

# GADAMER-DERRIDA KARŞILAŞMASI: İÇERİDEN SINIRA<sup>1</sup>

Bulut YAVUZ\*

## ÖZ

Bu makalenin amacı, Hans-Georg Gadamer ve Jacques Derrida'nın 1981 yılındaki karşılaşmasını incelemektir. Bu amaç doğrultusunda, ilk olarak Gadamer'in kendisini Fransız Felsefesi ile karşı karşıya getirdiğini iddia ettiği konuşması olan "Metin ve Yorum" değerlendirilecek ve diyalog, iyi niyet, anlama, yorumlama gibi temel kavramlar bu konuşma üzerinden açıklanıp yorumlanacaktır. Sonrasında Gadamer'in niyeti ile uyumlu olarak kimi Fransız düşünürleri çok sınırlı bir biçimde Gadamer'in karşısına çıkartılacaktır. Son olarak, Derrida ile Gadamer arasında geçen soru-cevap kısmı, Derrida ile Gadamer'i karşılaştırmak için incelenecektir. Sonuç yerine, Gadamer'in ufukların kaynaşması kavramı ile Derrida'nın geçit vermeyen eşik düşüncesi ortaya konacak ve makalenin kapanışı Derrida'ya bir perspektif ile ya/ya danın ötesinde olacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Anlama, yorumlama diyalog, hermeneutik, iyi niyet/irade/isteme, ufukların kaynaşması, eşik.

## THE GADAMER-DERRIDA ENCOUNTER: AB INTRA TOWARDS MARGINS

### ABSTRACT

The aim of this article is to examine the encounter of Hans-Georg Gadamer and Jacques Derrida which has taken place in 1981. In accordance with this purpose, first Gadamer's speech "Text and Interpretation" – in which Hans-Georg Gadamer claims that he put himself into a confrontation between French Philosophy – will be examined and his fundamental concepts like dialogue, good will, understanding, interpretation will be explained and interpreted. After that, in accordance with Gadamer's intention some French thinkers will be confronted with Gadamer by their texts in a constricted way. Lastly, question-answer section which occurred between Gadamer and Derrida will be examined for comparing those two thinkers' line of thought. Instead of a conclusion Gadamer's concept of fusion of horizons and Derrida's thoughts on apertic threshold will be exerted and the closure of this article will be beyond either/or in a Derridaen perspective.

**Key Words:** Understanding, interpretation, dialogue, hermeneutics, good will, fusion of horizons, threshold.

---

<sup>1</sup> Makalenin yazımına olanak sağlayan Hocam Prof. Dr. Kubilay Aysevener'e ve makalenin yazımında önerileri ile bana yol gösteren Orkun Tüfenk ve Arş. Gör. Gamze Gürler'e teşekkürü bir borç bilirim.

\* Araştırma Görevlisi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Felsefe Bölümü.

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* *FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)*

2019 Güz, sayı: 28, ss. 55-72

Fall 2019, issue: 28, pp.: 55-72

Makalenin geliş tarihi: 02.10.2019

Submission Date: 2 October 2019

Makalenin kabul tarihi: 26.12.2019

Approval Date: 26 December 2019

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

ISSN 2618-5784

## Giriş

Felsefi hermeneutiğin kurucusu Hans-Georg Gadamer, çağımızın önemli düşünürlerinden birisidir. Gadamer, Heidegger'in ontolojisini yerleştirdiği hermeneutiğin yalnızca anlama ve yorumlamadan ibaret olmayan etik bir boyutunun olduğunu, toplumsallıkla derinden bağlı olduğunu ortaya çıkararak hermeneutiği felsefi bir disiplin haline getirmiştir. Onu bu kadar önemli yapan, hermeneutiği insana dair olan her şey ile bağlantısında ele alarak meseleyi tin bilimlerinin içerisinde değerlendirme eğiliminden <sup>2</sup> ve doğa bilimlerinin yöntem öncelikli perspektifinden kurtararak hakikat ve bilgi ile olan ilişkiye ontolojik – yaşantıya/deneyime<sup>3</sup> dayalı – bir derinlik katmasıdır.<sup>4</sup> Bu metnin amacı Gadamer'in "Metin ve Yorum" başlıklı konuşmasını ele almak ve konuşmasını gerçekleştirdiği yerde hazır bulunan Jacques Derrida'nın soruları ekseninde tartışmayı derinleştirmektir. Bu derinleştirmenin amaçlarından birisi, Gadamer ile Derrida'nın bir karşılaşma yaşayıp yaşamadığı sorusuna evet-hayır ya da felsefi adıyla ya/ya da'nın ötesinde bir cevap bulmak olacaktır. Diğer amaç ise, Gadamer'in Alman ve Fransız felsefi sahnesini karşı karşıya gelme iddiasını desteklemektir. Bu amaç doğrultusunda, Gadamer'e Fransız felsefi sahnesinden farklı düşünürlerin uygun düşen perspektifleri ile karşı çıkılacaktır.

Gadamer ve Derrida karşılaşma(ma)sının önemi, makalede bahsedilecek sunumun gerçekleştiği 1981 yılında güçlerinin zirvesinde olan hermeneutik gelenek ve post-yapısalcılığın en üst düzey temsilcileri arasında geçmesidir. Dahası, tartışmanın 1985 ve 1986'da bizzat Gadamer tarafından devam ettirildiği bilinmektedir.<sup>5</sup> Burada her ne kadar "Metin ve Yorum"

---

2 Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 11-30.

3 Metin boyunca deneyim olarak kullanılacak bu sözcük kendi mevcudiyetinin sabitliğinden çıkma anlamındadır. Ne deneyim ne de yaşantı tam olarak karşılamıyor olsa da metinde dil birliği sağlamak adına Gadamer'in "canlı" kavramını da kullanıyor olmasından kaynaklı olarak metin boyunca deneyim sözcüğünü kullanmayı uygun buldum.

4 Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem Cilt I.*, çev. Hüsamettin Arslan - İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. XXXIII-XXXIV.

5 Bkz. Hans-Georg Gadamer, "Destruktion and Deconstruction" *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Geoff Waite – Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989a, s. 102-113.; Hans-Georg Gadamer, "Hermeneutics and Logocentrism" *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989b, s. 114-125.

başlıklı konuşma ve Gadamer-Derrida arasında geçen soru cevap bölümü merkezde olacak olsa da başka metinler ile desteklenecektir. Çünkü tartışmada Derrida'nın son sorusu ve Gadamer'in buna cevabı, iki düşünürün temel kırılma noktasını ortaya koyacaktır. Bu nokta Gadamer'in ufuk [Horizon] ve Derrida'nın geçit vermeyen eşiği [treshold] arasında gerçekleşecektir. Bu kırılma noktasının dışında, özellikle soru-cevap bölümünde, Gadamer'in hermeneutik deneyimin temeline yerleştirdiği iyi niyet/irade/isteme söylemi ile Derrida'nın tartışma hattı olarak açtığı psikanalizin hermeneutik deneyimdeki konumu ele alınacaktır.

