

FELSEFE DÜNYASI

2014/1 Sayı: 59 FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ
Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir. ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. İsmail KÖZ
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR
Doç. Dr. M. Kazım ARICAN
Araş. Gör. M. Enes KALA

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Adres

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay - Çankaya / ANKARA
PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40
www.tufed.org.tr

Fiyatı: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi
IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32
Basım Tarihi : Temmuz, 2014, 750 Adet

VAROLUŞUMUZUN TEMEL TAVRI OLARAK ANLAMA

Yakup KAHRAMAN*

Anlamanın ne olduğu ele alındığında bu sorunu hemen tanımlama işine girmek ve matematiksel derinliklerle formülasyonlara başvurma imkânı pek mümkün görünmemektedir. Bunun en önemli sebebi anlamanın zihinsel, psikolojik alanın dışında değerlendirilmesi gereken ontolojik bir süreç içerisinde gerçekleşmesidir.¹ Fakat özellikle anlamanın ne olduğu ve nasıl gerçekleştiği sorunu ile ilgilenen birçok filozofun süreç halinde değerlendirme yapmak yerine anlamayı potansiyel yetenek olarak değerlendirmeleri, zihne veya duylara ilişik görmeleri ontolojik yapıyı zedelemektedir. Örneğin bu açıdan John Locke'un girişimi soyut temelleri aşma olarak değerlendirilse de anlamayı bilişsel özelliklere indirgemesi bizim açımızdan verimli bir bakış açısı getirmekten yoksundur. Locke anlamayı bir yetenek olarak tasarlamakta ve anlamanın duyumla birlikte ortaya çıktığını düşünmektedir.

Locke, bilginin kaynağı olarak duyuları, bilginin unsuru olarak da ideleri görmektedir. Bilginin oluşabilmesi için de öncelikle zihin duyuma değil ideye yönelmek zorundadır. Bu çıkarsamanın sonucunda Locke anlamayı yetenek olarak değerlendirerek bu ideleri de bu yeteneğin nesnesi olduğunu iddia etmektedir.² Ona göre zihinde duylar hiçbir şeyi iletmeden önce hiçbir ide belirmediğinden anlama yetisindeki ideler duyumla eş zamanlı olarak ortaya çıkmaktadır.³ Yani biz herhangi bir duyum etkinliğinde bulunduğumuzda potansiyel olarak

* Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Yrd. Doç. Dr.

1 Bu çalışmamız, ontolojik, varoluşsal anlama ile epistemolojik anlama yaklaşımları üzerinden yapılandırılacaktır. Bu bağlamda epistemolojik anlama indirgemeci, kategoriyal, yöntemsel refleksiyonu ve anlamayı sabitleyip, sınırlayan bir yapıyı işaret etmektedir. Ontolojik, varoluşsal anlama ise tarihsel bilincin öne çıktığı, metodolojik kaygıların ötesinde kendi varoluşsal zemininin getirdiği durumlardan dolayı yeni anlamların ortaya çıkabileceği üretken bir yapıdır. Bu yapıda bir taraftan kişi içine doğduğu anlam dünyasının ön anlamlarını alır diğer taraftan ise varoluş şartlarından kaynaklanan yeni anlam alanları ile bu ön anlamlarını kaynaştırarak üretken bir anlama dinamiği ortaya çıkarır.

2 John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, İkinci Kitap, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınları, İstanbul, 2000, s.8

3 John Locke, *a.g.e.*, s. 23.

varolan ide ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım anlamayı özne'nin yönelimi ile doğru orantılı değerlendirmekte, varlığı ise sadece nesne düzeyinde tasarlayarak tarihsel kökenlerini de ortadan kaldıran bir yapıya büründürmektedir. Eğer zihnimizde tarihsellikten yoksun sabit idelerin olduğunu varsayarsak ve duyularını biz bu yolla anlamlandırırırsak anlama'yı kesin, genel-geçer bir zeminde tasarlama yolu açılacaktır ki bu, anlamanın doğası gereği bize göre pek mümkün görünmemektedir.

Anlamayı yetenek olarak değerlendiren diğer bir filozof David Hume, insan aklının yapabileceğinin doğal fenomenleri meydana getiren ilkeleri daha yalın bir hale getirmek ve analogi, tecrübe ve gözlem yoluyla akıl yürüterek bir çok belirli etkiyi birkaç genel nedene indirgemek olduğunu iddia eder.⁴ Şüphesiz bu indirgemeyi zihin, tasarımlama yoluyla yapacaktır. Burada şu ortaya çıkmaktadır ki Hume, anlamanın teşekkül ettiği yer olarak gördüğü tasarımlamayı bu tasarımlamanın adı olarak idea'yı insanın doğuştan getirdiği standart bir donanım olduğu ön kabulüyle hareket etmektedir.⁵ Bunun yanısıra onun anlama fonksiyonunu belirli ilkelerle sınırlandırması da gözden kaçmamaktadır.⁶

Kant'ın da anlamayı değerlendiriş biçimi Hume'un yaklaşımıyla benzerlik göstermektedir. Kant, anlamayı bir yetenek olarak değerlendirmekte ve anlama yeteneğinin yasalarını doğadan almadığını doğaya buyurduğunu iddia etmektedir.⁷ Ona göre akıl, anlama denilen bu yetenekten daha üst bir konumdadır ve bu yeteneği düzenlemektedir.⁸ Kant, anlama yeteneğimizin kendisinde a priori formlar bulunduğunu belirtmekte, bu yeteneğin kendisine ait kategorileri yoluyla nesnelere üzerinden bilgi edinmiş olduğumuzu düşünmektedir.⁹ Görüldüğü gibi bu düşünürler yetenek olarak tasarladıkları anlamayı sadece özne'nin varoluşuna indirgemişlerdir. Dolayısıyla anlama olayını ontolojik açıdan açıklama imkânının önünü de kapatmaktadırlar. Peki, anlama nasıl mümkün olmaktadır? Anlamanın zemini nasıl şekillenir? Anlamanın seyrini belirleyen etkenler nelerdir? Anlamanın sınırları nelerdir?

