

Sosyolojide Statükocu Bir Yöntem Olarak Hermeneutik: Hans-Georg Gadamer'in Fikirleri Işığında Bir Değerlendirme

Hermeneutics As A Status Quo-Oriented Method In Sociology: A Consideration In The Light Of Hans-Georg Gadamer's Ideas

Emre Öztürk



Özet: Sosyolojide metodolojik tartışmalarda pozitivism ve hermeneutiği bir karşıtlık içinde değerlendirme eğilimi bulunmaktadır. Fakat bu iki metodolojik duruşun bir dünya görüşü olarak aynı karşıtlığı barındırıp barındırmadığı pek sorgulanmamaktadır. Bu makalede, sosyolojide yöntem olarak öne çıkan pozitivism ve hermeneutiğin tarihsel açıdan benzer bir politik duruşa sahip oldukları ve temelde statükocu bir toplum tasavvuruna hizmet ettikleri iddia edilmiştir. Bu iddianın doğrulanmasında Gadamer'in felsefi hermeneutiği odağa alınmış ve onun özünde statükocu unsurlar barındırdığı gösterilmeye çalışılmıştır. **Anahtar Kelimeler:** Pozitivism, Hermeneutik, Felsefi Hermeneutik, Gelenek, Önyargı, Otorite, Uzlaş, Statüko.

Abstract: In sociology, through methodological discussions, there is a tendency to consider positivism and hermeneutics in a contrasted manner. However, it is not questioned enough whether these two methodological views involve, as a world view, the same contrast. In this article, it is claimed that positivism and hermeneutics do involve, in terms of history, similar political stands and basically they serve to a status quo-oriented society imagination. For the verification of this claim, Gadamer's philosophical hermeneutics has been mainly based on and it is shown that it, substantially, involves status quo-oriented factors.

Keywords: Positivism, Hermeneutics, Philosophical Hermeneutics, Tradition, Prejudice, Authority, Consensus, Status quo.

“Gadamer yüzyılı’na gelince, her ne kadar aynı anlamı çağrıştır-salar da, ‘liberal parlamenter serbest piyasa kapitalizminin mevcut durumu’ terimini kullanmayı tercih ederim; ikisi de ‘ılımlılığı’, ‘di-yalog’u ve benzeri süreçleri teşvik ederler.”¹

Giriş

Hermeneutik çoğu sosyolog için metodolojik tartışmalarda öne çıkan ve bu tartışmalarla ilişkilendirilerek ele alınan bir kavramdır. Bu durum, belli bir zaman diliminin gereklilikleri dâhilinde açığa çıkan doğal bir sonuçtur. Çünkü hermeneutik, sosyal bilimlerin kalbine yöntem tartışmaları kapsamında işlemiş ve onun bu misyonunu üstlenemeyen türevleri geri plana itilerek, bir metodolo-ji olarak hermeneutik düşüncesi, tüm kesitsel eleştiri ve farklı formülasyonlara rağmen, bir şekilde varlığını korumayı sürdürmüştür. Günümüzde dahi “sosyo-lojide yöntem sorunu” başlıklı kimi kitap ya da bölümlerde pozitivistimin karşı-sında yer alan alternatif bir paradigma olarak öne çıkarılıyor oluşu, onun doğa bilimsel yöntem karşısında değerlendirilen farklı türden bir yöntem olduğu al-gısının ne denli köklü bir yer edindiğini göstermek bakımından iyi bir örnektir. Sosyolojik metodolojide, pozitivism ve hermeneutik, hâlâ gece ve gündüz gibi birbirinin ardı sıra kullanılan, biri geri çekilince diğeri öne çıkan iki karşıt yön-tem olarak sunulmaktadır. Böylelikle, bir tarafta “toplum/yapı” merkezli poziti-vizm, bir tarafta da “birey/eylem” merkezli hermeneutik ayrışması, sosyolojik gündemi en çok meşgul eden konulardan biri olmayı sürdürmektedir. Fakat po-zitivism ve hermeneutik arasındaki metodolojik farkları ortadan kaldırdığımız-da, söz konusu “çelişme”nin bir yanılısına olduğu görülecektir. Pozitivism ile hermeneutik arasındaki farklar, aslında sanıldığından daha azdır. Pozitivism ve hermeneutiğin metodolojik temellendirmeleri birbirinden ayrılısa da, birer dünya görüşü olarak aynı referans noktasını, yani “statükoculuğu” yansıtmayı sürdü-

¹ Geoff Waite, “Radio Nietzsche, or, How to Fall Short of Philosophy”, *Gadamer’s Repercussions: Reconsidering Philosophical Hermeneutics* (iç.), Editör: Bruce Krajewski, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 169.

rürler. Dolayısıyla, doğası gereği statükocu olan “pozitivist sosyoloji” karşısında bir yöntem olarak öne çıkan hermeneutik, aslında sosyolojinin temel işlevine ve yaratılış amacına aykırı bir mantığa sahip değildir. Her iki yöntemin sosyolojiyle olan macerası, söz konusu ortaklığı tüm açıklığıyla gözler önüne sermektedir.

Sosyolojide neyin nasıl inceleneceği, yani konu ve yöntem değişikliği gösterse de, sosyolojinin hizmet ettiği idealler büyük oranda benzerlik göstermeye devam etmektedir. Onun bu misyonu, kuruluş felsefesiyle yakından ilintilidir. Ne de olsa disiplinler içine doğdukları anlam dünyasının içeriğinden etkilenerek şekil alırlar. Sosyoloji de, “kendi doğuş ve gelişme koşullarından yakından etkilenmiştir.”² Sosyoloji hem doğa bilimsel yöntemin hâkimiyet kazandığı hem de Batı’da büyük dönüşümlerin toplumlar üzerinde yarattığı sarsıntıların son derece yüksek olduğu bir dönemin içine doğmuştur. Hal böyle olunca, sosyolojinin isim babası Auguste Comte, sosyolojiyi bir bilim olarak yüceltme teşebbüsünde, onu doğa bilimlerinden farksız bir işleyişe sahip, sosyal fenomenleri inceleyen ve bu sayede topluma bir düzen verme ve onun üzerinde kontrol sağlamaya olanak tanıyan bir araştırma disiplini olarak tasarlamıştır. Sosyoloji ona göre, adeta bir “sosyal fizik”tir. Sosyal fiziğin temel amacı belli nedensel ilişkileri, fenomenler arasındaki ardışıklığı gözlemleyerek sosyal fenomenler arasındaki yasaları ortaya çıkarmaktır. Onun nezdinde, “insan zihni, gerek mekanik gerek kimyasal olarak yer ve gök fiziğini; ayrıca gerek bitkisel gerekse hayvansal olarak da organik fiziği kurmuş olduğuna göre, geriye yapması gereken; sosyal fiziği kurarak gözlem bilimleri sistemini tamamlamak”tır.³ Nasıl ki kimya, fizik veya biyoloji kendi inceleme alanlarında gözlemlenebilir olgulardan hareketle genelin kendisine ulaşmaya ve buradan yasavari açıklamalar yapma amacındaysa, sosyoloji de sosyal fenomenlerin yasalarını açığa çıkaracak bir alan olarak görülmüştür. Eşdeyişle, sosyoloji tıpkı bir doğa bilimi gibi tasarlanmış ve bu tarzda faaliyet gösterecek bir disiplin olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla sosyolojinin pozitivist oluşu, onun önce açığa çıktığı ardından pozitivismi kendisine bir yöntem olarak tercih ettiği anlamına gelmez. Onun zaten pozitivismin içine doğduğunu ifade eder. Bu nedenle sosyoloji, özünde pozitivist bir doğaya sahiptir. Sosyoloji gözlerini dünyaya pozitivist bir bilim olarak açmıştır. Pozitivist sıfatını sonradan kazanmış değildir. Sosyolojinin pozitivist kimliği onun doğal olarak, “düzenleme”, “kontrol etme” ve daha da önemlisi statükoya hizmet etme misyonuyla derin bir bağ kurmasına neden olmuştur. Bir doğa bilimi olarak sosyoloji, sosyal fenomenler üzerine olan incelemeleriyle, “toplumsal”ın öngörülebilirliği, denetlenebilirliği ve yönetilebilirliği konusunda gerekli verileri sağlayacak bir “bilim” olarak hizmet etme göreviyle taçlandırılmıştır. Doğa bilimlerinin, doğanın yasalarını açığa çıkararak onun üzerinde kontrol sağladığı

² Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Kızılelma Yay., İstanbul, 2006, s. 24.

³ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, Çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yay., İstanbul, 2001, s. 42.

gibi, sosyoloji de sosyal fenomenlerin yasalarını bularak toplumlar üzerindeki kontrolü ve denetimi sağlamak adına faaliyet göstermesi arzu edilen bir disiplin haline gelmiştir. Pozitivist sosyoloji, “güç” ve “egemenlik” ilişkilerine, baskı ve tahakküm araçlarına, çatışmaya, çelişkiye ve radikal dönüşümlere yer vermeden, “düzenin” ve “mevcut olanın” devamının sürdürülmesine hizmet eden bir araç rolüne sahip olmuştur.

