmiş sınırlı deneyim tarafından çoktan karara bağlanmış olduğu için, gelecekteki insanların değiştiremeyeceği çizgisel ve kapalı devre bir tarih anlayışı oluşur. Böyle bir perspektif geleceğin mümkünlüğünü yadsıyarak gelecekteki mümkün davranış ve süreçleri bir senaryonun önceden belirlenmiş unsurları haline getirir. Dilthey'in eleştirisi kendisini bu noktada gösterir: Doğal gerçekliğe yönelen bilme faaliyetinin nesne sahası maddi-fiziksel özelliğiyle belirlenim kazanırken, insan dünyasına yönelen bilim faaliyetinin araştırma alanı manevi-tinsel özelliğiyle karşımıza çıkar. Tarihsel gerçekliğin kendilerinden örüldüğü objelerin ayırt edici özelliği onların tinsel karakterinde içkindir. Aksinin kabulü tinsel

³⁴ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1018), 113.

³⁵ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 32-33.

fenomenlerin yadsınması anlamına geldiği için tarih, bedenlerimizin görünmez ipler vasıtasıyla harekete geçirildiği bir kukla mekanına dönüşmektedir.³⁶

İşte Dilthey'ı doğa bilimsel bilme yönteminin tarihe uygulanmasının eleştirisine hazırlayan ortam burada açığa çıkar. Nitekim tarihsel dünyayı bedenlerimizin dışarıdan kontrol edilerek hareket ettirildiği bir mekan olarak kavramak içsel tecrübeyi ve özgür iradeyi iptal etmek demektir. Bedensel davranışlar üzerinde mutlak kontrol sahibi olan tarih yasaları, bu yönüyle dışsal faktörler karşısında eylemlerin iradi kaynağını ve tinsel tecrübesini yadsır.³⁷ İnsan eylemlerinin tinle ve iradeyle bağlantılarının koparılması iç deneyimlerin kendilerini eylemler aracılığıyla dışa vurduğu düşüncesini kabul etmediği gibi, her türlü tarihsel olayı anlamak için de dışa vuran değil dıştan dayatılan zorunlulukçu-yasalı bir tarih anlayışını beraberinde getirir. Böylece tarihsel dünyanın pozitivist bilimi psikolojik fenomenler ve tinsel özelliklere araştırma prosedürünün ara durağı olarak uğrama ihtiyacı bile hissetmez. Çünkü insan gerçekliğinin başından sonuna kadar herhangi bir yaşantıya, içsel deneyime, tinsel anlama müracaat edilerek kavranılması söz konusu olamaz. Dolayısıyla tarihsel gerçeklikte tanık olunan duyuşsal olgular ve aktarılan rivayetler birbiriyle ilişkili bir bağlamda açıklanabilir hale getirilmek için, tarihsel koşullar karşısında hakim pozisyonda olan yasalarla bağlantılandırılır. Tarihsel fenomenlerin ortaya çıktığı koşullar ve ortaya çıkış şekilleri bunları kuşatan yasaya tabi kılınır ve gerçekleşmiş tecrübe bu çerçevede açıklanmaya çalışılır. Halbuki bizzat tanık olunmayan her tarihsel olay açık bir şekilde sadece algılamanın konusu değildir. Sadece algılamanın konusu olmayan her olay da anlaşılabilmek için ilave bilimsel araçlara gereksinim duyar. Bu bilimsel araçların ilkece anlaşılmaya çalışılan malzemeyle uyumlu olması araştırma yöntemi için bir zorunluluktur. Eğer tarihsel dünya sadece algısal izlenimlere dayanılarak ve oradan gelen verilerin saf akla ait biçimler altında şekillenmesiyle açık kılınabilseydi, bu tarz bilimsel araçlara ihtiyaç duyulmaması gerekirdi. Tin Bilimlerinin ihtiyaç duyduğu araçlar yaşam bağlamında ortaya çıkan yaşantıların tekilliklerine uygun düşmelidir.

³⁶ Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, 9.

³⁷ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 142.

Bizzat yaşantının kendisi sahip olduğu tekil karakterden ötürü tümele yönelen açıklamacı perspektif yerine tekil olana yönelen anlamacı perspektife uygun düşer. Yaşamın içerisinde gerçekleştiği ortam, içerisinde bulunan her şeyin toplumsal bir özellik taşıdığı tarihtir. Hiçbir doğa bilimsel araştırma tarihin üstünde ya da tarihin dışında gerçekleştirilemez. Dolayısıyla her türlü teorik araştırma tarih içerisinde nesneleşmiş insan pratikleriyle alakalı olmak zorundadır. Bu, teorinin tarihsel olandan bütünüyle soyutlanamayacağının en açık delilidir. Halbuki pozitivist epistemolojinin tarih üstü pozisyonu toplumsal süreçteki tekillikleri ihmal ederek yasalı açıklama modeline yönelmektedir. Dilthey ise tinsel ürünlerin fiziksel fenomenlerden farkının ancak hermeneutik bir model içerisinde anlaşılabilceği kanaatindedir.

Anlamanın koşullarına en uygun model tekilliklere ait özgünlükleri göz ardı eden evrenselci pozitivist bakış değil, birlikte varoluşun şartları içerisinde tekillikleri kavramaya yönelik hermeneutik bakıştır.³⁸ Tarihin ayırt edici karakteri ancak hermeneutik modelin sağladığı imkan içerisinde keşfedilmektedir. Bizzat Doğa bilimlerinin kendisi bile tarihsel dünya içerisinde birbirinden farklı gelişim aşamalarını tecrübe etmiş ve bu gelişim aşamaları içerisinde birbirinden farklı paradigmaların doğuşuna şahitlik etmiştir. Durumun böyle olması, doğa bilimsel araştırmaların bile tarihsel dünyaya bağlı olduğunun açık bir göstergesidir. Dolayısıyla pozitivist epistemolojinin kendisi sosyal dünyanın içerisindeki ağlara ve ilişkilere yukarıdan bakan bir pozisyonda değil, tam tersine onların içerisinde şekillenen bir bilimsel yöneme karşılık gelir. Bu çerçevede Comtecu toplum fiziği yepyeni bir bilgi modeli olmaktan ziyade mevcut bir bilim modelinin farklı bir alana tatbikinden öteye geçmemektedir. Fakat hermeneutik tarihsel dünyayı araştırırken pozitivist modelden çok daha farklı bir kılavuza sahip olarak bu araştırmaya yönelmektedir. İnsan dünyasının doğal alemden farklılaşan yönleri insan edimlerinin yalnızca fiziksel olgu düzeyinde incelenemeyeceğini gösterir. Hermeneutik modelin asli konusu insan dünyasındaki bireysel varoluşu toplumsal varoluş içerisinde eritmeksizin birbiriyle ilişkili bir bütün içerisinde okumaya yönelmesidir. Sosyal koşullardaki farklılaşma hayatın psikolojik yanını dışlamadığı gibi, sosyal ilişkilerin oluşması da tek bir insan varoluşunun mevcudiyetine

³⁸ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 151.

indirgenemez. Buradan çıkan sonuç açıktır: Başkasıyla birlikte var olmak, ben'e ait özgünlüğü birliktelik koşulları altında kavramak için tarih üstü değil hermeneutik bir modeli talep eder. Yaşantının kökenine dair anlama faaliyeti hermeneutiğin ilgileriyle doğrudan uyumlu olduğu için Tin Bilimlerinin rehber ilkeleri de hermeneutik model içerisinde çıkarılmalıdır. Bu yorum faaliyeti subjektif tinsel deneyimleri, empirizmin deneyim tanımının aksine, deneyim alanının vazgeçilmez bir boyutu olarak görmektedir. Demek ki, hermeneutik faaliyetin koşulları deneyimi empirik kavrayışın ötesine taşıyarak içsel deneyimle buluşturmaktadır. Bu bakış açısı bireysel varoluşu, o varoluşun içerisinde gerçekleştiği tarihsel koşulları ihmal etmeden yorumlama faaliyetine tabi tutar. Nitekim yorumlanan, tarihsel bir dünya içerisinde ortaya çıktığı gibi, yorumlayan da tarih üstü bir perspektiften hareketle yorumlama faaliyetini gerçekleştirmemektedir.³⁹

Peki hermeneutik yorumlama faaliyeti yaşantıya ait deneyimleri yorumlarken ne tarz bir yolu takip eder? Bu sorunun cevabı Tin Bilimlerinin hermeneutik modele yaslanmasının yeterli gerekçelerini içerecek şekilde formüle edilmediği sürece, pozitivist ve hermeneutik model arasındaki farklılaşma layıkıyla anlaşılamayacaktır. Tarihsel olarak bakıldığında hermeneutik, Dilthey'in onu konumlandığı gibi yaşama-ifade-anlama üçgenine nüfuz edecek bir model seviyesine yükseltilmemiştir. Çünkü hermeneutiğin kendisi de tarihsel şartlara bağlı olarak değişmekte ve dönüşmektedir. Bildiğimiz kadarıyla hermeneutik denildiğinde tarihsel süreç içerisinde anlaşılan anlam öbekleri kısaca şunlardır: Hermeneutik kavramı (*hermeneuein*) Antik Yunandan gelmekte olup, söylemek, açıklamak, tercüme etmek anlamlarına gelerek, ilk olarak kutsal metinleri anlamak için bir araç olarak kullanılmıştır.⁴⁰ Etimolojik olarak tanrılarla insanlar arasında aracılık yaptığı ve kutsal metinleri yorumlayarak insanlara anlattığı düşünülen Hermes'e kadar götürülür. Sonraki dönemlerde ise Kitab-ı Mukaddes'teki Tanrı mesajının anlaşılması, kutsal metindeki alegorik ifadelerin çözümlenmesi ve metnin tutarlı bir yorumunun verilmesini amaçlayan bir disipline dönüşmüştür.⁴¹ Kutsal kitapları anlamak için ortaya çıkan bu yorumlama faaliyeti zamanla insanı ve onun yapıp ettiklerini kapsayan bir alan haline

³⁹ Özlem, 61.

⁴⁰ Jens Zimmermann, *Hermeneutik*, çev. Mehmet Çetin, 1. bs (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 13.

⁴¹ Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı*, 4. bs (İstanbul: Vadi Yayıncılık, 2020), 49.

gelmiştir. Hermeneutiği ilk kez epistemolojik değerlendirmeler yapma imkanı oluşturmak için yöntemsel bir tartışmaya sokan kişi ise Schleiermacher'dir.⁴²

Modern hermeneutiğin kurucusu olarak nitelendirilen Schleiermacher, en temelde, hermeneutiği yalnızca kutsal metinleri (*hermeneutica sacra*), hukuki metinleri (*hermeneutica juris*) anlamak ve filoloji için kullanılan bir faaliyet olmanın ötesine taşıyarak, bütün alanları kuşatan genel bir anlama ve yorumlama yöntemine dönüştürme çabasıdadır; yani anlama sanatı olarak genel hermeneutiğin sınırlarını belirlemeyi amaçlar.⁴³ Burada ayağını bastığı nokta ise dildir. Hermeneutiğin ana maddesi onun için dilsel olandır; dilsel olan her yapıt içsel duygu ve dışsal ifade mekanizmasına bağlıdır ve dilsel olması itibarıyla hepsi aynı yöntem tarafından yorumlanabilmektedir. Yazıda objeleşerek kayıt altına alınmış ibareler objektif zeminini, dolayısıyla da nesnel anlama imkanını dilde bulurlar. Doğal dil, sürekli vurgulandığı gibi, sadece sentakstan ibaret olmayıp aynı zamanda semantik bir boyuta da sahiptir. Yazıda içerilen insan deneyimlerinin yorumlanması yazıyı da önceleyen doğal dilin anlam ve kullanımında karşımıza çıkar. Dilin tekil varoluşu aşan toplumsal karakteri en basit düzeyde ele alındığında bile dildeki gramer kurallarına atıfta bulunur. Böyle bir atıf tekil varoluşun dilin imkanlarıyla buluşmasını ve bu buluşma üzerinden kendini ifade etmesinin toplumsal tarafını açığa çıkarır. Konuşan birey konuşulan dilin toplumsallığından soyutlanmadığı için, hermeneutik faaliyet bir taraftan bireyi tekil varoluşu içerisinde anlamının, öbür taraftan da toplumsal bir kurum olarak dilin kurallılığını birlikte ele almanın imkanını sunar. Demek ki yorum sanatı olarak hermeneutik tarihsel süreçlere has dilsel anlamları objeleşmiş yazılı metinler üzerinden anlama çabasını içerir.⁴⁴ İfadenin kayıt altına alındığı döneme ait tinsel karakterin anlaşılmasında yazılı eserler başlıca müracaat kaynağı olarak hermeneutik faaliyete destek olur.⁴⁵ Dolayısıyla yorumlananın ortaya çıktığı dönem yorumlayanın o dönemle ilgili tinsel fenomenleri kavramasına yardımcı olan unsurlar içerir. Schleiermacher için hermeneutik, metnin yazarının zihinsel sürecini yeniden deneyimlemektir; bu süreçte

⁴² Aktay, 50.

⁴³ Richard Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener (İstanbul: Anka Yayınları, 2003), 121.

⁴⁴ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 187.

⁴⁵ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 40.

metnin dilsel yapısının hem gramatik hem de psikolojik olmak üzere birbiriyle ilişkili iki aşaması vardır.⁴⁶ Gramatik boyut söylemle dil ilişkisini inceler ve bir objektifliğe sahiptir; psikolojik boyut ise bir bahse dayanmaktadır, öznel olana yoğunlaştığı için subjektiftir. Bunu dört aşamada sunar: Kelimelerin cümlelerin bütünüyle kurduğu bağ, cümle ile söylemin tamamı arasındaki ilişki, söylem ile yazarın tüm eserleri arasındaki ilişki, yazarın tüm külliyatı ile yazarın bulunduğu dönemdeki tüm edebi külliyatı arasındaki ilişki. Buradaki amaç, bütünden parçaya, parçadan bütüne giderek hermeneutik daire içerisinde subjektif olanı anlamaktır. Nasıl ki bir söz dilin bütünlüğü içinde anlamlı ise, aynı şekilde sözü meydana getiren düşünce de öznenin düşünce bütünlüğü içinde anlamlıdır.⁴⁷ Sözlü ve yazılı ifadeler üzerinden ortaya çıkan anlama gayretinde metnin yazarının kastı, metnin kendisi ve metne muhatap olan okuyucu arasındaki ilişkiler beraber ele alınmaktadır.

Hermeneutiği Doğa bilimleri yöntemine alternatif olarak ortaya koyan ilk kişi ise Dilthey'dir. Hermeneutiğin metin okuma yöntemi olmaktan ziyade tarihsel, insani gerçeklikteki olgu ve olayları anlama yöntemi haline getiren kişi olarak Dilthey, mevcudiyetlerini sosyal dünya içinde kazanan tinsel fenomenleri incelemenin asıl modeli olarak hermeneutiği dizayn etmeye çalışmıştır. Buradan hareketle tarih üstü bir yasalılığa gitmeksizin tarihin bilimini yapma imkanını ortaya koymuştur. Dilthey için tarihsel dünyadaki her şey değişime tabidir. Yapılması gereken iş anlamının konusu olan yaşam dünyasını kendi tekil karakteri temelinde anlamının modelini geliştirmektir. Böyle bir model insanın eylem ve eserleriyle içerik kazanan yaşam dünyasının içinden çıkmalıdır. Bu ise hermeneutiktir. Şimdi gerçekleştirilmesi gereken görev tarihsel-toplumsal dünyanın bilimsel formülasyonudur.

⁴⁶ Palmer, *Hermenötik*, 124.

⁴⁷ Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları Felsefi Ve Eleştirel Hermeneutik* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 76.

İKİNCİ BÖLÜM: TİNSEL DÜNYANIN BİLİMSEL KURULUŞU

2.1. Tarihsel-Toplumsal Dünyanın Bilimsel Formülasyonu

“Entelektüel gelişme tarihi bilgi olayını ele alırken bilgi ağacının güneş ışığı altında gelişmesini incelemekle yetinmiştir. İşte bu ağacın yer altında kalan kökleri şimdi bir bilgi kuramsal temellendirmeyi beklemektedir.”⁴⁸

W. Dilthey

Doğal gerçekliğin yanı sıra tarihsel-toplumsal olarak belirlenen farklı bir gerçekliğin tespit edilmesi, bu gerçekliğin nasıl bir temelden hareketle bilimsel araştırmanın konusu yapılacağıyla ilgili temel bir problemi doğurmuştur. Dilthey tarih ve toplum üzerine üretilen bilginin doğa bilimlerinin yöntemlerine yaslanamayacağını ifade ettikten sonra Tin Bilimlerinin başka bir yöneme ihtiyacı olduğunu dile getirir. Tin bilimsel yöntem farklı olmalıdır, çünkü en basit açıdan bakıldığında bile doğayı bilmemizi sağlayan deney ve gözlem yöntemi tarihsel-toplumsal gerçeklikte sonuç vermemektedir. İnsanı doğa bilimsel yöneme göre açıklama çabası da onu Doğa bilimlerinin nesneleri arasında herhangi bir nesneye indirgeyerek ona ait temel özellikleri yakalayamamaktadır. Oysa insanın öncelikle Tin Bilimlerinin nesnesi olduğu düşünüldüğünde bile, o aslında bütün bilimlerin öznesi olması hasebiyle nesne olmayı da incelemektedir. Bu yüzden Dilthey, her şeyden önce insanı anlamak gerektiğini söyleyerek felsefe tarihinde insan merkezli bir anlayışa dönüşü temellendirmek ister ve insanı anlamayı felsefesinin merkezine yerleştirir.⁴⁹ İnsanı insandan yola çıkarak anlamak ve anlamlandırmak istemesi, felsefe-bilimin yönünün tekrar insana dönmesini sağlamıştır. İnsanı anlama amacıyla sistematize edilen Tin Bilimlerinde insan ara ya da yan bir unsur olarak değil, bizzat konunun kendisi olarak başta, ortada, sonda ve temelde yer almaktadır. Tarihsel-toplumsal dünya insanın dünyası olduğuna göre, o halde insanı tanımak ve anlamak da ancak bu dünyanın karakterini anlamak ile mümkün olacaktır. Söz konusu dünya da Tin Bilimlerinin konusudur ve Tin Bilimleri araştırma alanı

⁴⁸ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 23.

⁴⁹ Gülsima Urtekin, “Wilhelm Dilthey Felsefesinde İnsan Problemi”, *Kare Dergi*, sy 15 (2023): 26.

açısından Dilthey'in ısrarla vurguladığı gibi Doğa bilimlerinden kategorik olarak farklı bir bilimdir. İnsani üretimler olan tarih, kültür, toplum, din ve felsefe de bu bilimlerin konusunu oluşturmakta ve bu bilim amaç olarak insanı, insan tarafından üretilen toplumu ve tarihi anlamayı belirleyerek kendisine geri dönmektedir. Tarihsel-toplumsal gerçekliği konu alan bilimlerin tümü onun yapıtında Tin Bilimleri adı altında toplanmaktadır. Bu adlandırmanın sebebi, Tin Bilimlerini bir bütün olarak kurma olanağı sağlaması ve bu bütünün Doğa bilimi karşısındaki sınırlarının, en sonunda yine bu bilimlerin ortaya koydukları yapıtlar içinde aydınlatılıp temellendirilebilmesine imkan oluşturmastır. Tin Bilimlerinin kesin sınırlarla Doğa bilimlerinden ayrılarak bağımsız bir kimlik kazanmasını sağlamaya çalışan filozof, onun epistemolojik temellerini kurmak ve kendine has yöntemini geliştirmek durumundadır. Zaten 1883 yılında kaleme aldığı "*Tin Bilimlerine Giriş*" eserinde, tarihsel ve sistematik bir deneme olarak tanıttığı kitabının amacını "tin bilimlerine felsefi temeller bulmak" şeklinde dile getirmiştir.⁵⁰ Olgunluk döneminde kaleme aldığı opus magnumu "*Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*" isimli çalışmasını ise 1910 yılında yayımlamıştır. Bu demektir ki Dilthey, uzun yıllara yayılmış sıkı bir çalışma programı eşliğinde Tin Bilimlerinin felsefi-bilimsel temelleri problemiyle ilgilenmiştir.

Temellerle ilgili problem, doğal alem ve tinsel dünyayı kaynağı açısından karşılaştırıldığımızda anlamını daha da netleştirmektedir. Çünkü kesin olan nokta doğal gerçekliğin insan tarafından yapılmadığıdır ki, bunun kim tarafından yapıldığı ya da herhangi bir mercii tarafından yapılıp yapılmadığı bir şekilde felsefi-bilimsel tartışmaların konusu haline getirilebilir. Öbür yandan tarihsel dünyanın yapıcısının insan olması da herkesin hemfikir olduğu ve tartışmasız kabul ettiği bir gerçektir. İnsanın tarihi nasıl yaptığı problemi ise tarihsel dünyanın bilimsel temelleri açısından belirleyicidir. Tarihin yapıcısı olan insan, eğer doğa bilimsel türden tarih yasalarının dışarıdan gelen zorlaması altında kendi eylemlerini gerçekleştiriyorsa, o zaman tarihin zorunluluklar alanı olduğunun söylenmesi gerekir. Benimsenen bu görüş neticesinde de aslında insanın tarihin yapıcısı olmadığının, tarihin adeta yasalar tarafından insana yaptırıldığının kabul edilmesi gerekir. İnsan nesneleştirmelerinin tamamının insanın bedensel nitelikleri aracılığıyla

⁵⁰ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 13.

gerçekleştirilmesi ise, doğa bilimsel türden yasaların insana tarihi yaptırdığı görüşü bağlamında tını ilkece reddeder. Dilthey'in bu noktadaki itirazı farklı bir görüşü temsil eder. Alternatif görüş tarihi zorunluluklar alanı olarak değil, mümkünlerin alanı olarak görür ve tarihte gerçekleşen hadiseleri bu görüş uyarınca okumaya tabi tutar. Söz konusu bu görüş probleme bakış şekli gereği tarihin hakim pozisyonundaki yasalar tarafından insana yaptırılmadığını, aksine insanın tarihi doğa yasalarının kontrolü altında olmayan tını aracılığıyla yaptığını söyler. Buna göre, tarihi oluşturan insan pratikleri dışardan dayatılan yasa zorlamalarıyla değil, içerden gelen tını dayalı edimlerle meydana gelir.