"Metin ve Yorum" oldukça yoğun ve Gadamer'in temel kavramlarını derinleştiren bir yapıdadır. Gadamer metnin başında anlama ve yorumlama kavramları için şöyle demektedir:

Anlama ve yorumlamanın, yalnızca Dilthey'in daha sonraları 'yaşamın yazıda sabitlenen dışavurumları' olarak adlandırdığı şeyde değil, insanların birbirleriyle ve dünyayla olan genel ilişkisinde de kullanılmaya başlanması Alman Romantisizmi'nin <sup>6</sup> derin bir kavrayışıydı. Bu kavrayış, Alman dilinde 'anlama'yı karşılamak için türetilen sözcükler üzerinde bir etki bırakmıştır: *Verstehen*.<sup>7</sup>

*Verstehen* çoklu bir anlamlar dizisi sunmaktadır. Yalnızca anlama ve kavramaya dair şeyler sunmanın ötesine geçerek birisinin yerini alma, onu temsil etme anlamlarına da gelir.<sup>8</sup> Hermeneutiğin kuruluşunda yer alan hukuksal hermeneutik (birisini temsil eden avukat gibi) ve teolojik hermeneutik (insanlardan tanrılara ve tanrılardan insanlara tercümanlık yoluyla aracı olan Hermes'in pozisyonu) işlemlerinin anlamları *Verstehen*'in birisinin yerine geçme anlamını, yani daha arkaik anlamlarını verir. Ancak Gadamer'in esas meselesi, sözcüğün insana dair kullanımını vurgulamak ve öne çıkarmaktır. "İnsanlar arasında işleyen ve yine ilk kez Alman Romantisizmi tarafından pozitif değerlendirilmiş metafizik anlam olarak anlaşma olgusunun dilselliği [*Verständigungsgeschehen*], aşılabilir bir

---

6 Gadamer konuşmasında Alman Romantisizmi içinde özellikle Herder ve Schleiermacher'in ismini anmaktadır.

7 Hans-Georg Gadamer, "Text and Interpretation" *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer - Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder - Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder - Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989c, s. 21

8 Hans-Georg Gadamer, "Hermeneutik ve Logosentrizm", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002c, s.333.

engelden<sup>9</sup> başka bir şeye işaret etmez".<sup>10</sup> Anlamadaki anlaşma, Gadamer'in oldukça önem verdiği *sensus communis* kavramının etik ve estetik boyutudur. Temel kitabı olan *Hakikat ve Yöntem*'de bu kavramın Alman felsefesine girerken yaşadığı entelektüelizasyonu ve bunun sonucunda politik içeriğini yitirmesini bir avantaj olarak gören Gadamer, Alman felsefesinin bu kavramla birlikte yargı yetisini bir ortaklığa ilerlemenin ve bir *Sittlichkeit*<sup>11</sup> oluşturmanın temeli olarak görür.<sup>12</sup> Bütün bunların yanında, hermeneutiğinin temeline deneyim [Erlebnis] kavramını yerleştiren Gadamer için mesele, hermeneutik deneyim yoluyla *Bildungun* yükseltilmesidir. *Bildung*, biçimlendiren ve form veren bir şey olarak işler. Burada Gadamer'in hermeneutik deneyiminin doğrudan diyaloga bağlı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu da insanların diyalog yoluyla *Sittlichkeit*ta bir yükselmeye yol açması anlamına gelir.<sup>13</sup>

Gadamer yukarıda belirtilen noktalara varmasını sağlayan düşünce hattını şöyle belirtmektedir: "bu nedenle, çağımızda epistemolojinin egemenliğinde olan idealizm ve metodolojizmin<sup>14</sup> eleştirisini başlangıç noktam olarak aldım; ve eleştirimde, Heidegger'in anlama kavramını bir varoluşla ilgili olana doğru genişletmesi, yani insan varoluşunun temel kategorik bir belirlenimi, benim için özel bir öneme sahipti".<sup>15</sup> Bu nokta, Gadamer'i kendisinden önceki hermeneutik gelenekten ayıran en önemli noktayı açığa çıkartmaktadır. Çünkü kendisinden önceki hermeneutik, epistemolojik olanın önceliği noktasında - özellikle Wilhelm Dilthey'da görüleceği üzere - ısrar ederek, anlama kavramını Kartezyen özne-nesne ikiliği çerçevesinde devam ettirmektedir. Oysa Heidegger'in "dünya-içinde-olmak" (in-der-Welt-sein) deyişinde Gadamer "Heidegger'in tranzendental

---

9 Dilin bu geçit vermeyen yapısının Derrida'nın geçit vermeyenler üzerine düşünceleri ile bağlantısını şimdiden görmek önemlidir. Metnin son kısmı geçit vermeyenler ile ufuklar arasında geçecektir.

10 Hans-Georg Gadamer, "Text and Interpretation", s. 21.

11 Ahlakilik olarak çevrilebilir olsa da bu sözcük daha çok belirli bir kültür alanının yaşama pratiklerinde görülen üslup birliği olarak anlaşılmalıdır. Etik, kültürel, eğitimsel ve kurumsal içerimleri vardır.

12 Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem Cilt I*, s. 36-47.

13 Elbette *Bildung* kavramının tarihini de inceleyen Gadamer, onun eğitim, kültür, doğal kapasite olarak görüldüğü dönemleri de aktarmaktadır. (Gadamer, 2008: 12-25)

14 Metodolojizm metodun önemine vurgu yaparak bütün ontolojik, epistemolojik, politik, pratik vb. sonuçları göz ardı eden yaklaşımı isimlendirmek için kullanılmaktadır. Ayrıntıları için bkz. Gao, Zipeng, "Methodologism/Methodological Imperative", *Encyclopedia of Critical Psychology* içinde, ed. Teo Thomas, Springer, New York, NY, s. 1189-1193.