4 David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s.27.

5 David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997, s.45.

6 Bu konu hakkında bakınız: David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Batoche Books, 1999, s.312.

7 İmmanuel Kant, *Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, ss. 70-72.

8 İmmanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 70-71.

9 Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1988, s.193.

Anlamayı doğuştan gelen bir yetenek olarak değerlendirmek, bu faaliyeti zihin veya duyulara indirgemek, anlama ile ilgili pek çok soru'nun göz önünden kaybolmasına neden olmaktadır. Bu felsefi yapılanma anlamının sadece özne üzerinden kurulduğu ön kabulünden hareket etmektedir. Anlama olayını ontolojik zeminde değerlendirmek için özne nesne ayırımı yapmamak, yaşamsal alanla olan ilişkisi ve burada nasıl açığa çıktığı üzerine yoğunlaşılması gerekmektedir. Anlama, insan doğasının en asli unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu etkinlik belki de diğer varlıklarla aramızdaki ontolojik farklılığa da işaret etmektedir. Heidegger'in deyişiyle *dasein* varolduğu ve kendini etrafıyla çevreleyen varlığa karşı açtığı, ifşa ettiği andan itibaren anlama ortaya çıkmaktadır.¹⁰ Yani anlam tecrübe ile birlikte doğmakta, varlığa yönelik olarak devam etmektedir. Bu yönelmişliğin linguistik yapının oluşumunu da sağladığı düşünüldüğünde ilgiler ve pratikler sonucunda dil'in meydana geldiğini, bunun da bütün insanlar için bir ortaklık teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Öyleyse anlama, evrensel bir olay, bütün insan eylemlerinin temelinde yer alan, hiçbir şeyi kendi etkinliğinin dışında bırakmayan bir yapıya sahiptir.

Gadamer, anlamının bize bir şeyin hitap etmesiyle başladığını söylemektedir.¹¹ Demek oluyor ki çeşitli varlıklar içerisinde varoluşunu gerçekleştiren insan için anlama bu varlıklarla kurduğu ilgi dolayısıyla ortaya çıkmaktadır. Heidegger, ilgi'yi şeylerin içlerinde ve aralarında olmak, bir şeyin, hadisenin tam ortasında olmak ve orada kalmak olarak adlandırır.¹² Şüphesiz bu ilginin kurulmasında sadece olmaklık yeterli değildir. Kendi varlığının imkân alanlarını ortaya koyan tarihin, geleneğin, dilin de ilginin şekillenmesinde önemli etkisi bulunmaktadır. Bu sayede bir taraftan herhangi bir varlığın kendisi anlaşılırken diğer tarafta içinde bulunduğu yeryüzü ile ilgili bir anlam parçasını da oluşturmaktadır.

O halde anlama, varlığın tekil-genel arasındaki diyalogu üzerinden sürüp gitmektedir. Bu süreç aynı zamanda bireyin kendi içine dönük anlam boyutlarını da ortaya çıkarmasına neden olmaktadır. Bütün bu yönleriyle birlikte anlamının ontolojik niteliğe büründüğünü söyleyebiliriz. Anlamının ne olduğu sorunu temel sorunumuz olarak ortada durduğuna göre bu süreci felsefi anlamda hangi zeminde kavramaya çalışmalıyız? Anlama hadisesini ortaya koyarken epistemolojik temelin dışına çıkma başarısı gösterebilmemiz için nasıl bir yol takip

10 Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s.151. Ayrıca bakınız: Martin Heidegger, "Anlama ve Yorum", İnsan Bilimlerine *Prologomena*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 308.

11 Hans Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, İkinci Cilt, çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009, s.52.

12 Martin Heidegger, *Düşünmek Ne Demektir?*, çev. Rıdvan Şentürk, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013, s.3.

etmeliyiz? Mantıksal açıklamalara dayalı bir süreç dışında ne gibi bir yaklaşım anlamının gerçekte nasıl şekillendiğini bize gösterecek yeterliliktedir?

Anlama olayının yapısını kuramların, belirli kalıpların, soyut temellen-dirmelerin ötesinde yaşamın kendisini analiz ederek, yaşamdan yola çıkarak açıklamaya çalışan Wilhelm Dilthey, bu faaliyeti yaşam ile birleştirmiş, onu teorilerin güdümünden kurtarmaya çalışmıştır. Ona göre insan olarak yaratılmış olan bizlerin daha işin başında, anlama eylemini gerçekleştirdiğimizde neyin gerçekleştiğini anlatırken, metafiziğin her hangi bir türünü temel almamız kabul edilemez.¹³ Bu eleştirinin ardından o, yaşantının temel unsurları ile anlama olayını ilişkilendirmekte anlamının kendisinin doğası üzerine düşünmek yerine yaşam üzerinden yola çıkarak anlamının yapısını değerlendirmektedir. Dilthey'e göre tarihsel, ruhsal dünyanın kendisine mantıksal yoldan nüfuz etmek mümkün değildir. Bunu yapabilmek için yeniden kurma ve yeniden yaşama gereklidir. Bu sürecin öğeleri mantıksal işlemlerle birbirlerine bağlanamaz.¹⁴ Herhangi bir yaşamın yeniden, aynı şekilde, bir daha oluşma imkânı var mıdır? İnsani bir etkinliği her zaman için aynı düzeyde anlama imkânı nasıl doğmaktadır? Bu varsayım anlama denilen refleksin genel-geçer yönleri olduğunu mu ima etmektedir? Dilthey, anlama refleksinin kendine ait özelliklerini, anlama olayının nasıl gerçekleştiğini hangi süreçleri takip ederek ortaya koymuştur? Böyle bir yaklaşım anlama olayını ontolojik temelde değerlendirmemizi sağlar mı?