Fakat Dilthey'in tarih anlayışı bununla sınırlı kalmaz. Tarihsel-toplumsal dünyanın bilimsel temelleriyle ilgili problemin çözümü, tezin ilk bölümünde geçtiği şekliyle insan dünyasının tarihsel bağlamla ilişkilendirilmesi ve bu ilişki bağlamında tarihsel dünyanın tını bilimsel formülasyonunun oluşturulmasını gerektirir. Bununla ilgili olarak Dilthey'in tarih anlayışına farklı açılardan da göz atmak yerinde olacaktır. Dilthey için tarih, Karl Marx'ta olduğu gibi farklı toplumsal sınıfların birbiriyle çatıştığı ve bu güç mücadelesi sonucunda bir sınıfın öne çıkarak toplumsal düzeni belirlediği bir çatışma alanı olarak değerlendirilmez. Onun tarih okuması genel olarak insanla ilişkili bir alandır. Dolayısıyla Dilthey için tarihe bakmak insana bakmaktır, onu anlamak insanı anlamaktır. Çünkü tarihte ortaya çıkan tinsel olaylar insanlık içerisinde tarihsel olarak gelişmiş şeylerdir. Tarihe, o büyük sürece bakıldığında eserleri ortaya koyan, yapıtları yaratan o sürecin öznesinin bizzat insanın kendisi olduğu görülmektedir.⁵¹ Tarihin insanla ilişkili olması, onun sadece insan deneyiminin edebiyat tarihi, sanat tarihi, felsefe tarihi gibi seçilmiş bir yönüyle değil, doğrudan doğruya hepsini kuşatan bütünüyle ilgili olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Bu doğrultuda eğer tarihsel dünya, kısaca, şu ana kadarki insan deneyimlerinin tamamı olarak ifade edilirse, onun Tını Bilimlerinde kurulumu ilk önce insan deneyimlerini gerçekleştirme bağlamları içerisinde düzene koymasıyla sağlanabilir. Burada geçtiği şekliyle deneyim, empirik kaynaklı epistemolojide olduğu haliyle, sadece beş duyu organıyla ilişkili olan

⁵¹ Kurtul Gülenç, "Wilhelm Dilthey'da Hermeneutik Yaklaşım ve Açmazları", *Yapı Kredi Yayınları*, Cogito, sy 89 (2017): 143.

deneyimin algılamaya dayalı dış yönünü ifade etmez; aynı zamanda tinsel olgularla ilişkili olan deneyimin anlamaya dayalı iç yönünü de kapsamaktadır.

Deneyimin ikinci boyutu Dilthey açısından çok önemlidir. Yani burada geçtiği şekliyle deneyim sadece güneş, ay, ağaçlar, dağlar gibi doğal gerçeklikteki cisimlerin algısal deneyimine yönelik değildir. Dilthey tecrübenin tarihsel dünyaya bakan boyutlarını temele alarak şu iki noktaya özel bir ilgi duyar: Bunlardan ilki tarihsel-toplumsal dünyada bizim dışımızda bulunan, duyu organlarımız aracılığıyla algıladığımız ve anlamlarını ancak anlama yoluyla kavrayabildiğimiz insan ürünü olan nesnelerdir. Diğerisi ise deneyimin dış dünyaya bakan yönü değil, iç dünyamıza yönelen boyutudur. Tekrar etmek gerekirse, bu anlamıyla deneyim iç deneyim şeklinde anlaşılabilir deneyim alanının insanın iç dünyasında gerçekleşen kısmına işaret eder. Deneyimin iç dünyamızdaki içeriklerine çıkarımsal aklın rasyonel faaliyeti yardımıyla öncüllerden sonuca doğru gidilerek dolaylı bir şekilde ulaşılmaz. Yani iç dünyamızdaki tecrübe içeriklerine ilk ulaşımımız çıkarımsal ve basamaklı değil, dolaysız ve doğrudandır.⁵² Öyleyse yaşama deneyimi Kant'ın ya da empiristlerin anladığı anlamda dış deneyimle sınırlı olmayıp, bunun ötesinde iç deneyimle irtibat kurarak bilme, hissetme, isteme, değer verme ve eylemde bulunmanın birlikteliğiyle açığa çıkmaktadır.⁵³ Dilthey deneyimden hareketle insanı tanımaya yönelir ama bahsedildiği üzere deneyime önceki sınırlarının ötesinde bir anlam verir. Örneğin bir dağ düşünüldüğünde bu dağın algılamanın ve doğa bilimsel bilmenin konusu olarak ele alınması sonucu başka dağlar ile farklılıkları ve kendine has özellikleri açıklanabilir hale gelmektedir. Sıra dağlardan farklı olarak tek başına durmaktadır, yapılan testler sonucunda kayaç yapısında içerilen maddeler tespit edilmiştir, 1700 metre uzunluğundadır, şeklinde sıralanabilecek ve uzatılabilecek önermelerin tamamı bilgiyi algılama-tasarım ilişkisi içerisinde ele alarak dağa yönelik deneyim boyutunu doğa bilimsel türden bilgiye göre sınırlamaktadır. Dış deneyim basitçe dağın ihtişamlı ve zirveye doğru tırmandıkça ürpertici olduğuna dair iç tecrübemi dışlamaktadır. Bir dağın ihtişamlı bulunarak hayranlıkla tecrübe edilmesi yaşam dünyasına ait yaşantıları devreye soktuğu gibi, insanın hisseden ve değer

⁵² Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 34.

⁵³ Doğan Özlem, *Evensellik Mitozu*, 1. bs (İstanbul: Notos Kitap, 2015), 71.

veren yönünü de anlamayla ilişkilendirmektedir. Böyle bir iç tecrübeye sahip bir kişi başka birisine “Dağ gibisin” dediğinde, ifadeleşen bu yaşantı anlamının konusu haline gelmekte ve algısal deneyimin sınırları içerisinde kalınarak bu ifadeden o insanın 1700 metre uzunluğunda olduğu bilgisine ulaşılmamaktadır. Dilthey’in deneyim kavramının anlamını genişletmesi, insanın kendine ve dünyaya bakışında bir derinleşmeyi de beraberinde getirmektedir.

Bunun yanında insan deneyimlerinin bireysel seviyeden başlayarak toplumsal düzeye uzanan farklı şekiller alması, bireylerin toplumsal olandan toplumun da bireylerden bağımsız olmadığı göz önüne alındığında iki temel hususa vurgu yapar. İlk husus yaşamdaki tekilliklerle ilgilidir: Eğer tarihsel dünya tin bilimlerinde temellendirilecekse, bu temellendirme bireyin tekil varoluşu içerisinde eyleyerek anlamlı içsel yönünü dışa açmasını anlayabilmelidir.⁵⁴ İkinci hususta tek tek bireylerle ilgili değil nesnel tiple ilgilidir: Tin Bilimlerinin temeli aynı zamanda tinin toplumsal düzeyde nesneleşerek oluşturduğu teşkilatlanmış insan yapılarını, amaç sahibi sistemler olarak anlayabilme görevini de başarıyla gerçekleştirebilmelidir.⁵⁵

Üstteki paragrafta geçen iki husus, Dilthey’in etrafından yalıtılmış kendine yeten birey anlayışını kabul etmediği gibi, tekilliklerin yok sayılmasını da reddettiği anlamına gelir. Bundan dolayı tarihsel-toplumsal dünyanın bilimsel formülasyonunda parça-bütün ilişkisi önem kazanır. Buradan çıkan sonuç şudur: İnsani pratikleri bilim temelinde anlamlandırma gayreti her şeyden önce söz konusu pratiklerin içinde gerçekleştikleri tarihsel dünya ile bütüncül ilişkilere sahip olduğunu ifade eder. Aksi takdirde tek tek bireylere odaklanması ve onların yaşamlarının söz konusu olması gerekirdi ki bu, tarihsel dünyanın bilimsel temellerini biyografide bulmak anlamına gelirdi. Halbuki biyografi Tin Bilimlerinin temelini değil, Tin Bilimleri kategorisi içinden bir bilimi ifade etmektedir. Tarihsel-toplumsal dünyanın incelenmesinin biyografiyle ortak yönü tek tek insanları yok saymaması, farklı yönüyle insanı içerisinde tinin nesneleşmelerini barındıran daha geniş bir çerçeveye referansla ele almasıdır.⁵⁶ Demek ki ideal bilimsel formülasyon bahsedilen iki

⁵⁴ Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, 1. bs (İstanbul: Notos Kitap, 2012), 33.

⁵⁵ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, 69.

⁵⁶ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 223-24.

standardı kendi bünyesinde birleştirebilmeli ve böylece ne tekillikleri yok saymalı ne de tarihsel dünyayı onlara indirgemelidir. Problemin bu yönü Schleiermacher'ın biyografisini yazma çalışmaları esnasında Dilthey tarafından zaten fark edilmiştir. İlk cildi 1870 yılında yayımlanan bu eserin Dilthey'a öğrettiği şeylerden birisi şudur: Tek bir insanı anlama çabası onun içinde bulunduğu insan dünyasını anlama çabasıyla öylesine iç içe geçmiştir ki, bunları gerçek çizgilerle birbirinden ayırmak imkansızdır. Biyografi yazma tecrübesi Dilthey'in düşüncelerini birey-toplum ilişkileri arasındaki dengeyi gözetme noktasında olgunlaştırmış ve bu durum özellikle Dilthey'in geç dönem çalışmalarına yansımıştır. Biyografinin konusu tekil bir kişi olsa bile, içinde bulunduğu şartlara ve diğer tekilliklere gitmeden onu anlamak mümkün olmamaktadır. Yapılan şey her halükarda aynıdır: Parçadan bütüne, bütünden de parçaya giderek anlamlı bir ilişki oluşturmak. Dilthey için netice, bireylerin yaşamdaki farklı ilişkilerin bir kavşak noktası oldukları yönündedir.⁵⁷

İnsanın kavşak noktası, yani farklı ilişkilerin bir araya geldiği bir buluşma noktası olması, onun yaşam dünyasındaki konumunun ilişkisel olduğu anlamına gelir. Yaşamdaki konumumuzun ilişkisel olmasıysa, basit bir şekilde zaman, mekan ve içinde bulunduğumuz toplumla zorunlu ilişkilerimizin olduğunu belirtir. Öncelikle tekil olan başka tekilliklerle bir arada yaşamakta ve yaşam dünyası birlikte yaşamanın üst çerçevesi olarak belirlenim kazanmaktadır. Yaşam dünyasındaki nesneleşmiş tinsel yapılar tekilliklere ve onlar arasındaki ilişkilere etki etmektedir. Ayrıca bizzat ilişkinin kendisinin ortak bir bağlamda gerçekleşmesi, yaşam ilişkilerinden ortaya çıkan bireysel tecrübenin zaten ortaklıklar içerdiğini göstermektedir.⁵⁸ Tekil durumların tamamı yaşam ilişkileri içinde oluştukları, yaşam ilişkileri de ortak bir bağlamda ortaya çıktıkları için, ortak bir yaşam dünyası insanlar arası ilişkilerin daha en başından ön şartı olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında yaşamın kendisi, tarihsel-toplumsal gerçekliğin giderek merkezine yerleşmektedir: “Yaşamdan hareket etmek ve onunla sürekli ilişki içinde olmak, Tin Bilimlerinin yapısındaki ilk temel ilkedir.”⁵⁹

⁵⁷ Dilthey, 87.

⁵⁸ Dilthey, 85.

⁵⁹ Dilthey, 90.

Öyleyse tekil varoluş esas itibarıyla kendine ait pratikleri, içerisinde çeşitli ilişkilere sahip olduğu tinsel yapılardan örülü bağlamsal bir çerçevede gerçekleştirir. Yani her birey zorunlu olarak belirli bir yaşam dünyasının içine doğduğu için, kendisini tarihsel bir sürecin dışında değil içinde bulur. Söz konusu husus, ayrıca her bireyin kendisini belirli bir yaşam dünyasında bulduğunu ve tecrübelerini bu dünya içinde zamanla edindiğini de belirtir. Böylece bireyin karakteri bir anda değil, yaşam dünyasında zaman içerisinde edindiği tecrübeler dolayımında sürece yayılarak oluşur. Yaşam dünyasının bütünselliği eyleyen insanın iç deneyimini olduğu kadar, eylemin gerçekleştiği dönemdeki sistemli yapıları da içerir. Bu açıdan bakıldığında tarihsel pratiklerin tamamı insan tininin belirli bir zaman diliminde aldığı farklı oluşumlara denk düşer ve bu pratikler onları ortaya koyanlardan bağımsızlaşarak nesneleştiklerinde amaç sahibi sistemleri oluştururlar. Kökleri yaşam dünyasına tutunan amaçlı sistemlerin hepsi insan deneyimini tinsel yapılar üzerinde tanımanın farklı yollarını sunarlar. Böylece bir bireyin tekil varoluşunun sınırları içerisinde kalındığında tarihsel dünyayı anlamlandırmanın yeterli bağlamına ulaşılmadığı bir kez daha ortaya çıkar. İnsanın toplumsal ve toplum içinde, toplumun da tarihsel ve tarih içinde olması, basit bir akıl yürütme sonucunda insanın tarihsel ve tarih içinde olduğu anlamına gelir. Tarihsel süreçten bağımsız bir toplumsal oluşumun olmaması, tarih ve toplumun iç içe geçtiğinin ve iç içe bulunduğu en açık göstergesidir. O halde tarihsel dünyanın toplumsal, toplumsal dünyanın da tarihsel olduğunu söylemek, aslında aynı olan bir şeye iki ayrı açıdan yaklaşmak demektir. Tarih ve toplum insan pratiklerinin sonuçları olduğuna göre, insan tarafından geliştirilen ürünler de amaç içeren belirli işlevlere sahip olduğuna göre, tarihsel-toplumsal dünya insan amaçlarına uygun bir şekilde dizayn edilerek yine insanlara sunulur. İşte tarihsel-toplumsal dünyanın bizim zihnimizden ve dilimizden bağımsızlaşan anlamlı boyutunun bize sunulduğu, onun bilimsel formülasyonu için önemli bir ipucu taşır. İpucu şudur: Nesneleşmiş insan pratiklerinin dış dünyadaki bulunuşu doğal cisimlerin fenomenal alandaki bulunuşundan ilkece farklıdır. Bu farklılık tarihsel dünyanın bilimsel temellerinde bir yöntem olarak anlamının doğuşuna zemin hazırlar. İnsana ait değer dizgelerinin somutlaştığı, nesneleştirilmiş insan ürünlerinin pratik işlevlere sahip olduğu, insan tarafından koyulan kurallar uyarınca yürütülen kurumsal uygulamaların

bulunduğu tarihsel dünya incelendiğinde, sadece olanlar değil değerler, normlar, aile, devlet ve din gibi kurumsal uygulamalar kısacası olanın yanında olması gerekenler de incelemeye eşlik ederler.⁶⁰ Nitekim tarihsel dünyadaki insan tecrübelerinin tamamı insanın tek bir yetisinden üretilmesi şöyle dursun, çeşitli yetilerin katkılarıyla oluşturulmuş bütüncül bir bağlamda ortaya çıkarlar.

Özetlemek gerekirse, tarihin insan pratiklerinden, insan pratiklerinin de tinden meydana geldiği görüşünü benimseyen Dilthey, tarihsel dünyayı insan tininin etkinlik sahası olarak okur ve tinin kendini nesneleştirdiği bu dünyanın bilimini yaparken de ilkece tine yönelir. İnsandan önce tarih olmadığı gibi tarihten önce de insan yoktur. Tinsel ortamda gerçekleşen eylemler öznel olandan nesnel olana doğru bir yönde seyrederek tinin nesneleşmelerini sağlar. Tinin nesneleşme alanı olarak tarih, kendi bilimsel temellerini yine tinde ve tinle bulur. Tinin nesneleştiği her alan fiziksel bir ürün olarak onu üreten tarafından anlam ve değerle kuşatılmış bir şekilde karşımıza çıkar. İnsan tarafından üretilmiş olan dil, yazılı eserler, sanat eserleri ya da tarihsel dünya içerisinde ortaya çıkan kurum ve kuruluşlar artık tek tek insanlardan bağımsızlaşarak nesneleşirler. Örneğin bir şairin hayatının sona ermesi onun şiirinin de kendisiyle beraber yok olması anlamına gelmez; Mimar Sinan aramızda olmasa da Selimiye olduğu yerde bulunarak değerini korumaya devam eder. Bir kere ortaya çıktıktan sonra onu ortaya çıkardan bağımsızlaşarak nesneleşen her şey tarihsel dünyanın bilimsel olarak ele alınabilmesi için başvurulması gereken temel kaynakları oluşturmaktadır. Bu noktada nesnel tin formlarına nasıl bir ilgi ve eğilimle yönelmek gerektiği sorusu önem kazanmaktadır. Dilthey için her tinsel fenomen kendine özgü bir anlam ve değere sahip olarak yorumun konusu haline gelmektedir. Hem iç dünyasında tinsellikle doldurulmuş hem de sosyal dünyada tinsellikle kuşatılmış olan insanı anlamak, ancak onu ve onunla ilişkili olanı yorumlamakla mümkündür. Yorum faaliyeti yorumlanan, yorumlayan ve yorum olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır. Yorumun konusu olarak tinsel fenomenler ait oldukları tinsel dünyada bütüne ait bir parça olarak konumlanmaktadır. Parçanın bütünle, bütünün de parçayla karşılıklı bir ilişki içerisinde olmasını gerektiren bu dünya, her fenomenin kendi anlam ve değerini

⁶⁰ Makkreel, “Wilhelm Dilthey”.

muhafaza ederek bir bütünün altında yer alabilmesinin imkanını vermektedir. Anlam ve değerle kuşatılmış olan nesnel tin yorumlamanın konusunu oluşturur. Burada yapılan ilk işlem onu anlamanın çerçevesi içine yedirmektir. Anlamanın çerçevesi içerisinde yorumlamanın konusu olarak karşımıza çıkan nesnel tin belirli tarihsel şartlara içkin olarak bulunur. Tarihsel şartlar dışına çıkma imkanına sahip olmayan nesnel tin üzerine yapılan yorumlar da en temelde tarihle sınırlı olmak durumundadır. Çünkü nasıl ki insan tarihle sınırlı bir var olansa, yapacağı yorumun da tarihin dışına çıkması mümkün değildir. Çünkü insan için her şey tarihin içinde olup biter ve bu haliyle insan tarihseldir. Dilthey tarihselliği, hem insanı oluşturan, hem de insanın oluşturduğu bir şey olarak tinsellik düzleminde tanımlamaktadır.⁶¹ Yine tarihsellik, insanın düşünüp amaçladığı, bu düşünce ve amaçlar doğrultusunda gerçekleştirdiği her şeyin tarihsel olduğunu ve kendi yaşamını onlara göre düzenlemiş olduğu her şeyin de tarihsel kaldığını ifade eden bir terimdir.⁶² Tarihsellik, Dilthey'in hermeneutik anlayışında kendini iki bağlamda ortaya koyar. İlki başkaları üzerinden insanın kendini anlamasıdır ki bu, başkalarından gelen hayat ifadelerinin dolaylı hermeneutik tespitiyle oluşmaktadır. Bu bağlamda insan, diğer insanları ve kültürleri değerlendirerek kendi varlığının anlamına ulaşır. İnsanın varlığını anlaması geçmişten gelen ifadeler arasından hermeneutiksel bir dönüş olarak gerçekleşmektedir.⁶³ İkinci kavrayış ise insanların tarihi yapan varlıklar olarak tarihin akışı içinde kendini bilmesidir. Dilthey, tarihi araştıran kişinin, aynı zamanda tarihin içerisinde, yani hem tarihin ürünü olan hem de tarihi yapan kişi olduğunu söyler. Onun için tek tek insanlar hem tarihin taşıyıcıları hem de tarihin ürünleridir.⁶⁴ İnsan sahip olduğu yapma ve değiştirme gücü ile tarihsel değişimi de gerçekleştirebilmektedir. Yani insan kendini ancak tarih içinde gerçekleştirir ve kendini ancak diğer öznelere ilişki içerisinde tanıyabilir. Bunun nedeni öznelere tarih içerisinde birbirini etkilemesi ve geliştirmesidir.

Öbür taraftan tarihsel dünyanın bilimselliğinden bahsedebilmek için onun kendine özgü karakteriyle irtibat kurmak ve bu alanın tekillikler alanı olduğunu görmek

⁶¹ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 51.