Genelde sosyal bilimlerde ve özelde sosyolojide, “bir yöntem olarak hermeneutik düşüncesi”, pozitivism gibi bir 19. yüzyıl icadıdır. Bunda, doğa bilimsel ilerleyişin, kendi disiplinlerine kazandırmış olduğu başarının etkisi büyüktür. Çünkü hermeneutiğin yaygın kullanımı bilimlerin yöntem arayışının doruğa çıktığı 19. yüzyıl dünyasının yarattığı uyarılmanın bir ürünüdür. Hâlbuki hermeneutik, yöntem düşüncesinden daha kadim bir geçmişe sahiptir. Hermeneutik yöntem düşüncesi olmadan önce de vardı. Fakat onu öne çıkaran ve modern sosyal bilimlerde meşhur eden temel unsur, yöntemin keşfedilişi olmuştur. Bu anlamda Halil İnalçık, “modern dilde hermenötik, yöntem kavramının gelişimiyle ilgilidir”⁴ derken önemli bir gerçeğe işaret etmektedir. Çünkü doğa bilimleri kendi ilerleyişini yeni keşiflerle taçlandırdıkça, yöntemin önemi artmıştır. Yöntem “şeylerin kesinliğini sağlama yolu” olarak anlaşılmış ve bunun doğal bir sonucu olarak modern bilimlerin doğuşuyla deneysel araştırma hâkimiyet kazanmıştır.⁵ İşte hermeneutik de, disiplinlerin kendi inceleme nesnesi üzerinde yöntem aracılığıyla sağladığı üstünlük düşüncesinin bir kurbanı olmuştur. 19. yüzyılda sosyal bilimlerin doğa bilimleri karşısındaki düşük mertebesinin yarattığı rahatsızlıklar, onlara aynı başarılı hamleyi gerçekleştirebilmelerini sağlayacak bir yöntem arayışıyla sonuçlanmıştır. Böylelikle neredeyse felsefeyle yaşıt olan hermeneutik, bir anda yeni doğmuş pozitivismin alternatifi olarak, onun karşısında yer alan bir yöntem olarak tasarlanır olmuştur. Söz konusu projenin en önemli mimarı Wilhelm Dilthey’dir. Dilthey’in temel tezi, kendisinin “tin bilimleri” diye adlandırdığı, insanın ve bir şekilde onunla ilişkili olup bir anlam dünyası barındıran her şeyin bir doğa nesnesi gibi incelenemeyeceğidir. Ona göre, insan, tarih ve toplum bilimlerinin konusu olan tinsel dünya, üzerinde hâkimiyet kurmak istediğimiz bir gerçeklik değil (doğa) değil, tam tersine, kavramayı dilediğimiz bir gerçeklik halindedir.⁶ Bu nedenle tin bilimlerinin nesnesi “açıklanmak” değil, “anlaşılmak” ihtiyacındadır ve yöntemi de açıklamayı temel alan pozitivism değil, anlamayı temel alan hermeneutik olmalıdır. Fakat Dilthey, tin bilimleri ile doğa bilimleri arasında sadece yöntem bakımından bir ayrım

⁴ Halil İnalçık, “Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji”, *Doğu Batı: Makaleler I* (iç.), Doğu Batı Yay., Ankara, 2005, s. 36-37.

⁵ Hans-Georg Gadamer, “Subjectivity and Intersubjectivity, Subject and Person”, İngilizceye Çev. Peter Adamson ve David Vessey, *Continental Philosophy Review*, Vol. 33/3, 2000, s. 278.

⁶ Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. Doğan Özlem, Notos Kitap Yay., İstanbul, 2011, s. 22.

yapmış, genel geçer, nesnel ve bir nevi yasa türünden bilgilere erişebilirlik hedefini tin bilimleri için de korumayı sürdürmüştür.

Görüldüğü gibi hermeneutiğin pozitivism karşısında bir yöntem olarak öne çıkarılışı güç ve egemenlik ilişkilerini, yahut sınıf çatışmasını açıklayamayan bir sosyal bilim tarzının biçimlendirilmesi amacına yönelik değildir. Hermeneutiğin bir yöntem olarak pozitivism karşısında öne sürülmesi, sosyal bilimlerin gelişim çağında karşı karşıya olduğu metodolojik problemlerin çözümüne ilişkin verdiği karşılıkla ilgili bir durumdur. Hermeneutik, bir yöntem olarak, pozitivismin statükoculuğuna karşılık vermek üzere geliştirilmemiş, temelde, pozitivist paradigmanın insanı ve onun yaratımı olan her şeyi ele elmada yetersiz olduğu varsayımından hareketle gündeme getirilmiştir. Hermeneutiğin farklılığı, çoğulculuğu, bağlamsallığı, tarihselliği öne çıkardığı doğrudur. Bu anlamda pozitivismle hermeneutik elbette eşdeğer kılınmaz. Ancak hermeneutiğin avantajları, sadece araştırma nesnesini anlaşılır kılmada pozitivismle karşı üstünlük sağlayan metodolojik avantajlardır. Bu anlamda pozitivism ile hermeneutik arasındaki farklar, bir araştırma mantığının işleyiş tarzında açığa çıkan ayrıntılardan ibarettir. Bir dünya görüşü olarak onlar, aynı ideale, statükocu bir toplum tasavvuruna hizmet ederler. Pozitivism ve hermeneutik "burjuva sosyolojisi" yöntemleridir. Pozitivismin ve hermeneutiğin sosyolojideki en önemli uzantılarına göz atıldığında, temelde, aynı dünya görüşüne sahip olduklarını görmek ilgi çekicidir. Sosyolojide hermeneutik ve pozitivism, aynı dönemde benzer toplumsal ideallere bir karşılık verme arzusunda olan düşünürler tarafından kullanılmıştır. Pozitivist bir sosyoloji fikrine metodolojik anlamda en sağlam temelleri kazandıran isim Emile Durkheim, hermeneutik temelli bir sosyolojik metodoloji yaratmada en çok öne çıkan isim ise Max Weber'dir.⁷ Durkheim ile Weber sosyolojinin konusunun ne olması gerektiğinde, sosyolojinin konusuna hangi yöntem ve tekniklerle yaklaşması gerektiği hususunda birbirlerinden belirgin bir biçimde ayrılırlar. Ancak Durkheim ve Weber'in sosyolojik fikirleri, birbirine son derece benzerdir. Öne çıkardıkları temel kavramlar (din, düzen, dayanışma, ahlâk, uyum gibi) aynı dünya görüşünün ürünüdürler. Her iki isim de "burjuvazinin aynası olan tutucu burjuva sosyolojisi"nin⁸ hizmetkârlarıdır. Çatışmacı yaklaşımlar karşısında, "dü-

⁷ Bu noktada yanlış bilinen ve aktarılan bir gerçeği aydınlatmakta fayda var. Weber genelde hermeneutik yönelimli bir sosyoloji yaratma teşebbüsünde olan bir sosyolog olarak anılır. Onun anlamaya verdiği önem inkâr edilemez. Fakat Weber, pozitivismi ardında bırakan ya da ona mutlak anlamda sırtını dönen ve tamamen hermeneutiğe saplanan bir düşünür değildir. Weber hem pozitivist hem de hermeneutiktir. Eşdeyişle, "Weber, pozitivist ve hermeneutik geleneği birleştiren bir sosyoloji anlayışı geliştirmiştir. Böylesi bir anlayış, pozitivism ve anlamacı yaklaşımın temel güçlüklerinin bir çatı altında toplanmasına sebep olmuştur" (Emre Öztürk, "Sosyolojide Nesnellik Sorunu Bağlamında Max Weber'in Pozitivism-Hermeneutik İlişimini Aşma Girişimi", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Vol. 4/1, 2013, s. 221).

⁸ Sezgin Kızılcık, *Burjuva Sosyolojisi*, Anı Yay., Ankara, 2013, s. 7.

zen”in savunuculuğunu üstlenmiş burjuva sosyologlarıdır. Bu nedenle pozitivist paradigma karşısında alternatif bir yöntem olarak öne çıkarılan hermeneutiğin bir dünya görüşü olarak, pozitivistizmden farklı bir amaca hizmet etmediği açıktır.

20. yüzyılda ise pozitivistizm farklı şemsiyeler altında (işlevselcilik gibi) yaşama olanağı bulurken hermeneutik de köklü bir dönüşüm geçirmiştir. Diltheyci epistemolojik hermeneutiğin yerine Martin Heidegger’in çalışmalarıyla açığa çıkan ve Hans-Georg Gadamer’le birlikte daha belirgin hale getirilen ontolojik temelli hermeneutiğin hâkimiyetine tanık olunmuştur. Özellikle Gadamer’in geliştirmiş olduğu “felsefi hermeneutik” 19. yüzyıl metodolojik tartışmalarının bir ürünü olarak öne çıkan “yöntem olarak hermeneutik” düşüncesinden belirgin bir kopuşa işaret etmiş ve farklı bir hermeneutik projesi olarak adından söz ettirmiştir. Gadamer’le birlikte hermeneutik, belli türden bilimlerin metodolojisi olmaktan çok bir oluş tarzı haline getirilerek, daha geniş ve kapsamlı bir içerikle taçlandırılmıştır. Fakat her bir yöntemin ardında bir dünya görüşü olduğu gibi, dar metodolojik kalıpları aşarak insanın kendisine daha özgürleştirici bir misyon yüklediğini iddia eden felsefi hermeneutiğin de belli dünya görüşlerinden yalıtık olduğu söylenemez. Felsefi hermeneutiğin yanıt vermesi gereken pek çok soru bulunmaktadır. Bir yöntem olarak hermeneutik, düzen, baskı, uyarılma, biçimlendirme tasarısı olan pozitivistizmin statükocu doğasından bütünüyle yalıtık olmadığına göre, her iki akımın üzerinde ve ötesinde yer alan felsefi hermeneutik ne tür bir dünya görüşüne hizmet etmektedir? Hermeneutiği bir yöntem olarak kullanan sosyal bilimlerin ilerici olma misyonuna sahip değilken, Gadamer’in kullandığı felsefi hermeneutikle biçimlendirmeye çalıştığı beşerî bilimlerin ilerici olduğu söylenebilir mi? Felsefi hermeneutik karşımıza, Kartezyen “ben” bilincinin, yöntem tapınışının ya da topluma uyarılan versiyonuyla da ele alınacak olduğunda genel bir “rasyonalizasyon”un reddi bağlamında öne çıktığı zaman takdire şayan bir yönü olduğu herkesçe kabul edilecektir. Özellikle de iddia edildiği gibi, bütünüyle “nesnel koşullara karşıt ilerici bir konum”⁹ olmak arzusundaysa. Fakat felsefi hermeneutiğin kendi sınırları içerisinde bu türden bir dönüşüme olanak sağlayacak temellerin varlığı tartışmalıdır. Bu nedenle çalışmamızda Gadamer’in felsefi hermeneutiğinin bir statüko felsefesine ne ölçüde dönüştürülebileceği ve bu tarz bir eleştiriyle hangi yönlerden ilişkilendirilebileceği konusunda eleştirel bir değerlendirme sunma çabasında olunmuştur. Temel iddiamız, hermeneutiğin sosyolojik metodolojide pozitivist tahakkümün alternatifi olarak ele alınışının, farklı bir araştırma mantığı önerse de, toplum tipi ve dünya tasavvuru açısından pozitivistizmle aynı idealleri taşıma noktasında benzeşen bir statüko felsefesi olmaya yatkın olduğudur. Hermeneutiğin bu statükocu özünün, Gadamer’in felsefi hermeneutiğinde ne ölçüde yer aldığı, hangi

⁹ Gianni Vattimo ve Santiago Zabala, *Hermeneutik Komünizm: Heidegger’den Marx’a*, Çev. Erhan Kuçlu, MonoKL Yay., İstanbul, 2012, s. 22.

kavramsallaştırma ya da argümanların ardında gizlendiği deşifre dilmelidir. Bu sayede hermeneutiği bir yöntem olarak kullanmanın ötesine taşıyan ve onu "beşerî bilimler"¹⁰ birleştirecek tarzda biçimlendirmeye gayret eden ve en önemlisi bireyi yönetsel/nesnelleştirici (nesneleştirici) düşünüş tarzının tahakkümünden kurtarmayı amaç edinen bir felsefenin bile statükocu içeriğinden hâlâ soyutlanmamış olduğu ve hermeneutiği bir yöntemin sınırları içine hapsetmekten kurtaran felsefi hermeneutiğin de "uzlaşmacı" ve "tutucu" bir beşerî bilim tasarımına açık olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bu iddiayı doğrulamak için öncelikle Gadamer'in araştırma topluluğunu ve faaliyetini "uzlaş" üzerinden temellendirme girişiminden, ardından gelenek, önyargı ve otoritenin anlama ile ilişkisi bağlamında Jürgen Habermas'ın ideoloji eleştirisinden hareket edilmiştir. Son olarak, felsefi hermeneutik ve sosyolojinin ne ölçüde uyumlu olduğu ve böylesi bir birlikteliğe sahip olabilecek bir sosyoloji tasarımının ne tür bir işleve sahip olabileceği konusunda bir değerlendirme sunulmuştur.