Dilthey'e göre yeniden kurma ve üretme süreci başkalarının içinde bulunduğu hali, kendi içimizde hissedebilmemizle meydana gelir. O halde Dilthey'e göre anlama, bir zihnin içinde ötekinin zihinsel nesnelleştirmelerinin farkına vardığı süreçtir. Bu farkındalığı meydana getirecek süreç nasıl işleyecektir? Ona göre akıl ve zihinselliği empatinin önüne koymak insan ve ruhsal yaşamını anlamak açısından engelleyicidir. İnsani ve ruhsal olan şeyler hakkında kesinliği, o da bir dereceye kadar, reflektif/analitik yoldan değil, empati ve anlama yoluyla sağlayabiliriz.¹⁵ Görülüyor ki Dilthey, anlama olayını ortaya koymak için yöntemsel endişelerden hareketle bir zemin şekillendirmiştir. Dilthey, anlamayı bir yöntem olarak ele almış ve bu yöntem ile kendi tekilliğine sahip tinsel nesnelere yine bunların kendilerinden hareketle ele alarak yaşama hakkındaki bilgiyi yine yaşamdan çıkarmaya çalışmıştır.¹⁶ Diyebiliriz ki Dilthey, başkasına ait yaşam alanını, geçmiş yaşam alanlarını, geliştirdiği yöntem ile anlayacağını düşünmekte, anlama

13 Richard Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2008, s.139.

14 Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s.37.

15 Wilhelm Dilthey, *a.g.e.*, s.38.

16 Georg Misch, "Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi", *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2003, s.53.

denilen olayın ontolojik bir zeminde değil epistemolojik zeminde gerçekleştiğine inanmaktadır. Zaten Dilthey'in temel amacı da yaşama kavramlarıyla çalışacak bir epistemoloji geliştirmektir.¹⁷ Dilthey'in epistemolojik temeller üzerinden giderek anlamayı temellendirmesinin temel sebebi nedir?

Dilthey'in anlamayı varoluşsal açıdan değerlendirmeyip epistemolojik endişelerle felsefi zeminini oluşturmasının temel sebebi evrenselci reflekslerle hareket etmesinden kaynaklanmaktadır. Oluşturmaya çalıştığı anlamaya dayalı tin bilimlerinin temelini de bu bağlama oturtmuştur. Onun tin bilimlerinin epistemolojik yönden temellendirilmesinde attığı önemli adım, tekil bireyin kendi yaşama deneyimi içerisinde oluşan bağlam yapısından, artık hiçbir tekil bireyin bütünüyle yaşamadığı ve deneyimlemediği tarihsel bağlama geçiş yapmış olmasıdır.¹⁸ Ona göre her yaratma tarihseldir, tarihe dönüktür. Bu bir tekilleşme içinde ve bir tekilleştirme edimiyle mümkündür. Yönelimsiz yaratma yoktur ve her yaratma yaşamı güçlendirir ve gerçekliğin derinliklerine, ortam tekilleşmeler yoluyla, daha fazla ışıldakla bakmamızı sağlar.¹⁹ Buradan anlıyoruz ki o, kendi tekil yaşam deneyimimizin diğer bütün yaşam deneyimlerini anlamak için bir zemin teşkil ettiğini düşünmektedir. Kanaatimizce Dilthey'in bu yaklaşımı doğrudur, şöyle ki her anlama eyleminin temeli kendi ön anlamalarımız ve bu ön anlamlarla birlikte gelişen yaşam tecrübelerimizdir, fakat son kertede o, yaşam deneyimlerine göre şekillenmiş olan anlam algısının herkeste aynı olabileceğini düşünerek eleştirdiği doğa bilimlerine göre şekillenen insani bilimler yapısıyla kendini aynı düzeye getirmiştir. Dilthey'in epistemolojik temeller üzerinden hareket etme endişesinin temel sebebi de bize göre doğa bilimlerindeki refleksiyona benzer şekilde anlamamanın genel-geçer, nesnel yapısını elde etmektir.

Dilthey'e göre, nasıl ki doğa bilimlerinde tüm yasa bilgisi ancak deneylerde ve içkin kurallarda verili olduğu haliyle ölçme ve sayma yoluyla doğrulanabiliyorsa ruh bilimlerinde de her soyut ilke ancak bu ilkenin yaşantıda ve anlamada verili olduğu haliyle ruhsal yaşamda ilişkisi aracılığıyla doğrulanabilir. Onun temel varsayımı, tüm bireylerde aynı işlevler ve aynı öğelerin bulunduğunu düşünmesi, öznelarasılık olarak tasarladığı bu ilkeden hareketle bir başkasına ait anlamın yakalanabileceğine inanmasıdır.²⁰ Görülmektedir ki Dilthey için anlamamanın başlıca işlevi ruhsal/tinsel yaşamının ve tarihin içindeki bir parçanın anlamını bütünden kalkarak kavramaktır.²¹ Böylelikle Dilthey tüm göreliliklerin

17 Georg Misch, *a.g.e.*, s.39.

18 Hans Georg Gadamer, "Dilthey'in Tarihselciliğinin Güçlüklerinde Dolanış", *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2003, s.180.

19 Dilthey, *a.g.e.*, s.69.

20 Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Şule Yayınları, İstanbul, 2007, s. 105.