⁶² Durmaz Birsan, *Felsefe Ansiklopedisi 1*, ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Etik Yayınları, 2003), 417.

⁶³ Turan Osmanov, "Tinsel Bilimlerin Metodolojisi Olarak Dilthey'in Hermeneutik Anlayışı" (Yüksek Lisans Tezi, Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021), 33.

⁶⁴ Makkreel, "Wilhelm Dilthey".

gerekmektedir. Tarih, herhangi bir olayın bir kere gerçekleştiği ve bir daha aynı şekilde meydana gelmesinin söz konusu olmadığı bir karaktere sahiptir. Tarihsel dünyanın tekillikler alanı olması buna yönelik ortaya konulacak bilimsel yaklaşımın da her tekilliğin kendine has yanlarını ortaya çıkarabilmesi gerekmektedir. Salt akli kullanarak ve beş duyunun imkanlarıyla tarihsel dünyada ortaya çıkmış tekilliklere yönelmek demek, gerçekleşmiş olan olayların algılamanın konusu olduğunu iddia etmek demektir. Halbuki tarihsel gerçeklikteki olup bitmiş olayların algılamanın konusu olarak incelenemeyeceği açıkça ortadadır. Ancak tarih anlama yöntemiyle incelendiğinde, ondaki tekil olaylar anlaşılabilir olarak tekrar deneyimlenmek suretiyle bilimi yapılabilir hale gelir. Bu yeniden deneyimleme faaliyetinde insanın sadece bilen tarafı değil total kimliğinin tamamı araştırma kapsamına girer. Yani insan bilen, isteyen, hisseden, anlayan kimliğiyle tarihe yönelme imkanı elde etmiş olur.⁶⁵ Yine mantığın tümellerinden hareket etmek tarihsel dünyanın tekil karakterini kavramayı zorlaştırmaktadır. Mantık doğa bilimleri için kabul gören, tümel kavramları kullanan bir araç olsa da, tarihsel dünya bu şekilde ele alındığında onun kendine özgü karakteri ortaya çıkamamaktadır. Bir şeyi tümel içinde düşünmek demek, onun hakkında çok genel ve içeriksiz bir yaklaşıma sahip olmak demektir. Örneğin tümel olarak ağaç kavramından bahsetmek, ağaç kavramı üzerine genel yargılara ulaşma imkanı vermesinin yanında tekil olan ağaçlarla irtibat kurmaktan uzaklaştırır. Çünkü artık tek tek ağaçların ne ağacı olduğu, nasıl şartlarda yetiştiği, meyve verip vermediği gibi kendine özgü özellikleri önemli değildir.

Anlam ve değerle kuşatılmış tarihsel hadiseler söz konusu olduğundaysa, bahsi geçen durum daha da karmaşık bir hal almaktadır. Şimdiye kadar gerçekleşmiş tüm savaşları tümel bir kavram altında toplayıp bunun üzerine mantıksal çıkarımlar yaparak bir yargıda bulunmaya çalıştığımızda öncelikle elimizde olanın yalnızca kısmi içerikler olduğunu göz ardı edemeyiz. Dahası, tüm savaşların algılamanın konusu olarak beş duyuya konu olduğunu iddia etmenin imkansız olduğu da aşikar bir durumdur. Bu nedenle tarihte gerçekleşen savaşlar hakkında her şeyin ayrıntılarıyla bilinmediği, ancak kısmi içeriklere sahip olduğu kabul edilmelidir. Bunun yanında her savaşın kendine özgü şartlara sahip

⁶⁵ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 163.

olması, anlam ve değer taşıması göz önünde bulundurulduğunda bunların zaten algılamanın sınırını aşan durumlar olduğu da görülmektedir. Tam da bunlarla ilgili olarak Dilthey yaşadığı dönemde felsefenin bir bunalım içerisinde olduğunu düşünmektedir. Bunalımın temelde felsefenin evrenselci, tarih üstü, tümel felsefe yapma biçiminden kaynaklı olduğunu ve insanın gittikçe kendisini tanımaktan uzaklaştığını öne sürmektedir. Esasen felsefenin amacının insanı tanımak, anlamak ve insanla beraber insanın içinde bulunduğu yerküredeki yerini tespit etmek ve göstermek olmasına rağmen, felsefenin giderek insanı tanımaktan uzaklaşarak bir bunalıma girdiği tespitinde bulunmuştur.⁶⁶ O, insanı tanımaktan uzaklaşmanın müsebbibi olarak tarihsel gerçekliğin tekillikleriyle aramıza mesafe koyan evrenselci felsefe yapma biçimini görmektedir. Ona göre insan, bilen, düşünen, hisseden, değer veren, eyleyen, arzulayan olarak bilgi, değer ve eylemin bir aradalığı içerisinde kavranmasıyla anlaşılabilir hale gelecektir.⁶⁷ Halbuki yeniçağ epistemolojisinin başat filozofu olan Kant'ın bile düşünme ve bilme faaliyetini teorik akla, hissetme, değer verme ve arzulama faaliyetlerini ise pratik akla yerleştirerek, bilginin değerden ve eylemden bağımsız bir şekilde kesin olarak elde edilebileceğini, bu anlamda değer, his, eylem gibi şeylerin ise ikincil plana atılabileceğini düşündüğü görülmektedir. Dilthey için bu çerçeveden bakıldığında insana dair eksik bir bakış ortaya çıkmakta ve insanın asli unsuru olan yaşama deneyimi yadsınmaktadır.

İnsan tarih içinde oluşur, çözülür ve dağılır, yani insan hakkındaki son sözü tarih söyler. Dilthey insanı tarihsel süreç içinde anlamaya çalıştığı için, insanı tanımanın ve anlamanın yolunun da doğadan değil tarihten geçtiğini belirtir. Buna istinaden mümkün deneyimlerin gerçekleşmiş kısmı olarak tarihle irtibat kurmak, tarihsel dünyanın bilimsel temellerini kurmak için ön şart haline gelmektedir. Bu noktada tarih, doğanın determinizme dayalı zorunlulukçu özelliğinin tersine bir özgürlük imkanı olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla tinin her nesneleşmesi de mümkün olaylardan birinin insanın amacına ve tercihinine dayalı olarak ortaya çıkmasıdır. Fakat nesneleşen her tin aynı zamanda da insanı sınırlar. Böylelikle bütün insanlar içerisinde yaşadıkları tarihsel dünyayla ve tinin o devirde

⁶⁶ Özlem, *Evrensellik Mitosu*, 70.

⁶⁷ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 111.

nesneleştigi yapılarla sınırlı hale gelirler. Bu sınırlılık insanın sadece tarihi yapan olmadığını, aynı zamanda içinde yaşadığı tarihsel dünyanın şartları tarafından yapıldığını da gösterir. Böylelikle tarih hem insanın oluşturduğu hem de insanı oluşturan çift yönüyle kendi asli karakterini gözler önüne serer. Tarihsel dünyanın bilimsel temelleri karşılıklı etkileşim karakteri üzerinde kök salar ve tarihe yönelik her türlü araştırma da bu özellik dolayımında belirlenim kazanır. Bu bağlamda doğa bilimleri de tarihsel süreç içinde insanın ortaya koyduğu bir araştırma, bilme, düşünme biçimi olarak görülür. Yani Dilthey, bilimin insana ve onun tarihselliğine tabi olduğunu ortaya koyar ve ancak böylelikle insanın bütününe kuşatan bir bakış ortaya konulabileceğini düşünür. Bu olmadığı takdirde tarihsel-toplumsal dünyayı anlama kapasitemiz sınırlı kalacaktır ve insanın kendi bütünlüğünü kuşatan bir anlama faaliyeti gerçekleşmeyecektir.

İnsanın yapan/oluşturan ve yapılan/oluşturulan olarak ortaya çıkan çifte yönü, parça-bütün ilişkisini insan dünyasında birey-toplum ilişkisi olarak görünür hale getirir. Başka bir deyişle birey-toplum ilişkisi parça-bütün ilişkisinin yansıdığı belirli formlardan biridir. İnsanın sosyal bir canlı olması mutlak anlamda kendine yeten birey görüşünü yadsıdığı gibi, toplumu mutlaklaştırmak da tarihin özgürlükler alanı olarak bireysel varoluşlara imkan açtığı görüşünü yadsır. Dilthey bu gerilimi aşmak için toplumun dış organizasyonları ile kültürel sistemler arasındaki ayrımı Tin Bilimlerinin gündemine dahil eder. Toplumun dış organizasyonları tarihsel dünya içerisinde nesneleşerek bireyden bağımsız bir tinselliğe sahip olan oluşumlardır. Oluşumları itibarıyla o organizasyonları oluşturan insanlara bağımlı olan bu yapılar bir kere oluşturulduktan sonra devam aşamalarında müstakil bir varoluşa sahip olarak kendini oluşturan insanlardan bağımsızlaşırlar. Bir devletin milli meclisi ya da ordu teşkilatı gibi kuruluşlar toplumun dış organizasyonlarına örnek olarak verilebilirler. Bu tarz organizasyonlarda aslanan vurgu toplumun parçası olan bireysel varoluştan ziyade, bireysel varoluşun ait olduğu toplumsal bütüne dairdir.⁶⁸ Kültürel sistemler ise bunun aksini vurgular. Yani bu tarz sistemlerde tekil varoluşu içerisinde bireyler aktif konuma yükselirler ve bu konumdan kaynaklanan

⁶⁸ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 135.

özellikleri gereği kendi karakter ve deneyimleriyle bu sistemleri şekillendirebilirler.⁶⁹ Burada toplum-birey ilişkisinde bireyin ön plana çıkararak dış organizasyonlar tarafından biçimlendirilmek yerine kültürel sistemleri biçimlendirmesi söz konusudur. Toplumsala yaklaşıldıkça bireysellikten uzaklaşmakta, bireysele yaklaşıldıkça da toplumsallıktan uzaklaşmaktadır. Dilthey tarihsel dünyanın değişimlerle örülü olan yapısını toplum-birey arasındaki ilişki üzerinden ait oldukları bağlamda bir dengeye oturarak anlamaya çalışır. Tarihsel dünyanın bilimsel temelleri, tinin kendini açtığı ve tarihsel süreci farklılaştırdığı dönemleri bu şekilde anlaşılır kılar.

2.2. Epistemik Açıdan Tinsel Dünya

Yeniçağ adı verilen tarihsel dönem zamanın ruhu açısından okunduğunda bilgi problemlerini merkeze alır. Bir etkinlik olarak bilme faaliyeti teori merkezli ve teorik akıl düzleminde gerçekleşen koşullara sahiptir. Cevap aranılan temel soru dış dünyanın neliğiyle ve nasıllığıyla ilgilidir. Rasyonalist gelenek bu faaliyet içerisinde bilen öznenin aklına dayanırken, empirik gelenek tecrübe sahasını esas kabul eder. Burada bilginin unsurları akla ait tasarımlar ve duyuşsal alandan gelen veriler olarak iki temele yaslanır. Bilme ediminin dayandığı bu iki temeli kendi felsefesinde bir üst noktada sentezlemeyi başaran Kant, bilgiyi a priori ve a posteriori olmak üzere iki temel kısma ayırır. Epistemolojik çözümlemenin merkezinde doğaya yönelik bir ilgi olması saf akıllı bütün bilgi elde etme çalışmalarının son noktası olarak görür.⁷⁰ Bilmenin yöneldiği asli ilgi bilen öznenin doğayı nasıl bildiğiyle belirlenim kazanır, tarihsel dünyayı değil. Kendinde şey olarak numenal alan insani bilgiye kapalıdır ancak fenomenler topluluğu olarak fenomenal alan bilen öznenin bilme faaliyetine açıktır. Dış dünyayı bilgi konusu kılmak tarihsel bir çerçeve yerine bilen özneye ve onun bilinç koşullarına dayandığı için sanki tarihsel koşullardan yalıtılmışçasına gerçekleşen bilmenin objektif koşulları söz konusudur. Böylece doğanın bilgisinin hangi tabanda yükseldiğine yönelik soru araştırmanın tarihsel

⁶⁹ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 100.

⁷⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1965), 71.

bağlamından koparılarak çağın koşullarından yalıtılmaktadır. Bilen öznenin bilinç koşulları zamanın ruhu uyarınca adeta çağa mahsus bir görevi üstlenmiştir. Yaygın anlayış tarihsel dünyanın ihmali ve epistemik kesinliğin doğayla ilişkisini bulma üzerine yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla çağın ilgisi bilgi kuramına özel bir önem atfettiği gibi bilgi kuramında da bilen özne ile dış dünya arasındaki ilişkiye özel bir önem atfetmektedir. Bilen özneye ait tarihsel koşullardan bağımsız olduğu düşünülen kategoriler ve dış dünyanın insan zihni ve dilinden bağımsız koşulları bilgi sürecinde karşı karşıya gelmektedir. Dilthey'in çözümlemek istediği ve itirazını yönelttiği temel nokta da burada ortaya çıkmaktadır. Tarihselcilik ilkece tarihsel koşullardan bağımsız olan bilgi anlayışını reddettiği için doğa bilimsel bilginin kazanılmaya çalışıldığı alanın da tarihsel dünyada temellendiğini kabul eder. İleri sürülen bu görüş Dilthey için bilginin tarihsellikten bağımsız olamayacağını bundan dolayı da bilginin tarihselliğini vurgular.⁷¹ Doğanın insandan bağımsız mevcudiyeti bilgi konusu haline getirildiğinde bile bunu bilgi konusu haline getiren insan yaşam bütünlüğünün içerisinde bulunarak tarihe çakılıdır. Başka bir deyişle nesne sahası ne olursa olsun bilmeye yönelmiş her türlü faaliyet tarihselliğin içinde gerçekleşmektedir. Bilen özne tarihten bağımsız ve tarih dışında kalarak dış dünyanın neliğini araştırma konusu haline getiremediğine göre doğa bilimsel türden bilgi de tarihsel gerçeklik içerisinde edinilmektedir.

Dilthey epistemolojinin birincil konusu olarak belirlenen doğa araştırmasının fiziksel fenomenlere odaklanmasına karşı çıkmaz, ancak tinin kendini gerçekleştirdiği saha olarak tarihin doğa araştırmalarına ev sahipliği yapan mekan olduğunu vurgular.⁷² Tarihsel dünyanın bilen öznenin evi olması ve öznenin ev dışında bilgi edinmemesi dış dünyaya yönelişin ön şartıdır. Demek ki bilginin tinsel gerçekliğe yönelişi dolaylı olan bir faaliyet değil doğrudan erişime açık olan bir faaliyettir. Ancak bu saha doğa gibi bilginin konusu haline getirilemez çünkü iki bilgi pratiği arasında kökensel bir fark vardır.

Bilindiği üzere epistemolojinin temel sorularından birisi bilgide kesinliğin imkanı üzerinedir. “Bilgide kesinlik mümkün mü?” sorusu ve bunun imkanı üzerine yapılan

⁷¹ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 41.

⁷² Özlem, 44.

tartışmalar bizi epistemolojik bir tartışmanın merkezine götürecektir. Bir yöntemden hareketle belli bir nesne sahasına yönelen ve bunun üzerinden bir bilim inşa etme amacı taşıyan her filozof bu soruyla yüzleşmek durumundadır. Çünkü bir şeyin bilim olarak ele alınması için bir yönetime dayanması ve bu yöntemin sunduğu imkanlar sayesinde bir objektiflik iddiasına sahip olması gerekmektedir. Şayet bir bilimsel yöntem sayesinde o bilime ait nesne sahasına dair kuşatıcı ve objektif bir model geliştirilemezse, yapılan araştırma faaliyetinin subjektiflik özelliği ağır basacak ve araştırmanın bilimsellik iddiası zayıf kalacaktır. Bu nedenle Dilthey'in Tin Bilimlerinin epistemolojik temellerini bulma çabasında nesnelliğin ne anlama geldiği önem taşımaktadır. Tin bilimsel bilginin nesnellik koşulları ve bu koşullar üzerinden üretilen bilginin özellikleri Dilthey'in çözmeye çalıştığı temel problemlerden birisidir.

Dilthey bilgi söz konusu olduğunda doğa bilimlerinde olduğu gibi bir kesinliğe ulaşmanın imkanı olmadığını savunur. Önceki bölümlerde bahsettiğimiz Doğa bilimleri-Tin Bilimleri ayrımı, kendi bilgi temelleri bağlamında da birçok farklılığı beraberinde getirir. Bu farklar ilgilendikleri nesne alanları, nesne sahalarının kendilerine özgü karakterleri, bu iki farklı nesne sahasıyla kurulan ilişki, nesnelerin kaynakları ve yöntemleri olarak ele alınabilir. Ancak bunlara ek olarak Doğa bilimleri ve Tin Bilimlerinin epistemolojik pozisyonları da birbirinden farklı değerlendirilmelidir. Dilthey epistemolojinin temel sorularından olan bilgide nesnelliğin imkanına dair soruşturmasında soruyu farklı bir düzlemde ele almak durumundadır. Epistemolojik düzlemdeki farklılaşmanın nedeni Tin Bilimlerinin tarihsel ve toplumsal olan şeyleri anlamının konusu olarak düşünmesidir. Çünkü anlama insanın iç dünyasıyla ve dışı vuran ifadeleri üzerinden yaşantılarıyla irtibat kurmak için Dilthey tarafından formüle edilmiş bir yöntemdir. Yani bu yöntemin amacı insan zihninden ve dilinden bağımsız olarak doğal gerçekliğin olup olmadığı sorusuna cevap vermek değildir. Anlama bir yöntem olarak ele alındığında bilgide kesinliğinin imkanına yönelik sorulan epistemolojik soru, anlamda kesinliğin/nesnelliğin imkanına yönelerek değişime uğrar. Bunun nedeni insani ve tarihsel gerçeklik ele alındığında bilme çabasının insanın total kimliğinin parçalarını oluşturan hisseden ve isteyen taraflarından bağımsız olamamasıdır. İnsanın kendine özgü içsel tecrübesi dolayımında dünya ile

kurduğu etkileşim olan yaşantılar ve tarihsel dünyadaki tekil olaylar Doğa bilimlerindeki gibi gözleme dayalı yasalı açıklamalarla kesin bilgi elde etmeye elverişli değildir. Çünkü bu alanın doğal gerçeklikte olup bitenleri açıklamaya yönelik bir çabası yoktur. İnsan dünyasında ortaya çıkan yaşantıları ve ifadeleri anlamaya yönelik bir çabası vardır. Anlaşılan ya da anlaşılmaya çalışılan şey ister yaşantılar isterse de onların dışsal ifadeleri olsun, anlama çabasının içerisine her halükarda subjektif bir boyut dahil olmak durumundadır. Bu noktada Dilthey için hakikatin ne olduğuna yönelik bir bilgi arayışından ziyade yaşantıların ne olduğuna, nasıl gerçekleştiğine ve hangi şartlar altında ifadeleştiğine yönelik bir anlama çabası vardır. Başka bir deyişle doğa bilimsel türden bilgi ve bu bilginin yöneldiği gerçeklik ile tin bilimsel bilgi ve bu bilginin yöneldiği tinsel gerçeklik arasında kıyaslama yapılması söz konusu değildir.

Doğa bilimleri, bilimin ölçütü, bilimin bilim olmayandan hangi gerekçelerle ayrıldığı üzerine oldukça yoğunlaşmış, bu konuda bilgide kesinliğe ulaşma imkanı için doğrulanabilirlik ya da yanlışlanabilirlik gibi ölçütler belirlemiştir. Ancak tarihsellik düşünüldüğünde bilimsel bilginin tam ve eksiksiz bir şekilde doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir bilgi ortaya koyabileceği bir yöntem olamaz.⁷³ Çünkü bilime yönelen olarak bilim insanı tarihle, toplumsal kabullerle, inanç, değer ve duygularla kuşatılmış durumdadır. Onu pozitivistin tanımladığı gibi sadece algılayan, gözlemleyen ve tasarımıyan olarak tanımlamak bilgide nesnelliğin ortaya çıkma zemini olarak görünse de, esasında insanı anlam dünyasından, tarihselliğinden koparmak ve total kimliğini göz ardı etmektir.⁷⁴ Buradan hareketle görülmektedir ki, Doğa bilimleri tekil olayları kavramada, tarihi, toplumu ve kültürü kendine has karakterleriyle incelemede ve insanı içsel tecrübesine ve yaşantılarına nüfuz edecek şekilde kuşatmada yetersiz kalmaktadır. Doğa bilimlerinin yetersiz kaldığı bu noktada, Doğa bilimlerine de öncelikli olacak bir bilim ve yöntem ihtiyacı önem kazanır. Dilthey'in tüm çabası bu noktada toplanır.

Bilgide mutlak nesnellik iddiası değerden, inançtan, duygudan, tarihsel şartlardan, etki bağlamını içeren yaşam birliklerinden arınmış olarak nesnenin karşısına çıkmayı ve bu

⁷³ Özlem, *Felsefe Ve Doğa Bilimleri*, 257.

⁷⁴ Özlem, 258.