15 Hans-Georg Gadamer, "Text and Interpretation", s. 22.

Dasein analizinin ana hedefi olan özne-nesne ayrımının aşılmasına yöneldiğini görür".<sup>16</sup> Çünkü Heidegger'in ontolojik yaklaşımı, hakikat ile ilişkiyi bilen özne-bilinen nesne ayrımından çıkartarak hakikatin bir parçası olma ve parçası olunan hakikati kendinle birlikte keşfetme bağlamına taşımıştır. Gadamer'in *Bildung* kavramından anladığı ise, insanların hermeneutik deneyim yoluyla katıldıkları ortak alanda birbirlerini yükseltmeleri ve yeniden biçimlenecekleri bir deneyim yaşamaları anlamına gelmektedir. Bunun "Metin ve Yorum"daki karşılığını tarihsel deneyimin ne olduğunda buluruz: "Tarihsel [deneyimin] kendine has özelliği, bir olayın, geçmişe bakarken, vuku bulmuş olan şeyi bilmeksizin, onun ortasında durduğumuzdur. Bundan dolayı, tarih her yeni şimdi tarafından yeniden yazılıyor olmalıdır".<sup>17</sup> Yeniden yazılıyor olmak, yeniden biçimlendirilmek ve hiç durmadan biçimlendirilmek anlamına gelir. Burada Heideggerci ontolojik tema tarihsel deneyimin ortasında duruyor olmaktır. Her zaman ortasında durduğumuz ya da kendimizi kendimizin dışına fırlattığımız yerde bir deneyim yaşamaktayızdır.<sup>18</sup>

### Gadamer ve Fransız Felsefesi

Gadamer kendisini Fransız felsefesi ile yukarıdaki meselede karşı karşıya getirmektedir. Buna temel olarak da Derrida'nın Heidegger'e yönelttiği eleştiriyi koymaktadır:

Bu bağlamda Fransız felsefi sahnesi ile karşılaşmak benim için gerçek bir meydan okumayı temsil ediyor. Özellikle, Derrida geç dönem Heidegger'e karşı, Heidegger'in kendisinin gerçekten metafiziğin logosentrizmini kıramadığı noktasında karşı çıkmaktadır. Derrida'nın iddiası, Heidegger'in hakikatin özünü ya da varolanın hakikatini sorguladığı ölçüde hala anlamın sanki dışarıda bir yerde keşfedilecek bir şey olduğunu [*vorhandenen und aufzufindenen*] öne süren metafiziğin dilini konuşmakta olduğudur. Nietzsche'nin bunu daha radikal yaptığı söylenir. Onun yorumlama

---

16 Hans-Georg Gadamer, "Metin ve Yorum" Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002a, s. 286.

17 Hans-Georg Gadamer, a.g.e., s. 287. Köşeli parantezdeki sözcük değişikliği dilde kavram birliği yakalamak adına İngilizce metinden karşılaştırılarak kararlaştırılmıştır; bkz. Hans-Georg Gadamer, "Text and Interpretation", s. 24.

<sup>18</sup> Bu tarihsel deneyim metnin daha sonrasında "ufukların kaynaşması" kavramının da merkezidir. Ufukların kaynaşması düşüncesi bir tarihsel deneyimden türer.

kavramı önceden varolan bir anlamın keşfini değil, anlamın “güç istenci”nin hizmetinde varsayılmasını gerektirir. Metafiziğin logosentrizmi ancak bu şekilde gerçekten kırılır.<sup>19</sup>

Gadamer ile Derrida arasındaki tartışmanın temelini "Metin ve Yorum"da bu pasaj atar. Burada can alıcı olan Heidegger'e ait iki kavram olan *el altında olma* ve *keşiftir*. El altında olma ve keşfetme ile bağlantısında Derrida'nın yönelttiği eleştiri, Gadamer'in de anladığı gibi bunların mevcudiyet metafiziğinin diline ait olduklarıdır. El altında olmakla beraber keşfedilecek kadar uzakta olan, "kendi"nin mesafe aldığı bir orada olmaklıkla örülü bu iki sözcük, Derrida'nın- Gadamer'in gözünden kaçan - kendisini gizlediği noktayı açığa çıkartır. Aynı kolokyumda sunduğu metinde Derrida, Batı metafiziğine dair Nietzsche ve Heidegger üzerinden giriştiği yapısökümde meselenin imzada ya da isimlendirmede Heidegger'in birlik ideali ile Batı metafiziğinin içine geri düştüğünü göstermiştir.<sup>20</sup> Gadamer'in özne-nesne ikiliğini aşma girişimi olarak gördüğü Heidegger düşüncesinin, aşma fikri ile gönderimde bulunduğu Alman İdealizmi kavramının *Aufhebung*<sup>21</sup> olduğu düşünüldüğünde, Derrida'nın diyalektik bir uzama gidecek bir aşma hareketine - bu logosentrizmin aşılması bile olsa - ne derece eklemeneceği açıktır. Bu nedenle öncelikle Gadamer'in diyalektik ve diyaloga dair düşüncelerini ele almak gereklidir.

Gadamer'e göre “konuşmada vuku bulduğunu keşfettiğimiz şey, tasarlanan anlamın saf şeyeleşmesi değildir, aksine, kendisini sürekli değiştiren bir çaba ya da daha yerinde bir söyleyişle bir sürekli tekerrür eden kendi kendisini bir şeye angaje etme ya da başka biriyle ilişkilene hamlesidir”.<sup>22</sup> Gadamer'in Fransız felsefesi olarak adlandırdığı şeye karşı meydan okumasının cevabını Derrida özelinde olduğu kadar onun dışında bazı göndermelerle ele almak bu noktada anlamlı olacaktır. İlk olarak Levinas'ın Gadamer'in başka biriyle ilişkilene hamlesi dediği şey hakkında uygun bir cevabını aktararak başlanabilir: “Filozofların, Ben-Olmayan'ın indirgenemez yabancılığını yorumlamalarına yarayan varlık düşüncesi

---

19 Hans-Georg Gadamer, “Text and Interpretation”, s. 24.

20 Jacques Derrida, “İmzaları Yorumlamak (Nietzsche/Heidegger): İki Soru”, *Nietzsche'nin Şöleni* içinde, ed. Ali Utku - Mukadder Erkan, çev. Ali Utku - Mukadder Erkan, Otonom Yayınları, İstanbul, 2011, 115-136.

21 Hegel'in kapsayarak aşma olarak çevrilen bu kavramında, aşılan ve yeni bir form kazanan şey kendisini her defasında başka ilişkilenelemler ile müzakereye açmakta ve diyalektiğin sonsuz hareketine katılmaktadır. Tam da Gadamer'in diyalogda karakterize ettiği şeye denk düşer.