21 Doğan Özlem, "Dilthey'in Tin Bilimlerini Temellendirme Sürecinde Epistemolojide Yaptığı Devrim", *Bilim, Tarih ve Yorum*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1998, s.78.

ardında sabit, görelî olmayan bir şey aramış ve dünya görüşleri üzerine derinlikli tipler öğretisini geliştirmiştir. Gadamer, Dilthey'in bu yolla yani görelîlikten yola çıkarak totaliteye ulaşma çabasının tarihselciliğe tutuklu kaldığını belirtir.²²

Dilthey'in anlamının temelini yaşantı ile ilişkilendirerek, teorik biçimlendirmelerin eşliğindeki anlama çabası kendisinden sonraki hermenötik yaklaşım için önemli bir referans noktası olarak durmaktadır. Fakat onun burada en önemli sorunu bireyin kendi yaşamından kalkarak diğer yaşamların anlam alanlarına nüfuz edebileceğini, aynı anlamları tarihsel farklılıklar düşünülmezsizin yakalayabileceğini düşünmesidir. Burada o, birey zihninin tüm tarihsel etkilerden arınabileceğini ima etmektedir. Anladığımız kadarıyla Dilthey, anlama olayının kendisinde bir noktadan itibaren tarihsellikten özgür kaldığımızı, genel-geçer ilkeleri yakalayabileceğimize inanır. Onun bu cesaretinin temeli şüphesiz yöntem bilincinden sıyrılamamasından kaynaklanmaktadır. Herhangi bir konunun anlamını kesin ve nesnel bir zeminde anlayabileceğimizi varsayabilir miyiz? Bu varsayım karşımızdaki bir durumun, konunun veya nesnenin anlamının tüketilebileceğini ima etmez mi? Dini, edebi bir metnin, sanat eserinin, tarihi veya siyasi bir olayın anlamı tüketilebilir mi? Anlamı bireyin kendi başına özgürce kurgulama imkânı söz konusu mudur? İçinde bulunduğumuz ortamdaki anlam kalıpları bizim anlama kurgumuzu ne derece etkilemektedir? Bu anlam kalıplarına mesafe alma imkânı bulunmakta mıdır? Herhangi bir anlamı yakalamaya çalıştığımızda onu "kendinde nesne" olarak kavrama imkânımız var mıdır? Bilinç herhangi bir olayı ya da varlığı naiv bir ilişki kurarak anlama imkânına sahip midir?

Anlamın nesnel bir zeminde anlaşılabilirliği varsayımı anlamın süregiden, aktif yapısını yok edecek, donuklaştıracaktır. Doğru metodolojinin bulunmasını felsefi kurgunun merkezine oturttuk bu sayede doğru anlamın da elde edilebileceğine inanan yöntem bilinci, sabit bir anlam alanı yakalayabileceğine böylece anlamın tüketilebileceğine inanmaktadır. Yani herhangi bir konu ile ilgili doğru bir metodoloji ile ortaya konulmuş anlam artık her dönemde aynı geçerlilikte olacaktır. Böyle bir anlama tasviri hakikat boyutlarını sınırlayan ve durağanlaştıran dogmatik reflekslerin oluşumuna neden olacaktır. Bu yaklaşım hem anlamayı tarihsel etkilerden arındırılmış olarak, hem de anlamayı gerçekleştirdiği her konuyu kendinde şey olduğunu varsayar. Halbuki bilincin herhangi bir varlığı naiv bir ilişki kurarak anlaması tarihselliğe batmış bir varlık olduğu düşünüldüğünde mümkün değildir. İnsan bilinci "kendinde" gerçekliği "saf" görme kapasitesine ezeli ve ebedi boyutlarıyla gerçekliği bir sözsüz/dilsiz kavrayış yeteneğine sahip

22 Hans Georg Gadamer, "Hermeneutik", *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2003, s.19.

değildir.²³ Kanaatimizce bilinci bu kadar yetkin olarak tasarlanmanın nedeni ege- men özne yaklaşımıdır. Bu açıdan kendi tarihsel bağlamımızdan bir şekilde so- yutlanabileceğimizi, bir tür empati eylemiyle kendi gerçekliğimizin dışına çıkıp, sanat eserlerinin yaratıcılarının ya da tarihsel öznelere zihinlerinin “içine” sıçra- yabileceğimizi düşünemeyiz.²⁴ Anlamayı gerçekleştiren bilinç kendi ufuklarının dışından kendisine gelen yabancı unsurlar karşısında kabul edici, benimseyici bir tavır almalıdır. Bu etkinliği gerçekleştiren bilincin ise kendini paranteze alması mümkün değildir. Biz asla kişiliğimizi şekillendiren tarihselliğimizi geride bira- kararak kendi görüş noktamızdan kurtulamayız ve geçmişin belirli bir noktasına istediğimiz gibi ulaşamayız. Yani o konuma sıçrayamayız.

Richard Rorty, çok az düşünürün “zihin” ya da “akıl” kendilerine ait bir doğalarının bulunduğu, bu doğaların keşfinin bize bir “yöntem” sağlayacağı ve bunu müteakip yöntemin bizi görüntülerin ötesine nüfuz etmeye ve doğayı kendi diliyle görmeye muktedir kılacağı görüşlerini terk etmeye istekli olduğunu belir- tir.²⁵ İnsani bilimlerin yapısını doğa bilimlerinden ayrı tutarak insani anlamının boyutlarını yaşam temelinde kurgulamaya çalışan Dilthey’in de bu eleştiriden kurtulamadığını söyleyebiliriz. Yönteme dayalı anlama refleksinin temel sebebi nedir? Hangi kaygılar insanın kendisini yöntem ile sınırlayarak anlama olayını gerçekleştirmeye çalışmasına neden olmaktadır? Anlamayı belirli bir yöntem et- rafında gerçekleştirmenin ne gibi sakıncaları bulunmaktadır? Anlamayı yöntem endişesinden sıyrılarak yapabilme becerisini nasıl sağlarız?