şekilde tam anlamıyla tarafsız bir gözlem yapmayı gerektirir. Halbuki insan toplumsal şartlar tarafından etkilenecek, araştırdığı nesne karşısında ait olduğu zaman dilimiyle ilişkili durumdadır ve bundan dolayı da zamanın ruhunun izlerini taşır. Bu durumda bilgi söz konusu olduğunda bir nesnellik iddiası yerine, tarihsel koşullara içkin ve bilinç durumlarına tabi bir görelilik ortaya çıkar. İnsanı bütünlüğü içinde ele almaya çalışan Tin Bilimleri açısından bakıldığında doğa bilimsel türden nesnel bir bilgiden bahsetmek imkansızdır. Dilthey bu nedenle yönünü bilgiden anlama çevirmekte, Tin Bilimlerinin yöntemi olarak anlamayı geliştirmeye çalışmaktadır. Çünkü Dilthey’a göre artık felsefe hakikatin peşinde değil, tinsel anlamın peşindedir; anlama, hakikati bulmaya yönelik bir çaba değil, ifadelerle eşlik eden yaşantı kaynaklı niyetlere yönelik bir çabadır. Tarihsel alanda apodeiktik bilgi imkansızdır, ancak nesnel anlam mümkündür.⁷⁵ Bu şekilde Tin Bilimlerine sağlam bir zemin bulmayı ve nesnelliği/kesinliği muhafaza ederek doğa bilimsel bilgiden vazgeçerek anlamayı yöntem olarak kurmayı hedefler. Tarihle sınırlı olan insan ve onun ortaya koyduğu felsefe artık hakikati öğrenmeye değil, bir niyeti anlamaya yönelik bir çabadır.

Dilthey’in anlamayı bir yöntem olarak kurguladığı bu metodolojik çalışması esasen Doğa bilimlerinin nesnesine ve Doğa bilimlerinin metodolojisine karşı bir hamle değildir. Amaç Tin Bilimlerinin Doğa bilimlerinin metodundan bağımsız, kendine özgü bir metoda sahip olmasıdır. Çünkü fiziksel nesnelerin bilgisi duyumsama yoluyla bilinme imkanına sahipken, tinsel fenomenlerin bilgisi duyumsamanın imkanlarının ötesinde insan tarafından meydana getirilen içsel tecrübelerin, halet-i ruhiyelerin, yaşantıların bilgisidir. Gerçek gerçekliklerin bilgisi olarak tanımlanan bu alan Doğa bilimlerinden farklı bir bilgi türüne ihtiyacı salık vermektedir.⁷⁶ Bu anlamda Dilthey’in projesinin önemi, saf aklın doğal gerçeklikle kurduğu ilişkinin bir benzerini anlamacı aklın tarihsel gerçeklikle kurduğu ilişkide yakalama çabasında açığa çıkar, ancak esaslı bir farkla: Tinsel gerçeklik çıkış kaynağını insanda ve insanla bulduğu için ona erişim, oluşumunu insanda ve insanla bulmayan doğal gerçeklikten daha doğrudandır.⁷⁷ Bu anlayış saf aklın pratik akla önceliğini

⁷⁵ Selami Varlık, “Türkiye’de Hermeneutiğin Alımlanışı ve Tümel Hakikatin Tekil Arayışları”, Academia Edu, t.y., 3.

⁷⁶ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 80.

⁷⁷ Makkreel, “Wilhelm Dilthey”.

doğal gerçekliğin tinsel gerçekliğe önceliğiyle ilişkilendirilmesini ters yüz ederek, algılamanın konusu olan doğadan anlamamanın konusu olan dünyaya geçişi tarihin anlaşılabilmesinin ön şartı haline getirir. Tarihsel dünyayı tanımanın yolu onun tinsel karakterini tespit etmekten geçer ki, bu tespitin mantıksal uzantısı tinsel fenomenlerin sadece algılamanın değil aslen anlamamanın konusu olduğunu da tasdik eder.

Anlama yöntemine dayalı tarihsel bilgi pratiği doğaya yönelmiş gözlem yerine içe yönelmiş ve içten çıkan insan dünyasına yöneliktir. Anlama ilk ve en temel faaliyet olarak dış dünyaya yönelmez. O bütüncül yaşam bağlamı içerisindeki tinsel aktivitelerle ve bu aktivitelerin anlamlarını yakalamakla ilgilenir. Doğa bilimsel bilgide aslanan fiziksel fenomenlerin açıklanmasıyla anlamada belirleyici olan tekilliklerdeki yaşantının tinsel içeriğidir. Tin ölmüş bitmiş ve dolayısıyla canlılığını yitirmiş bir alanda karşımıza çıksaydı o zaman onu karşımıza koyabilir ve bu şekilde bilgi konusu kılabiliriz. Ancak tinin her tarihsel devirde farklı şekiller altında belirlenim kazanması bizim tine dışarıdan değil ancak onun içinden bakabileceğimizi anlamına gelir. Dolayısıyla tinsel gerçekliğe yönelik bakış doğayı karşımıza alarak gerçekleştirdiğimiz bakıştan farklıdır. Tine yönelik araştırmanın asıl amacı doğal fenomenlere hakim olan yasaları bulmak değil tarihsel fenomenleri kuran tine ait anlamı yakalamaktır. Doğayı bilme bağlamı tarihsel şartlara bağlı bilen özneye ilgili olduğu için tarihsel kimliğinden koparılmış özne tasavvuru geçerliliğini yitirmiştir. Akıl akla sahip olan öznenin kimliğinden bağımsız bir bilme faaliyetinde bulunamayacağına göre her türlü bilme faaliyeti tarihsel şartların izlerini zorunlu olarak üzerinde taşır. Böylece bilme tarihsel-toplumsal-insani şartlara bağımlı olarak gerçekleşir. Tekil varoluşu içerisinde birey bulunduğu toplumsal konumların toplamı olarak karşımıza çıkar ve konum bağımlı varoluşuyla bilme faaliyetini yürütür. Yani bireysel bilinç kendisini oluşturan tarihsel şartlardan bütünüyle yalıtılamaz. Demek ki her birey toplumsal şartların bir neticesi olarak bilgi nesnesine yönelir. Yaşama, dışına çıkılması imkansız bütüncül bir bağlam oluşturarak kendisine dahil olana etkide bulunur. Anlamaya atfedilen merkezi önem tarihsel dünyayı düşünme yöntemi olarak önem kazanır. Böylece anlamamanın ilgisi teorik aklın doğaya yönelik ilgisinden farklılaşır. Kaldı ki teorik aklın kendisi de tinsel dünyadan ayrı bir olgu olarak değerlendirilemez. Aksine, teorik akla ait olduğu iddia edilen a priori

kategoriler bile deneyim sahası olarak tarihin içerisinde ortaya çıkmıştır.⁷⁸ Yani gerçekliği açıklamanın yegane yolu ve vasıtası olarak gösterilen teorik aklın kendisi tarih üstü bir konuma sahip değildir.

Anlama yöneldiği asıl amaç olarak tinsel fenomenleri belirler ve bizzat yaşantının kendisine odaklanır. Teorik akıl tarih dışı değil tarih içre bir özelliğe sahip olduğu için her teori tarihsel bir bağlam içerisinde üretilir. Antik çağdan beri süregelen *theoria-historia* karşıtlığı, bu çerçevede farklı bir düzleme oturtulur. Her teorinin altında onu mümkün kılan tarihsel şartlar vardır.⁷⁹ Tinin tarihte aldığı çeşitli şekiller anlamacı aklın ve bir yöntem olarak anlamamanın asıl amacıdır. Tarihteki tinsel anlamların çokluğu ancak anlama ile kendisini bize açar. Çünkü tarihsel-toplumsal dünya insan eylemleriyle ilişkili anlam yüklü fenomenlere sahiptir. Örneğin Arap Baharı olarak adlandırılan tarihsel bir olayın neden ve nasıl gerçekleştiğinin epistemik incelemesinin olgusal bilgiler temelli ve bu olay üzerine açıklamalar verilerek yapılması, bu olaya neden olan tarihsel süreçlerin anlamını, olayı deneyimleyen toplumların yaşantılarını dışlayan bir çerçeve sunacaktır. Halbuki Dilthey bu şekilde tarihsel olayları bilme çabasının olayın bütününe kuşatma noktasında eksik kalacağını ısrarla vurgular. En nihayetinde bu olayın anlaşılması için bilme edimi kadar, isteme ve hissetme edimleri de aktif olmalıdır. Bu üç edimi kendinde toplayan yöntem, tarihsel olaylardaki niyetleri ve tinsel anlamları açığa çıkartabilecek anlamadır.

Yaşamda gerçekleşen tecrübeleri evrenselci bir modele göre açıklamak yerine ancak anlayabiliriz. İnsan için tarih dışı bir varoluş mümkün olmadığına göre bilgidaki a priori boyutun mutlaklığı da söz konusu olamaz. Tinin kendisini açarak nesneleştiği sanat, politik organizasyonlar, hukuk ve din gibi alanlar ancak anlama aracılığıyla anlaşılabilirler. Doğa anlaşılamayacağı için anlama sadece insan dünyasıyla sınırlandırılmıştır ve insan yaşamı hem tarihsel hem de toplumsaldır. Demek ki Dilthey doğa bilimsel bilginin açıklayıcı yönünden tin bilimsel anlamamanın anlamacı yönüne doğru bir geçiş yapmaktadır. Dış dünyanın açıklanması çağa hakim epistemolojinin temel arayışıyken iç dünyamızın kavranması anlamaya hakim olan temel eğilimdir. Doğa bilimsel bilgi teorik araçlar

⁷⁸ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 122.

⁷⁹ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 111.

yoluyla formüle edilen ve deneye müracaat eden doğrulanıp yanlışlanabilen hipotezler üzerinden gerçekleşirken, tin bilimsel anlama yaşantılara ve ifadelere yönelir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: BİR YÖNTEM OLARAK ANLAMA

3.1. Yaşantı, İfade ve Anlama

“Çok tuhaf değil mi? Sadece dışımızı görebiliyoruz, oysa hemen her şey içimizde oluyor.”⁸⁰

“Doğayı açıklarız, tinsel hayatı anlarız.”⁸¹ Bu cümleden anlaşılan ilk şey, açık bir şekilde Tin Bilimleri mantığının tarihsel-toplumsal dünyanın kapılarını açma rolünü anlamaya verdiğiidir. Fakat bu cümleden daha çok şey anlamak istiyorsak, tinsel yaşamın/hayatın ne olduğu sorusuna daha yakından bakmamız ve bu kavramın içeriğini netleştirmemiz gerekir. Burada geçtiği şekliyle “tinsel” kelimesinin “yaşam”ın sıfatı olması ve tinsel olanın doğayla değil, dünyayla, yani insanla ilişkili olması, “tinsel yaşam” kavramının doğrudan doğruya insan yaşamında temellendiği anlamına gelir. İnsan yaşamı ya da kısaca yaşam, tekil olarak ele alındığında bireysel olanı, genel olarak ele alındığıdaysa insan türünün en geniş bağlamını ifade eder.⁸² Bireysel yaşam tek tek yaşantılardan oluştuğu için, anlama bireysel varoluşa yöneldiğinde onun konusu “yaşantı” haline gelir. Bu noktada her insanın sadece kendi yaşantılarını doğrudan deneyimlemesi, yani başkalarının yaşantılarını doğrudan deneyimleyememesi, a-) yaşantının subjektif yönünü, b-) ben’in başkasına ait yaşantıyla ancak dolaylı yoldan karşılaşılabileceğini belirtir. Burada "a" maddesiyle ilgili bilimsel bir sorun vardır: Eğer anlama Tin Bilimlerinin kendine has metodu olarak kurulacaksa, o zaman bilimsel bir yöntem olmanın gereği olan objektiflik şartını taşımak için sadece yaşantıyla yetinemez, çünkü açıkça iç deneyim dışı açılmadığı sürece sujeye ait, yani subjektiftir. Başka bir deyişle, yaşayanın öznel dünyasına ait olan yaşantı, bu sınırlar içerisinde subjektif bir karaktere sahipken, öznel dünyadan kurtulup dışarıya objektive edildiğinde yaşam deneyimi haline gelerek nesnel bir karaktere sahip olur.⁸³

⁸⁰ Charlie Mackesy, *Çocuk, Köstebek, Tilki ve At*, çev. Tankut Baler, 1. bs (İstanbul: Mundi Kitap, t.y.).

⁸¹ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 2, 11.

⁸² Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 82.

⁸³ Dilthey, 97.

Buradan bakıldığında, yukarıdaki cümlelerin ikinci kısmında geçen “tinsel yaşamı anlarız” ifadesi, anlamının konusunun hem içsel yaşantı hem de dışsal ifade ile ilişkisini gözler önüne serer. Nitekim Dilthey’in deyişiyle, “Tin Bilimleri yaşantı, ifade ve anlam arasındaki ilişkiye dayanır.”⁸⁴ O halde anlamının yaşantıyı konu edindiğini ama bunu tinsel karakter taşıyan ifadeler aracılığıyla yaptığını söyleyebiliriz. Hatta Dilthey’in gözünde anlama, mümkün olan en geniş bağlamda tine ait objektivasyonların tamamına doğru uzatılmalıdır.⁸⁵ Diğer yandan "b" maddesi, ben'in başkasıyla karşılaşması, ben'e anlama aracılığıyla başkasının katılması demektir ki, bu da başkası ile etkileşim içinde ben'in ufkunun genişlediği anlamına gelir.⁸⁶ Böylece ben ve başkası arasında objektif bir ortam oluşturan inter-subjektivite ortaya çıkar. Bu demektir ki, eğer başkasını anlama çabası olmasaydı, tekil yaşam sadece kendi tekilliğindeki yaşantılarla sınırlı kalacaktır. Buraya kadarki durumu kısaca şöyle formüle edebiliriz: Tinsel yaşam, yaşantı-ifade-anlam üçgeninde anlama yöntemine dayalı olarak incelenir. Öyleyse anlamayı metodolojik olarak kurmak için, hem yaşantılara hem de ifadeler ve ifadelerin koşullarına yönelmek gerektiği açıklığa kavuşur. Sonuçta “Bir şeyin ifade olmasının koşulları nelerdir?” sorusuna verilecek cevap, anlamının gerekli koşullarını da verecektir.

Bir arada yaşamının zorunlu sonucu başka insanlarla ilişki kurmaktır. Yaşam temelinde açığa çıkan ilişkiler bir etki bağlamında ortaya çıkarak öznel-arası tecrübe paylaşımını mümkün kılar. Zaten bir kavram olarak ilişki en az iki tarafı içeren bir durumu gösterir. Başka insanlarla ilişki kurmaksa, ilişkinin devam etmesi için karşılıklı anlamayı, en azından karşılıklı anlama çabasını şart koşar. Buradan hareketle yaşam ilişkileri içerisinde açığa çıkan her türlü ifade ve eylem anlaşılmayı bekleyen özneye ait farklı tutumların yansımalarıdır. Öznel kendilerini ifade ettikçe hem kendi benlerini başkalarına açar, hem de başkalarının ben'ini kendisine açar. İlişkinin taraflarının öznel olmasıyla öznel-arası ilişkisellik bir ve aynı şeyin farklı ifadeleridir. Söz konusu öznel-arası ilişkisellik karmaşılaştığı sürece toplumsallığa, yalınlaştığı sürece de bireyselliğe yaklaşır. Anlama ile ilgili temel problemlerden birisi ilk bakışta bireyselliğe yaklaşıldıkça

⁸⁴ Dilthey, 82.

⁸⁵ Dilthey, 82.

⁸⁶ Dilthey, 95.

subjektivitenin, toplumsallığa yaklaşıldıkça da objektivitenin artacağı yönünde ortaya çıkar. Toplumsallık beraberinde kolektif oluşumları ve grupları getirerek bireyin tekil varoluşunu bütünün bir parçası haline getirir. Tekil bireyin kolektif bütün içerisindeki yaşantı deneyiminden ortaya çıkan ifadeler, bir bağlam içerisinde nesneleşerek anlamının nesnelliğini kuvvetlendirir. Çünkü bir kolektif oluşumun parçası olmak o oluşuma mensup olan bireyin yaşanmış deneyimlerini diğer üyelerin yaşanmış deneyimlerine benzer kılar. Örneğin televizyon karşısında tek başına maç izleyen bireyin yaşantı deneyimini anlamayla, stadyumda diğer taraftarlarla birlikte maç izleyen bireyin yaşantı deneyimini anlama arasında bir derece farkı oluşur. Derece farkı maç içerisinde gerçekleşen olaya verilen benzer tepkilerin kolektifliği vasıtasıyla teşhis edilebilir hale gelir. Dışa vuran ifadenin kolektif karakteri, yani bir gole verilen sevinç tepkisi, o bütünün parçası olan tek tek bireylerce paylaşılır. Fakat birey kolektiviteden uzaklaştıkça gruba ait verili özellikler bulanıklaşır ve böylece içsel tecrübeden ortaya çıkan ifade, bireyselliğin subjektivitesine doğru yaklaşır. Salt bireysel edimler o edimlerdeki öznellik karakterini arttırdığı için anlamayı zorlaştırır. Ancak her ne olursa olsun anlama bireylere ait içsel deneyimlerin tinsel karakterinin kavranmasına yöneliktir. Çünkü bir yöntem olarak anlamının asli ilkesi özneler-arası ortamda ortaya çıkan tecrübe paylaşımına ilişkindir. Tecrübe paylaşımı sahip olduğu özellik gereği yaşanmış bir tecrübenin başkasına ifade vasıtasıyla ulaştırılmasıdır.⁸⁷ A şahsının iç dünyasında gerçekleşen tecrübe ifade vasıtasıyla dışa vurulmadığı sürece B şahsına kapalıdır. Buradan çıkan sonuç bir edim olarak ifadenin içsel tecrübenin dışarı doğru açılan penceresi olmasıdır.⁸⁸ Birinci aşamada B'ye kapalı olan A'ya ait tecrübe söz konusudur; ikinci aşamada ise A'ya ait tecrübe ifade kanalıyla B'ye açılır. Birinci aşamadan ikinci aşamaya geçiş içeriden dışarıya doğru bir akış şeklini içererek B'yi bir ifadeyle karşı karşıya bırakır. A'dan ayrılarak nesneleşen ifade üçüncü aşamada B tarafından anlamının konusu haline getirilir. Sürece bir bütün olarak bakıldığında A açısından içten dışa doğru gerçekleşen dizilim, B açısından dıştan içe doğru gerçekleşir. Bu bağlamda B'ye düşen görev A'ya ait tecrübeden ortaya çıkan ifadeyi anlama çabası

⁸⁷ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 2, 22.

⁸⁸ H.P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, 2. bs (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), 74.

içerisine girmektir. Dilthey'in yukarıda belirtilen anlama tanımı A ve B arasındaki ilişkide şu şekilde açığa çıkar: B'nin duyularına dışarıdan verilen işaretler, A'ya ait içsel gerçekliğin bilinmesini sağlayan araçlardır.⁸⁹

Burada anlama çabasını zorlaştıran ve kolaylaştıran şartlarla ilgili bazı ölçütler söz konusudur. Çünkü A'ya ait içsel deneyimin B tarafından tahrif edilerek içselleştirilmesi anlamayı değil anlamamayı ortaya çıkaracaktır. Aynı şekilde A'ya ait içsel tecrübenin dışa vurumu olan ifadelerin de amacına uygun olmaması durumunda benzer bir anlama güçlüğü oluşacaktır. Dolayısıyla anlama sürecinin kolaylaşması için iki tarafa düşen farklı görevler söz konusudur. Öbür taraftan anlamayı kolaylaştıran ölçüt kendi ben'ini ortadan kaldırırcasına kendini yok saymak da değildir. Tam tersine, başkasına ait içsel tecrübelerin çarpıtılmaması için kendimize ait ben'in, ifadeyi oluşturan tinsel tecrübeye benzer bir tecrübeye sahip olması gerekir.⁹⁰ Örnek vermek gerekirse, sevdiğimiz birinin mutluluğunu anlamak için kendi ben'imizi yok saymak yerine, onun tecrübesine benzer bir tecrübeyi kendi ben'imizde deneyimlemek durumundayız.⁹¹ Kısacası bir kere bile mutlu olmuş olmamız onun mutluluğunu anlamak için bize bir referans noktası oluşturur. Yani A'dan B'ye doğru seyreden ifade fiziksel uyaran özelliğini taşımakla birlikte, o uyarana eşlik eden tinsel içeriği de barındırır. İfadenin fiziksel boyutu algılama düzeyiyle ilgiliyken tinsel tarafı anlam düzeyiyle ilgilidir. Dolayısıyla A tarafından dışa vurulan ifadeye ait fiziksel ve tinsel boyutlar B'ye birbirinden ayrı iki farklı parça şeklinde değil, bir paket şeklinde gelir. Eğer bu paket B tarafından yorumlanmaya ihtiyaç duyulmaksızın kendiliğinden A'ya ait içsel tecrübeyi sunsaydı, anlama için çaba gösterme durumu ortadan kalkardı. Demek ki yaşantının ifade yoluyla anlaşılabilmesinin imkanı, onu anlamanın konusu kılarak kendi dünyasında içselleştirmesi gereken bir başkasını şart koşar.⁹² Çünkü tinsel anlam başkasına doğrudan değil ifade yoluyla aracılı olarak ulaşır. Böylece anlamanın konusu olan yaşantının o yaşantıyı anlamaya çalışan tarafından doğru kavranması, yorumlanana uygun bir yorumlama faaliyetini şart koşar. Anlama sürekli olarak fiziksel bir şey değil tinsel bir

⁸⁹ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 35.

⁹⁰ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 62.

⁹¹ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 32.

⁹² Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, 63.