Felsefî Hermeneutiğin Ana Hatları

Gadamer, hermeneutiği bir felsefe olarak biçimlendirmekle, onun tarihsel kökleriyle olan bağını yeniden inşa etmek ve beşerî bilimlerin birlikteliğini tesis edecek daha kuşatıcı bir ilişki yaratmak gayesi gütmüştür. Gadamer, bunu yeni bir bilimsel felsefe kurmak adına değil, beşerî bilimleri de kuşatan uygulayıcı, anlamacı bir felsefeyi insanî tecrübe tarzının her alanında meşrulaştırmak; hakikati garanti eden tek düzelikli yıkamak için yapmıştır. Bu anlamda, Gadamer'in felsefi hermeneutiğini, "bilim"i karşısına alan ya da kendisini ona uyarlamaya çalışan bir yaklaşım olmaktan çok, her türden insanî tecrübe tarzını kapsayan kadim bir felsefe geleneğini diriltme çabası olarak okumak gerekir. Gadamer'in hermeneutikle olan ilişkisi sosyal bilimlerde moda haline gelmiş bir anti-pozitivist tarafdırlık ya da başka türden bir metodolojik duruşla ilgili değildir. Gadamer, sosyal bilimsel analizler yapmak amacıyla değil, anlamanın nasıl mümkün olduğunu ve anlamanın gerçekleştiği anda ne olduğunu sorgulamak amacıyla. Bu nedenle, hermeneutikle uğraşının ilk ve son hedefinin felsefe olduğunu

¹⁰ Gadamer, en temel metni olan *Hakikat ve Yöntem* başta olmak üzere, genelde, "sosyal bilimler" ya da Diltheyci "*Geisteswissenschaften* (tin bilimleri)" adlandırmasının yerine, "*human science* (beşerî bilimler)" terimini kullanmayı tercih etmiştir. Bu, bilinçli bir tercihtir. Gadamer'in beşerî bilimleri, pozitivistlikle bir evlilik içinde olan "sosyal bilim"leri ve hermeneutikle bir evlilik içinde olan "tin bilimleri"ni aşarak (yani yöntemin dar sınırlarından kurtularak) doğrudan beşerî geleneğin ve kültürel mirasın kendisine yönelme çabası taşımaktadır. Gadamer'in beşerî bilimleri, "temelde, kültürel mirasın tarihsel şimdide canlanmasıyla ilgili kültür bilimleridir" [Paul Ricoeur, "Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 180].

özellikle vurgulanmıştır.¹¹ Bir felsefe olarak hermeneutik, bilim adamını sosyal bilimlerin karşı kutbuna yerleştiren, sosyal bilimciyi kendi nesnesiyle bir yabancılaşma ve ayrışma içinde gören bir anlayıştan uzak, “diğer bilimlerle, epistemolojilerle ya da bu türden şeylerle yapılan bir çeşit metodolojik tartışmalar türü içerisinde olmanın ötesindedir.”¹² Gadamer, hermeneutiği Dilthey’in yaptığı gibi beşerî bilimlerin yöntemi olarak kullanmayı, hermeneutik özü taşıyan gelenekten kopma, varlığın kendi bulunuşuna ve imkânlarına uzaklaşması, bir metodik yabancılaşma, yani hermeneutik gelenek içerisinde bir sapma olarak yorumlamış ve onu belli bilimlerin metodolojisi olarak kurmaktan çok tüm insanî tecrübe tarzına uyarlanabilen bir felsefe olarak işlemiştir. Böylelikle Gadamer’le birlikte hermeneutik, Dilthey’la içine çekilen metodolojik tartışmaların ötesine uzanıp insanî tecrübe ediş tarzının her boyutunu kapsayan bir anlama formu olarak yeniden tasarlanmıştır. Bu tasarlanmanın temel amacı, hermeneutiği Kartezyen öznenin kullanımından çıkarıp *Dasein*’ın varlık formuna aktarmaktır. Bu nedenle Gadamer, Aydınlanma ile birlikte dağılmaya başlayan bir geleneği diriltme amacıyla olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü Gadamer’e göre, “Aydınlanmanın çocuğu Dilthey”¹³, yöntem olarak hermeneutik düşüncesini geliştirip hermeneutiği kendi tarihsel köklerinden koparmıştır. Hermeneutiği, beşerî bilimleri yeniden birleştirecek bir tarzda, Aydınlanmanın kopardığı köklerle (otorite, önyargı ve gelenekle) besleyerek diriltmek gerekmektedir. Gadamer, bunu ilk olarak anlamayı metodolojinin cenderesinden çıkarmakla yapmıştır. Anlama bir kez, araştırma sürecinde bireyin takınabileceği herhangi bir tavır alış olarak değil de, her araştırmacının zaten içerisinde olduğu bir oluş tarzı olarak değerlendirildiği vakit, “artık metodolojik bir kavram değildir.”¹⁴ Hermeneutik bu sayede beşerî bilimlerin daha aslı bir niteliğine vurgu yaparak onu bir bilim hüviyetine kazandıracak hamleyi gerçekleştiren bir proje olarak anılmaktan da kendisini kurtarmış olur. Çünkü hermeneutik, bilimlerin metodu ya da belli bir grubun ayırıcı özelliği olmaktan daha fazla bir şeydir. Her şeyin ötesinde o, insan doğasının anlama kapasitesini, anlama içerisindeki konumunu açığa çıkarır.¹⁵ Gadamer bu noktada insanın kendi önyargılarını ya da geleneğini ekarte edip, kendisine ve nesnesine tarafsız bir gözlemci olarak bakamayacağını, anlamlarımızın daima

¹¹ Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1983, s. 160.

¹² Hans-Georg Gadamer, “From Word to Concept: The Task of Hermeneutics as Philosophy”, *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (iç.), Çev. ve Der. Richard E. Palmer, Northwestern University Press, Evanston, 2007, s. 120.

¹³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, İngilizceye Çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall, Continuum, London, 2004, s. 232.

¹⁴ *Ibid*, s. 250.

¹⁵ Hans-Georg Gadamer, “Hermeneutics as a Theoretical and Practical Task”, *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (iç.), Çev. ve Der. Richard E. Palmer, Northwestern University Press, Evanston, 2007, s. 248.

belli bir ön-kavrayışın içinde gerçekleşeceği tezini yerleştirmek istemiştir. Çünkü yorum, Heidegger'in değişisiyle, "özel olarak ön-sahiplik, ön-görme ve ön-kavrama ile temellenir."¹⁶ Böylelikle yorum insanın zaten bir faaliyet alanı haline gelir, her karşılaşmada göreve çağırduğumuz bir teknik olmaktan çıkarak bizi biz yapan nitelik haline gelir. Biz geleneğin içinden konuşuruz, önyargıların ışığında yargılar ve belli bir tarihsel ufkun etkileriyle hareket ederiz. Bu nedenle, aslı hermeneutik bilinç kendisine yabancı bir nesneymiş gibi bakamayacağını bilir. Dolayısıyla beşerî bilimlerde araştırma kendisini geçmişin mutlak antitezi konumuna getiremez. Geçmişle olan ilişkimizi ifade eden şey, mesafe veya o geçmişten kopuş değildir. Aksine biz daima kendimizi gelenekler içinde yerleşmiş buluruz ve bu nesneleştirilebilecek bir süreç değildir. Geleneğin söylediği şeyi başka bir şey, yabancı bir şey olarak kavramayız. O, daima bir parçamızdır, bir model ya da örnek, daha sonraki tarihsel yargılarımızın onu bir bilgi türü olarak değil, gelenekle en yakın ilişki olarak değerlendireceği bir kavrayış türüdür.¹⁷

Gadamer'in "tarihsel olarak etkilenmiş bilinç"¹⁸ kavramı, bizim niçin kendimize ya da karşımızda yer alan inceleme nesnesine "daima bir şeylerin içerisinden" baktığımızı açıklayan en iyi kavramsallaştırmalardan biridir. Tarihsel olarak etkilenmiş bilinç tasavvuru, Gadamer'in, insanın tarih içinde bulunmasına bağlı olarak geleneğin otoritesi ve önyargıların meşruluğu hakkındaki iddialarına bir zemin sağlar. Tarihin sürekliliğini, özünde tarihselliğinden dolayı yorumlayan içeriden etkileyen birikmiş anlamlar, adetler, kurumlar ve en önemlisi, dil biçiminde tarihsel etkiler tarafından dışarıdan etkileyen geleneğin anlaşılması yoluyla aktarılan geçmişin hatırlanmasını destekler.¹⁹ Böylelikle, Dilthey'da olduğu gibi kötü anlaşılmuş tarihsel düşünmeden kopup, anlama görevini daha iyi karşılayacak bir tarihselciliğe müracaat etme imkânı doğar. Gerçek tarihsel düşünüş, kendi tarihselliğini dikkate almak zorundadır. Ancak o zaman ilerici bir araştırmanın nesnesi konumunda olan tarihsel bir nesnenin hayaletini takip etmeye son verecek ve nesneyi kendisinin emsali olarak görmeyi ve her ikisini anlamayı öğrenebilecektir.²⁰ Çünkü anlama nihayetinde, tarihin etkilerinin dışında değil, tarihin etkisi altında bir olaydır.²¹ İnsan zihninin tarihsel ilerleyişi bu durumda kendisine yönelen karşıt fikirlerin bir senteziyle değil, her karşılaşmanın içinde olduğu daha büyük bir tarihin uzlaşımı olarak okunur. Bu nedenle, Gadamer'e göre, hermeneutik durumun bilinci, tarihin etkisi altındaki varlığın bilincidir.²²

¹⁶ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 159.