Yöntem bilinciyle yapılan anlama çok yönlülüğü kaybedecektir. Bunun en önemli sebebi bu bilincin belirli kurallar çerçevesinde herhangi bir şeyi anlama çabasıdır. O halde kuralların içerisinde kalan boyutlar “anlaşılabilir” ilan edile- cek bu kuralların dışında kalan anlam alanları ise “anlamsız” kalacaktır. Diyebi- lirim ki yöntemli anlama refleksi varolan bütün gerçekliği kavramaya çalışırken teori-pratik kurgusunu diyalojik bir karaktere oturtmak yerine tek taraflı olarak teorinin güdümünde kendisini gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla bu bilinç anlama pratiğini açıklamaktan yoksun kalacak ve monolojik bir yapıya bürünecektir.

Yönteme olan inanca dayalı kesinlik fikri insanın kendi varoluşsal ko- numunu göz ardı etmesinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, matematiksel belir- lenimler yoluyla varlığa yönelen, varlığın kendisini ifşa etmesi ile değil zihnin

23 Brice R. Wachterhauser, “Anlamada Tarih ve Dil”, *İnsan Bilimlerine Prologomena*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s.210.

24 Richard J. Bernstein, *Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesi*, çev. Feridun Yılmaz, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009, s.182.

25 Richard Rorty, “Yöntem, Sosyal Bilim ve Sosyal Umut”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s.369.

varlığa yönelmesi, varlığın kendisi ile muhatap olmadan soyutlamalar yoluyla anlam alanının oluşturulması, katılımlı anlamının önünü kesmektedir. Demek oluyor ki yöntemli düşünme katılıma kapalı bir yapıya sahiptir. Her katılım yeni ve farklı bir boyutun keşfini sağlamaktadır. Yöntem bilinci ise böyle bir imkânın varlığını reddeder. Çünkü tekrarlanabilirlik ve yeniden aynı şeyin üretilebilirliği ilkesiyle hareket edildiğinde her şeyin sürekli aynı tecrübeyi ortaya çıkarması gerekecektir. Kanaatimizce böyle bir durum yanılısamadan başka bir şey değildir. Herhangi bir olayı ya da varlığı belirlemeden, onların orijinallikleri ile karşılaşarak yapılacak olan her anlam teşebbüsü epistemolojik zemini aşarak ontolojik bir hale bürünecektir. Yöntem endişesi taşımayan böyle bir tutumda her karşılaşmada aynı varlığa ait farklı anlamaların gerçekleşeceğine inanmaktayız. Önceden kestirilemeyen, kontrol altına alınamayan bu anlama artık belirttiğimiz gibi ontolojik anlama özelliğine sahip olmuştur. Böyle bir anlama imkânını nasıl bir felsefi zemin ile sağlayabiliriz? Hangi filozoflar anlamayı epistemolojik temellerden sıyrıp ontolojik temellere dayandırmıştır?

Ne anlamın ne de anlamının kendisinin sadece zihnin psikolojik durumlarıyla tanımlanamayacak şekilde ontolojik bir nitelik taşıdığına sıklıkla değinmekteyiz. Anlama olayı, insan bilimleri olarak tasarlanan alana ait bilimsel bakış açısıyla da ortaya konulamaz. Bu yapıldığı takdirde yine bu olayı yöntem bilinci çerçevesinde değerlendirmemiz gerekir. Böylece epistemolojik sınırlar içerisinde kalacak bir anlama tasviri ortaya çıkacaktır. Bizim amacımız ise anlama yeteneğinin sınırlarının daraltılmadan katılımlı bir faaliyete dönüşmesinin felsefi yapısını aramaktır. Bu açıdan anlamın insanın tecrübesi ile birlikte ortaya çıktığını düşünen Martin Heidegger'in ortaya koyduğu yaklaşımın anlamayı ontolojik tarzda değerlendirmek için bize verimli bir zemin kazandırdığına inanmaktayız. Anlamayı epistemik temeller üzerinden değil, onun pratik bir eylem olduğu kabulünden hareket ederek açıklamaya çalışan Heidegger'e göre anlama, kişinin içerisinde yaşadığı dünya bağlamında kendisinin oluş için sahip olduğu imkanları kavrama gücüdür. Bu ne bir başka kişinin içerisinde bulunduğu durumu hissetmeye dair bir kabiliyet ve lütuftur ne de "hayatın ifadelerini" daha derinlemesine elde etme gücüdür. Anlama, elde edilen bir şey olarak değil de, dünyada oluş olgusunun ayrılmaz bir parçası veya tarzı olarak anlaşılmalıdır.²⁶ Buradan anladığımız kadarıyla Heidegger anlamayı soyutlamalara dayanan tasarımlarla öznenin kendisinde varolan bir potansiyel olarak görme yerine varlıklarla karşılaşmalar yoluyla kendisini ortaya çıkaran, özne-nesne ontolojisini aşan bir yapı olarak değerlendirmektedir.