şeye yönelik olduğu için, anlamayla kavranmaya çalışılan şey de ifadeleşmiş yaşam deneyimleri olmaktadır. Anlamanın özü, başkasına ait ifadelerden yola çıkarak onun yaşantı deneyimini kendimizde yeniden deneyimlemektir.⁹³ Yeniden deneyimlemek başkasını anlamaya çalışan ben'in edilginlikten çıkarak etkin olduğu aşamadır. Farklı bir ifadeyle, başkası ve ben mutlak olarak özdeş tecrübelere sahip olmadığımız için anlamanın nesnelliğinde başkasını anlamaya çalışan ben'in payı yadsınamaz.

Peki yaşantının ifadeler dolayımından anlamanın konusu kılınması neleri içerir ve nasıl gerçekleşir? Açıktır ki yaşantı sadece düşünmeye dayalı rasyonel faaliyetleri değil, aynı zamanda istemeyi, hissetmeyi ve insanın irrasyonel durumlarını da içerir.⁹⁴ Burada geçtiği şekliyle irrasyonel olumsuz bir terim olarak değil yaşantının asli karakterine ait betimleyici bir ifade olarak kullanılmaktadır. Nitekim içsel deneyimlerin sadece düşünce zemininde ortaya çıkmadığı açıktır; bunu da içerecek şekilde haz, acı, aşk, nefret gibi halet-i ruhiyeleri de kapsamaktadır. İnsan dünyasının bu irrasyonel unsurları salt mantıksal düşüncenin sınırları içerisinde anlaşılamaz. Dolayısıyla anlamanın konusu olan yaşantı ve yaşantıdan doğan ifadeler sadece mantık kategorileri yoluyla kuşatılamayacak tinsel içeriklere sahiptir.⁹⁵ Tam da bu noktada Dilthey'in ısrarla vurguladığı öznenin total kimliği bütün açıklığıyla ortada çıkar. İnsani ilişkiler ve bu ilişkilerin ortaya çıktığı tinsel dünya teori öncesi ve teorik araçlarla kavranamayacak temel bir boyutu içerir. Anlamanın asli konusu tarihsel pratiklerde ortaya çıkan tekil insan varoluşlarının tinsel karakterleridir. Anlama tekil varoluşa ait sınırlandırılmayan deneyim biçimlerinde ve bu deneyim biçimlerinden çıkan sınırsız ifade formlarında ısrar eder. Söz konusu olan durum sadece düşünce-madde ilişkisi bağlamında karşımıza çıkmaz; isteme ve hissetmenin ifadedeki tezahürlerinde de karşımıza çıkar. Mesela düşünmeye dayalı teorik faaliyetimiz önümüzde duran masayı uzayda yer kaplayan, belirli elementlerden oluşup dört ayak üstünde duran dikdörtgen geometrik forma sahip, üç boyutlu bir nesne olarak betimler. Fakat yaşantının isteme ve hissetmeyi içeren teori öncesi karakteri farklı deneyim biçimlerini dikkatimize

⁹³ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 75.

⁹⁴ Sengül Acar Vanleene, "Wilhelm Dilthey'da Anlama Üzerine", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 52, sy 1 (2012): 161.

⁹⁵ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 189.

sunar. Masanın annemden bana miras kalması, masayı içsel tecrübemde bir değerin konusu haline getirmemi ve ona yönelik ilgimin maddi boyutun ötesinde tinsel bir anlam taşımasına vesile olur. İşte benim masaya yönelik bu tutumumu anlamak isteyen birisi sadece fiziksel düzlemde kalarak bunu başaramaz. Yapması gereken ilk şey kendisini benim yerime koyarak masaya yönelik tutumumu anlamaya çalışmasıdır. Kendini başkasının yerine koyma yani transpozisyon edimi gerçekleşmediği sürece benim masaya yönelik tinsel tecrübemi anlayamayacaktır. Dolayısıyla insanın total kimliğinin farklı boyutlarının ifadeye yansması ve objeleşmiş fiziksel nesnelere farklı tinsel anlamların yüklenmesi her zaman mümkündür.

Yaşantı insan dünyasında ortaya çıktığına göre, yaşam deneyimleri ve onların ifadeleşmeleri de tekil insan varoluşunun sosyallığıyla alakalıdır. Her ifade o ifadenin ortaya çıktığı tarihsel bağlam ve sosyal şartlarla sınırlı olduğuna göre, anlamanın imkanı da sadece ifadeyle yetinmeyip o bağlamın bütünselliğine doğru harekete geçmesinde yatar. Demek ki anlamanın konusu olan her yaşantı ben-başkası ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkan ifadelere yöneliktir. İfade edilmiş yaşantıyla bizzat yaşantının kendisi arasında fark olduğu için, dışa vurulan şey bizzat yaşantının kendisiyle bir ve aynı şey değildir. Dışa vurum faaliyeti yaşantının öznel-arası boyut kazanmasına imkan verir. Burada yaşantının ifadeyle kurduğu bağıntıların neler olduğu üzerinde durulmalıdır ki bu bize ifadenin koşullarını da verecektir. Yaşantı, tarihle sınırlı olan insanın ortaklık alanı olarak karşımıza çıkar. Bu ortaklıkların anlaşılması için ise ifadeler önem arz eder. İfadeler, insani ürünlerde ve bunun bir çeşidi olan yazılı eserlerde bir nesneleşme alanı oluşturur. Bu alandan hareketle ifadeler üzerinden yaşantılar anlaşılmaya çalışılır. Yaşantı ve ifade arasındaki bağlantı yaşantının ifadenin üzerinde yükseldiği tinsel tabana karşılık gelmesidir. Aralarındaki ilişki sadece kronolojik bir öncelik-sonralık ilişkisine indirgenemez. İfade, ifade edilenin yaşantısıyla ilgili olduğu için ifadedeki tinsel boyut yaşantıyla ilişkisiz olamaz. Yani her ifade ön koşul olarak yaşantıyı ve yaşantının içerisinde olduğu tinsel dünyayı gerektirir. Başka bir deyişle ifadeler tinsel dünyada ortaya çıkan yaşantılarla bağlantısı olmayan, bilinç dışı gerçekleşen iç organlarımızın hareketleri gibi değerlendirilemez. Dolayısıyla her ifade, ilke olarak yaşantıya ait tinsel izler taşıma şartını

taşınmalıdır. Dilthey'in yaşama yönelik üst düzey ilgisi, iç dünyadan gelen ifadelerin tıne ait belirlenimler olarak kavranmasını salık verir. Kısaca ifade etmek gerekirse bir şeyin ifade olmasının ön koşulu onun bir yaşantıdan doğmasıdır, nesneleştiği yer ise tinsel dünyadır.⁹⁶ Ben ve başkası olarak belirlenen ikilik, ifadenin içerisinde ortaya çıktığı bağlamın bütünselliği içerisinde birbiriyle ilişkilendirir. Bireysel tinin kendini nesneleştirilmesi, ifadeyi içte kalmış subjektif bir edim olmaktan çıkararak başkasının içine doğru açar. Ben'i ifade yoluyla dışa açmak, aynı zamanda başkasının içine açmak demektir. Ancak insan kaynaklı her şey kendiliğinden ifade olmayı garanti altına almaz. Dışa vuran bir edimin ifade değerini taşıması onun ancak bir amaç ve niyetle yapılmış ya da bir duygu taşıyan nesneleşmiş bir şey olmasıyla mümkündür.

İfade kendisine ait koşullar gereği insan tarafından üretilmelidir. Yani her ifade insan kaynaklıdır, fakat her insan kaynaklı olan şey ifade değildir. Bunun sebebi ben'den başkasına doğru gerçekleşen her edimin bir bilinç içeriği ve tinsel anlam taşımak zorunda olmamasıdır.⁹⁷ İfadede, başkasına duyusal alandan gelen malzeme fiziksel açıdan algılanmanın konusu olurken tinsel açıdan anlamının konusu olmalıdır. İfadede sunulan tinsel anlam yaşantıya bağımlı kılındığı için yaşantıdaki tinselliğin kendisini açma şekilleri olarak ifadeler kendilerinde tinsel içerik barındırırlar. Yaşantının özne tabanlı bulunuşu ifadeye aktarıldığında özneler-arası tabanı oluşturur. Tinsel anlam taşıyan ifadeler dışarıdan gelerek insanın duyularına hitap eden ve içte olanın bilinmesini sağlayan işaretler olarak karşımıza çıkar. İşte bu işaretler yaşam dünyasına ait insanda ve insanla gerçekleşen ifadelerdir. Onlar anlamının gerçekleşmesinin zorunlu ve ön koşuludur, ancak bu yeterli değildir. Algılanan ifade, arkasındaki yaşantının ve bilinç süreçlerinin ne olduğu kavranırsa anlaşılabilir. Örneğin bir cümleye bakıldığında görülen sözcükler ifadedir ve sözcükleri görmek ifadenin algılanması anlamına gelir. Fakat algılamak anlamının gerçekleştiğini göstermez. Anlamanın gerçekleşmesi sözcüklerin neyi ifade ettiğini, yani algılananların arkasındaki yaşantıyı ve zihinsel süreci bilmeyi gerektirir. Yaşantı ancak bir yaşam dünyasında söz konusu olduğu için, insan da ancak kendi deneyimlerinden ve dünyayla

⁹⁶ Dilthey, 189.

⁹⁷ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 62.

arasında kurduğu ilişkiler ağından yola çıkarak bir işaretin ifade olduğunu anlayabilir.⁹⁸ İfade ile kurulan ilişkide insanın kendi deneyimlerinden hareket ettiğini belirtmek, insanın içine doğduğu ve içinde yaşadığı kültürel alana işaret eder. Dilthey'in nesnel tin olarak adlandırdığı bu ortak kültürel alan, insanın içinde yaşadığı bütünlüğe denk düşer.⁹⁹ Tekil varoluşuyla bütünün parçası olan birey bütünüle karşılıklı bir etkileşim içerisinde ifadeyi anlamaya çalışır. Dolayısıyla bir ifadeyi anlamak için bütünü ifade eden kültürel alanın bilinmesi gerekirken, kültüre vakıf olmak da onun parçaları olan ifadeleri anlamayı olanaklı kılar.¹⁰⁰ İfadenin kültürün bir parçası haline dönüşmesi ifadenin sabitlemesi ile olur. İçinde yaşanan bu kültür ortamı da ifadenin anlaşılmasını mümkün kılar ve anlamayı nesnelleştirir. İşte bu özneler-arası tabanda anlamanın konusu olan ifade somutlaşır. İfadeyi anlamak için ifade edenle ortak bir tinsel dünyayı paylaşmak çok önemlidir. Çünkü ortak bir tinsel dünya fiziksel edimlere yüklenen tinsel anlamların ortaya çıktığı bağlamdır.

Dilthey için anlamanın olanağı, yukarıda geçtiği gibi, ifadelerin sabit olmasıyla ilişkilidir. Anlama, yaşamın sabitleşmiş görünüşlerinin mevcudiyetine yöneliktir. Bunlara her an geri dönebilme imkanına sahip olmak, denetlenebilir bir objektiflik derecesine ulaşabilme imkanı verir.¹⁰¹ Aynı zamanda bu bir yöntem de dönüşebilir:

Öyleki, yazılı eserlerin tinsel yaşamı ve tarihi anlamamız bakımından ölçüye gelmez derecedeki büyük önemi, insanın içselliğini kuşatıcı, kapsayıcı ve objektif olarak anlaşılır ifade kalıbının sadece dilde bulunmasında yatar. Bu nedendir ki, anlama sanatı, kendi merkez noktasını, insan varoluşunun yazıya geçmiş ifadelerinin açılması veya yorumlanmasında bulur.¹⁰²

Demek ki anlama hermeneutik bir faaliyeti içerir ve burada gerçekleşen yorum, ifadelerdeki yaşantıya nüfuz etmemizi sağlar. Başka bir ifadeyle yorum, başkasının dünyasına ait anlam bağlamını kendi dünyamıza aktarma etkinliğidir.¹⁰³ Kritik olan nokta

⁹⁸ Rickman, 68.

⁹⁹ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, 69.

¹⁰⁰ Acar Vanleene, "Wilhelm Dilthey'da Anlama Üzerine", 165.

¹⁰¹ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 37.

¹⁰² Dilthey, 37-38.

¹⁰³ Zahide Arslan, "Dilthey Hermeneutiğinin Oluşumu Ve Temel Kavramları" (Yüksek Lisans Tezi, Muğla, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 57.

kendini anlama ile başkasını anlama arasında kategorik bir fark olmadığının fark edilmesidir. Çünkü Dilthey’a göre insan kendi içsel yaşantısını anlamak için başkalarına, dolayısıyla da başkalarının yaşantılarına ihtiyaç duymaktadır. Dilthey bu durumu şöyle ifade der:

Ben, her şeyden önce kendi tekilliğimi, ancak başkalarıyla karşılaştığım zaman deneyimliyorum; öyle ki ben, kendi tekilliğimi, ancak kendi varoluşumda oluşan diğer kişilerden farklı olma bilinci sayesinde bilirim. Kendi tekilliğimin bilincine varabilmem, demek ki başkalarını gerektirir.¹⁰⁴

Açıktır ki yaşantı bilinç içeriklerinin tümünü kapsamakta ve transpozisyon edimi ile anlaşılmaktadır. Yerine koyma başkalarını anlamanın imkan zemini olduğu gibi, başkalarını anlama da kendini anlamanın imkan zeminidir. Başka bir insanı anlayan kişi, kendi hayatında meydana gelen başka bir olayla söz konusu olay arasında bağlantılar kurmakta, onun içsel durumunu kendine uyarlamakta ve bu da onun kendisini de anlamasını sağlamaktadır.¹⁰⁵ Başka bir deyişle ben başkasında kendini bulmakta, başkasını anladıkça kendini de anlamaktadır. İnsan, kendisini diğerlerinin yaşantılarıyla anlayan ve eyleyen bir varlıktır. İnsanın içsel yaşantısı dış dünyada ifadeler üzerinden görünürlük kazanır. Yani insanın içsel yaşantı durumları olan hüznün, sevinç, arzular ve diğer tüm duygular insanın mimikleri, konuşması, yazısı ile ifadeleşerek dış dünyada tezahür eder. Biz başkalarını tezahür eden ifadeler üzerinden anlarken, başkaları da bizim yaşantılarımızı yine bu şekilde anlar.

Diğer yandan anlama empatiye dayanır; yani başkalarının içinde bulunduğu halleri kendi içinde bulunduğumuz hallermiş gibi hissedebilmemize, sevinçleriyle ve kederleriyle ortaklık kurmamıza dayanır. Böylece anlamanın derecesi hissedilen yakınlık ve sempatiye göre artar veya eksilir. Dilthey’in ifadesiyle “bize hiçbir şekilde sempatik gelmeyen insanları pek öyle kolayca anlayamayız.”¹⁰⁶ Buradan hareketle empati ve sempatinin anlama için hayati bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. “İnsani ve tinsel olan şeyler

¹⁰⁴ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 34.

¹⁰⁵ Arslan Topakkaya, “Felsefi Hermeneutik”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 2 (2007): 80.

¹⁰⁶ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 76.

hakkındaki kesinliği, o da bir dereceye karar, reflektif/analitik yoldan değil, empati ve anlama yoluyla sağlayabiliriz.”¹⁰⁷ Empati başkalarının yaşantılarının yerine kendimizi koymayı ve onları hissetmeyi sağlarken, sempati bu yaşantılara duyulan yakınlık ve ilgi temelinde bir ilişki kurmayı sağlar. Böylece kendi yaşantımızla birlikte bir başkasının yaşantısını da anlama imkanı oluşur. Yaşantı temelinden hareketle gerçekleşen bu anlama nesnel bir niteliğe de sahiptir. Dilthey bu düşüncesiyle anlamada duygudaşlığın ve başkalarıyla yaşamının önemine dikkat çekmektedir. Duygudaşlık, insanın başka bir insanı veya bir başkasının deneyimlediği bir olayı anlayabilmek için söz konusu deneyimi kendi içinde hissetmesi anlamına gelir. Bu nedenle Dilthey’da “Anlama, Ben’in Sen’de kendisini tekrar bulmasıdır.”¹⁰⁸

Dilthey’a göre anlama elemanter anlama ve yüksek anlama olarak iki biçimde gerçekleşir. Anlamanın en basit düzeyi olan elemanter anlama ortak yaşam alanından hareket eder. Basit formları anlamadaki ilk adımdır ve temeldir, özel bir çabayı gerektirmeksizin kendiliğinden gerçekleşir. İnsanı ve onun yapıp etmelerini doğrudan anlama şekli olduğu için ayrıntılara ulaşma amacı içermez. Anlamanın basamaklı yapısındaki ilk aşama olan elemanter anlama, Dilthey’a göre kendimizi anlamamız için yeterli değildir. Yaşam dünyasında öyle özellikler vardır ki, bunlara yön veren tinsel motifler ve bunların gerçekleşme süreçleri karmaşık bir yapı arz eder. İşte karmaşık olanı kavrama ve bütüne gitme ihtiyacı ortaya çıktığında yüksek anlama devreye girer. Temel anlamayla gündelik hayata dair acıkma, susama vb. durumları doğrudan anlamak mümkün olsa da yaşam dünyasının bütününe ve doğrudan tanık olmadığımız tarihi olaylara dair konuları anlamak için yüksek anlamaya gerek vardır. Demek ki yüksek anlama sadece gündelik hayata dair sıradan, alışılmış edimlere yönelmez, aynı zamanda bireyin doğrudan gözlemlenemeyen iç dünyasına ve karmaşık tinsel hadiselerle yönelir. Tek tek insanların bireysel dünyalarının kavranmasıyla onların diğerlerinden farklılaşan taraflarını anlama imkanı elde edilir.¹⁰⁹ Bununla birlikte insan dünyasının bütüncül ve karmaşık yapılanması, beş duyu organımıza doğrudan konu olmayan tarihsel dünyanın buna uygun bir perspektifle

¹⁰⁷ Dilthey, 77.

¹⁰⁸ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 157.

¹⁰⁹ Arslan, “Dilthey Hermeneutiğinin Oluşumu Ve Temel Kavramları”, 70.

anlaşılmasını da sağlar. Tarihin herhangi bir devrindeki ortam ve şartlar çağdaş şartlardan farklılaştığı için yüksek anlamada tarihsel perspektif ihmal edilemez. Tarihsel dünyaya bakış zaman-mekan üstü bir konumdan gerçekleşemez. O, bizim belirli bir noktadan, belirli bir zamanda ve parçaların belirli bir birleşiminde gördüğümüz parça-bütün arasındaki ilişkiden hareketle anlamının konusu kılınır. Dolayısıyla dönemler değiştiği zaman anlam da değişmekte ve bu durum anlamın tarihselliğini gözler önüne sermektedir.

Dilthey için anlam yaşayan deneyimin yapısında bulunan parçanın bütünle ilişkisinde açığa çıktığına göre, anlama da tarihle sınırlı olduğuna göre, şartlar değiştiğinde anlam da değişmektedir.¹¹⁰ Ancak değişen şartlardan bağımsız olmaksızın var olan tarihsel sınırlar içerisinde kesin/nesnel anlama mümkündür. Zaten anlamının yaşamın içerisinde ortaya çıkması da bu demektir.

Sonuç olarak tinsel anlam bizim karşımızda duran bir nesne değildir. Anlamı elde edebilmek için anlamın ortaya çıktığı ortamda, faaliyette ya da eylemde bulunmamız gerekir. Dilthey'a göre anlam yaşamın içerisinde ve yaşama katılım ile ortaya çıkar. Anlaşılan şey, yani anlamının konusu olan şey yaşantıdır. Yaşantıların nesneleşerek ifadeleşmeleri ben ve başkası arasında köprü kurulmasının zeminidir. Yaşantı-ifade-anlama karşılıklı bir etkileşim içinde ele alınarak yaşam dünyasının alt yapısını kurarlar. Dilthey bunlar dolayımında Tin Bilimlerinin nesnelliğini göstermeye çalışmıştır.