¹⁷ Gadamer, *Truth and Method*, s. 283.

¹⁸ Ibid, s. 301.

¹⁹ Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Şûle Yay., İstanbul, 2007, s. 158.

²⁰ Gadamer, *Truth and Method*, s. 299.

²¹ Ibid, s. 299.

²² Ibid, s. 301.

Özne kendisini anlamak istediğinde, bu etkilerden sıyrılıp, bir an için tarih dışı bir yapı kazanarak kendisine yabancı bir nesneymiş gibi yaklaşamaz. Kendisini ve karşısındakileri hep bir etki altında ve "bir şey olarak" anlar. Bu da ele alınan şeyin asla tüketilemeyeceği ve mutlak niteliğe bürünen bir bilgi demeti olarak sunulamayacağı anlamına gelir. Gadamer'in deyişiyle, "kendimizi daima bir durum içerisinde buluruz ve onu aydınlatmak asla bütünüyle tamamlanamayacak bir görevdir."²³ Ancak tamamlanamaz olması, düşünmedeki bir yetersizlikten dolayı değil, tarihsel varlıklar oluşumuzdan dolayıdır. Tarihsel olarak mevcut olmak, insanın kendi bilgisinin (kendi hakkındaki bilişinin) asla tamamlanamaz oluşuna işaret eder.²⁴ Tarihsel etkilere gömülü varlıklar olarak anlamalarımızın sınırlı oluşu, hakikati elde etmede sınırlı bir yeteneğe sahip olunduğunu ifade etmez, her farklı anlamının kendi içerisinde bir hakikat minvaline sahip olduğuna işaret eder. Bunu yöntemle sınırladığımızda, her beşerî bilim tecrübesinin hakikat iddiası ortadan kaldırılmış olur. Gadamer, bir yöntem sağlamayı değil, mevcudiyetimizin kendisini, insanî varoluşumuzun temel mahiyetini bize yeniden kazandırmayı sağlama arzusundadır. Onun felsefî hermeneutiği, özellikle beşerî bilimler söz konusu olduğunda yöntemin kaybettirdiklerinin kazandırmayı umulandan daha fazla olduğunu ortaya koyar. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*'in sonunda bu amacını ve ulaştığı sonucu şöyle ifade etmektedir: "Araştırmamız boyunca bilimsel yöntemin kullanılmasıyla elde edilen kesinliğin hakikati garanti etmede yetersiz olduğu ortaya çıkmıştır. Bu özellikle de beşerî bilimlerle alakalıdır, fakat bu onların daha az bilimsel oldukları anlamına gelmez; aksine, daima özel insanî anlam yaratma yönündeki iddialarını doğrular. Gerçek şu ki, böylesi bir bilgide bilenin kendi varlığının oyuna katılması kesinlikle yöntemin sınırlarını gösterir, ama bilimin değil. Dahası, yöntem aygıtının elde edemediği şeyi, bir sorgulama ve araştırma disiplini, hakikati garanti eden bir disiplin elde edebilir."²⁵ Gadamer'in çalışması, hermeneutiğin, artık beşerî bilimler ile sınırlı olmayıp, tüm araştırma biçimlerine uzanan kapsamlı bir alan oluşturduğu tespitiyle sona erer. En sıradan konuşmadan doğa bilim aygıtlarına kadar hiçbir alanda, sadece içinde düşünmenin mümkün olduğu gelenek çerçevesini yansıtan, ön-kabullerden bağımsız bir araştırma tarzı söz konusu olamaz.²⁶ Bu sayede Gadamer, tüm hayatımızı kontrol eden bilim adamlarının peygamber, yöntemlerin de tanrı olmadıklarını, araştırmacıların sınırlı ve önyargılı bir anlama sürecine dâhil olduklarını ve yöntemin beşerî bilimler söz konusu olduğunda hakikati sınırlandırabileceği gerçeğine ışık tutarak bunun kabul edilebileceği meşru ortamı sağlamak istemiştir.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid, s. 484.

²⁶ Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Ümit Tatlıcan ve Bekir Balkız, Paradigma Yay., İstanbul, 2003, s. 83.

Kısacası, Gadamer'in hermeneutiği, araştırmacının sorguladığı şeyin içinde olduğu gerçeğini, içinden konuşuyor oluşunu ve ona kendi aidiyetlerinden bağımsız yönelemeyeceği gerçeğini açığa çıkarmıştır. İşte, tam bu noktada, felsefi hermeneutiğin kendi argümanlarıyla ilerlemeciliği nasıl bağdaştırdığı ve geleneğin ya da ön-kavrayışların neye hizmet ettiği sorusu önem kazanmaktadır.

Felsefi Hermeneutik ve Statükoculuk

Gadamer'in insanî varoluşun hakikati bütünüyle tüketemeyeceği ve bilim adamının dahi belli bir ön-kavrayışa sahip oluşuna ilişkin iddiası temelde hep bir "uzlaşma" zeminini varsayar. Ortak bir cemaat dili ve bunun yarattığı ön-kavrayışlar anlamın belirlenmesinde tesirlidir. Bu anlamda bir şeyi anlamak kendi başında zaten bir yorumdur. Çünkü biz bir metin ya da sanat eseri yorumlarken daima belli bir gelenek içerisinden konuşuruz. Farklı gelenekten intikal eden karşı unsurlar dahi, aynı tarihsel mirasın farklı halkaları olduğundan aslında daha geniş bir geleneğe olan mensubiyeti üzerlerinden söküp atamazlar. Dilin kendisi, bizzat en aslı uzlaşma zeminidir. Gadamer'in "soru-cevap diyalektiği", konuşmanın spontan işleyişine rağmen belli bir uzlaşım zemini olmadan işletilmez. Dolayısıyla Gadamer'de her adımda üzerinde mutabakat sağlanmış belli ön-kabulleri içeren bir uzlaşım zemini varsayımı kendisini hissettirmektedir. Fakat Gadamer, dayanak aldığı uzlaşma teşebbüsü ve zemininin, paylaşılan içeriğin hakikat iddiasının meşrulaştırılmasına hizmet ettiği noktasında her hangi bir problem bulmaz, ne var ki onun mutlak anlamda bir ilerleme ifade etmesi gerekliliğini sürüncemede bırakır. Bu nedenle diyalektiğin başat olduğu ilerlemeci bir süreci, farklı türden bir diyalektikle değiştirme gerekliliğini idrak eder. Toplumda bireylerin nasıl ve kime göre eyleyeceğini yönündeki olası bir gerilim, toplumsal dönüşümü yaratacak ilerici bir çatışma ya da diyalektiğe mecbur değildir. Gadamer bu konuda oldukça açık sözlü davranmıştır: "Uzlaşmaya varma teşebbüsünde bulunanlarca geliştirilen hakikat iddialarını... meşrulaştırmanın ilerleme fikriyle ilişkilendirilmesinin doğru olup olmadığından kuşku duyuyorum... Elbette, yorumlama *praxis*'i sürecinde diyalektik antitezlerin doğması, bir doğru senteze yaklaşma garantisi sağlamaz... [beşerî bilimlerin] bu alanlarında yorumlama sürecinin sonuçlarına, yalnızca kısmî bir perspektif sağlandığı için, pek de ilerlemeye göre değil, daha çok, bilginin yolu üzerinde duran projelerin batışı ve başarısızlığı olarak bakılmalıdır; bu, dilin yeniden dirilişi ve geleneğin verdiği anlamın yeniden kazanılmasıdır."²⁷ Böylelikle karşıt fikirler, gerçek manada tez ve antitez şeklinde karşıt fikirler olarak bir araya gelmezler. Onlar aynı dilsel zeminin içinden konuşan farklı yorumlardır. Daha büyük bir tarihsel

²⁷ Hans-Georg Gadamer, "Eleştirmenlerime Cevap", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 271.

ufkun birbirinden ayrılan farklı doğrultularıdır. Bu anlamda fikirlerin kaynaşması veya sentezi bize yabancı olan bir şeyi değil, Gadamer'in iddiasıyla daha iyi kavranılmış geleneğin yine kendisini dil aracılığıyla açığa çıkarmasını sunar. Gadamer, bu sayede geleneğin sorgusuz sualsiz kabulü şeklinde bir uzlaşma ortamının olmadığını, bakış açılarının çokluğunun geleneğin ve önyargıların sıranmasına hizmet ettiğini göstermek amacındadır. Peki, gerçekten de "gelenek", "önyargılarımız" ya da "dil" o kadar masum mudur? Bu soruya, belirli ölçüde Jürgen Habermas'ın ideoloji eleştirisinden dolaşarak cevap verilebilir.²⁸

