

Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

Milel ve Nihal, 17, (1), 2019 / ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478
Gönderim Tarihi: 02.06.2020 / Kabul Tarihi: 20.06.2020 / Yayın Tarihi: 30.06.2020

Yasin Aktay, **Önce Söz Vardı** (Erol Göka-Abdullah Topçuoğlu katkılarıyla)
(Ankara: Vadi Yayınları, 2020), 536 s.

“Önce Söz Vardı”, Yuhanna İncili’nin ilk cümlesinden ismini almış bir kitap. Konusu ise hermenötik yani yorumsama/yorum bilim. Bu ifade Hıristiyan tarihinde teolojik tartışmaların adeta bir özeti veya referans cümlesi mahiyetinde. Söz burada bildiğimiz kelimeye mi tekabül ediyor yoksa bir sonraki cümlede ifade edildiği gibi bizzat tanrının veya Hz. İsa’nın kendisine mi delalet ediyor? Hangi anlamıyla alırsak alalım ‘söz’ teolojinin sınırlarında kalmayan, dilbilim, teoloji, ontoloji ve bilahare İslam kelamı ile Hıristiyan teolojisinin karşılaştığı yerde fikir alışverişlerini veya barikalarını ateşleyen bir ifade olmuştur. Doğrusu bu ifadeyi bugünlerde gündeme getirmemizi gerektiren şey böylesine bir teoloji veya kelam tartışmasına girişmek değil. Daha çok, Yasin Aktay’ın yakınlarda yayınladığı kitabın ismi olması. *Önce Söz Vardı*, aslında tam çeyrek asır önce aralarında Erol Göka ve Abdullah Topçuoğlu’nun da bulunduğu üç yazarlı bir isim olarak yayınlanmışken, şimdi diğer iki yazarın katkılarıyla üçüncü baskısı yapılmış oldu. 1996 yılında yapılan ilk baskısında adını aldığı “Başlangıçta/Önce Söz vardı” ifadesine katılmak veya onu onaylamak üzere değil, sadece bu ifadenin hermenötik tarihinin de önemli bir referans hatta sembolik ifadelelerinden birisi olması dolayısıyla kitaba isim olarak seçildiği ifade edilmiş ve doğrusu kitapta içerilen tartışmalarda bu temaya çok da fazla girilmemişti. Ancak kitabın üçüncü baskısında bu cümlelerin hakkının verilmeye çalışıldığı ve sözün gerçeklik inşa edici boyutu üzerinde durulmak suretiyle yaratıcı yani ‘öncelik’ özelliği hak-

ında felsefe tarihindeki tartışmalara derin dalışlarla girişildiği gör÷lmektedir. Hermenötik tartışmalarının neredeyse tamamına hakim olan ama Türkçe çevirilerde genellikle ihmal edilen teolojik boyutun da altı böylece kalınca çiziliyor ve kitap bu 3. Baskıya önceki alt başlıktan (Yorumsamacılık Üzerine bir Deneme) farklı olarak “Felsefe, İlahiyat ve Sosyolojide Hermenötik” başlığı altında okuyucunun karşısına çıkmış oluyor.

Kitaba eklenen bölümler ve gözden geçirilen değerlendirmeler kitabın hacminin büyümesini ve bu alanda gerçekten bir boşluğu dolduracak kapsamlı bir kitap haline gelmesini sağlamıştır. Eklenen bölümlerden biri Türkçe’de Hermenötik Literatür’ü konu edinmiş ve birinci baskıdan bu yana bu kitapta görüşleri ortaya konulan Batılı düşünürlerin tercüme edilen kitapları ve bu alanda yazılmış değerli makale, sempozyum ve bildirilere yer verilmiştir. Kitaba eklenen ikinci bölüm ise İlahiyat ve Hermenötik adını taşımaktadır. Bu bölümde de hermenötik biliminin çıkış noktasının Kutsal kitapların yorumu olmasından hareketle hermenötik ve ilahiyat bağlamı, ilahiyat ile hermenötik arasında ne türden bağlantıların olduğu ve olabileceği üzerinde durulmuştur. Dilthey, Hediegger, Bultmann, Caputu, Derrida Gadamer, gibi düşünürlerin hermenötiğin ilahiyat bağlamına ilişkin görüşleri ve tartışmaları son derece ilgi çekici, bir o kadar da kıskırtıcı tartışmalara sebebiyet verecek niteliktedir.

Kitabın üçüncü baskısı dolayısıyla yazılan giriş, kitapta tartışılan konuların adeta özeti mahiyetindedir. Kitap dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm: *Hermenötiğe Giriş*, İkinci Bölüm: *Çağdaş Hermenötikçiler Arasındaki Tartışmalar*, Üçüncü Bölüm: *Postmodernizm ve Hermenötik*, Dördüncü Bölüm: *Sosyolojide Hermenötik* şeklinde oluşturulmuştur. Bu yönüyle kitap, felsefe, sosyoloji, ilahiyat ve hermenötik bilimleri ile ilgili olan herkesin ilgisini çekecek bir niteliğe sahiptir, denilebilir.