3.2. Tin Bilimlerinin Organonu Olarak Sanat

Geleneksel felsefe yapma biçimi, felsefenin görevini tümel kavramlara başvurarak her şeyi kuşatan evrensel kurallar belirlemek olarak görür. Evrensel bilgiye ulaşma çabası olarak görülen felsefe genel ve tümel olandan hareketle insana, içinde yaşadığı topluma ve dünyaya dair genel geçer ilkeler ve kurallar koyarak iş görür. Bu bakış içerisinde amaç, bütün zaman ve mekanlarda doğru olan genel-geçer ilkelere ulaşmaktır. Apodeiktik bilginin peşinde olan geleneksel felsefe, felsefe tarihinde yaygın kabul gören felsefe yapma biçimi

¹¹⁰ Palmer, *Hermenötik*, 163.

olarak karşımıza çıkar.¹¹¹ Kesin bilgiye ulaşmanın organonu olarak konumlandırılan mantık, kavramlar ve o kavramlardan oluşan önermelerle klasik mantığın üç ilkesine göre belirlenim kazanır. Özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkansızlığına dayanan söz konusu üç ilke filozofu düşünürken hata yapmaktan koruyan akıl yürütmenin kurallarını verir. Buna göre gerçekliğin işleyişi düşünmenin yasaları uyarınca kavranır. Mantık ilminin tümele olan vurgusu tekillikleri mümkün olduğu kadar tümelin altına düşürerek kuşatmaya çalışır. Fakat mantığın epistemolojik kesinliğe ulaşmadaki bilimsel kullanımı Dilthey'a göre gerçekliğin kavranmasında bazı problemler oluşturur. Dilthey'in tartışmaya açtığı nokta işlevsel olarak kullanılan tümel kavramların gerçekliğin tekil karakteriyle örtüşüp örtüşmediğidir. Yaşam dünyasında deneyimin konusu haline gelen her türlü olgu ve olay kavramların tümel karakterinin aksine tekil belirlenimler dolayımında karşımıza çıkar. Kavramsal düşünmenin zirvesi olan felsefenin aracı haline gelen mantık bilimi tümellerden oluşan dizgesi itibarıyla içerikten arındırılmış zihni bir faaliyeti esasa yerleştirir. Halbuki tekilliklerden oluşan insan dünyası içerikten bağımsız olarak ele alınamayacak bir gerçekliktir. Dış dünyada bir gerçekliğe sahip olup olmaması tartışmasına girmeden, tümellerin tekilliklerin kendilerine has farklılıklarını gözden kaçırmamıza sebep olan özelliği Dilthey için temel hareket noktasına tekabül eder. Dahası tekillikleri tümelin altına düşürmek ve buradan hareketle de evrensel-rasyonel bir açıklama modeli geliştirmek ise tarihsel- tinsel gerçeklik açısından ciddi sorunlar doğurmaktadır. Bu sorunu çözmek isteyen Dilthey evrenselci felsefenin vazgeçilmez organonu olan mantığın, evrenselciliğin zıttı olan tarihselci felsefede araç olamayacağını düşünür. Tin Bilimleri bağımsız bir bilim statüsüne kavuşacaksa incelediği tarihsel dünyanın tekil karakterine uygun bir araca sahip olmalıdır. Buradan hareketle Dilthey tarihsel dünya ile ilgilenen Tin Bilimlerinin organonu olma görevini mantığa değil sanata vermekte, bunun bir uzantısı olarak da tekilliklerden uzaklaştıran tümelin yerine tekilliklere yaklaşan tıpselliği koymaktadır.

Dilthey Doğa bilimlerinin açıklama çabasından ve kesin bilgi iddiasından vazgeçtiğinde, Tin Bilimlerinde kesinliğin imkanlarını soruşturmak durumundadır. Ancak Tin Bilimleri tekillikler alanıdır ve tarihsel dünya doğanın aksine deterministik

¹¹¹ Özlem, *Evrensellik Mitosu*, 55.

zorunluluklar alanı değil, başka türlü olabilecek mümkünlük alanıdır. Yani her tekil hadise olduğu şekliyle zorunluluk arz ettiği için gerçekleşmez, mümkünün belirli bir şekilde gerçekleşmesine karşılık gelir. Dolayısıyla tarihsel dünyanın tekil karakteri evrenselliği yadsır ve bu alan hakkında evrensel bir bilgiyi geçersiz kılar. Ayrıca evrensellik iddiası taşıyan her felsefe sistemi tekilliklerden hareket etmek şöyle dursun, tümel olandan hareketle bütün zaman ve mekanlara dair geçerlilik arz eden açıklama çerçeveleri verme çabasıdır. Dilthey'in asli ilgisi doğal gerçekliği açıklamanın aksine insan dünyasına yöneldiği ölçüde tekilliklere odaklanır ve tarihsel dünya hakkındaki bilimselliğin objektifliğinin nasıl elde edilebileceğini soruşturur. Tinsel gerçekliğin sağlam bir temele oturarak bilimselleşmesi ancak tekilliklerin anlaşılmasını sağlayacak uygun aracın saptanmasıyla mümkündür.¹¹²

Evrenselin ve kesin bilginin peşinde olan geleneksel felsefe yapma biçimi tarihsel dünyaya felsefi ve bilimsel bir değer atfetmekten uzak durmuştur. Çünkü tarihsel dünya tekilliklerin alanıdır ve bu yönüyle evrensel olanın karşıtıdır. Evrenselci bakış altında genel yasalara ulaşma çabası, tekil ve özel olanı da bu yasalara uydurmayı ve onlar hakkında genel açıklamalar vermeyi gerektirir.¹¹³ Halbuki tekil olan kendi tekilliği içinde özeldir; bir anlam ve değer taşır. Anlam ve değer yüklü olan tinsel dünya rasyonelliğin sınırları içerisinde kalamayacak şekilde değişim, hareket ve düzensizlik gibi kendine has karakteriyle irrasyonel bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla Tin Bilimlerinin organonu kuram odaklı rasyonel düşünmenin organonu olan mantık olamaz. Ancak ilhamını ve kaynağını doğrudan doğruya tinsellikten alan, yaşantının içinden çıkan sanat Tin Bilimlerinin organonu olabilir. Tarihsel dünyanın çözmeye çalıştığı problem sahası bir alet ilmi olarak sanattan istifade ettiği ölçüde anlaşılabilir olacaktır.¹¹⁴ Bu nedenle Dilthey tekilliği özellikle sanat yapıtları üzerinden inceler. Çünkü sanat yaşam deneyimine dayanarak konusunu da bundan alır; insanların yaşam deneyimleri, birbirlerini anlama zeminleri de sanata tabidir, ondan ayrılamaz. Bu nedenle sanatı yaşamı anlamanın organonu olarak tanımlar.¹¹⁵

¹¹² Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 33.

¹¹³ Arslan Topakkaya, *Wilhelm Dilthey Ve Felsefesi*, 1. bs (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 68.

¹¹⁴ Doğan Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, 2. bs (İstanbul: Notos Kitap, 2019), 15.

¹¹⁵ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 71.

“İçerisinde ifade ve temsil edici sanatı bulduğumuz bu bağlamda, ona bizzat bu ifade ve temsil edici sanata, şimdi, insani-tarihsel dünyayı ve bu dünyadaki tekilleşmeyi insanların anlamasını sağlayan organon olarak bakıyoruz.”¹¹⁶ İnsan, sanatla kendini ve potansiyellerini keşfeder, yaşam hakkında bakışını genişletir ve bir olgunluğa ulaşır. Sanatın açtığı ufuk esas itibarıyla yaşam dünyasının pratik boyutuna ilişkindir. Dolayısıyla salt zihinsel bir edim olmaktan uzak, bizzat yaşamın içinden çıkan insan ürünlerine yakındır. Masa başı faaliyeti olarak nitelendirilebilecek mantıksal araştırma ve matematiksel teorilerin aksine sanat, anlam ve önemini doğrudan doğruya insanın yapıp etmelerinde bulur.

Dilthey’in sanatı Tin Bilimlerine katma görevi, insanın salt akıl varlığı olduğu kabulüne temel bir itirazın neticesidir. Gerçekliğin tekillikler alanı olması onun bir alet olarak mantık biliminin tümellerinden hareketle kavranmasıyla esastan çelişir. Bilen öznenin zihni aracı olarak mantık tekil deneyimde karşılaşılan içerikle birebir örtüşemeyeceği için tekilliği kendi koşulları içerisinde kavramaya elverişli değildir. Yaşantının bütüncül karakteri insan dünyasının salt mantıksal işleyişe tabi olarak gerçekleşmediğine göre, aynı zamanda insana ait hissetme ve arzulama edimlerinin de hesaba katılmasını zorunlu kılar. Tarihsel dünyanın gerçekleşme şekli mantıktan ziyade sanatın tekillikleri tiplerle buluşturan örüntüsüne uygun bir şekilde gerçekleşir. Eğer anlama Tin Bilimlerinin yöntemiye ve hermeneutik de Tin Bilimlerinin modeliyse, o halde sanat da Tin Bilimlerinin organonudur. Tekilliğin anlaşılmasını sağlayacak asli öğeler sanatsal faaliyetin üzerinde yükseldiği tiplerle ilişkilidir. Zaten yaşantının bütünselliği tine ait nesneleşme formlarının heterojen karakterini mümkün kılar. Sanat içerisinde oluşturulan tipler tarihte gerçekleşen somut olgu ve olayların anlaşılmasında insana yardımcı olurlar. Çünkü sanatsal faaliyet insan kimliğinin bütüncül yapısında kendisine yer edinmiş olan isteme ve hissetme faaliyetlerinden yalıtılmış değildir. Bilginin tarihselliği ve tarih içerisinde aldığı şekiller kategorilerin tarih üstü pozisyonunu kabul etmezken, tekil varoluşlar sanatın tipolojileri altında anlaşılmaya elverişlidirler.¹¹⁷ Sanatın tekilliklerle olan

¹¹⁶ Dilthey, 74.

¹¹⁷ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 45-46.

işsel bağlantısı açıktır, zira tümel bir kavram olarak insan tinsel dünyada karşılaştığımız tek tek insanların özelliklerini yansıtmaktan uzaktır. Tinsel gerçeklik ve tarihsel dünya tekilliklerin alanı olduğuna göre, bu alanla sağlam bir bağ kurmanın ön şartı da sanata yaklaşımdır, ondan uzaklaşmak değil. Dolayısıyla sanat Tin Bilimlerinin organonu haline getirildikçe bu bilime ait nesne sahasına yaklaşma imkanını da kendi içinde taşımaktadır. Açıktır ki mantığı bir araç haline getirip rasyonel bilme faaliyetinin vazgeçilmez unsuru olarak konumlandırmak tinsel fenomenlerle aramıza duvar örmektedir. Tinsel fenomenlerle kendi tekilliği içerisinde karşılaşmak ancak ve ancak geleneksel felsefe yapma tarzından sıyrılarak sanatın araçlarını Tin Bilimlerine katmakla mümkündür. Böylece tekilliğe bakış kavramsal yoldan işaret edilebilir olanın ötesine geçerek tinsel dünyada karşılaşılabilir ve bu karşılaşma üzerinden de anlaşılabilir olmaktadır.

İnsan kendi tekilliğini ancak başkaları üzerinden kavrar; bu karşılaşma gerçekleşmediğinde ne kendi tekilliğini kavrayabilir ne de kendine dair bir bilinç oluşturma imkanı elde edebilir. Kendi tekilliğini fark etmek, bunun ötesine geçip başkalarını tekilliğiyle kavramak ve ortak bir tinsel dünya kurmak için ifadeler yani dilsel olan önem arz eder. Dil kendi tekilliğini fark etme ve başkası ile karşılaşma alanıdır ki, objektifliği kurma imkanı da oluşturur. Hermeneutiğin nihai amacı da budur; yazarı, onun kendini anladığından daha iyi anlamak.¹¹⁸ Dil, anlamların taşıyıcısıdır, tarihsel olanın kendini dışa vurarak nesneleştiği alandır.¹¹⁹ İfade ve temsil edici olarak ele aldığı sanat da bu anlamda bir araçtır/organondur. Sanat eserleri döneminin tarihsel şartlarıyla ve toplumsal ilgileriyle yani tinsel karakteriyle doğrularak tinin nesneleşmiş hali olarak karşımıza çıkar. Yani her sanat eseri içinde bulunduğu tarihsel dünyanın bir ürünüdür. Dolayısıyla sanat eseriyle kurulacak irtibat yaşamla ve tarihle bağ kurmanın vazgeçilmez bir aracı olacaktır. Bu anlamda Dilthey, hermeneutiğin en büyük zaferinin sanat eserlerinin yorumlanmasında açığa çıktığını düşünmektedir.¹²⁰ Artık sanatçısından bağımsızlaşarak nesneleşen eser, yorumcunun ilgisine sunulmuş haldedir. Yorumcu sanat eserini, kendini yazarın yerine

¹¹⁸ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 58.

¹¹⁹ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, 88.

¹²⁰ Özlem, 247.

koymak suretiyle yeniden deneyimleyerek hem eseri hem de eserin ortaya çıktığı tarihsel-tinsel dünyayı anlayabilir.

Sanat eserlerinin duyum, algı, tasarım, hissetme gibi insanın total kimliğinin parçalarını içinde barındırabilen bir yapıya sahip olması, sanatı, yaşamın kendini dışa vurmasının en önemli aracı haline getirir. Dilthey başkasıyla ortaklık kurmak ve onu anlamak için dışa vurulan yaşantıların yeniden üretilmesinden bahseder. Anlama onun için bir yeniden üretimdir.¹²¹ Ancak bu mantıksal bir yolla/yöntemle değil içsel bir yolculukla gerçekleşebilir. Bunun nedeni mantığın tekillikler üzerinden değil içeriksiz tümeller ve genellemelerden hareketle nesneye yönelmesinden kaynaklıdır. Tümel ve genel olan tekilliklerin kendi özgül yapılarını dışlamak suretiyle onları bir bütün altına yerleştirme peşindedir. Ancak irrasyonel bir karaktere sahip olan tekillikler alanı böyle genel kavramlar yerine imgelerle daha anlaşılabilir hale gelir. Eğer felsefe kavramsal düşünmenin zirve noktasıysa, sanatta imgesel düşünmenin zirve noktasıdır. Tarihsel dünya ve bunun bilgisi rastlantısal ve olumsaldır, mantıksal açıdan bu alana yönelmek ne ben'in içsel tecrübesini ne de başkasının içsel tecrübesini kuşatamaz.¹²² Örneğin analogik çıkarımla içsel tecrübeye yönelmek, buradan ancak bir tasarım elde etmekle yetinmeyi gerektirecektir. Yeniden üretme ve kurma çabası yeniden yaşamayı ve karşıdakinin içsel dünyasıyla doğrudan anlama üzerinden ilişki kurmayı gerektirir; bu durum mantıksal işlemlerle, analogik çıkarımla değil imgesel bir dil kullanan sanatla mümkün olur.

Genel olan her zaman bir şeyi belli bir sınıf altında düşünmek demektir. Sınıf kavramı altında düşünülen tekillikler ortak yönlerinden hareketle daima genele gitmek durumundadır. Tekilliklerin ortak yönleri soyutlamayla bir araya toplanarak ait olduğu sınıfın tüm tekillikleri için aynı ve ortak olan temel nitelikler tespit edilmek suretiyle bir arada düşünülür. Ancak ortak olan temel nitelikleri tespit etmek tekilliklerin kendine özgü yönlerini, özelliklerini ve tinselliklerini kuşatmak şöyle dursun, bu yönleri önemsemeden yalnızca ortaklıklara gömülmek ve bunun içinde tekillikleri eritmek demektir. Sınıf kavramı tümele ulaşmaya yönelir ve bunu tarihsel olandan bağımsız, zaman üstü bir şekilde

¹²¹ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 75.

¹²² Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 1, 62.

yapar. Bilimsel bir yön taşıyan bu sınıflandırma, temel cinsleri ayırmada ya da yüklümlü belirlemeleri ve bunların bağlantılarını göstermede kullanılır. Dolayısıyla hiçbir genel kavram tekili tekilliğiyle muhafaza etme imkanına sahip değildir.¹²³ Bu anlamda Dilthey tip kavramıyla sınıf kavramı arasında da bir ayrıma gider.

Sanat evrensellik zeminine yaslanan bir faaliyet olmadığı için gerçeklik hakkında aşılabilir bir sona erişme gayreti içerisinde değildir. Böyle olduğu için her tarihsel dönemde farklı şartlar altında ortaya çıkan ve bu haliyle de bir yorumun konusu olan tekilliklere en uygun bilimsel araçtır. Çünkü sanatta önceden biçimlendirilmiş soyutlamalardan ziyade somut olarak gerçekleşmiş olan tekilliklerden hareketle üretilmiş tipler söz konusudur. Formel düşüncenin şartlarını taşımaktan uzak olan bu tipler kendilerine dayanılarak içeriklerini kazandıkları tekillikleri ihmal etmezler. Her tip düşünürken bizi hataya düşmekten alıkoyan kuralları sunan mantıksal bir bilgi yerine, yaşarken tecrübe edilen içsel deneyimleri anlamlandırmanın kurallarını sunar. Çünkü insan dünyasının tek tek gerçekleşen pratikleri geleneksel felsefede pratik aklın ve pratik felsefenin konusunu oluştururken, teorik aklın ve teorik felsefenin konusundan ayrıştırılmaktadır. Halbuki tipler tek tek olan biteni anlamamıza yardımcı olduğu gibi, aynı zamanda değer yargıları olarak karşımıza çıkan olması gerekenlere de sahiptir. Bunu Platon üzerinden ele almak da mümkündür. Tekil bir kişi olarak Sokrates, Platon'un düşünce dünyasında aynı zamanda bir tiplendirmenin konusudur. Onun tinsel dünyasında Sokrates bilgeliği temsil eder ve bu yönüyle hem bir kişinin tekil varoluşuyla hem de bir tipe ilişkilidir. Yani Sokrates bireysel varoluşu içerisinde tek bir kişiyi ifade ederken, tiplendirildiğinde hem olan olarak Sokrates'e hem de olması gereken olarak bilge insan tipine gönderimde bulunur. Böylece tekil varoluşu inkar edilmeksizin tiplendirilen Sokrates, bir yandan tarihsel sürecin farklı aşamalarında olup biten tekillikleri anlamamıza yardımcı olurken, öbür yandan da olması gereken bir model teşkil eder. Tipler dolayımında tinsel gerçekliği anlamamanın sanatsal araçları oluşturulur ve bu araçlar bütün özellikleriyle istisnasız bir şekilde tinsel dünyada bulunmak zorunda değildir. Burada önemli olan tekil var olanları ortak yönlerinden ziyade ayırt edici yönlerinin gösterildiği bir tip üzerinden teşhis edebilmektir. Tipler tekil

¹²³ Özlem, *Evrensellik Mitosu*, 86.

örneklerden türetildikleri için ve gerçekleştiği şekliyle tekilin bir benzerinin sonraki tecrübelerde gerçekleşmesi mümkün olduğu için, tiplere müracaat onlara ait ayırt edici özelliklerdeki benzerliklerden hareketle tekileri anlamayı da mümkün kılar. Bu açıdan bakıldığında tinsel dünyada tekilliklere erişim tipler aracılığıyla söz konusu olur. Dilthey'in da dediği gibi: "Tekil olan özgüldür, tip ise özgül tekillerde ön plana çıkanların bir portresidir."¹²⁴

Elbette ki tekillikler tiplerin belirleyiciliği altında davranmak zorunda değildir. Ancak tipler tek tek tekilliklerin belirleyici olduğu bir bağlamda açığa çıkarlar. Dolayısıyla gerçekleşecek olan tekillikler tiplere ait sınırlara ve özelliklere uymak zorunda değildir. Ancak onlar dolayımında kavranmaları mümkündür. Örnek verilecek olursa, Alman sosyolog Max Weber sosyal gerçekliğe ve tarihsel fenomenlere temas edebilmenin imkanı olarak ideal tip kavramından bahseder.¹²⁵ İdeal tipler sayesinde tekillikler bir tip altında düşünülebilir. İdeal olması anlamında gerçeklikten uzak gibi algılansa da, aksine tarihsellik alanında karşılaşılan tekillikleri kendi gerçekliğinde anlamak için bir tip oluşturmak, bir ortaklık kurup bütünselliğin kavranmasını kolaylaştırmaktadır. Max Weber sanattaki tip düşüncesini sosyolojiye taşıyarak tarihte ortaya çıkan lider tiplerini üç tip altında ele alır: Geleneksel lider, karizmatik lider ve rasyonel lider.

Weber'in geliştirdiği tipoloji altında liderleri taşıdıkları ayırt edici özelliklerden hareketle kendi tekilliklerinde kavramak mümkündür. Şöyle ki: Geleneksel lider, kendi yönetiminin otoritesini atalardan kalma geleneksel kurallar ve işleyişlere dayandırırken, karizmatik lider otoritesinin kaynağını mensuplarının kendisine duyduğu içten ve sarsılmaz bağlara dayandırır. Buna göre fiili siyasi gerçeklikteki liderleri tiplere ait özellikleri taşımaları şartıyla anlamak mümkün hale gelir. Mesela, Afrika'daki herhangi bir kabilenin lideri otoritesinin kaynağını kabile üyelerinin kendisine bağlılığına dayandırır ve kabile üyeleri de ona içten gelen bir bağlılıkla bağlanırsa bu lider karizmatik lider tipolojisinden hareketle anlaşılabilir. Öbür taraftan farklı bir kabilenin lideri otoritesinin kaynağını kabilenin tarihsel süreci içerisinde oluşmuş yazılı olmayan kurallara dayandırır ve

¹²⁴ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 85.