Habermas, felsefi hermeneutiğe ilişkin çözümlerinde, genelde Gadamer'de otorite, önyargı ve gelenekle olan bağıntının hangi ortamda ve ne tür bir ilişki içerisinde konumlandırılarak yürütüldüğünü sorgulamaktadır. Bu anlamda, yukarıda dile getirdiğimiz soruya cevap bulmakta yararlanabileceğimiz önemli bir dayanak noktası konumundadır. Gadamer, geleneğin, önyargıların ve genel anlamda içine doğduğumuz dilin, anlamının oluşumundaki tesirini ele alırken, Habermas dikkatleri içine doğduğumuz bu anlama zeminin oluşumuna ve işlevine çekmek ister. Bu durumda sorulması gereken soru şu: İçine doğduğumuz gelenek ve genel olarak dilsel zemin nasıl oluşmuştur, neler tarafından belirlenmekte ve neye hizmet etmektedir? Habermas'a göre, Gadamer bununla ilgilenmek yerine bizi otorite iddiasıyla teçhiz edilmiş bulunan temayüz etmiş geleneklerin uygulama kabilinden kavranışının genelde hermeneutik anlamaya model sağladığına ikna etmeye çalışır.²⁹ Fakat bunu yaparken geleneğin ve dilin ideolojik boyutunu gözden geçirir. Gadamer, geleneğin, otoritenin ya da genel anlamda dilsel zeminin anlamadaki aslı boyutundan emin olduğu kadar, Habermas da bunların güç, baskı ve iktidar ilişkilerine hizmet eden ideolojik boyutu olabileceğinden o kadar emindir. Habermas, dilin anlamadaki boyutunu ele alan Gadamer'e hakkını teslim eder, fakat onun için dil sadece bir mutabakat, uzlaşma veya anlama zemini değil, bundan daha fazlasına hizmet eden bir şeydir. Dil aynı zamanda bir egemenlik ve sosyal iktidar aracıdır. Meşrulaştırmalar, kurumlaşmalarını, mümkün kıldıkları iktidar ilişkilerini ifade edemedikleri ölçüde ve bu ilişkiler kendilerini yalnızca meşrulaştırmalar içinde açığa çıkardıkları ölçüde, dil aynı zamanda ideolojiktir de. Buradaki sorun, bir dil içindeki hilelerle ilgili bir sorun değil, dil olarak dille ilgili hile sorunudur.³⁰ Habermas'a göre, dilin, bir etkili ideolojik silah haline gelebildiği gözden kaçırılmamalıdır. Bu temelden yola çıkarak o, Gadamer'in önyargıyla ilgili görüşüne, gelenekle otorite arasındaki ilişki hakkındaki fikrine ve hermeneutiğin evrenselliği tezine karşı çıkar. Habermas, Gadamer'in Heidegger'den aldığı hermeneutik öngörüyü, anlama-

²⁸ Bu noktada Habermas'a müracaat edişimiz, temelde onun Gadamer'in anlama ile gelenek, önyargı ve otorite arasındaki ilişkiye yönelttiği eleştiriler ile sınırlıdır.

²⁹ Jürgen Habermas, "Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem*'inin Eleştirisi", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsametdin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 218-219.

³⁰ *Ibid*, s. 228.

nın peşinen gerçekleşen bir şey olduğunu, yani, anladığımız şeyin, önyargılarımızın yapısı tarafından çerçevelendiğini kabul eder. Fakat Gadamer'in, önceden varolan yapıları, önyargıların bir meşrulaştırması olarak gördüğünü düşünür. Bununla birlikte, Habermas'a göre, Gadamer, geleneğin otoritesine, otoritenin otoriteriyen olmamayı gerektirdiğine inandığı için sonsuz rıza gösterir. Bu tutum nihaî aşamada eleştirel düşüncenin reddiyle sonuçlanır.³¹ Bu düşünce Habermas'ın sosyal bilimlere attığı temel görevlerden biridir. Gadamer de aslında geleneğin ya da önyargıların eleştirilebileceğine değinir, ama Habermas'a göre bu eleştiri dahi bir uzlaşma, mutabakat zeminine ihtiyaç duyacağı için oldukça problemlili görünmektedir. Habermas, bu hususa ilişkin olarak yaptığı eleştirilerin gerekçesini ortaya koyarken, bir toplumun dilsel altyapısının, aynı zamanda, gerçekliğin baskısı, yani prosedürlere teknik üstünlük için giren dış doğanın baskısı ve sosyal iktidar ilişkilerinin baskıcı karakterine yansıyan iç doğanın baskısı tarafından oluşturulan bütünün bir parçası olduğuna dikkat çeker. Bu baskı kategorileri, yorumların nesnesi değildir sadece; onlar aynı zamanda kendilerine göre dünyayı yorumladığımız gramatik kuralların kendilerini de etkileri altında bulundurulur. Bu nedenle, sosyal eylemler, dilin emek ve egemenlik kurma ilişkileri tarafından oluşturulduğu bir objektif çerçeve içinde kavranabilirler. Dolayısıyla geleneğin kendisi de emek ve egemenlik sistemleriyle bağlantılıdır.³² Böylelikle Habermas, sosyal bilimlerin yorumsamacı bir faaliyetten çok eleştirel bir işleve sahip olması gerektiği ve ancak bu sayede Gadamer'in bahsettiği geleneğin ve önyargıların sınıanabileceği kanaatindedir. Oysa felsefi hermeneutiğin sınırları içerisinde, tahrif edilmiş bir diyalogun bu boyutunu açığa çıkaracak bir başka referans noktamız bulunmaz. Habermas'a göre, felsefi hermeneutik, geleneklerin muhtemel diyalog biçimlerinde dengesizlikler yaratan egemenlik biçimlerine nasıl sızdıklarını kavrayacak bir araç geliştirmez.³³ Hâlbuki iletişim, "herkesin herkesle iktidar içermeyen diyaloguna açık"³⁴ olmalıdır. Bu ideali, diyalogun egemenlik ilişkileriyle olan bağını deşifre edecek bir nitelikten mahrum olan felsefi hermeneutikle sağlamak zordur. Bunu ancak eleştirel sorgulamayı temel alan özgürleştirici bir sosyal bilim gerçekleştirebilir. Bu durum, karşımızda iki farklı bilim varmış izlenimi doğuruyor. Bir tarafta yorumsamacı beşerî bilimler, diğer tarafta eleştirel sosyal bilimler. Habermas nezdinde eleştirel bilimler, (empirik ve hermeneutik ilgiye ek olarak) özgürleştirici insan ilgilerine karşılık gelir. Gadamer ise felsefi hermeneutiğin zaten bu türden bir karşılığa indirgenemeyecek ölçüde kuşatıcı olduğu savını korumayı sürdürür. Ancak Paul Rico-

³¹ Gayle L. Ormitz ve Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 27-28.

³² Habermas, "Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem*'inin Eleştirisi", s. 229.

³³ Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul, 2005, s. 348.

³⁴ Sezgin Kızılcık, *Frankfurt Okulu*, Anı Yay., Ankara, 2013, s. 313.

eur'un da belirttiği gibi Gadamer'in beşerî bilimleri, eleştirel bir anı içerseler dahi, doğaları gereği, estetik, dilsel ve tarihsel bilincin yabancılaştırıcı mesafe alışına karşı mücadele etme eğilimindedirler. Onlar, eleştirel anın, otoritenin kabulü ve yorumlanan geleneğin bizzat kendisi üzerine yükseltilmesini yasaklar. Bu eleştirel an yalnızca sonlunun/sınırlının ve onu önceleyerek kuşatan ön-anlama figürlerine bağlılığın bilincine tabi bir an olarak geliştirilebilir.³⁵ Bu nedenden ötürü Habermas, sosyal bilimlerin, geleneği, her şeyi içine alan belirsiz bir şey olarak bırakmayan, tersine o geleneği gelenek olarak ve sosyal hayat bütünüünün diğer boyutlarıyla ilişkisi dâhilinde kavrayan ve bu yolla bizi, dünya kavrayışıyla ve eylemle ilgili aşkınsal kuralların içinde empirik olarak değiştikleri gelenek dışındaki şartları belirlemeye muktedir kılacak bir referans noktasına ihtiyacı olduğunu ifade etmiştir.³⁶ Habermas için ancak bu amaç içinde hareket ederek eleştiriye ve dolayısıyla anlamaya imkân verilebilir. Fakat Gadamer'in dilsel geleneğin mümkün bütün eleştiriye ontolojik öncelik tanıdığı şeklindeki tezinden hareket edecek olursak; belirli olan bir geleneği, daima dil geleneğinin kuşatıcı bağlamının bir parçası olmamız ölçüsünde eleştirebilmeye mecbur edilimiz.³⁷ Habermas'a göre, Gadamer'in hermeneutiğinin başlıca kusuru budur, yani ontolojize edilmiş bir hermeneutiğe sahip olmak, daha açık bir deyişle, anlama ya da uzlaşma üzerinde sanki bizi önceleyen konsensus/mutabakat varlıkta mevcut bir şeymişçesine ısrar etmek.³⁸ Gadamer, hermeneutik anlayışına yönelik yapılan eleştirilerin, kendi anlayışını "geleneksel her şeye ve geçmişten intikal eden önyargılara kesintiye uğratılamaz bağımlılığı ebedileştirmeye dair"³⁹ bir girişim olarak tanıttığını belirtmiş ve muhafazakârlık, geleneğe kör itaat ve dogmatizm şeklinde somutlanan eleştirileri oldukça yersiz bulmuştur. Çünkü ona göre, anlamamanın ortaya çıktığı, diyalogun gerçekleştiği uzlaşma ortamı, öyle bir yönelimi doğurmaz. Bu nedenle, Habermas anlamada mutabakatın mutlak surette içerilmiş olacağı gerçeğini her daim kabul etmek zorunluluğunun bulunması gerektiğini ifade ederken, Gadamer böyle bir mutabakatın olmadığı bir diyalogun, yani çatışma ortamının olup olmadığının da belirlenemeyeceğini iddia etmiştir. O, bu savunmasını şu şekilde ortaya koymuştur: "Hermeneutik teori kendi içinde, toplumu sınıf çatışmasının yönlendirdiği ve sınıflar arasında hiçbir diyalogun bulunmadığı varsayımının doğru olup olmadığını belirleyemez... 'Destekleyici uzlaşmayla', diğer taraftan çok bu tarafı benimsediğim, muhafazakâr dayanışmayı kabul ettiğim, ancak devrimci dayanışmayı aynı ölçüde benimsemediğim yolun-

³⁵ Ricoeur, "Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi", s. 180.

³⁶ Habermas, "Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem*'inin Eleştirisi", s. 229-230.

³⁷ Jürgen Habermas, "Hermeneutiğin Evrensellik Talebi", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 253.

³⁸ Ricoeur, "Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi", s. 183.