22 Hans-Georg Gadamer, “Metin ve Yorum”, s. 290.

böylelikle 'Aynı'ya denktir. Varlık düşüncesi upuygun düşüncedir".<sup>23</sup> Levinas'ta "Aynı", eşzamanlı olarak hem kendilik hem de özdeşleşme anlamına gelir. Böylece varlığın ve Levinas'ın ele aldığı Heideggerci varlığın her zaman bir özdeşleşme ve kendilik pratiğine gönderme yapma riskini beraberinde getirdiği belli olur. Heidegger'in birlik ideali olarak orada-varlığın [Dasein] dünya içinde olmaklığı [in-der-Welt-sein] ya da Gadamer'in tarihsel deneyimde gördüğü tam ortasında olma halini, başka bir Fransız düşünür olan Roland Barthes'tan hareketle anlamak, Gadamer'in meydan okumasını gerçekleştirebilmek adına uygun olacaktır. Barthes'ın Japonya'sını – Gadamer'in her zaman öncelik verdiği sözün aksine yazı<sup>24</sup> olarak Japonya'yı– anlatan *Göstergeler İmparatorluğu* yapıtı, içinde olma ve orada merkezde meydana gelenlerin ortasında bulunma iminin batımerkezliliğini ve mevcudiyet metafiziğine ait olduğunu ifşa eder:

Dört köşeli, ağ biçimi kentler (örneğin Los Angeles) derin bir tedirginlik verirmiş insana, öyle derler: bu tür kentler her kent uzamının gidilip gelinecek bir merkezi, düşleyeceğimiz, kendisine göre yönelip kendisine göre geri çekileceğimiz, tek sözcükle kendimizi kendisine göre yaratacağımız, eksiksiz bir yeri bulunmasını isteyen, ortak duygumuza ters düşer. Batı değişik nedenlerle (tarihsel, ekonomik, dinsel, askersel) bu yasayı fazlasıyla anlamıştır: tüm kentleri tek merkezlidir; ama, aynı zamanda, her merkezi gerçeğin yeri olarak gören Batı doğaötesinin<sup>25</sup> devinimine uygun olarak, kentlerimizin merkezi her zaman doludur: ağırlıklı yer olduğundan, uygarlığın değerleri onda toplanıp yoğunlaşır. (...) Sözünü ettiğim kent (Tokyo) şu ince aykırılığı sunar: bir merkezi olmasına bir merkezi vardır, ama bu merkez boştur. Tüm kent aynı zamanda hem yasak hem ilgisiz bir yerin, içinde hiç görünmeyen bir İmparator, yani, sözcüğün tam anlamıyla, kim bilir kim, yaşayan ve yeşillikler altında gizlenen, su hendekleriyle korunan bir konutun çevresinde döner. Her gün, bir mermi gibi hızlı, çevik, güçlü taksiler, görünmeyen görünür biçimi olan basık tepeliği bir kutsal "hiç"i gizleyen bu daireden kaçınır durur.<sup>26</sup>

---

23 Emmanuel Levinas, "Başka'nın İzi". *Sonsuza Tanıklık* içinde, ed. Zeynep Direk, çev. Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 136.

24 Kesinlikle "metin" ile karıştırılmamalıdır.

25 Batı doğaötesi olarak çevrilen şey, metin boyunca bahsedilen Batı metafiziğidir.

26 Roland Barthes, *Göstergeler İmparatorluğu*, çev. Tahsin Yücel, Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 37.

Bu merkez olmayan merkez ya da boş merkez olarak Tokyo'nun şehir merkezi ile Batı'nın mutlak doluluk ile ölçtüğü şehir merkezi arasındaki farktır. Bu fark, Gadamer'in *Bildung* kavramındaki form verme işleminin merkezi, diyaloga katılanın "kendiliğinin" dışına çıktığında düştüğü merkez, tarihsel deneyimin merkezi ile Barthes'in hiçbir şeye form vermeyen diyalogun gerçekleşeceği bir merkezsizliğin farkıdır. Tokyo - bir yazı olarak Tokyo - anlamı sonsuzca erteleyen ve her zaman ona yaklaşanı sınırında ya da dışında tutan bir kenttir. Gadamer'in -Barthesçi anlamda söylersek- merkez kenti Nietzsche, Freud ve Heidegger hattından geçerek bir isme kavuşur:

Biz Nietzsche'den hakikatin/doğruluğun kendi-bilincinin kendinin-kesinliğiyle temellendirilmesinden kuşku duymayı öğrendik. Freud aracılığıyla, bu kuşkuları ciddiye almakla sonuçlanan heyecan verici bilimsel keşifler hakkında bilgi sahibi olduk. Ve Heidegger'in bilinc kavramı konusundaki temel eleştirisiyle Grek-Logos felsefesinden doğan ve modern dönemde özne kavramını merkeze yerleştiren kavramsal önyargıyı keşfettik. Bütün bunlar dünyanın "dillselliğine" kesin bir öncelik verdi. Hem ben bilinci illüzyonu hem de pozitif olgular kavramıyla ilgili bölünük karşısında, dilin merkezi konuma sahip aracılığının bizatihi kendisi verili olanın hakiki boyutu olduğunu ispatladı.<sup>27</sup>

Burada dilin bahsi geçen aracılığı olarak *Zwischenwelt* yalnızca aracılığı değil, iki dünya arasında ya da ara bir dünyada olmanın adıdır. Tam da Barthes'in şehir merkezleri üzerinden ele aldığı gibi, merkez olan bir merkez arayışı Gadamer'in felsefi hermeneutiğini kuşatmaktadır. Gadamer'in şehir merkezinin ismi "dil"dir. Ancak ilginç olan, Heidegger ile olduğu kadar Nietzsche ile de derinden bağ kuran Gadamer'in *el altında olma*/verili olma ve *keşfetme* ile anlamaya dair göndermeleri yalnızca Heidegger terminolojisi ile yapmasıdır. Yine bir Fransız düşünür ile karşılaştırma olanağı burada belirir. Michel Foucault'nun "Hakikat ve Hukuksal Biçimler" başlıklı konuşmasında Nietzsche'nin ölümünden sonra yayınlanan bir metnine atıfla ele aldığı kavram *Erfindung*dur.<sup>28</sup> Kavram, keşif ile yakın görülen ama aslında bütün anlamı değiştiren icat anlamına gelir. Gadamer'in ve Heidegger'in

---

27 Hans-Georg Gadamer, "Metin ve Yorum", s. 293.

28 Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", *Büyük Kapatılma* içinde, ed. Işık Ergüden - Tuncay Birkan, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 168-179.



*Zwischenwelt* ve *in-der-Welt-sein* ile mevcudiyet metafiziğine düştüklerini dile getiren Derrida'nın kastettiği şey budur.