¹²⁵ İsmail Hira, "Max Weber'in Yöntem Anlayışı", *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2000, 51.

yönetimin bu kurallar gereği en yaşlı olan kabile üyesinin hakkı olduğu kabile üyeleri tarafından da kabul edilirse, bu kabile lideri de geleneksel lider tipolojisi içerisinde anlaşılabilir. Tek tek figürleri belli bir tip altında düşünmek tarihsel bütünlüğü kavrama imkanı oluşturur. Tip, tinsel dünyada olup biten tekil fenomenleri anlamak için tekilliğin üstüne çıkan ancak tekilliği yok saymadan aşan bir kavramdır. Bunu yaparken tarihin dışına çıkmadan, tarihsel dünyada ortaya çıkan değişimlere de ayak uydurarak tarihsel hadiseleri daha iyi anlama imkanı oluşturmaktadır.¹²⁶

Dilthey tıpsel olanı olgu ve olaylara kural verme hilesi olarak tanımlamaktadır.¹²⁷ Evrensel bakış tekillik alanını hep bir rasyonalize etme ve yasalara uydurma çabasıdır, oysa tüm bu çabaya öncelikli olarak sanat, insani ve tinsel olan yaşamı ifade eder; bunu da tekil şeyleri tıpsellik altında anlama çabasıyla yapar. Tıpsellik tekile yönelik bir kavrayış oluşturmayı hedefleyerek, tarihselliği ıskalamadan insani ve tinsel olana dair bir yönelimdir. Dolayısıyla tıpselleştirme ile sanata ya da bir ifadeye yönelmek tarihsel dünyadaki tekilleşmenin kavranabilmesi için bir model niteliğindedir.¹²⁸ Bu sayede insan tarihselliği/tinselliği içinde ele alınabilir ve tipler üzerinden empati ile anlamanın imkanı farklı bir boyuta ulaşabilir. Unutulmamalıdır ki tinsel dünya söz konusu olduğunda akli olandan ziyade empati ve sempati gibi duygular çoğu zaman engelleyici değil, anlamayı kolaylaştırıcı unsurlar olarak işlev kazanmaktadır.¹²⁹ Örneğin bir tiyatro oyunu izlerken sadece tasarımılamayız ve algılamayız, o oyunun kahramanlarının psişik hallerini aramızda bir ortaklık kurmak suretiyle yeniden yaşarız. Dilthey bunu tragediyalar üzerinden örneklendirerek, tragedyalarda ele alınan karakterlerin, kahramanların ve tarihsel figürlerin önemli figürler olmasından çok empati kurulabilir figürler olmasına dikkat çekmektedir.¹³⁰ Halet-i ruhiyeler üzerinden kurulan bu ortaklık ile hem yaşantıların hem de farklı tarihsel-tinsel dünyaların anlamı daha açık hale gelmektedir.

Dilthey için belli bir tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkmış olan sanat eserleri, ortaya çıktığı tarihsel-tinsel dünyayı anlamak için önemli araçlardır. Grek Dünyası'nı

¹²⁶ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 2, 78.

¹²⁷ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 80.

¹²⁸ Dilthey, 82-83.

¹²⁹ Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, 45.

¹³⁰ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 77.

Homeros'un şiirleri ve tragedyalar üzerinden, 17. yüzyıl Batı Dünyası'nı Shakespeare'in yapıtları üzerinden, Kurtuluş Savaşını Mehmet Akif'in İstiklal Marşı şiiri üzerinden yorumlamak dönemin tinsel karakterini anlamak açısından önemli ipuçları vermektedir.¹³¹ Dolayısıyla sanatın Tin Bilimleri için organon olma görevi yaşantılar ve yaşantıların ortaya çıktığı tarihsel dünyalar söz konusu olduğunda yorumlama faaliyeti ile bizi anlamada nesnelliğe yaklaştırmaktadır.

3.3. Tin Bilimlerinde Kesinliğin/Nesnelliğin İmkânı

Dilthey'in esas amacı Tin Bilimlerini Doğa bilimlerinden ayıran sınırları gösterip, bu bilimleri anlama yöntemine dayanarak kendi kurallılığı içerisinde sunmaktır.¹³² Esas itibarıyla bilimsel faaliyet kendi objektif temelini bir yöneme bağlı olmasında ve bu yöntem uyarınca araştırma sahasını incelemesinde bulur. İnceleme esnasında atılan her adımın bir kurallılığa dayanması da bilimin objektif tarafının asli özelliklerinden biridir. Tin Bilimleri insan gerçekliğini inceler ve bu gerçeklik, Dilthey'in ısrarla vurguladığı gibi, tekillikler alanıdır. Tarihsel dünyanın tekillikler alanı olması bir kere yaşanmış bir hadisenin bir daha bütün özellikleriyle aynı şekilde yaşanamayacağı anlamına gelir. Tin Bilimlerinin çözmesi gereken problem tam da bu noktada ortaya çıkar. Çünkü bir olayı tekilliği içinde kavramak önemlidir, ancak bununla sınırlı kalmak tekillığe mahkum olmak demektir. Bu nedenle tekilliklere nüfuz edebilecek bir yöntem geliştirmek Tin Bilimlerinin müstakil bir bilim olarak kabul edilmesinin ön şartıdır. Dilthey bu ön şartı sağlamak için anlamayı Tin Bilimlerinin yöntemi olarak takdim eder. Anlama, anlamının konusu olan yaşantıyı ve yaşantının açığa çıktığı tekillikleri özneler-arası bağlamda yorum konusu kılmak ve yeniden deneyimlemektir.

Şimdi, bireysel yaşam her şeyden önce tarihsel süreç içerisinde gerçekleştiğine göre, bireye ait hayat tecrübesi de yaşam dünyasından bağımsız olamaz. Başka bir deyişle bireyi çevreleyen tarihsel şartlar ve oluşumlar aileden başlayarak devlete kadar uzandığı için,

¹³¹ Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, 26.

¹³² Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 27-28.

bireyin tecrübesi kendisini kuşatan bu şartlardan bağımsız olarak düşünülemez.¹³³ Dolayısıyla bireylere ait hayat tecrübesi zorunlu olarak sosyal özellikler taşır. Sosyalleşmenin izlerini taşıyan hayat tecrübesi sadece bilişsel özelliklerle belirlenim kazanmaz, aynı zamanda çeşitli duygu durumlarını ve arzu gibi edimleri de içerir. Bunlar tek bir tinsel yaşamın birbiriyle ilişkili farklı unsurları olduğu için hiçbir birey içerisinde kendisine ait öznel tecrübeyi edindiği yaşam dünyasından yalıtılamaz.

Yaşantı tekil yaşamla ilgilidir, fakat daha önce de belirtildiği gibi Dilthey her tekil yaşamın bir kavşak noktası olduğunu ısrarla vurgular. Söz konusu ısrar tekil yaşamın ancak yaşam birlikleri içinde gerçekleştiğini ve yaşam birliklerinin de adı üstünde birlik olmalarından dolayı ortaklıklara sahip olduğunu söyler.¹³⁴ Bu minvalde ortaklıklar, yaşantılara ve ifadelere yönelen anlamının ön şartlarından birisi olarak belirlenirler. Böyle bir belirlemenin kendi içinde taşıdığı anlamlardan birisi şudur: Ben ve ben olmayan arasındaki çok çeşitli yaşam ilişkilerini mümkün kılan şey ortaklıklardır. Yaşam ilişkileri, ben'in başkasından etki alma ve ona etki vermesi, başkasının da ben'den etki alma ve ben'e etki vermesi anlamında "etki bağlamı" içerisinde gelişirler. Böylelikle etki bağlamı anlamının diğer bir ön şartı olarak karşımıza çıkar.¹³⁵ Bu açıdan yaşantılar ve ifadelere ek olarak ve onlarla kopartılamayacak bağlar içerisinde etki bağlamıyla ortaklıklar da anlamaya dahil olurlar. Yaşam birliklerini içeren bir toplum zaten çeşitli ortaklıklara sahiptir ve bunlar arasında en açık şekilde tespit edilebilecek ortaklık "dil"dir.¹³⁶ Nesnel tinin en yüksek oluşumlarından birisi olarak dil, kendi kurallılığına sahip olması bakımından anlamının keyfi gerçekleşmesini engelleyen objektif bir yapı arz eder. İçimizdeki yaşantıların dil düzeyinde ifadeleşmesi, dilin kurallılığı ve objektif yapısı dolayımında anlamada nesnelliği mümkün kılar. Dil zeminine yaslanan yazılı yapıtların yorumu olarak hermeneutik, böylece anlamının konusu olan tinin bütün objektivasyonlarına doğru genişletilerek tin bilimsel anlama yönteminin vazgeçilmez bir modeli haline gelir. Hermeneutik model eşliğinde anlamaya imkan veren ortaklıklar,

¹³³ Kamran Birand, *Kamran Birand Külliyyatı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 60.

¹³⁴ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 95.

¹³⁵ Dilthey, 96.

¹³⁶ Dilthey, 95.

ortaklık olmalarından dolayı farklılıklara da işaret ettikleri için, tamamen aynı olma ve tamamen yabancı olma durumlarını dışarıda bırakırlar.¹³⁷ Demek ki tinsel dünyada birbirinin tamamen aynı olan iki şey olmadığı gibi, birbirine tamamen yabancı olan iki şey de yoktur. Eğer birbirine tam anlamıyla yabancı iki insan veya bir insan ve anlamaya çalıştığı bir eser-olay olsaydı, o halde bu şartlar altında anlamamanın gerçekleşmesinin imkansız olduğuna hükmetmemiz gerekirdi.

Tinsel dünyada tarihle sınırlı olan insanın ortaklık alanıyla etkileşim içerisinde olarak karşımıza çıkan yaşantı, nesneleşen ifadeler üzerinden anlamamanın konusu haline gelir. Dolayısıyla Tin Bilimlerinin hermeneutik bağlamda temellendirilmesi ve nesnelliğin imkanı yaşantı-ifade-anlama bağıntısı ve bu kavramların birbiriyle karşılıklı ilişkisi ile mümkün olur. Karşılıklı ilişki içerisinde düşünülmesi gereken bu kavramların bir aradalığı ile Tin Bilimlerinin yöntemi ortaya konulur. Tin Bilimlerinin yöntemi olarak karşımıza çıkan anlama kavramını Dilthey “Duyulara dıştan verili olan özellikler aracılığı ile içsel gerçekliğin bilinmesini sağlayan yöntem”¹³⁸ olarak tanımlar. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere ifadeler aracılığıyla dışa vurulan yaşantılara yönelmek anlamayı bir yöntem olarak düşünmekle mümkündür. Dilthey bu kavramlardan hareketle hem öznenin yaratımını/insanın total kimliğini ortaya koymakta, hem de Tin Bilimleri için kesinliğin/nesnelliğin ve objektifliğin temelini oluşturmaktadır.¹³⁹

İfadeleşen içsel tecrübelerin tinsel boyutunun anlaşılması, söz konusu tecrübenin ben’de yeniden üretilmesiyle gerçekleşir. Çünkü başkasını ifade yoluyla dışa vurduğu tinsel anlam ben’in içinde yeniden ürettiği tinsel anlamla paralellik arz etmezse, anlamamanın nesnelliğinden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Ben ve başkası arasındaki etkileşimde objeleşen ifadedeki tinsel anlamın nasıl yakalanacağıyla ilgili problem, ilgi çekici olan noktalardan biridir. Anlama sürecinde tinsel anlamın ben tarafından yakalanması gerektiği açıktır. Ben’e dışarıdan gelen ve ifade ile dışa vuran ilk tinsel tecrübe özü korumuş bir şekilde ben’de yeniden deneyimlenmelidir. Yani anlamaya etki eden sürecin belirleyici aşamalarından birisi yeniden deneyimleme ediminde karşımıza çıkar. Buna göre anlama

¹³⁷ Dilthey, 198.

¹³⁸ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 35.

¹³⁹ Urtekin, “Wilhelm Dilthey Felsefesinde İnsan Problemi”, 32.

durumunun gerçekleşmesini kolaylaştıran husus anlaşılmaya çalışılan halet-i ruhiyenin bir benzerinin ben’de yeniden deneyimlenmesidir.¹⁴⁰ Yeniden deneyimlemede aktif olan taraf anlamaya çalışan taraftır, bu tarafın aktifleşmesi ise ancak birinci tinsel içeriğin nesneleşerek ifade edilmesiyle mümkündür. İfadelerin bildirdiği ilk tinsel içerik onu anlamaya çalışana ulaştığında deneyimin subjektif içeriği ve nesneleşmiş ifade ben’e birlikte dahil olurlar. Böyle bir birliktelik subjektif ve objektif boyutlara sahip olduğu için, subjektiflikte objektiflik şartını kendinde mümkün kılar. Öyleyse problem bu noktada anlamamanın nesnel koşullarının nasıl saptanacağıyla bağlantılı hale gelir. Çünkü ortaya çıkan ifade ne subjektif deneyimden ne de objektif karakterden bağımsız olarak şekillenir. İfadenin ifade edendeki içsel kökeni onun subjektif kaynağını refere ederken, ondan bağımsızlaşarak nesneleşmesi objektif karakterine refere eder. Şu halde ifade bir kere ortaya çıktıktan sonra iki boyutu da kendisinde taşır. Bu ifadeleri orjinal kaynağına sadık kalarak yeniden deneyimlemek için atılması gereken adımların ilki insan deneyiminin ortak taraflarından faydalanmaktır. Nitekim bir kişi tarafından onun tekilliğinde tecrübe edilen içsel fenomen artık genel insan deneyiminin de bir parçası haline gelmiştir. İfade edilenler tinsel anlamlarından soyutlandığında sadece fiziksel fenomenler yığını haline gelirler. Böyle bir durum insan dünyasını doğal çevreye indirgemekle eş değer bir anlayışı doğurur. Onlardaki tinselliği anlamaksa kendi yaşantımızda onları anlaşılır kılmakla gerçekleşir. İfadeler bir bütün oldukları için anlaşılır kılınmazlar, aksine bir bütünün parçaları oldukları için anlaşılır kınırlar. Yani bir bütün olarak anlama süreci ifadelerden ibaret değildir, tersine ifadeler bu bütünsel sürecin parçalarıdır.¹⁴¹ Burada parça-bütün ilişkisi devreye girer ancak öncelikle ifadenin çift yönlü özelliğine yakından bakılması gerekir. Yukarıda belirtildiği gibi ifadeler hem algılanan fiziksel fenomenleri hem de onlara içkin tinsel anlamları içerirler. Onların bir bütünün parçaları olmaları doğrudan algılanan fiziksel fenomenlere içkin tinsel parçaları içermeleridir. Dolayısıyla algılanan ifadede algılamamanın değil anlamamanın konusu olan tinsel bir anlam içkindir.

¹⁴⁰ Dilthey, *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*, 32.

¹⁴¹ Özlem, *Dilthey Üstüne Yazılar*, 90.

Eğer yaşanmış deneyimlere dayanan ifadeler, o ifadelere muhatap olan herkese eşit mesafede ve eşit şartlar altında sunulsaydı, o zaman anlamının gerçekleşmesinde anlayanın payı gittikçe küçülürdü. Fakat daha önce de belirtildiği gibi anlama sürecinde anlayana ait pay hiçbir şekilde yadsınamaz. Öznel süreçlerin iç dünyada gerçekleşerek ben'e ait olması, anlamının objektif boyutunu ifadenin ortaya çıktığı ikinci aşamaya doğru çeker. İkinci aşamada anlayana ait pay nesneleşen ifadeler üzerinden tinsel anlamı yakalamada açığa çıkar. Tinsel anlam yaşıntıya karakterini veren temel duygu durumlarından bağımsız değildir. Cesaret, nefret, haz ve acı gibi durumların tamamı anlama sürecine eşlik eden farklı içsel tecrübeleri kavrayabilmenin temel anahtarlarıdır. Örneğin cesaret her zaman bir şeye karşı cesaret olarak kendisini gösterdiği gibi, çaresizlik de her zaman bir şeyin çaresizliği olarak karşımıza çıkar. İstenilenden bağımsız bir isteme olmadığı gibi, sevilenden kopuk bir sevgi de yoktur. Nefret ancak bir ilişkisellik bağlamında ortaya çıkan bir duygu durumuyken, haz da bir şeyden haz alma olarak tecrübe edilir. Bunların tamamı yaşıntıya karakterini veren en temel halet-i ruhiyelerdir. Bu duygu durumları yalnızca kuramsal süreçler içerisinde anlaşılabilir tinsel fenomenler değildir. İşte yaşıntının insanların tecrübelerinde ortaya çıkan irrasyonel unsurları içermesi onların kuram öncesi özelliklerini de gün yüzüne çıkarır.¹⁴² Özetle, sevgi, nefret, korku gibi duygular bir doğa hadisesi olarak erozyonu açıklamak için ihtiyaç duyulan teorik modeller aracılığıyla değil, herkes tarafından fiilen tecrübe edildiği için bilinen fenomenlerdir. Bu bağlamdaki birçok fenomen teori öncesi ve fiilen gerçekleşen tecrübe yoluyla bilindiği için doğal gerçekliği açıklamada müracaat edilen doğa bilimsel yöntem yerine anlama yönteminde açık bir şekilde belirlenim kazanır.

Tekrar edecek olursak anlamının konusu yaşıntıdır ve böyle olduğu için de anlamadaki kesinlik mantıktaki analitik önermenin zorunlu kesinliğinden farklıdır. Anlama kuramsal ağırlıklı bir faaliyet türü olmadığı için kuramsal araçları ve determinizme dayalı sebep-sonuç ilişkisini kullanmaz. Dolayısıyla anlamada nesnellikten bahsederken karşı karşıya olduğumuz şey mantık önermelerinin doğruluğu veya yanlışlığı gibi değildir. Hakkında konuştuğumuz şey bir önermenin doğruluk şartları değil, bizzat yaşıntının

¹⁴² Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* 1, 184.

kendisinin anlaşılma şartlarıdır.¹⁴³ Anlamaya çalışan anlamaya çalıştığı şeyi bir yorum konusu haline getirerek hermeneutik bir faaliyette bulunur. Yorumun gerçekleştiği bakış açısı insani olduğu için her türlü yorum daha başından bir duruş ve bakış noktasına bağlı olarak gerçekleştirilir. Yorumlama ise kendi yapısı gereği açıklamadan farklı özelliklere sahiptir. Doğal fenomenlere yönelik olarak ortaya konan bir açıklama, hakkında olduğu olay ya da olguya gidilerek doğruluğu ya da yanlışlığı gösterilebilir bir niteliğe sahiptir. Doğal gerçeklikteki olguları açıklamaya çalışan bir teoriye ait hipotez gözlemlerden edindiğimiz veriler sayesinde denetlenebilir. Ancak bir yaşantıyı anlamak için işletilen yorum süreci ilkece bundan daha farklıdır. Anlaşılmaya çalışılan şey yaşantılar, içsel tecrübeler ve burada ortaya çıkan halet-i ruhiyeler olduğu için yorum hakkında doğru ya da yanlış şeklinde bir hüküm verilmesi uygun değildir. Anlama sürecinde açık olan şey şudur: Yaşantılarda ortaya çıkan tinsel anlamlar algılamamanın konusu değil anlamak için yapılan yorumun konusudur. Örneğin Mimar Sinan tarafından üretilen Süleymaniye Camisinin kendisi yaşam dünyasında nesneleşmiş bir eser olarak anlamamanın konusu haline getirilir. Bu haliyle karşımızda duran eser argümantatif bir tartışmanın konusu değil, dönemin ruhunu ve tinsel karakterini anlamamanın işaretidir. Böyle bir işaret ancak anlamamanın konusu olarak yorum değerine sahiptir. Tin Bilimleri çerçevesinde bu esere yaklaşırken taşıdığımız asli kaygı eserdeki tinsel anlamı çekip çıkartmaktır.¹⁴⁴

Öyleyse Dilthey'in anlamada nesnellik/kesinlik derken söz konusu ettiği şey matematiksel nesneler hakkında yargıda bulunurken ortaya çıkan $7+5=12$ gibi bir kesinlik değildir. Yaşam dünyasına yönelen anlama faaliyeti matematiksel kesinliğin peşinde değildir. Aksine yorum konusu olan tinsel fenomenin nesnel anlamı peşindedir. Bunu bir örnek üzerinden ele almak daha isabetli olacaktır. Bir şairin yeryüzündeki bir toprak parçasına yönelik ilgisinden hareketle ortaya çıkan yaşantı durumunu şiirselleştirdiğini varsayalım. Bundan sonra kendisindeki subjektif duygu durumlarını ve içsel tecrübelerini şairane bir tavırla ifadeleştirerek okuyucu kitlesine sunduğunu da kabul edelim. Şimdi, şairin burada yaptığı subjektif bir hali nesneleştirerek şiirine aktarmak ve okuyucuya

¹⁴³ Zygmunt Bouman, *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, çev. Hüseyin Oruç, 2. bs (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 13.

¹⁴⁴ Bouman, 52.

sunmaktır. Şairin amacı şiirine konu kıldığı toprak parçasının doğal özelliklerini ortaya koymak ya da onun hakkında gerekçelendirilebilir bir bilgi vermek iddiasını taşımamaktadır. Nesneleşen şiir ile öznel bir tecrübe aktarılır ve bu aktarımın doğru ya da yanlış olması anlamın konusu değildir. Okuyucunun anlamaya çalıştığı ise öznel tecrübenin nesnel anlamıdır. Okuyucunun subjektiflikte objektifliği yakalamasının imkanı şair ile benzer bir duygu durumunu içsel tecrübesinde yeniden deneyimlemesidir. Şairin toprak karşısında duyduğu özlem veya sevgi hissi, okuyucunun kendi halet-i ruhiyesinde empati yoluyla anlaşılabilir olarak özlem veya sevgi hissini kendi yaşantısında yeniden deneyimlemesi subjektiflikte nesnelliği sağlar. Dolayısıyla anlamada nesnellik objektif olan ile başlamaz, aksine subjektif olan ile başlar ve subjektif olandaki objektifliği kavrama ve içselleştirme ile devam eder. Şairle okuyucu arasında kurulan duygudaşlık, dışa vuran ifadenin kendisinden kaynaklandığı içsel tecrübenin okuyucuda yeniden oluşturulması anlamına gelir. Yani Tin Bilimleri için insan dünyasının kapılarını açmak anlama ile mümkündür. Bir yöntem olarak anlama ise öncelikle subjektifliğin içindeki objektifliği görmekle başlar.