Aktay, hermenötik kavramının anlamı, bu kavramın nereden geldiği, nasıl ortaya çıktığı üzerinde durmuş, bu kavramın etimolojik olarak Tanrılarla insanlar arasında aracılık yapan Hermes’e kadar gittiğini ifade etmiştir. Tanrılarla Hermes ontolojik olarak farklı varlık düzeylerine sahip oldukları için Tanrıdan Hermes’e gelen mesajların Hermes tarafından tam olarak anlaşılıp anlaşılmadığı, Hermes’in Tanrıdan aldığı mesajı tam olarak anlam kaybına uğrat-

madan iletip iletemediği, Hermes'in Tanrıdan getirdiği mesaja muhatap olan insanların bilgi düzeylerine göre Hermes'ten aldıkları mesajı ne kadar anladıkları ve en önemlisi de araya giren bunca zamana rağmen Tanrıdan gelen mesajın bugünün insanına ne kadar hitap ettiği hermenötiğin temel sorunları olarak ortaya çıkmıştır.

Kuşkusuz Allah (cc) aşkındır, dil ise insani bir olgudur. Aşkın olanın beşerî olanı kullanarak aşkınlığını ifade etmesi ve aşkınlığı açıklamada beşerî evrenden (müşahede âlemi) örnekler getirmesi, aşkın olanın gereği gibi anlaşılma ve aşkın olmayanla karıştırılma riskini beraberinde getirmektedir. İlahî hitap apaçık (*mubin*) olma niteliğiyle ve bu tür teşbihlere düşülebilecek yerlere dikkat çekmek suretiyle ona düşmemenin yollarını göstermiştir. Buna rağmen ezeli ve ebedi bir varoluşa sahip, her şeyi bilen, bütün bilme ve anlama imkanlarına sahip Tanrı ile fani bir varoluşa sahip, bilgisi ve bilme imkanları kısıtlı Hermes arasındaki iletişimde acaba anlam kaybı söz konusu mudur ve Hermes Tanrıların mesajlarını hemcinslerine aktarırken yoruma başvurmuş mudur? Aktay'a göre hermenötiği ilk tetikleyen sorular ve Biblica hermenötiğinin temel sorunsalı budur ve hermenötik buradan başlamaktadır (Aktay, 50). Aktay, bundan hareketle modern dönemde hermenötiğe olan ilgi ve bu disiplinin oluşumunu da Kitab-ı Mukaddesi "doğru anlama" endişesinin beslediği tespitinde bulunmaktadır. Kitab-ı Mukaddesi 'doğru anlama' endişesiyle ortaya çıkan hermenötik bilimi zaman içinde bütün bilim disiplinlerini hatta insanın varoluşunu içine alacak kadar genişlemiş ve istihdam edilmiştir.

Aktay'a göre hermetik bilimini yöntemsel tartışmaya soğan kişi Schleiermacher'dir. Schliermacher'i Dilthey, Betti, Bultmann, Heidegger, Huserl, Gadamer gibi hermenötikçiler takip etmişlerdir. Aktay bu düşünürlerin her birinin bu bilimin gelişimine farklı farklı katkıları olduğunu belirtmiş ve bu bağlamda bu düşünürler tarafından ortaya konulan Hermenötik Teori, Hermenötik Kuram, Hermenötik Daire, Ön- anlama, Önyargı ve bunların hermenötik bilimi içinde kazandıkları terimsel anlamlar ve bunun hermenötiğe katkısını detaylı bir şekilde kitapta aktarmış ve değerlendirmiştir.

Hermenötik Teori

Hermenötik teori bağlamında Aktay iki düşünürün görüşleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Schleiermacher ve Dilthey. Aktay Schle-