26 Palmer, *a.g.e.*, s.177.

Heidegger’de dünya içinde vaziyet alma ile anlama arasında derin bir ilişki olduğu görülmektedir. Bizim varolma şeklimiz, tarihsel fonksiyonların üzerimizdeki etkisi anlamayı da tesis etmektedir. Bu anlama tesis edilirken “bir şey için”lik bağlamıyla yani ilgi ile ilişkilendirilmiştir. İnsanın kendi varoluşu bağlamında ilgisine göre yönelmişliği ile anlamanın ifşası arasında paralellik olduğu düşünen Heidegger’e göre anlamanın ifşası eşit derecede asli olarak bir şey uğrunalık ve imlenimselliğin ifşasıdır.²⁷ Dünya, kendisinde ortaya çıkan varlıklar yanında hissedilen ama anlaşılması yine dünya içerisinde gerçekleşen bir şeydir. Dünya ve anlama, dasein’in varlığının ontolojik oluşumunda varolan, ayrılmaz parçalarıdır.²⁸ Bireyin varlık ile etkileşimi yeni bir anlamın doğmasını, varlığın tarihsel dönüşümünü sağlamaktadır.

Gadamer’e göre Heidegger, her anlamanın geleceğe dönük karakterini gözler önüne sermiş ve anlama eyleminin kendisini, mevcut olanı aşma, mevcut olanın ötesine geçme hareketi olarak kavramıştır.²⁹ Heidegger dinamik yapıya sahip bu anlama zemininin nasıl ortaya çıkacağını düşünmüştür? Anlama ve varlık arasındaki hangi ilinti ontolojik anlamın ortaya çıkmasını sağlayacaktır? Anlamanın yapısı, ne onun vasıflarının analitik bir kataloğu yardımıyla, ne de ondan beklenen fonksiyonların tam icrası anında değil; onun düzeni bozulduğunda, bir duvara çarptığında ve belki de sahip olması gerekli bir şey yok olduğunda kavranabilir.³⁰ Dikkatten kaçan, varlığın asıl anlamını ortaya çıkaracak olan anlık kırılma fenomeni sayesinde biz farklı anlam boyutlarını yakalayabilmekteyiz. Bu durum bizi anlamlılığa, anlamaya ve yoruma sevk etmektedir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla farklı anlama boyutlarını yakalayabilmenin önemli şartlarından biri sıradanlığın ötesinde varlık ile yüz yüze gelebilmektir. Bu yüz yüzelik durumu anlama faaliyetimizin sınırlarını da genişletmekte, bize tasarım gücü kazandırmaktadır.

Heidegger, anlamayı kişinin varoluş şartlarıyla o kadar ilgilendirmektedir ki anlamanın eksistensiye yönü olarak tasarım’ı, dünya içinde varolan’ın açılması, kendini ikame etmesini sağlayan yön olarak görmektedir.³¹ Bu tasarım aynı zamanda dasein’a bakış açısı da kazandıran bir özelliğe sahiptir. Görüldüğü üzere anlama Heidegger’in felsefesinde dünya içinde kendi varoluşunu gerçekleştirmesini sağlayan etkinliğin ta kendisidir. Dolayısıyla dünya, varoluşsal anlama içinde ortaya çıkar. Anlama ise bu dünya içinde olmayla ortaya çıkar. Yorum

27 Heidegger, *a.g.e.*, s. 151.

28 Palmer, *a.g.e.*, s. 179.

29 Hans Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, Birinci Cilt, çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. 361.

30 Richard Palmer, *a.g.e.*, s. 180.

31 Heidegger, 2008, *a.g.e.*, s. 153.

ise, anlamının açık bir şekilde sunumudur. Anlama, dünyadaki şeyleri bu veya şu olarak görmektir; yorumlama ise bir şeyi, bir şey olarak görmektir. “Yorum daha çok, anlamının ön-anlama yapılarıyla önceden anlaşılan şeyin ifade edici ifadesi olarak görev yapar.³² Buradan anlaşılıyor ki yorum “kendinde şey”, “nesnel”, “ön tahminsiz” anlama diye bir şeyin asla mümkün olmadığı bir etkinliktir. O halde anlamının ortaya çıktığı her yorumun kendine ait ön anlaması bulunmaktadır. Kanaatimizce bilinç herhangi bir varlık, metin veya değer alanıyla karşılaştığında bunlar daha önce kendisine açıklanmış olan kendi ilgisi dâhilinde tecrübe ettiği anlam alanlarına yani ön anlamalarına yaklaştırarak anlamaya çalışmaktadır. Heidegger için de bu ön yapılar asla terk edilmesi gereken yüzeysel ve temelsiz değerlendirmeler olarak görülmemelidirler.³³ Bu yapılar anlamının verili ufkunu oluşturmaktadırlar.³⁴

Heidegger’i bu açıdan takip eden Gadamer’e göre de zihinlerde her türlü olumsuzluğu çağrıştıran ve insanları yanıltarak objektiflikten uzaklaştırdığı düşünülen önyargılar, anlamının ön-şartı ve yapı taşları durumundadırlar.³⁵ Gadamer, önyargıların dünyaya açılışımızın/açıklığımızın temelleri olduğunu belirtir. Onlar bir şeyi kendileri vasıtasıyla tecrübe ettiğimiz/yaşadığımız şartlardır. Şüphesiz önyargıya karşı bu yaklaşım, bütün anlamının sadece bu duvarlar arasında gerçekleştiği şeklinde anlaşılmalıdır. Gadamer’e göre biz bir şeyin hükmü altındayızdır ve yalnızca onun aracılığıyla yeni, farklı ve doğru olana açılırız.³⁶ Anlamayı yönlendiren unsur olarak bu önyargıların gelenek ile birlikte bize taşındığını söylemeliyiz. Gadamer’in ifadesiyle biz daima geleneklerde konuşlanmış durumdayız ve bu hiçbir şekilde araştırma nesnesine dönüştürülebilen bir süreç değildir. Yani geleneğin söylediği şeyi başka bir şey, yabancı bir şey olarak kavrayamayız.³⁷