### Gadamer ve Derrida

Derrida'ya geri dönülüp daire tamamlandığına göre, Richard Bernstein'in deyişiyle "asla gerçekleşmemiş konuşma"ya<sup>29</sup> temel olan kısma geçilebilir. Bu mesele, Gadamer'in yazı ve söz arasındaki ilişkide her zaman söze ağırlık vermesine gönderme yapmaktadır. Bunu, yazıyı diyalog ya da konuşma olarak ele alma girişimiyle yapmaktadır. Gadamer'e göre "yazılı bir konuşma için gerekli temel şart sözlü mübadelenin de temel şartı haline gelir. Her iki katılımcı da birbirlerini anlamaya çalışma iyi niyetine sahip olmalıdır".<sup>30</sup> Derrida'nın soracağı ilk soru bu bağlamda olacaktır: "İlk soru, (...) iyi niyet Kant'ın söylediği üzere, iyi irade[/niyet/isteme] dışında hiçbir şey mutlak olarak iyi/good değilse, irade nedir? (...) Zorunluluğu dahilinde bu konuşma tarzı belirli bir devre, yani irade[/niyet/isteme] hakkındaki metafizik çağa özgü bir konuşma değil midir?"<sup>31</sup> Gadamer'in buna cevabı ise şudur: "İyi irade/good will kavramıyla neyi kastettiğimi çok açık biçimde şöyle dile getirdim: benim için o Platon'un 'eumeneis elenkhoi' diye adlandırdığı şeye işaret eder".<sup>32</sup> Derrida'nın "iyi iradesi/niyeti/istemesi"<sup>33</sup> ile Gadamer'in iyi iradesi/niyeti/istemesi arasında açılan iki bin senelik boşluk dikkat çekicidir; bu da akla Derrida'nın "İnsanın Sonu" başlıklı metnini getirmektedir. Derrida orada böylesi bir boşluğun anlamına işaret etmiştir: "Her ne kadar tarih teması dönemin söyleminde mevcut olsa da, kavramların tarihi çalışılmamıştır; ve, örneğin, insan kavramı asla sorgulanmamıştır. Her şey sanki 'insan' göstergesinin hiçbir kökeni, tarihsel, kültürel dilbilimsel

---

29 Richard Bernstein, "The Conversation That Never Happened (Gadamer/Derrida)", *The Review of Metaphysics*, 61(3), 2008, 577-603.

30 Hans-Georg Gadamer, "Metin ve Yorum", s. 298.

31 Jacques Derrida, "Hans-Georg Gadamer'e Üç Soru". *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 321-322. Köşeli parantezler için bkz. Jacques Derrida, "Three Questions to Hans-Georg Gadamer": *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer - Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder - Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder - Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989, s. 52-53.

32 Hans-Georg Gadamer, "Jacques Derrida'ya Cevap", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002b, s. 326.

33 İrade yazan yerler isteme olarak okunması gerektiği kadar, niyet olarak da okunmalıdır burada.

sınırı hatta metafizik sınırı bile yokmuş gibi meydana gelmektedir".<sup>34</sup> Burada aynı soruyu yeniden formüle ederek, insan kavramı yerine iyi niyet kavramına taşımak gerekmektedir.

Öncelikle, "*eumenes*"'in Platon'a geldiği zamanda da bir tarihi olduğu ortaya çıkarılmalıdır ve *logos* tarafından nasıl düzenlenmiş olduğu ortaya konmalıdır. Bu noktada iyi irade olarak *eumenesin*, Erynislere bir ek, bir fazlalık olduğunu görmek önemlidir. İyi iradeli/istemli/niyetli<sup>35</sup> olanlar olarak düzenlenen ismin üç tanrıçalarına ait olması ve Derrida'nın sorusunun Gadamer ile açtığı tarihsel boşluğun gerisine uzanması çifte bir çatallanma/dikotomi yaratır. Bu da iyi niyet/düşünce ve intikam/suç arasında gerçekleşen bu çifte çatallanmanın kaynağı olarak *logosun* zafer ilan ettiği Oristeia öyküsüne gönderir. Öykü Erynislerde temsil edilen ölçüye gelmeyen adalet anlayışının *logosun* adaleti ile düzenlenmesi ile biter. Erynislere Eumenidler denmesi- isim değişikliği gibi görünen ama aslında imzadaki bir değişikliğe işaret eden bir talep olarak - gerektiği talebi de o öyküde ortaya çıkmaktadır. Derrida'nın peşine düştüğü *aporiaların*<sup>36</sup> bir biçimi ile karşı karşıya olduğumuz bu noktada belli olur. Derrida'nın ilk sorusunun sonundaki iyi niyet dışında mutlak bir iyi yoksa niyet nedir sorusu, retorik ya da Gadamer'in cevabında "onu kastetmemiştim" diyerek geçiştirebileceği basit bir soru değildir. Eumenes'in ön eki olan "eu"nun [iyi yun.] iyisinden başka hiçbir şey iyi değilse "*menos*"'un anlamı nedir? Tıpkı Levinas'a yapılan göndermedeki gibi, "aynı"lığın özdeşliği ortaya çıkmaktadır. İyi'den başka hiçbir şey mutlak olarak iyi olamaz. Ön ek olarak "eu-" Platon'un idealarından *agathon* [iyi] ile temasa geçmekte ve her isteme/irade/niyet bundan pay almaktadır. Gadamer'in Platon'a gönderme ile söylediği çürütülebilirliğime duyduğum iyi niyet, çürütülebilir olmanın getirdiği bir ölçü ile çatallanır. İstememe/irademe/niyetime bir ölçü eklenmekte ve bu ölçüden başka hiçbir şey iyi olamamaktadır. Ancak az önce de değinildiği üzere *eumenes* ve Erynis arasındaki değişiklik bir isim değil imza değişikliğidir. "Helios bile ölçülerini aşamaz. Aşarsa Dike'nin yardımcıları Erynisler onun peşinden ayrılmaz".<sup>37</sup> Erynisler, Dike olarak adaletin

---

34Jacques Derrida, "The Ends of Man", *Philosophy and Phenomenological Research*, 30(1), 1969, s. 35.

35 İngilizce'ye *well-minded ones* olarak çevrilmiş *Eumenidler* iyi bir doğaya sahip olanlar, iyi niyetli olanlar anlamlarına gelmektedir. Bkz. <https://www.lexico.com/en/definition/well-minded> (erişim tarihi: 12.11.2019)

36 Açmaz ya da geçit vermeyen yer anlamına gelen *aporia* Derrida'nın düşünce hattında önemli bir yere sahiptir.

37Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 223.

yardımcılarıdır. Bu yardımcıları bizzat Zeus'un logosu olarak işleyen Athena'nın kararı ile tahtlarından indirilmişlerdir. Bunun devamında Dike'nin yerini Platon'un *dikaioynes*i [adil olma] almıştır. Diyalogun ortaya çıkışı ile Dike'nin *dikaioynes*e dönüşümünün aynı andalığını farketmek önemlidir. Yani Erynisler birdenbire yerlerini eumenidlere bırakarak, Dike olarak adaleti, Zeus olarak logosa bırakmışlardır. İyi niyetin ya da iyi iradenin metafizik bir çağa özgülüğü budur.