³⁹ Gadamer, "Eleştirmenlerime Cevap", s. 269.

daki imanın hiçbir destekleyici temeli yoktur.”⁴⁰ Öte yandan Gadamer, Habermas’ı kendisini eleştirdiği dogmatizmle itham etmiştir. Habermas, otoritenin kabulünün otoriteriyen olmak anlamına gelmediğine ilişkin Gadamer’in inancı dogmatik bulurken, Gadamer de Habermas’ın otoritenin her durumda otoriteriyen olmak demek olduğu ve özgürleşmenin ancak eleştirel düşünüşle doğacağı tezinin dogmatik olduğunu öne sürmüştür.⁴¹ Gadamer otoritenin daima yanlış olmadığını belirtme niyetindedir, ona körü körüne bağlanmayı kutsamamaktadır. Oysa Habermas bunu, savunulamaz bir iddia, anlamada önyargıların yapısının şeffaflaştırma eyleminin muhtemelen otoritenin kabulüyle sonuçlandığı Aydınlanmanın mirasına ihanet olarak değerlendirmiştir. Onun tanımına göre otorite dogmatik bir güçtür.⁴² Bu nedenle Gadamer, aynı eleştiri silahını eline alır ve önyargılarından sıyrılmış, herhangi bir bağlamın içinden konuşmadan her şeyi eleştiren bir eleştiri geleneğinin, hiçbir önkabüle dayanmadığı iddiasında emin olduğu ölçüde dogmatizmin içine sürükleneceğini düşünmeye başlar ve bu noktada Habermas’ın kendisi de ideoloji eleştirisinden nasibini alır: “İdeoloji eleştirisi söylenen şeyin gerisine gitme ve onda maskelenen şeyin izini sürme çabasıdadır; sözün gelişi, kapitalist çıkar çatışmaları kontekstinde burjuva sınıfının özel çıkarlarının izini. Böyle olsa bile, her ne olurlarsa olsunlar, antiburjuva çıkarları temsil ettiği halde, aynı zamanda kendi eğilimini eleştiri olarak maskeleydiği için ‘ideoloji eleştirisi’nin bizatihi kendisinin de ideolojik olarak eleştirilebileceğini görmek ilgi çekicidir.”⁴³

Neticede Gadamer, bize, hermeneutik boyutun dilsel, ontolojik ve estetik temellerini hatırlatarak sosyal bilimler metodolojisinde (Habermas’ın iddia ettiği tarzda) empirik ilgi (özellikle de pozitivism) karşısında yer alan bir başka “ilgi” olarak temellendirilemeyeceğini göstermeye ve kendi hermeneutik projesinin ana hatlarını belirginleştirmeye çalışmıştır. Bu anlamda, felsefî hermeneutiğin her türden araştırmanın üzerinde yer alan bir zemin olarak, belli türden ilgileri dışarda bıraktığı iddia edilemese de, onun daima bir uzlaşma zemini üzerinden hareket edişi, radikal dönüşümlerin açığa çıktığı bir toplum tasarımı olanaksız kıldığı gibi, çoğu kez, güç ve egemenlik ilişkilerini deşifre edecek eleştirel perspektifi perdeleyebilme olasılığına açık olduğu söylenebilir. Gadamer, bizlere “masum bir şekilde”, bireylerin kendi etkilenmişliklerinin izlerini üzerlerinden söküp atamayacağını göstermiş, fakat aynı etkiler, bireylerin hapisane duvarları haline geldiğinde ve başkalarını da kuşatan daha aslı dayanak noktalarıyla bağ

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ormitson ve Schrift, “Hermeneutiğe Giriş”, s. 29.

⁴² Hans-Georg Gadamer, “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu”, *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler: İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 14.

⁴³ Hans-Georg Gadamer, “Metin ve Yorum”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 304.

kurduğunda, bireylerin değiştirmek arzusunda oldukları şeyin içinden konuşarak bunu nasıl başarabilecekleri hususuna tatmin edici yanıtlarla karşılık vermemiştir. Bununla birlikte, Gadamer, nadiren de olsa, otoritenin bir egemenlik ilişkisine bürünüp dayatıcı ve buyurgan bir yapısı olabileceği gerçeğini onaylamak zorunda kalmış, “otoritenin, eğitimin düzenlenmesinden, ordunun ve hükümetin yerine getirilmesi zorunlu emirlerinden politik güçler ya da fanatikler tarafından yaratılan güç hiyerarşilerine, bütün tarzlarıyla sayısız egemenlik formu içinde bir temel dogmatik gücü kullandığını kesinlikle kabul ediyorum”⁴⁴ diye yazmaktan geri kalmamıştır. Fakat meseleyi otoriteye olan rızanın dayanak noktasına bağlayarak, bir inanç olayı halinde, güce değil özgürce tanınan ve benimsenen bir otoriteye itaatin kabul edilebilirliğini öne çıkarmıştır. Ona göre asıl otorite budur ve bu nedenle “hakiki otoriteye ait olan itaat ne kör ne de kölece itaattir.”⁴⁵ Fakat otoritenin toplumsal ilişkilerimizi salt güç ve egemenlik üzerinden belirlediği bir nokta ile otoritenin üstünlük bahşetmeden “bilgi temelli” bir inanç üzerinden yükseldiği yer birbirinden nasıl ayırt edilebilir? Otoritenin birden saflaştığı ve güç ilişkilerinden sıyrılarak naif bir inanç hadisesi üzerinden seslendiği bu konum, nasıl, nerede ve hangi durumlarda açığa çıkıyor? Pek çok kez bu ilişkiler birbirinden yalıtık halde bulunmaz ve karşımıza genelde iç içe gelir. Bu nedenle, her diyalogu güç ilişkilerinin varlığından kurtulmuş bir zemin üzerinde tasarlamak, insanların bir anda toplumun dışına çıkarak diyalog kurup geri döndüklerini farz etmek kadar saçmadır. Gadamer, yanlış önyargının varlığını kabul ettiğinden bu eleştirinin muhatabı olarak görülme istemez. Ancak önyargıların sınanması bireyi olmadığı bir şey haline dönüştürmediğinden, (onun meşhur “ufukların kaynaşması” dahi aslında tamamen zıt, iki farklı şeyin sentezi anlamına gelmez), tahrif edilmiş bilinçlerin, ön-kavrayışın sınırları içerisinde kendisini diyaloga tabi tutarak, kendi evlatlarını (fikirlerini) riske atmaları gerçekten olağanüstü zor, başarı şansı düşük ve meşakkatli bir görevdir. Çünkü sınama sürecinde yerleştirilmiş oldukları bağlamın dışına çıkma imkânı kapalıdır. Nihayetinde, “yeni” olan her yorum, aslında bireyi olmadığı bir şey haline veya kendi önyargılarını bambaşka bir niteliğe büründürmeyecek, sadece “verili olan”ın en iyi ihtimalle daha iyi anlaşılması ve yeni bir soluk alması anlamına gelecektir. Nihayetinde Gadamer nezdinde bu da bir kazanımdır. Ona göre, “muhafaza etme, devrim ve restorasyon kadar özgür bir seçimdir.”⁴⁶ O, seçimini muhafaza etmeden yana kullanır. Gadamer’de zıtların çatışmasına neredeyse yer yok gibidir. Daha büyük bir tarihsel ufkun içinden konuşan iki şeyin birbirine mutlak anlamda “yabancı” ya da karşıt olması zordur. Bu, çatışmacı diyalektiğin farklı bir formda işletilip alaşağı edildiği uzlaşmacı bir değişim formudur ve özünde

⁴⁴ Ibid, s. 14.

⁴⁵ Ibid, s. 15.

⁴⁶ Gadamer, *Truth and Method*, s. 283.

statükocu bir toplum felsefesi öngörmekten başka bir işe yaramaz. Bu nedenle, Gadamer'in felsefi hermeneutiğini, "eleştirel olmayan tutucu bir felsefe"⁴⁷ olarak değerlendirmek pek de yanlış olmayacaktır. Gadamer'in felsefi hermeneutiğinin statükoculukla flört etme eğiliminde olduğu son derece aşikârdır.

Felsefi Hermeneutik ve Sosyoloji

Hermeneutik, insana dair olan ve insanı ele alan her disiplinde karşımıza çıkar. Bu çerçevede hermeneutik, sosyolojide de önemli bir yer kaplamaktadır. Sosyolojide, yöntem olarak hermeneutik düşüncesi, sosyolojinin doğuşundan bugüne farklı isimlerin çalışmalarında varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Gadamer'in, hermeneutiği yöntem tartışmalarının dışına çıkararak ve ona daha geniş bir perspektif kazandıran felsefi hermeneutiği de sosyolojinin merceğine yakalanmış ve çeşitli tartışmalara konu olmuştur. Felsefi hermeneutiğe ilişkin bu yönelim, büyük oranda Gadamer'in tespit ettiği gibi, sosyal bilimcilerin insanî varoluşun sosyalitesiyle derinden iç içe geçmiş bir dilsellik buldukları içindir.⁴⁸ Fakat sosyoloji açısından onun ele alınışının farklı vecheleri de söz konusudur. Felsefi hermeneutiğe ilişkin yönelim, sosyolojide metodolojik tartışmaların ekseninden sapmamıştır. Bu nedenle Gadamer, sosyoloji nezdinde, kendi hermeneutik anlayışının yanlış anlaşıldığı ve çarpıtıldığı kanaatinde olmuştur. Gadamer, kendi felsefi hermeneutiğinin sosyolojinin elinde yanlış kullanımlara çekildiği gerekçesiyle, sosyolojiden uzak durmayı tercih etmiş ve beşerî bilimler terimini kullandığı her durumda, estetik, tarih, edebiyat gibi pek çok

⁴⁷ Paul Fairfield, *Philosophical Hermeneutics Reinterpreted*, Continuum, London, 2011, s. 20. Gadamer'in felsefi tasarısının en büyük eleştiri konusu, "suskunluğu"dur. Yüzyılı aşkın bir ömre sahip Gadamer'in yazıları 20. yüzyılın en dehşet verici ürünlerinin sahnelendiği dönemlerde bile, siyasi tartışmalardan uzak kalmayı başaran bir niteliğe sahip olmuştur. Gadamer, karanlık Alman çağında dahi, olan bitenler karşısında suskun kalmayı ve tehlikeli polemiklerden kaçınmayı tercih etmiş düşünürlerdendir. Frankfurt Okulu üyeleri ya da başka cenahlardan aydınların yaptığı tarzda eleştirel bir tavır almaktan uzak durmuştur. Elbette bir Nazi (Partisi üyesi) değildi. Fakat "Yahudi meslektaşlarından boşalan daha iyi bir ofisi işgal etmekten gayet hoşnut görünüyordu" (Jonah Goldberg, *Liberal Fascism*, Doubleday, New York, 2007, s. 168). Bir Nazi olmamakla övünen Gadamer, Nazilerin yarattığı vahşete sessiz kalmakla eleştirilerin odağında yer almaktan kendisini kurtaramamıştır. Çünkü Gadamer, nasyonal sosyalizme karşı açıkça, ne sözde ne de fiilen, herhangi bir karşıtlık içinde olmamıştır [Catherine Zuckert, "On the Politics of Gadamerian Hermeneutics", *Gadamer's Repercussions: Reconsidering Philosophical Hermeneutics* (iç.), Editör: Bruce Krajewski, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 236]. Kendisini her türlü "düzenleyici", "kontrol edici" ve "yasa koyucu" anlayıştan yalıtarak ilerlemeye gayret eden bir felsefi inanın bu tarz ağır ithamlarla karşı karşıya olması oldukça düşündürücü. Gadamer'in Nazizmle olan ilişkisi başlı başına incelemeye değer bir konudur. Biz burada sadece, onun felsefi hermeneutiğinin, tutucu bir felsefe olduğu yönündeki yorumlara açık unsurları olduğunu göstermeye çalıştık.