Kanaatimizce insan anlamasının boyutları tarihsel olarak gelişir ve tarihselliğin birikimi olan gelenek tarafından şekillendirilir. Gelenek ile elde edilen önyargının dışarıda bırakılması bu açıdan mümkün değildir. Gelenek ile elde edilen ön yargıları biz etkin tarihin şekillendirdiği bilinçle sorgularız. Bu da göster-

32 Gayle L.Ormitson-Alan D. Schrift, “Hermeneutiğe Giriş”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 22.

33 Martin Heidegger, *a.g.e.*, ss. 158-159.

34 J. Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London, Routledge, 1993, s. 108.

35 Hans Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977, s.9.

36 Hans Georg Gadamer, “Hermeneutik Problemin Evrenselliği”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 66.

37 Gadamer, *a.g.e.*, s. 132.

mektedir ki biz asla bu yapının dışında kalamayız ve anlamamızı şekillendiren ve bu etki altında anlamayı gerçekleştiren bilincin bu duruma mesafe koyması, dışına çıkma ihtimali bulunmamaktadır. Bunun sebebi Gadamer'in de belirttiği gibi tarihsel varlık olmamızla yakından ilişkilidir. Ona göre tarihsel olmak kişinin kendisi hakkındaki bilgisinin asla tam olmaması demektir.³⁸ Peki, bu kişinin anlaması üzerinde etkin olan tarih ve geleneği kavrama yetisine sahip olamaya-acağı anlamına mı gelmektedir?

Anlama etkinliğimizin temeli olan gelenek ve etkin tarih bize bir konum, perspektif sağlamaktadır. Gadamer, bu konumu ufuk kavramıyla karşılamaktadır. Ona göre kişinin anlama gayretiyle kazandığı ufuk sayesinde kendi kendimizin bilincinin tarihsel derinliklerine uzanabiliriz.³⁹ Anlama sadece kendi ön anlamalarımızın kaynağı olan bu tarihselliğimiz ile sınırlı mı kalmaktadır? O halde anlama olayı kısır bir döngüye hapsedilmiş olmaz mı? Bize göre anlama asıl bu noktadan itibaren ontolojik bir hale bürünmektedir. Anlama kişinin kendi ufkunu genişletmesi ile dinamik bir konuma yükselir. Ufuk kazanmak kişinin anlama vizyonunu genişletme çabasıdır. Bu çaba sonucunda kişi kendini çevreleyen anlama dünyasının ötesine açılabilir ve farklı anlam formlarını tecrübe etme imkânını bulur. Anlama dediğimiz şey de tam bu istikamette meydana gelir. Yani geçmişin, geleneğin, tarihselliğin bizde meydana getirdiği ön anlamanın verdiği ufuk ile buluşunca, Gadamer'in tabiriyle ufukların kaynaşmasıyla anlama meydana gelir.⁴⁰ Her iki anlam alanı arasında kalan kişinin içerisinde olduğu gerilim yeni anlamaların oluşumunu sağlamaktadır. Yeni anlamaların oluşumunda geleneksel içerik ile oluşmuş olan bu konum ile sözel form arasında sıkı bir ilişki vardır. Hatta sözel form olan dil sayesinde anlama dünyası kendini gösterebilmektedir.

Anlama, dil vasıtasıyla iki farklı referans çevresinin veya öznenin ufuklarının buluştuğu ontolojik bir süreçtir.⁴¹ Gadamer'e göre dil yalnızca elimizdeki bir nesne değildir, geleneğin hazinesi ve içinde varlığını sürdürdüğümüz ve kendisiyle dünyamızı algıladığımız ortamdır.⁴² Ona göre dil daha çok, kendi başına gündelik hayatta hepimizin angaje olduğu yorum oyunudur. Bu oyunda hiç kimse başka herkesin üzerinde ve başka herkesten öncelikli değildir: herkes merkezdedir ve bu oyundaki "o" dur. Bu nedenle o daima yorum olma eğilimindedir. Bu yorumlama süreci, anladığımız her durumda gerçekleşir, özellikle de önyargılarımızla

38 Gadamer, *a.g.e.*, s. 56

39 Gadamer, *a.g.e.*, s. 59.

40 Gadamer, *a.g.e.*, s. 62

41 Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi*, çev. Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s.82.

42 Hans Georg Gadamer, "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu, Retorik", *Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s.11.

baktığımızda ya da gerçekliği gizleyen sahte tavrın foyasını ortaya çıkardığımızda kendini gösterir.⁴³ Görülmektedir ki Gadamer anlamının kendisinin pratik akletme ve pratik bilgi biçimi olduğunu düşünmektedir. Bu pratiğin içerisinde dil'in konumu nedir? Anlamanın ontolojik sürece dâhil edilmesinde dil nasıl bir görev üstlenmektedir?

Anlamayı mümkün kılan en önemli unsurun dil olduğu düşünüldüğünde, bu yapının içerisinde bilinci şekillenen bizlerin kendi başınalığı pek mümkün görünmemektedir. Dil bize geçmişten bizim anlamamızı gerçekleştirdiğimiz “şimdi” nin nesne veya olgusuna karşı bir perspektif sağlamaktadır. Bu perspektif bizim dışımızda, şekillendiremediğimiz, farkında olmadan içine girdiğimiz dil sayesinde ortaya çıkar. Anlama sadece bu perspektifle sınırlı bir durumu ifade etmemektedir. Fakat refleksif anlamadan önce bu linguistik yapı düşüncemizi etkisi altında bulundurmaktadır. Bu etki bütün anlama etkinliğimiz boyunca bizi terk etmemekte yorumumuzun son haline kadar kendi otoritesini hissettirmektedir. Bununla birlikte tüm anlamının sadece bu etkiyle şekillendiğini söylemek de yanlış olacaktır. Bilinç farklı olarak karşılaştığı yeni durumları anlamaya çalıştığında karşıda kendisini bizim zihnimize dikte etmeye çalışan yeni bir anlam alanıyla karşılaşmaktadır. Anlama edimimizin en önemli özelliklerinden biri de burada ortaya çıkmaktadır. Böylece kendi anlam dünyamız farklı bir zemini de algılama imkanı bulmakta ve yeni yorum tarzları geliştirmektedir. Her anlama yorumlamadır ve her yorumlama nesnenin kelimelerde dile gelmesine ve fakat aynı zamanda yorumcunun kendi diline gelmesine imkân sağlayan dil ortamında gerçekleşmekte ve tecrübesinden ayrılmamaktadır.