Derrida'nın ikinci sorusu psikanalize, yani Gadamer'in Nietzsche ve Heidegger'in arasında yerleştirdiği isim olan Freud'a göndermelidir ve Nietzsche'yi vurgular:

Eğer biri psikanalitik hermeneutiği genel hermeneutiğe entegre etmek isterse, iyi irade-uzlaşmazlıkta bile konsensus/mutabakat şartı – ne iş görecektir? (...) kontekstin, hatta kontekst kavramının kendisinin ihlalinin, baştan sona bir yeniden yapılandırılmasını gerektirmeyecek midir? (...) bir soruna, psikanaliz tarafından gerçekleştirilen bir yoruma atıfta bulunuyorum. Böyle bir yorum, birinin ayırt etmek isteyebileceği bütün iç farklılıklarla birlikte Schleiermacher'den Gadamer'e uzanan diğer hermeneutik geleneğe değil, Nietzsche'nin yorumlama tarzına belki de daha yakındır. Profesör Gadamer bu yorum kontekstini bize “un vecu”, yaşanan diyalogdaki “yaşanmış/canlı deneyimi” [Lebenszusammenhang], yani yaşanan diyalogun yaşanan deneyimi diye adlandırdığı şeyin konteksti olarak tanımlıyor. (...) Bir külliyyatın kapanışı [la cloture d'un corpus] ile ilgiliydi. Bu konuyla ilgili kontekst nedir? Harfi harfine dile getirmek gerekirse, “bir kontekstin genişlemesi/genişletilmesi” ne olabilir? Bu sürekli bir genişleme mi yoksa bir süreksiz/kesintili yeniden-yapılanma mıdır?<sup>38</sup>

Bu soruya Gadamer'in cevabı ise şöyledir:

Psikanalitik yorum, birinin söylemek istediği şeyi anlamayı denemez, bunun yerine, kişinin söylemek istemediği ya da hatta kendisine itiraf etmek istemediği şeyi anlamayı dener. / Keza ben de bunu bir çatlak/gedik, bir kopuş/ tahrif olarak görüyorum ve anlama yöntemiyle aynı şey olmadığını düşünüyorum. (...) Uyumlu uzlaşmayı ima eden ve bir şeyin ne anlama geldiğine ilişkin “doğru”yu tanımlayan hakikat kavramının bizatihi kendisi,

---

38Jacques Derrida, “Hans-Georg Gadamer'e Üç Soru”, 2002, s. 322.

Nietzsche'den beri artık kabul edemeyeceğimiz naif bir fikirdir. / Hiç şüphesiz bu yüzdendir ki Derrida benim yaşanan/canlı kontekst [Lebenszusammenhang] fikrimin, özellikle de yaşanan/canlı diyalog fikrimin temel yerini problemlili buluyor. Bu mübadele (...) formundadır ki hakiki bir karşılıklı anlama homologia üretebilir. / (...) Bu kesinlikle hiçbir suretle bir metafizik türü değil, aksine, eğer bana soru yöneltmek istiyor ise, Derrida dahil, diyalogdaki partnerlerden birinin kaçınılmaz şekilde varsaydığı bir önkabul/varsayımdır.<sup>39</sup>

Gadamer'in cevabında *good will*'in *will*'inin isteme anlamı, Derrida'nın ilk sorusu ile Gadamer'in cevabını da birbirine bağlar. Derrida'nın niyet kendi başına nedir sorusu Gadamer tarafından –örtük bir biçimde – hiçbir şey değildir olarak cevaplanmıştır. Yine ilk soruyla bağlantılı olarak Derrida'nın işaret ettiği Kantçı iyi irade[/isteme] kavramı, Gadamer tarafından sahiplenilmiş ve “eumeneis elenchoi”in yerine geçmiştir – Verstehen'in yerini alma anlamında düşünülürse “eumeneis elenchoi”yi Gadamer anlamıştır. Derrida'nın sorusu psikanalizden tam da Gadamer'in anladığı anlamda Gadamer'e söylemek istemediği/kastetmediği şeyi söylettirmiş ve yine kendisi tarafından işitilmiştir. Gadamer tam da kaçtığı yerde yakalanmış, ancak Derrida'yı da yine aynı yerde yakalamıştır. Cevap hem Gadamer'i hem de Derrida'yı Gadamer'in diyalogdaki soru-cevap fikrine bağlar: “Bir tarihsel metnin yorumun nesnesi haline gelmesi, yorumcuya soru yöneltmesi anlamına gelir. Bu yüzden yorum daima yorumcuya yöneltilen soruyla ilişkiyi gerektirir. Bir metni anlamak bu soruyu anlamak demektir”.<sup>40</sup> Burada tarihsel metin, Derrida'nın “eumeneis elenchoi”yi tarihe bağlayarak sorduğu Kant'ın iyi niyet/isteme kavramıdır. Gadamer'in soruyu anlayıp anlamadığının cevabı bulunamaz olsa da sorunun cevabını verdiği açıktır.<sup>41</sup>

---

39 Hans-Georg Gadamer, “Jacques Derrida'ya Cevap”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002b, s. 326-327.

40 Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem Cilt II.*, çev. Hüsamettin Arslan - İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009, s. 152.

41 Bu konuda benim burada yürüttüğüm tartışmalara benzer tartışmalar mevcuttur. Psikanalizin iyi niyeti tahrif ettiği ve Derrida'nın kasıtlı bir yanlış anlama ile “hermeneutik psikanaliz”e gönderme ile soru sorması için bkz. Philippe Forget, “Argument(s)”, *Dialogue and Deconstruction The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder, University of New York Press, Albany, 1989, s. 133-135. Diğer taraftan ise diyalogun (özellikle soru-cevap olarak) olasılığına dair Derrida'nın şüphesi doğrultusunda psikanalize yöneldiğine dair tartışma için James Risser, “Two Faces of Socrates: Gadamer/Derrida”: *Dialogue and Deconstruction The Gadamer – Derrida Encounter*

Ancak ikinci soruya cevabın can alıcı kısmı, Gadamer'in diyalogun forumunu mübadele biçimi olarak ele aldığını dile getirmesidir. Gadamer'in mübadele fikrinin Batı metafiziğine ait olduğu Fransız antropoloji tartışmaları iyi bir kanıt oluşturur. Derrida'nın da bir parçası olduğu tartışmanın üç büyük uğrağını sırasıyla Marcel Mauss, Georges Bataille ve Derrida oluşturur. Marcel Mauss'un *potlach* teorisi mübadelenin değil bağış ekonomisi adı verilen bir ekonomi formunu açığa çıkartmış, Bataille ise harcanmak zorunda olan fazlalığın izini sürerek bu ekonomik biçimin yeniden canlandırılmasını ya da hala canlı olduğu yerlerin ele alınması talebini dile getirmiştir.<sup>42</sup> Para ekonomisinin mübadele formuna karşı armağanın harcama formu, Fransız felsefesinin diğer önemli isimlerinin sistemlerinde açık ya da örtük bir şekilde bulunabilir. Bu nedenle Gadamer'in "metafizik türü değil" olarak işaretlediği şey bizzat metafizik türü olarak açığa çıkar. Bu da Gadamer'i, hakikatin ölçeceği doğrunun naifliği dediği şeyin ortasına düşürür. Bunun nedeni Gadamer'in bir hakikatten bahsetmiş olması değildir, daha çok Derrida'nın işaret ettiği gibi kavramların tarihini çalışmama halinden kaynaklıdır. Hakikat başka isimler ile ancak yine de tek bir imza ile karşımıza her yerden çıkabilecek ve dilin içerisine yayılmış bir şeydir. Gadamer'in bu cevabında çıktığı hali ise mübadeledir.