⁴⁸ Gadamer, "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu", s. 3.

alana yer verse de sosyoloji sözcüğünü kullanmamaya özen göstermiştir. O, felsefi hermeneutiğini statükocu anlayışın yuvası haline gelmiş bir disiplinden yalıtılmak arzusunda. Onun gözünde hermeneutik meşguliyet kişinin kendi özgürlüğünü gözetebilmesi için bir olanak sunar. Oysa modern sosyal bilim anlayışının ürünü olan sosyolojinin kendi nesnesi olan sosyal gerçeklikle ilişkisi “düzenleme” ve “kontrol” mekanizması oluşturmaya dönüktür. Birey ve grubun bütün yaşamı dışarıdan belirlenen bir nesne haline getirilir. Bu yaklaşım içinde bilim insanı toplum mühendisine dönüşür. Sosyal olanı “düzenleme” ve “kontrol” mekanizması içinde değerlendirilen bu tür bir metodolojik yaklaşım insanın bir topluma aidiyetini ve özgürlük anlayışını mekanik bir hale getirir.⁴⁹ Bu nedenle Gadamer, (özellikle Habermas aracılığıyla) sosyolojik metodolojinin çıkmazlarına çekildikçe bilinçli olarak uzak durmayı ve “sosyoloji yapmamayı” tercih etmiştir. Çünkü ona göre, sosyologlar, ilerlemeci, müdahaleci ve denetimci bir özelliğe sahip bulunmak durumunda olduğu için, ilgilendiği araştırma nesnesine metodolojik bir yabancılaşmayı her daim varsaymak zorunda kalmıştır. Gadamer’e göre sosyologlar, bilimsel ve metodik planlama, yön verme, örgütlenme ve geliştirmeye, yani her bireyin ve grubun hayatının bütününe dışardan belirleyen sınırsız miktarda fonksiyonu yerine getirmekle yükümlüdürler. Onun nezdinde sosyolog bir toplum mühendisi, kendisini metodolojik bakımdan yabancılaşmış ve aynı zamanda ait olduğu toplumdaki kopmuş bir kişi olarak ortaya koyan, toplum makinesinin fonksiyonunu yerine getirmesine göz kulak olma görevini üstlenmiş bir bilim adamıdır.⁵⁰ Hâlbuki Gadamer’in felsefi hermeneutiğinin en uzak olduğu beşerî bilim ve araştırmacı tasarımı budur. Sosyoloji bir “düzenleme” ve “düzen getirme” bilimi olarak, “statüko”nun felsefesi olan pozitivistlikle ve onun türeği olan işlevselcilikle, türlü sistemci teorilerle yoğrulmuş bir alandır. Aynı misyonu, eskimiş ve yıpranmış pozitivistliğin yerine toplumsal gerçekliğe daha iyi ayak uyduracak hermeneutiği getirerek devam ettirmesi, Gadamer’in kendi hermeneutiğine yapıştırılması istemediği bir etiketi yaratmaktadır. Bu nedenle, Gadamer’in sosyolojiyle olan ilişkisi onun yöntem sorununa yönelik aşırı ilgisi nedeniyle, biraz mesafeli olmuştur. Bu tarz bir disiplin içinde hermeneutiği ele almak metodolojik bir tavır alışla irtibatlandırılmadan kolay yapılamayacak bir iş. Bu nedenle Gadamer, kendisini sosyolojik metodolojiye çekme gayretleri karşısında, açıkça, “kabul edilmelidir ki, beni bir sosyologa dönüştürmek kimsenin başarabileceği bir şey değildir, kendimin bile”⁵¹, demiştir.

⁴⁹ Metin Bal, “Yorum, Anlama ve Sanat Üzerine: Gadamer”, *Afşar Timuçin’e Armağan* (iç.), Haz. Çetin Veysel ve Zehragül Aşkın, Etik Yay., İstanbul, 2010, s. 193.

⁵⁰ Gadamer, “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu”, s. 20.

⁵¹ Hans-Georg Gadamer, “Appendix: A Letter by Professor Hans-Georg Gadamer”, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis* (iç.), University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1983, s. 265.

Gadamer, felsefî hermeneutiği belli kavramsallaştırmalara hapsedilecek, metodolojik tartışmaların basit bir tarafı veya bazı tecrübeleri dışarıda bırakan bir yaklaşım olarak görmek istemez. Hermeneutik her şeyi kapsar, hiçbir şeyi dışarıda bırakmaz, onun lingüistik boyutu her şeyi içine alan bir alan olmasını sağlar.⁵² Bu yönüyle hermeneutiği, sosyolojinin konularından (eylem ve birey gibi) bazılarına uygun düşecek tarzda kullanmak onun felsefî hermeneutiğiyle uyuşan bir pratik değildir. Gadamer, doğru bir noktaya temas ederek, sosyal bilimcileri, özellikle de sosyologları sosyal gerçekliğin reel faktörlerini (mesela “kültürel gelenek” gibi) daraltmakla suçlar ve kendi hermeneutik anlayışının evrensellik iddiasını daha kabul edilebilir bulur.⁵³ Hermeneutiğin konusu tek başına kültür, eylem, ya da birey değildir. Hermeneutik temelli olduğunu iddia eden her sosyolog, sosyal gerçekliği belli unsurlardan birine tıkadığında daha baştan kaybetmiş ve felsefî hermeneutiği çarpıtmış demektir. Çünkü felsefî hermeneutik her şeyi bakışı dâhilinde tutmaya özen gösterir. Gadamer’in deyişiyle, “felsefî hermeneutik, dünyayla ilgili bütün kavrayışımız ve dolayısıyla bu kavrayışın içinde kendisini ifşa ettiği farklı bütün formlar için temel önemini ortaya koyarak, insanlar arası iletişimden toplumun manipülasyonuna; toplumdaki bireyin kişisel tecrübesinden bireyin toplumla karşı karşıya geliş tarzına; dini, sanatı ve felsefeyi inşa ettiği şekliyle gelenekten özgürleştirici refleksiyonla geleneği menteşelerinden çıkararak devrimci bilince kadar tam kapsamıyla hermeneutik boyutu açığa çıkarmayı görevi olarak kabul eder.”⁵⁴ Peki, felsefî hermeneutiği Gadamerci çizgiden sapmadan sosyolojiye aktardığımızda karşımızda ne tür bir işleyiş tarzına sahip ve ne türden bir misyonu olan bir disiplin olacaktır? Her şeyden önce sosyolojinin “bir beşerî bilim olarak” kendi sınırlarını daha belirgin kılma olanağına sahip olacağı söylenebilir. Sosyologlar belli bir toplumun ve zihniyet dünyasının üyeleri olarak, içinde oldukları şeye karşı bir “nesneleştirme” varsayımıyla hareket etmektense, bu süreçte toplumu ya da sosyal bir olayı ele almanın kendi üzerlerine düşünümelliği de beraberinde getireceği gerçeğini kabul etmek durumunda kalırlar. Dolayısıyla felsefî hermeneutik ilk olarak bizlere araştırma nesnemiz üzerinden kendimizle bir diyalog imkânı kurma olanağı sunar. İkinci olarak “farklılığı”, “ötekini” ve “yabancıyı” diyalog yoluyla anlama imkânına davet eder. Tanımlamalar ve analizler yapmaktan ziyade, “biz”i, “biz olmayan” aracılığıyla keşfetme stratejisini öne çıkarır. Kendisini açığa vuran her türden hakikate sorular sormaya ve bize sorular sormasına müsaade ederek, bir uzlaşma zeminini kaybetmeden kendimizi değiştirmeye çağırır. Böylesi bir beşerî bilim tasarımı nihayetinde, her farklılığı hakikatin kendisinden bir kopma olarak görmekten uzaklaşacak ve onları “çokluk” olarak kabul edecektir.

⁵² Hans-Georg Gadamer, “İnsan ve Dil”, İnsan Bilimlerine *Prolegomena: Dil, Gelenek ve Yorum* (iç.), Der. ve Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 71.

⁵³ Gadamer, “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu”, s. 12.

⁵⁴ *Ibid.*, s. 1.

Ne var ki, Gadamer'in felsefî hermeneutiği dayanak aldığı anlam dünyasından hareketle, karşımızdakini bu referans noktasının dışında konumlandırma imkânı tanımaz. Gadamer'in deyişiyile, "beşerî bilimlerde hakikatin ne olduğu üzerine eğilme, kendisini, bağlayıcı gücü bilinen geleneğin dışına yansıtmaya çalışmamalı."⁵⁵ Geleneğimiz bir şey ve hakikat başka bir şey değildir. Bu ayrıştırma Aydınlanmanın modern sosyal bilimlere aktardığı yanlış bir kanıdır. Sosyoloji de hakikati kendi ön-kabullerinin dışında arayan, her türlü bağlantılarından ayrılmış araştırmacı tasarımı bu anlayışa borçludur. Fakat felsefî hermeneutiğin temel olduğu bir sosyoloji, hakikati içinde olduğu şeyde arama zorunluluğuyla/zorluğuyla yüzleşmek durumunda kalacaktır. Gadamer çok net bir biçimde beşerî bilimlerde tarihsel geleneğin kendisi araştırma nesnemiz haline geldiğinde, hakikatin de tarihsel gelenekte dile geldiğini ifade etmiştir.⁵⁶ Artık hakikat bir değil, birden fazladır. Dolayısıyla, felsefî hermeneutiği temel alan bir sosyoloji "hayat formlarının rölativitesi"⁵⁷ ni kabul etmeye hazır olmalıdır. Bu da felsefî hermeneutiğin bir şekilde korumaya çalıştığı hakikat fikrini sıkıntıya sokar. Gadamer yöneme yer vermekten kaçınırken, maalesef hakikatin varlığını da kuşkulu hale getirir. Zaten, *Hakikat ve Yöntem*'de, yöneme saldırır ama hakikat kavramından neredeyse hiç söz etmez. Bernstein'ın vurguladığı gibi, "hakikat sözcüğüne *indexte* bile yer vermez."⁵⁸ Fakat öte yandan, yöntemin temel alınmamasına rağmen hakikati garanti eden soruşturma disiplinlerinin varlığından söz etmekten geri kalmaz. Bu yönüyle onun algıladığı türde bir soruşturma disiplininin (sözgelimi sosyolojinin) nasıl olup da hâlâ "hakikati garanti eden" bir disiplin olmayı sürdüreceği son derece muğlak bir konudur.