Diğer taraftan nesneleşen şiirin kendisi, kendi başına ele alındığında dilin imkanlarıyla ifadeleşir. Bizzat dilin kendisi toplumsal bir karaktere sahip olmanın yanında objektif kurallara sahiptir. Dil içinde anlamlı ifadeler kullanmak ancak o dilin kurallarına uyarak mümkün olduğuna göre, şiirde geçen ifadelerin tamamı bu kurallılığa tabi olarak ifadeleşir. Böylece hem şairi hem de okuyucuyu objektif bir zeminde buluşturan dilin kendisi yorumlama faaliyetinin keyfi olarak gerçekleşmesini engeller. Keyfi yorumlamanın dilin objektif kuralları tarafından ortadan kaldırılması anlamada nesnelliğin önünü açar. Bu bağlamda şair-şiir-okuyucu üçgeninde gerçekleşen yorumlama faaliyeti dil dolayımında anlamada nesnelliğin imkanını sunar. Demek ki ortak dil ortak bir yaşam dünyasına ait olmanın, dolayısıyla da aynı dünyanın farklı parçaları olmanın asli zeminidir.

Her ne kadar şiirde şaire ait izler bulunsa da bulunan parçalardan hareketle şairi de içine alan bütüncül bağlama ulaşılması kendiliğinden ortaya çıkmaz. Yani şairin tinsel dünyası şiirin kapsamadığı daha geniş koşulları içerir. Bu geniş koşullar karşısında şiirin konumu ancak bütüne ait bir kısmi içeriğe karşılık gelir. Kısmi içerikler artarak çoklu kısmi

içeriklere yükseldikçe, anlamanın seviyesi de bu oranda artacaktır.¹⁴⁵ Anlaşılacağı üzere bir yöntem olarak anlama tek basamaklı ve aynı çizgide gerçekleşen bir faaliyet değildir, tam tersine basamaklı bir yapıya sahiptir. Eğer şairin dünyasıyla ilgili şiir dışı kısmi içeriklere sahip olunursa, örneğin şairin şiiri işgal döneminde sürgündeyken yazdığı ve kendi tarihsel dünyasında vatan şairi olarak adlandırıldığı bilinirse, şiirde işlenen toprak sevgisi/özlemi teması, vatan sevgisi bağlamında yorumlanarak anlamanın derecesi bir üst seviyeye yükselir. Bağlamın bütünselliği ile kısmi içerikler arasındaki bütün-parça ilişkisi hermeneutik faaliyetin temel özelliklerinden biridir. Dilthey'in vurguladığı gibi anlama hermeneutik daire içerisinde gerçekleşen bir faaliyettir. Hermeneutik daire fikrinin temel noktası parça ve bütün arasında karşılıklı bir ilişki olduğudur. Bütün, anlamını parçalardan alır, aynı şekilde parçalar da ancak bütüne referansla anlaşılabilir. Bu durum şu şekilde anlaşılabilir: Tıpkı toprak kelimesinin sözlük anlamının yanında şiirde, vatan sevgisi anlamında kullanılarak ait olduğu bütüne referansla farklı bir anlamda kullanılması gibi. İşte bir yöntem olarak anlama çeşitli zaman dilimlerinde ortaya çıkan insan dünyasına ait parçaların hermeneutik daire içerisinde yorumlanmasıyla kendi anlamını kazanır. Kısaca yorumlanan eserin ortaya çıktığı dönemseller koşullara ait kısmi içeriklerin çoğalması, yukarıda işaret edildiği gibi anlamanın derecesini yükseltir. Öyleyse yaşam dünyasında insanları ilgilendiren koşulların tespit edilmesi anlamanın etkin bir şekilde gerçekleşmesini sağlar. İnsanla ortaya çıkan ve insan için olan tarihseller dünyanın kendisine ait koşullarının saptanması dönemlere özgü tinsel anlamları daha yüksek derecelerde anlamaya yardımcı olur. Yorum nesnesi olarak kabul edilen tarihseller dünya, kendi objektifliğine Tin Bilimlerinin yöntemi olan anlama aracılığıyla kavuşur.

¹⁴⁵ Makkreel, "Wilhelm Dilthey".

SONUÇ

Tin Bilimlerinin kendi bağımsızlığını kazanma süreci Dilthey'in temellendirmesiyle özgün bir boyut kazanmıştır. Bu temellendirme faaliyeti bir yönüyle Tin Bilimlerinin Doğa bilimlerinden ayrılma sürecinin olgunlaşma aşamasına karşılık gelirken, diğer yönüyle de anlama üzerinden bir yöntem geliştirme soruşturmasına uzanmıştır. Dilthey'in temel meselesi gerçekliğin insan tarafından oluşturulan tinsel boyutunu tarihe referansla tanımak ve tarihsel dünyayı Tin Bilimlerinde anlama yöntemine dayalı olarak kurmaktır. Bu amaçla insan dünyasına dair olan her şeyi Tin Bilimlerinin kapsamı altına almaktır. Tin Bilimleri çatısı altında toplanan temel bilimler başta tarih olmak üzere toplum, siyaset, hukuk, ekonomi, din, edebiyat, sanat ve felsefe gibi disiplinlerdir. Bunun gösterilebilmesi amacıyla Tin Bilimlerinin Doğa bilimlerinden ayrılan özellikleri vurgulanarak, tinsel dünyanın kendine özgü karakterinin keşfedilebilmesi için bir yöntem olarak anlama üzerinde durulmuştur. Anlama yöntemi kendi konusu olarak belirlediği içsel yaşantılar ve dışsal ifadeleri yaşam dünyasına ait birlikli yapılardan doğan ortaklıklar bağlamında ele alır. Böylece tinin nesneleşmelerini içerisinde barındıran ortam olarak dünya tin hakkındaki farklı bilimlerin ortak paydası haline gelir.

Bu bağlamda tezin ilk bölümünde dünya-doğa ayrımının ortaya çıkışında belirleyici olan farklılıklar üzerinde durulmuştur. İnsan varoluşunun içerisinde gerçekleştiği ortam olarak dünyanın tinsel karakteri vurgulanarak, dünyada gerçekleşen insan eylemlerinin doğal gerçekliğe indirgenemeyeceği gösterilmeye çalışılmıştır. Temel vurgu dünyanın Tin Bilimlerinin, doğanın ise Doğa bilimlerinin konusu olduğu yönündedir. Bu tespitin yapılması aynı zamanda insan dünyasını Doğa bilimlerinin yöntemiyle incelemenin uygun olmadığı anlamına gelir. Bu çerçevede pozitivizmin düştüğü yanılgılara işaret edilerek temel bilim tartışmasının beraberinde getirdiği sorunlar üzerinde durulmuştur. En temel sorunlardan birisi gerçekliğin tinsel boyutunun doğa bilimsel açıklama yöntemiyle incelenip incelenemeyeceğiyle ilgilidir. Tinsel gerçekliğin temellerinin doğal gerçeklikten farklı olduğunu düşünen Dilthey, bu problemi çözebilmek amacıyla anlamayı bir yöntem olarak kurmaya gayret eder. Bir yöntem olarak anlama tinsel objelerin ve insan

eylemlerinin bilgisine erişim sağlama noktasında açıklamadan farklılaşmaktadır. Çünkü Doğa bilimlerinin açıklamaya dayalı yöntemi tarihsel-toplumsal fenomenlere eşlik eden tinsel anlamları dışlamaktadır. Halbuki Dilthey için insan dünyasının en temel realitesi tinsel dayalı anlamlı edimler ve nesneleştirilmelerle ilgilidir. Tinsel anlamlar insanın yaşantılarına ve onlardan çıkan ifadelere eşlik ederek Doğa bilimlerinin nesne sahasında olmayan özellikler taşırlar. Tarihsel dünyanın tamamına yayılan bu özellikler, doğa bilimsel türden yasa temelinde oluşturulan determinist tarih anlayışının açıklamacı perspektifinden hareketle değil, Dilthey tarafından Tin Bilimleri ekseninde geliştirilmiş anlamacı perspektiften hareketle anlaşılabilir kılınırlar. Anlama yönteminin doğrudan gözlemlenen ifadelerle doğrudan gözlemlenmeyen yaşantıları konu edinmesi, tinin nesnel edimlerinden yola çıkarak öznel yaşantıları anlamak için hermeneutik bir faaliyeti şart koşar. Böylece hermeneutik Dilthey'in Tin Bilimlerini sistematize etme denemesiyle daha üst bir aşamaya doğru yükselerek söz konusu bilimlerin modeli haline gelir.

Tezin ikinci bölümü tarihsel-toplumsal dünyanın bilimsel açıdan formüle edilebilmesinin koşulları ve bu koşulları sağlayan tin bilimsel temel hakkındaki soruşturmaya yönelmiştir. Tarihsel süreçte ortaya çıkan tinin nesnel formlarının insanı şekillendirdiği, ama tarihin tamamlanmamışlığı göz önüne alındığında, aynı zamanda insanın tarihi şekillendirdiği gösterilmiştir. Buradaki temel vurgu insanın hem tarihi üreten/yapan olması hem de zamanın ruhu tarafından tarih içerisinde üretilen/yapılan olması yönündedir. Söz konusu husus insanın üreten ve üretilen olmak üzere kendinde taşıdığı iki yönü açığa çıkarır. Bu doğrultuda bireye ait tekil varoluşun kendi kendine tamamen yetememesi, onun yaşam dünyasından etki aldığını gösterir. Fakat durumun böyle olması Dilthey açısından tekilliklerin ihmal edilmesinin yeterli gerekçesini sunmaz, çünkü birey etki almasının yanında yaşam dünyasına etkide de bulunur. Böylece yaşam dünyasında tinin nesneleşmesiyle ilişkili olan birlikli yapılar bir bütün olarak saptanırken, tekil varoluşlar da o bütünle etkileşim halinde olan parçalar olarak belirlenirler. Dolayısıyla tarihsel-toplumsal dünyanın bilimsel açıdan formüle edilebilmesi amacıyla parça-bütün ilişkisi merkezi bir önem kazanır. Diğer taraftan yeniçağın bilgi kuramında insanın bilen boyutunun mutlaklaştırılarak hissedilen ve isteyen yönünün ihmal edilmesi Dilthey'in

itirazını yönelttiği temel noktalardan birisini oluşturur. İnsana ait bütün edimlerin tarihsel şartlarla sınırlı olduğunu düşünen Dilthey, bilen özne-dış dünya temelinde şekillenen epistemolojik çalışmaların da bundan bağımsız olmadığını dile getirir. Buna göre tarih üstü genel-geçer a priori kategorilerine şüpheyle yaklaşan filozofumuz, deneyimden hareket etmesi itibarıyla bilginin deneyim öncesi boyutunu tartışmaya açar. Onun analizi insanı tarihsel bağlamda ele almaya yöneldiği için, tarih de şu ana kadar gerçekleşmiş insan deneyimlerine karşılık geldiği için, mutlak olduğu iddia edilen a priorilerin de tarihsel bağlamda oluşmuş olmaları gerekir. Tam da burada Dilthey'in sorusu bilen özneye dış dünya arasındaki epistemolojik meseleye yoğunlaşan çağa hakim pozisyonun aksine bir durumu temsil eder. Onun peşinde olduğu soru insanın total kimliğiyle tarihsel dünya arasındaki ilişkinin nasıl bir yöntemden hareketle kurulacağı noktasında düşümlenir. Böylece öznenin dış dünyayı ya da doğayı nasıl bildiği sorusu, anlamacı perspektifte düşünen, hisseden ve isteyen olarak insanın tarihsel-toplumsal dünyayı nasıl anlayabileceği sorusuna dönüşür. Sonuç olarak doğa bilimsel türden bilgi anlayışından tin bilimsel türden bilgi anlayışına yani anlamaya geçiş çözülmeye çalışılan esas problemlerden birisi olarak belirlenir.

Tezin üçüncü bölümü tinsel yaşamı anlamının nelere, nasıl yöneldiğini konu edinmiştir. Bu çerçevede anlamının konuları olarak belirlenen yaşantı durumları ve ifadeler üzerinde durularak yaşantının subjektif, ifadenin ise objektif özelliğinden bahsedilmiştir. Temel problematik anlama yönteminin bilimsel araştırma sürecinin şartlarından birisi olan objektifliği nerede ve nasıl bulduğıyla ilişkilidir. Bu problemin çözülebilmesi amacıyla ben-başkası arasındaki etkileşim bağlamının inter-subjektif yapısına işaret edilmiştir. Bireyler arasında ortaya çıkan yaşam tezahürlerinin ortaklıklar bağlamında geliştiği ve en yüksek ortaklıklardan birisi olarak dilin objektif yapısı vurgulanmıştır. Tinin nesneleşmelerinden birisi olarak ortaya çıkan dil ortaklığı ben'den başkasına doğru dışsallaşan ifadelerin tam anlamıyla subjektif olarak kabul edilmesini dışlamaktadır. Söz konusu perspektif sadece bir ortaklık tarzı olan dil için değil, aynı zamanda nesnel tin tarafından oluşturulmuş bütün ortaklık tarzları için geçerlidir. İnsan dünyasında kendi subjektifliği içerisine kapanmış ve kendi dışındaki her şeye yabancı olan birey anlayışının

yadsınması, anlamının objektifliğinin gösterilebilmesi açısından önemlidir. Çünkü intersubjektif ortam tekil varoluşların bir arada yaşadığını göstererek yaşam dünyasının ilişkisel karakterini betimlemektedir. O halde her tekillik beraberinde kendisine etki eden bir ortaklıkla koşullanmıştır. Böylece bireye ait tek tek yaşantı deneyiminde ve onların dışa vurmaları olarak ifadeler yaşam dünyasındaki ortaklıklardan yalıtılmış değildir. Fakat Dilthey bireye ait tekil varoluşun tamamen ihmal edilmesini kabul etmez. Ona göre bir organon olarak mantığın tümelleri tekilliklere ulaşma imkanlarımızı kısıtlamaktadır. O, tekil olanla aramızdaki engelleri kaldırıp onunla doğrudan karşılaşmak için sanatın imkanlarını devreye sokar. Dolayısıyla Tin Bilimlerini formüle ederken anlamayı bir yöntem, hermeneutiği bir model haline getirmeye çalışırken sanatı da organon olarak geliştirmeye çalışır. Sanatın yüksek ürünü olan eserlerin mantığın tümellerinden hareketle değil yaşantının tekilliklerinden hareketle üretilmeleri, onların tekilliğe dokunmamızı sağlayan organon olma özelliklerini açığa çıkarır. Tekil olanlar temelinde üretilen tıpsellikler, tekilliklerin taşıdığı ortak paydalar üzerinden tin bilimsel bir bakış açısı sunarlar. Bu açıdan bakıldığında sanat eserleri ortaya çıktıkları tarihsel dünyayı ve tek tek insanları anlamak için Tin Bilimlerinin organonu olarak bizi anlamada nesnelliğe de yaklaştırır.

Son bölüm aynı zamanda tezin nihai olarak varmak istediği yer olan nesnelliğin imkanı sorununu ele almaktadır. Anlamada nesnellik en nihayetinde doğru ya da yanlışın konusu olarak değil subjektif bir yaşantı durumunun anlaşılması olarak karşımıza çıkmaktadır. Sujeye ait yaşantıların objeleşerek ifadeleşmeleri anlamada nesnelliğin imkanını kendisinde barındırır. Bu içten dışa, dıştan içe gerçekleşen süreç, subjektifliğin içindeki objektiflik olarak formüle edilebilir. Peşinde olduğumuz şey doğanın kendini bize nasıl sunduğunu algılama-tasarım ilişkisi bağlamında açıklamak değil, bireysel tıne ait yaşantılardan ortaya çıkan ifadelerdeki niyetleri ve nesnel tindeki anlamları yakalamaktır. İfadelere eşlik eden yaşantı durumlarını nesnel bir şekilde anlamak, ortak bir dünyayı paylaşmak, benzer bir yaşantı durumuna sahip olmak ve ortak bir dili konuşmakla mümkündür.

Sonuç olarak anlamada nesnelliğın imkanı insanın dünya sahibi olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Tinselliğın açığa çıktığı ortam olarak dünya, nesnel tıne ait ortaklıkların açığa çıktığı yaşam alanıdır. Kısaca şunu söyleyebiliriz: Nasıl ki bir hayvan çevresine akılıysa, insan da dünyasına çakılıdır ve onu terk edemez. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, dünya insanı, insan da dünyayı şekillendirerek birbirlerini karşılıklı olarak etkilemektedir. Dilthey'dan sonraki çalışmaların anlamacı perspektifi geliştirmeleri Tin Bilimlerinin kendi ayakları üstünde durma serüvenini göstermektedir.



KAYNAKLAR

- Acar Vanleene, Sengül. “Wilhelm Dilthey’da Anlama Üzerine”. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 52, sy 1 (2012): 159-71.
- Aktay, Yasin. *Önce Söz Vardı*. 4. bs. İstanbul: Vadi Yayıncılık, 2020.
- Arslan, Zahide. “Dilthey Hermeneutiğinin Oluşumu Ve Temel Kavramları”. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Bilen, Osman. *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları Felsefi Ve Eleştirel Hermeneutik*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.
- Birand, Kamıran. *Kamıran Birand Külliyyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Birsen, Durmaz. *Felsefe Ansiklopedisi 1*. Editör Ahmet Cevizci. İstanbul: Etik Yayınları, 2003.
- Bouman, Zygmunt. *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*. Çeviren Hüseyin Oruç. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- Carr, Edward Hallett. *Tarih Nedir?* İstanbul: İletişim Yayınları, 1018.
- Collingwood, Robin George. *Tarih Tasarımı*. Çeviren Kurtuluş Dinçer. 9. bs. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2023.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. Çeviren Erkan Ataçay. 3. bs. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2023.
- Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutik Ve Tin Bilimleri*. Çeviren Doğan Özlem. 1. bs. Ankara: Fol Kitap, 2022.
- . *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*. Çeviren Arslan Topakkaya. 1. bs. Ankara: Fol Kitap, 2021.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*. Çeviren Ülgen Yıldız. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2022.
- Görgün, Tahsin. “Bir Dünya Kurmak”. *Ketebe Yayınları, Teklif Dergisi*, sy 16 (2024): 98-112.
- Gülenç, Kurtul. “Wilhelm Dilthey’da Hermeneutik Yaklaşım ve Açmazları”. *Yapı Kredi Yayınları, Cogito*, sy 89 (2017): 129-60.
- Hira, İsmail. “Max Weber’in Yöntem Anlayışı”. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2000, 45-58.

- Mackesy, Charlie. *Çocuk, Köstebek, Tilki ve At*. Çeviren Tankut Baler. 1. bs. İstanbul: Mundi Kitap, t.y.
- Makkreel, Rudolf. “Wilhelm Dilthey”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *İnsan Felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- . *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1965.
- Osmanov, Turan. “Tinsel Bilimlerin Metodolojisi Olarak Dilthey’in Hermeneutik Anlayışı”. Yüksek Lisans Tezi, OnDokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021.
- Özlem, Doğan. *Dilthey Üstüne Yazılar*. 1. bs. İstanbul: Notos Kitap, 2020.
- . *Evrensellik Mitosu*. 1. bs. İstanbul: Notos Kitap, 2015.
- . *Felsefe Ve Doğa Bilimleri*. 1. bs. İstanbul: Notos Kitap, 2013.
- . *Hermeneutik ve Şiir*. 2. bs. İstanbul: Notos Kitap, 2019.
- . *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. 3. bs. İstanbul: Notos Kitap, 2019.
- . *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*. 1. bs. İstanbul: Notos Kitap, 2012.
- . *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*. 1. bs. İzmir: Prospero Yayınevi, 1994.
- Palmer, Richard. *Hermenötik*. Çeviren İbrahim Görener. İstanbul: Anka Yayınları, 2003.
- Rickman, H.P. *Anlama ve İnsan Bilimleri*. Çeviren Mehmet Dağ. 2. bs. Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- Rothacker, Erich. *Tarihselcilik Sorunu Hakikat, Perspektif Ve Dogmatik*. Çeviren Doğan Özlem. 1. bs. Ankara: Fol Kitap, 2022.
- Simmel, Georg. *Tarih Felsefesinin Problemleri*. Çeviren Gürsel Aytaç. 2. bs. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.
- Topakkaya, Arslan. “Felsefi Hermeneutik”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 2 (2007): 75-92.
- . *Wilhelm Dilthey Ve Felsefesi*. 1. bs. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Urtekin, Gülsima. “Wilhelm Dilthey Felsefesinde İnsan Problemi”. *Kare Dergi*, sy 15 (2023): 26-37.

Ünsaldı, Levent, ve Ercan Geçgin. *Sosyoloji Tarihi Dünya'da ve Türkiye'de*. 9. bs. Ankara, 2021.

Varlık, Selami. “Türkiye’de Hermeneutiğin Alımlanışı ve Tümel Hakikatin Tekil Arayışları”. Academia Edu, t.y.

Zimmermann, Jens. *Hermeneutik*. Çeviren Mehmet Çetin. 1. bs. İstanbul: Say Yayınları, 2020.



ÖZGEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Elif İclal		ÇATMA
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
ve Düzeyi			
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise			
Lisans	2016	2021	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Yüksek Lisans	2021	2024	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih		16.12.2024	
İmza		Elif İclal ÇATMA	
Adı Soyadı			