## Sonuç

Sonuç niyetine, Gadamer ile Derrida arasında geçen son soruya odaklanarak Derridacı bir perspektiften kapatmak uygun görünüyor. Üçüncü sorunun ilk iki sorudan farkı, sorunun hem formülasyonunun hem de içeriklerinin ilk iki soruda verili olmasıdır. Derrida'nın ilk sorudaki iyi niyet düşüncesini ve ikinci sorudaki kontekstin genişlemesinin sınırı üçüncü soruda yeniden formüle edilir. Üçüncü sorunun farkı, psikanalitik sürecin hiç dahil edilmediği bir durum tasarlamasıdır: "Verstehen'in ön şartının, *ahengin*<sup>43</sup> sürekli olmasından uzak, *ahengin/uyumun* kesintiye uğraması mı

---

içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, University of New York Press, Albany, 1989, s. 183-184.

<sup>42</sup> Georges Bataille, *Lanetli Pay*, çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010; Jacques Derrida, *Given Time: I. Counterfeit Money*, çev. Peggy Kamuf, University Of Chicago Press, Chicago, 1994; Marcel Mauss, *Armağan Üzerine Deneme*, çev. Nihan Özyıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018.

<sup>43</sup> İngilizce çevirisinde *rapport* olarak çevrilen sözcük uyum, ahenk, dostça ilişki anlamlarına gelmektedir. *Harmony* sözcüğünü anırtmakla beraber özellikle dostça ilişki karşılığının Gadamer açısından önemi düşünüldüğünde farkının görülmesi önemlidir.

yoksa belirli bir kesintiye uğrama *ahengi* mi, yani bütün aracılığın askıya alınması mı olup olmadığı sorulabilir".<sup>44</sup> Bu noktada cevap Gadamer'in ufuklar üzerine söyledikleri ile daha iyi bir şekilde cevaplanabilir. Gadamer açısından bu her zaman tarihsel deneyimin bir parçasıdır. "Metin ve Yorum" boyunca da sıkça tarihsel deneyime gönderme yapılmıştır. Gadamer şimdi ile geçmiş ve şimdi arasındaki ufuk fikrini şöyle açıklar:

Aslında şimdinin ufku biz sürekli önyargılarımızı test etmekte olduğumuzdan hep şekillenme/ oluşma süreci içindedir. Bu test etme işleminin önemli bir bölümü geçmişle karşı karşıya kalma ve içinden geldiğimiz ufku anlama faaliyeti sırasında gerçekleşir. Bu yüzden, şimdinin ufku, geçmiştiz şekillenemez. Kazanmamız gereken tarihsel ufuklar dışında, şimdinin kendi başına izole edilmiş ufku olamaz. *Aksine anlama daima kendi başlarına var oldukları farzedilen bu ufukların kaynaşmasıdır.* Biz bu ufuk türünün gücüne daha önceki zamanlardan, onların kendileri ve miraslarıyla ilgili naifliklerinden aşınayız. Bir gelenekte bu kaynaşma süreci arkası gelmeksizin devam eder; çünkü, eski ile yeni açıkça biri diğerinden hareketle anlaşılmaksızın yaşama/yaşanma değerine sahip bir şeyde iç içe geçerler.<sup>45</sup>

68

Gadamer'in ufuk ve ufukların kaynaşması fikri, kontekstin kesintisiz bir şekilde genişlemesini göstermez, Fikir daha çok, önyargılarımızı her test edişimizde ufuklar çokluğu içerisinde hareket ettiğimizi gösterir. *Verstehen*'in her devreye girişinde, kendimizi yabancı bir toprağa (yeni olana) atarak geçmişin tarihsel ufuklarını kendimizde kaynaştırırız. Bu kesintiler ve sınamalar Derrida'nın kopuş/tahrif fikrine karşı Gadamer'in her zaman süreklilik düşüncesine sahip çıktığını gösterir. Bu kendimizde kaynaştırdığımız ufuklar geleceğe dair yeni ufuklar üreterek sürekliliğine devam eder. Gadamer'in bu düşüncesine cevap ise Derrida'nın konukluk üzerine düşüncelerinde bulunabilir. Çünkü en nihayetinde hermeneutik deneyim, tarihsel deneyim ve ufukların kaynaşması düşüncesinin temel koşulu olan iyi niyet, yabancı ya da öteki ile ilişkinin koşulunu belirlemektedir. Yukarıda da gösterildiği gibi, iyi niyetin her zaman oç ile tarihsel bir bağı vardır. Gadamer'in ufukların kaynaşması fikrindeki tarihsellikte de benzer bir şekilde gelenek ile yeni olan, ben ile ben olmayan arasında, yani kısaca ufukların kaynaşma *eşiğinde* bekleyen bir tehlike vardır. Çünkü diyalog her zaman ben ve öteki arasında geçen, bir yabancının benim

---

44 Jacques Derrida, "Hans-Georg Gadamer'e Üç Soru", 2002, s. 323.

45 Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem Cilt II*, s. 61-62.