Felsefî hermeneutiği temel alan sosyolojinin karşılaacağı en büyük zorluklardan biri de bir anti-bilime dönüşme tehlikesidir. Gadamer'in yöneme ilişkin karşı çıkışları, bilimsel yöntem ile bilimin kendisi arasında bir hedef sapması yaşıyor görüntüsü vermeye oldukça müsaittir. Bu anlamda, Anthony Giddens'in Gadamer'in yöntem reddediciliğinin, Heidegger'in anti-bilimciliğine saplandığı ve bir tür Feyerabendçiliğe kaydığı yönündeki yorumu abartı değildir.⁵⁹ Gadamer ise bir anti-bilim türü geliştirme yönündeki eleştirileri asla kabul etmemiştir. Ona göre, felsefî hermeneutik, "insan bilincimizin içinde kendisini bilimin dünyasına karşı bir konuma yerleştirdiği ve kendisinden hareketle bir antibilim türü geliştirmeyi varsaydığı bir problem olarak ortaya çıkamaz."⁶⁰ Fakat *magnum opus*'unda bu savını gerçekleştiren söylemlere sahip olduğunu düşünmek çok iyi niyetli

⁵⁵ Gadamer, *Truth and Method*, s. xxiii.

⁵⁶ *Ibid*, s. xxii.

⁵⁷ Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, 196.

⁵⁸ *Ibid*, 152.

⁵⁹ Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, s. 91.

⁶⁰ Hans-Georg Gadamer, "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 66.

bir okuma yapmayı gerektirir. Gadamer'in "bilimsel olan"nın dışındakinin bilimi olarak ele almaktan imtina ettiği felsefi hermeneutik, en çok karşı olduğu şeye, bir "anti-bilime" dönüşme tehlikesine her zaman açıktır. Onun hakikatin varlığına ilişkin son derece zayıf ve kaçamak yanıtları, felsefi hermeneutiğini, Paul Feyerabend'in "entelektüel tiranlığa karşı bir silah ve bilimin kirli çamaşlıklarını ortaya çıkarmada bir araç olarak gördüğü rölativizm"⁶¹ ile aynı işlevi görebilecek bir konuma getirmeye neden olmaktadır.

Sonuç olarak, felsefi hermeneutiği temel alan bir sosyoloji, kendi faaliyet alanını "anlama" ve "aktarma" işleminde pek çok sorunla karşı karşıya olacaktır. Pratiğin kendisi, "sorgulayan bir araştırma disiplini" temelinde ya da radikal dönüşümlerin önünü açan bir tarzda yapılamayacaktır. Bu nedenle, felsefi hermeneutiğin bizzat kendi temelleri, pozitivist sosyolojinin yarattığı toplum tipine bütünüyle zıt bir yaşam dünyası yaratacak dayanaklara sahip değildir. Felsefi hermeneutiğin varsaydığı araştırma disiplini dönüştürücü misyonunu her durumda, daima mevcut, verili bir eksenin içerisinde hareket ederek başarmayı deneyecektir. Çünkü Gadamer'in deyişiyle, "hermeneutik tecrübenin doğası, dışarıda bulunan ve kabul görmeyi bekleyen bir şey değildir. Aksine, biz bir şeyin hükmü altındayızdır ve yalnızca onun aracılığıyla yeni, farklı ve doğru olana açılırız."⁶² Sorgulama disiplinleri hakikatin varlığından değil, fakat onu içinden konuştukları geleneğin dışında arama çabalarından vazgeçeceklerdir. Felsefi hermeneutik, deyim yerindeyse, bir odanın içerisinde bulunan insanlara diledikleri yerde bulunma özgürlüğü bahşeder, fakat o odanın dışına çıkma özgürlüğünü, en azından içerdekilere dışardan bakabilme, onlara farklı bir şey olarak yaklaşabilme olanağını kapalı tutar. Yeni ve farklı olana açıklığı, içinden konuşulan geleneğin sınırları dâhilinde tutmayı sürdürür. Bu anlamda değişmeyi, bir uzlaşım zemini içinde farz etmekle, ilerlemeyi düzen içinde okumak birbirinden pek de farksız değildir. Felsefi hermeneutik, sosyal bilimlere pozitivist araştırma mantığından farklı bir işleyiş tarzıyla seslenmesine rağmen, özünde pozitivism gibi, radikal değişimlere kapalı, çatışma ortamından çok bir uzlaşım zemini üzerinden yürüyen statükocu bir toplum felsefesi önerir. Pozitivism önerilerini "rasyonalizasyona", "düzenlemeye", "sınırlandırmaya" ve "kontrol etmeye" müracaatla yaparken, hermeneutik bunu nesnel, rasyonel, belirlenimci, tekçi ve buyurgan olanla mücadele ederek yapar. Hermeneutik, çatışma yerine uzlaşımı, tartışma yerine diyalogu, ayrıştırma yerine arabuluculuğu, radikal dönüşümler yerine reformu öne çıkarır. Pozitivism vahşi kapitalizme, hermeneutik piyasa kapitalizmine dayalı uygun söylemler geliştirmiştir.

⁶¹ Paul Feyerabend, *Akla Veda*, Çeviren: Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2012, s. 30.

⁶² Gadamer, "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", s. 66.

Kaynakça

- Bal, Metin; "Yorum, Anlama ve Sanat Üzerine: Gadamer", *Afşar Timuçin'e Armağan* (iç.), Haz. Çetin Veysal ve Zehragül Aşkın, Etik Yay., İstanbul, 2010, 183-195.
- Bernstein, Richard J.; *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, University of Pennsylvania Press, 1983.
- Bilen, Osman; *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Şûle Yay., İstanbul, 2007.
- Comte, Auguste; *Pozitif Felsefe Kursları*, Çev. Erkan Ataçay, İstanbul: Sosyal Yay., İstanbul, 2001.
- Dilthey, Wilhelm; *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. Doğan Özlem, Notos Kitap Yay., İstanbul, 2011.
- Fairfield, Paul; *Philosophical Hermeneutics Reinterpreted*, Continuum, London, 2011.
- Feyerabend, Paul; *Akla Veda*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2012.
- Gadamer, "Appendix: A Letter by Professor Hans-Georg Gadamer", *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis* (iç.), University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1983, 261-267.
- Gadamer, Hans-Georg; "Subjectivity and Intersubjectivity, Subject and Person", İngilizceye Çev. Peter Adamson ve David Vessey, *Continental Philosophy Review*, Vol. 33/3, 2000, 275-287.
- Gadamer, Hans-Georg; "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu", *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler: İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 1-23.
- Gadamer, Hans-Georg; "İnsan ve Dil", *İnsan Bilimlerine Prolegomena: Dil, Gelenek ve Yorum* (iç.), Der. ve Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 65-75.
- Gadamer, Hans-Georg; "Metin ve Yorum", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 284-321.
- Gadamer, Hans-Georg; "Eleştirmenlerime Cevap", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 259-284.
- Gadamer, Hans-Georg; "Hermeneutik Problemin Evrenselliği", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 61-73.
- Gadamer, Hans-Georg; *Truth and Method*, İngilizceye Çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall, Continuum, London, 2004.
- Gadamer, Hans-Georg; "From Word to Concept: The Task of Hermeneutics as Philosophy", *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (iç.), Çev. ve Der. Richard E. Palmer, Northwestern University Press, Evanston, 2007, 108-123.
- Gadamer, Hans-Georg; "Hermeneutics as a Theoretical and Practical Task", *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (iç.), Çev. ve Der. Richard E. Palmer, Northwestern University Press, Evanston, 2007, 246-266.
- Giddens, Anthony; *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Ümit Tatlıcan ve Bekir Balkız, Paradigma Yay., İstanbul, 2003.
- Giddens, Anthony; *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul, 2005.
- Goldberg, Jonah; *Liberal Fascism*, Doubleday, New York, 2007.
- Habermas, Jürgen; "Gadamer'in Hakikat ve Yöntem'inin Eleştirisi", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 200-231.
- Habermas, Jürgen; "Hermeneutiğin Evrensellik Talebi", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 231-259.
- Heidegger, Martin; *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.
- İnalçık, Halil; "Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji", *Doğu Batı: Makaleler I* (iç.), Doğu Batı Yay., Ankara, 2005, 34-63.
- Kızılçelik, Sezgin; *Burjuva Sosyolojisi*, Anı Yay., Ankara, 2013.

- Kızılcelik, Sezgin; *Frankfurt Okulu*, Anı Yay., Ankara, 2013.
- Ormitson Gayle L. ve Schrift, Alan D.; "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 1-61.
- Öztürk, Emre; "Sosyolojide Nesnellik Sorunu Bağlamında Max Weber'in Pozitivizm-Hermeneutik İkililiğini Aşma Girişimi", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Vol. 4/1, 2013, 196-244.
- Ricoeur, Paul; "Hermeneutik ve İdeoloji Eleştirisi", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (iç.), Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, 161-197.
- Sezer, Baykan; *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Kızılelma Yay., İstanbul, 2006.
- Vattimo, Gianni ve Zabala, Santiago; *Hermeneutik Komünizm: Heidegger'den Marx'a*, Çev. Erhan Kuçtu, MonoKL Yay., İstanbul, 2012.
- Waite, Geoff; "Radio Nietzsche, or, How to Fall Short of Philosophy", *Gadamer's Repercussions: Reconsidering Philosophical Hermeneutics* (iç.), Editör: Bruce Krajewski, University of California Press, Berkeley, 2004, 169-211.
- Zuckert, Catherine; "On the Politics of Gadamerian Hermeneutics", *Gadamer's Repercussions: Reconsidering Philosophical Hermeneutics* (iç.), Editör: Bruce Krajewski, University of California Press, Berkeley, 2004, 229-243.