Görüldüğü üzere anlama bilgiye ulaşmada bir aşama olarak değil varoluş evresi olarak değerlendirilmektedir. Bu demektir ki biz anlayan varlıklarız, anlamının kendisi de özneye indirgenecek olay olmanın ötesinde bütün eylemlerimizin temelidir. Bu eylemi biz katılımlı olarak gerçekleştirmekteyiz. Herhangi bir durum ile karşılaştığımızda anlamamızı etkileyen önyargılarımızın, kendi konumuzun, bizi sınırlayan yapısının farkında olarak yeni anlamalara açık olduğumuzu söylemeliyiz. Böylece biz anlaşılacak olan herhangi bir şeyin hakikatini tecrübe edebilmek için dil ile gelenek ile şekillenmiş olan kendi anlam ufkuımıza yaklaştırmakta ve ontolojik bir anlamayı gerçekleştirmekteyiz.

43 Gadamer, *a.g.e.*, s.13

Öz

Varoluşumuzun Temel Tavrı Olarak Anlama

Bu çalışmamızda anlamının nasıl gerçekleştiği ve temel özelliklerinin neler olduğu sorgulanmaktadır. Bu sorgulamanın nedeni ise anlamının zihinsel, mantıksal, kurgusal temellerin dışında ontolojik bir süreç olarak kavranılması gerektiğini düşünmemizdir. Felsefe tarihindeki bazı filozofların anlamayı sadece özneye indirgeyerek açıklamaya çalışmalarının ötesinde özne-nesne ontolojisini aşan yapısı ele alınmakta, anlamının kendisinin ortaya çıkış koşulları, niteliği bu varsayımdan hareketle temellendirilmektedir. Burada ortaya çıkmaktadır ki anlama sadece öznenin bir yeteneğine indirgenemeyecek kadar karşılıklı etkileşim sayesinde gerçekleşen, zamansal, mekânsal yönleri bulunan bir süreçtir. Anlamayı bu yönlerini dikkate alarak irdeleyen Heidegger ve Gadamer'in, özellikle anlamının yapısını oluşturan ön anlamalara ait vurguları, anlamının tarihsel yapısını göz ardı etmemeleri kanaatimizce bize verimli bir felsefi zemin sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yöntemli anlama, ontolojik anlama, anlamının doğası, ön anlama, gelenek.

Abstract

Understanding As Basic Stance Of Our Existence

In this study, how the "understanding" occurred and what is the basic features of it are questioned. The main reason for this query is that we think of that understanding event must be understood as an ontological process beyond mental, logical, and fictional basis. Except some work of philosophers, in the history of philosophy, who tried to explain the "understanding" by just reducing it to a subject, in this study, starting from this assumption subject-object structure of it are dealt with in excess of its ontology and the emerging conditions of understanding itself and its nature are to be based. Thus, here it arises that understanding is an event occurring through interactions which can not be reduced only to an ability of subject and having the temporal, spatial aspects. In our opinion, the highlights of Heidegger ve Gadamer, who examined the understanding by taking these aspects of it into account, particularly toward pre-understandings that forms the structure of understanding and their not ignoring its historical structure, provide us an efficient philosophical ground.

Key Words: Methodological understanding, ontological understanding, nature of the understanding, pre-understanding, tradition.

Kaynaklar

- Bernstein, Richard J., *Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesi*, çev. Feridun Yılmaz, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009.
- Bilen, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, Şule Yayınları, İstanbul, 2007.
- Bleicher, J., *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, Routledge, London, 1993.
- Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1988.
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Gadamer, Hans Georg, *Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977.
- Gadamer, Hans Georg, “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu, Retorik”, *Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- Gadamer, Hans Georg, “Dilthey’in Tarihselciliğinin Güçlüklerinde Dolanış”, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2003.
- Gadamer, Hans Georg, “Hermeneutik”, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2003.
- Gadamer, Hans Georg, *Hakikat ve Yöntem*, Birinci Cilt, çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008.
- Gadamer, Hans Georg, *Hakikat ve Yöntem*, İkinci Cilt, çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009.
- Giddens, Anthony, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi*, çev. Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.
- Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- Heidegger, Martin, *Düşünmek Ne Demektir?*, çev. Rıdvan Şentürk, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013.
- Heidegger, Martin, “Anlama ve Yorum”, İnsan Bilimlerine *Prologomena*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- Hume, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Batoche Books, 1999.

- Kant, Immanuel, *Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.
- Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.
- Locke, John, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, İkinci Kitap, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınları, İstanbul, 2000.
- Misch, Georg, “Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi”, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2003.
- Gayle L.Ormitson-Alan D. Schrift, “Hermeneutiğe Giriş”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- Özlem, Doğan, “Dilthey’in Tin Bilimlerini Temellendirme Sürecinde Epistemolojide Yaptığı Devrim”, *Bilim, Tarih ve Yorum*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1998.
- Palmer, Richard, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2008.
- Rorty, Richard, “Yöntem, Sosyal Bilim ve Sosyal Umut”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.
- Wachterhauser, Brice R., “Anlamada Tarih ve Dil”, İnsan Bilimlerine *Prologomena*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.