kendiliğimde misafir edilmesini sağlayan mekânı kurar. Bu da Derrida'nın yine bir Alman düşünür olan Kant üzerinden okuduğu şey ile anlaşılır ve bu metinde iyi niyete dair yapılan tartışmayı haklı çıkartır: "*Hospitalität*, (...) karşıtını, kendi bedeninde kendisinin çelişkisi olarak barındırdığı ve üzerinde bolca konuşacağımız istenmeyen misafir olan konuksevmezliği (*hostilité*) kendisinde parazit olarak barındıran Latince sözcük".<sup>46</sup> Bu sözcük, Kant'ın bir hak olarak gördüğü konukseverliği incelemek üzerine kullanılan sözcüktür. Derrida öncelikle bunun hukuksal bir mesele olduğunu belirterek başlar. Dışarıdan gelmiş olması dolayısıyla bir yabancıнын bir toprakta - gelenek olarak da işitilebilir - düşmanlık görmeden kalma hakkı. Bu hak ancak "ben" ile benin kendisine toprak olarak kendi ufkunda kaynaştırarak geleceğe projekte ettiği ufuk ile karşılaşma izni verilen "öteki"nin ya da yabancıнын mevcudiyeti ile ortaya çıkar. Burada "ben" "ağırlamanın koşullarını evin patronunun, kabul edenin, kendi evinde, kendi devletinde, kendi ulusunda, kendi kentinde efendi olanın, kendi evinde efendi olarak kalanın tanımladığı yerde; dolayısıyla koşulsuz ağırlamanın, kapıyı koşulsuz olarak geçmenin olmadığı yerde yapar".<sup>47</sup> Gadamer'in "kendisi" olarak yaptığı ve diyaloga "aynı"lık ya da özdeşlik zemininden "eumeneis elenchoi" ile gerçekleştirdiği şeyin bir gösterimidir bu. Gadamer diyaloga girecek olan "ben"i geleneğe, önyargılara, kendi mevcudiyetinin dışına çıkararak ve mevcudiyetinin sınırını genişletmeye göre tanımlayarak yapmaktadır bunu. "Kapıyı koşulsuz geçme"nin olmadığı yer eşiktir. Derrida'ya göre bu eşik ve eşikte olma, konukseverliğin ne demek olduğunu bilmediğimiz kapı figürü üzerinden anlatımıdır. Dikkat edilirse eşikte duran Gadamer'in diyalogunun "ben" tarafı değil, yabancı/öteki tarafıdır. Eşikten geçmek zorunda olan ve iyi niyete mazhar olacak olan odur. Zaten Gadamer ufukların kaynaşmasında bunu belli eder: "Bu kaynaşmayı düzenli şekilde gerçekleştirmek tarihsel olarak etkin bilinç diye adlandırdığımız şeyin görevidir".<sup>48</sup> Bu görevin yabancı/öteki ile olan ilişkisi ufuk yerine eşğin problem edinilmesini gerektirir.

Eşik demek 'daha değil' demektir. (...) İki türde nedenden ötürü ortaya çıkan bir 'daha değil'dir bu: bir yanda hukukun, ulusal ya da uluslararası hukukun dizgesi yer alıyor, (...) öbür yanda ve her şeyden önce, "daha değil" daima gelecekte hâlâ gelecek olarak

---

46 Jacques Derrida, "Konuksev(-er/-mez)lik", *Pera Peras Poros* içinde, ed. Ferda Keskin - Önay Sözer, çev. Ferda Keskin - Önay Sözer, Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 46.

47 A.g.e., s. 47.

48 Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem Cilt II*, s. 63.

kalanın, konukluktan gelenin, konukluk deyince konukluk adıyla kalacak olanın boyutunu da tanımlayabilir. (...) "Konukseverliğin ne olduğunu daha bilmiyoruz" dediğimiz zaman bundan aynı zamanda daha kimin ve neyin geleceğini bilmediğimizi anlıyoruz.<sup>49</sup>

Bu eşik, iyi niyetin eşiği olarak, henüz hiçbir yabancıyı aşmadığı bir eşik olarak durmaktadır, yani diyalog asla gerçekleşmemiştir çünkü henüz gelen kimse yoktur. Yanılabilir olma anlamında iyi niyet, tekil bir geleneğin kendisine gösterdiği iyi niyet olarak yabancıyı, eşiğine geleni, konuğunu beklemektedir. Dahası, iyi niyette de olduğu gibi kendi yapısını söken bir taraf, bir parazit vardır. Kendisine kayıtlı olan öç, her iyi niyet uygulamasında kendi yapısını sökmektedir. Gadamer'in ufkunu oluşturan iyi niyet, bizzat kavrama kayıtlı olan öç ile kendi yapısını her uygulamasında sökmektedir. Bu nedenle Gadamer-Derrida karşılaşması, gerçekleşmiş ya da gerçekleşmemiş bir karşılaşma olmanın ötesinde, tıpkı buradaki gibi ufuklara kayıtlı eşiklerin, iyi niyete kayıtlı öcün ya da Gadamer'e kayıtlı Derrida'nın uygulaması olarak işlemektedir.

---

49 Jacques Derrida, "Konuksev(-er/-mez)lik, s. 60.



### KAYNAKÇA

- Bataille, Georges, *Lanetli Pay*, çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.
- Barthes, Roland, *Göstergeler İmparatorluğu*, çev. Tahsin Yücel, Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Bernstein, Richard, "The Conversation That Never Happened (Gadamer/Derrida)", *The Review of Metaphysics*, 61(3), 2008, s. 577-603. <http://www.jstor.org/stable/20130978> adresinden alınmıştır
- Derrida, Jacques, "The Ends of Man", *Philosophy and Phenomenological Research*, 30(1), 1969, s. 31-57.
- Derrida, Jacques, "Three Questions to Hans-Georg Gadamer": *The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989, s. 52-54.
- Derrida, Jacques, *Given Time: I. Counterfeit Money*, çev. Peggy Kamuf, University Of Chicago Press: Chicago, 1994.
- Derrida, Jacques, "Konuksev(-er/-mez)lik", *Pera Peras Poros* içinde, ed. Ferda Keskin – Önay Sözer, çev. Ferda Keskin – Önay Sözer, Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 45-71.
- Derrida, Jacques, "Hans-Georg Gadamer'e Üç Soru". *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 321-323.
- Derrida, Jacques, "İmzaları Yorumlamak (Nietzsche/Heidegger): İki Soru", *Nietzscherin Şöleni* içinde, ed. Ali Utku – Mukadder Erkan, çev. Ali Utku – Mukadder Erkan, Otonom Yayınları, İstanbul, 2011, s. 115-136.
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Forget, Philippe, "Argument(s)", *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder, University of New York Press, Albany, 1989, s. 129-149.
- Foucault, Michel, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", *Büyük Kapatılma* içinde, ed. Işık Ergüden - Tuncay Birkan, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 163-278.
- Gadamer, Hans-Georg, "Destruktion and Deconstruction", *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P.

Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Geoff Waite – Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989a, s. 102-113.

Gadamer, Hans-Georg, “Hermeneutics and Logocentrism”, *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989b, s. 114-125.

Gadamer, Hans-Georg, “Text and Interpretation” *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, çev. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, State University of New York Press, Albany, 1989c, s. 21-51.

Gadamer, Hans-Georg, “Metin ve Yorum” *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002a, s. 284-319.

Gadamer, Hans-Georg, “Jacques Derrida'ya Cevap”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002b, s.325-328.

Gadamer, Hans-Georg, “Hermeneutik ve Logosentrizm”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* içinde, ed. Hüsamettin Arslan, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002c, s.329-342.

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

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

Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

Risser, James, “Two Faces of Socrates: Gadamer/Derrida”: *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer – Derrida Encounter* içinde, ed. Diane P. Michelfelder – Richard E. Palmer, University of New York Press, Albany, 1989, s. 176-185.

Levinas, Emmanuel, “Başka'nın İzi”. *Sonsuza Tanıklık* içinde, ed. Zeynep Direk, çev. Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s.129-146.

Mauss, Marcel, Armağan Üzerine Deneme, çev: Nihan Özyıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018.