iermarcher'in hermenötiğe katkısını, 'hermenötiği teolojik metinlerin veya hukuki metinlerin anlaşılması için kullanılan bir yöntem olmasının ötesine taşıyarak bütün alanlara uygulanabilecek bir anlama yöntemine dönüştürmesi' olarak tespit eder. Ona göre bu anlamda Schleiermarcher klasik hermenötiğin kurucusu olarak da nitelendirilebilir. Protestan bir ilahiyatçı olan Shleiermarcher'e göre yorum 'gramatik' ve 'psikolojik' olmak üzere iki kısma ayrılır (Aktay, 52). Bunların her birinin kendine ait yasaları vardır. Yorum için bunların saptanması gerekmektedir. Aktay'a gör bu durum onu söz merkeziliğin (*logocentrism*) tahakkümü altına sokmaktadır. Ona göre anlama daima önceden bilinene bir başvuru içerir. Hermenötik yani anlama, önceden bilinenle yeni anlaşılan şey arasında dairesel ve diyalektik bir akış içerisinde yaratıcı, yeniden formülendirme ve yeniden yapılandırma yapmadır. Ayrıca hermenötik kuram için şu tespitte bulunur: "Hermenötik kuram veya yöntemsel hermenötik pozitivist yöntem gibi 'nesnel olgular'la uğraşmaz; araştırmacının ulaştığı anlamın kaçınılmaz biçimde içinde yaşanan tarihsel-toplumsal yapıyla sıkı bağlantılı olduğuna inanır. Olgular ile değer, ayrıntı ile bağlamın gözlem ile kuramın birbirinden ayrılmazlığını vurgular. İncelediği fenomenlerin ayırt edici niteliklerini göstermek için tarafsız, nesnel bir söz dağarcığının olamayacağını düşünür" (Aktay, 51)

Aktay'ın 'hermenötik teori' bağlamında görüşlerini aktardıklarından biri de Dilthey'dir. Şunu ifade etmek gerekir ki hermenötiği bugün anladığımız anlamda doğa bilimlerinin yöntemine bir alternatif olarak beşerî bilimlerin hizmetine sunan ilk kişi Alman Tarih Okulu içinde yetişmiş olan Wilhelm Dilthey'dir (1833-1911). Aktay'ın aktarımına göre Dilthey Kant'tan etkilenmesine rağmen onun normatif soruşturmaya yalnızca fiziksel bilimlerin elverişli olduğu şeklindeki tezine tümüyle karşı çıkmıştır. Dilthey, Kartezyen felsefeye de insanı özne- nesne ayırımına tabi tutması dolayısıyla karşıdır. Çünkü Kartezyen felsefenin önde gelen isimleri Descartes, Locke ve Hume insanı bir bütün olarak değil, sadece 'akıl sahibi, bilen özne' olarak ele almışlardır. Oysa insan isteyen, hissedilen, bilinçli bir amaca yönelen, başkalarıyla bir dünya içerisinde yaşayan ve tarihselliği olan bir varlık olarak tüm yanlarını hesaba katan bir anlayışla ele alınmalıdır (Aktay, 56).

Dilthey dışımızdaki dünyayı dolayısıyla doğa bilimlerini daha nesnel bir şekilde bilebileceğimizi iddia eden pozitivist-görgülcü epistemolojik iddianın aksine Vico gibi o da dış dünyanın bizden bağımsız olamayacağı düşüncesindedir. Ona göre bizim hisseden, isteyen, tasarlayıp amaçlayan, kendi tarihselliğiyle başkaları ile bir arada yaşarken oluşmuş özümüz dış dünyadan daha kesin bir veridir. Kaldı ki insan bir öz bilince sahip olduğu gibi bu öz bilinç üzerinde düşünebilme yeteneğine de sahiptir. Aktay, Dilthey'in kendisini doğa bilimlerinin karşısında olan biri olarak konumlandırmadığını da ifade etmiştir. Onun karşı çıktığı şey, tinsel gerçekliğin doğa bilim yöntemleriyle ele alınmasıdır. (Aktay, 57). Ona göre doğa biliminin epistemolojisi, yaşanan dünyada ilke, değer, kural, norm, ide gibi tinsel öğeleri açıklamaya değil de anlamaya çalışan tinsel bilimin epistemolojisine muhtaçtır. Dilthey tarihselci hermenötikçileri de anlayıcı bir psikoloji geliştirmedikleri için eleştirmiştir.

Hermenötik Felsefe

Hermenötiğin bu türüne ontolojik hermenötik de denilmiştir. Çünkü hermenötik felsefe, hermenötik anlayışının merkezinde varlık vardır. Kuşkusuz hermenötik felsefenin en önde gelen düşünürü Hediegger'dir. Hediegger'e gelinceye kadar hermenötik, yorumcunun dışında var olan bir anlamın uygun yöntemlerle olduğu gibi, en nesnel biçimiyle ortaya çıkarılması çabası olarak düşünülmüştür. Bu anlayışa göre orada hazır ve herkes için geçerli, hereksin aynı şekilde anlaması mümkün ve gerekli olan bir anlam vardır. Aslolan onu olduğu gibi ortaya çıkarmak, okurun kafasında onu ilk defa söylendiği gibi veya ilk defa okunup anlaşıldığı gibi anlaşılmasını hedeflemektir. Dolayısıyla anlamın gerçekleşebilmesi için bilinmesi gereken bir dil varsa öğrenilir, kavranması gereken bir tarihsel ortam var ise bu ortam kavranılır. Psikolojiyi ilgilendiren bir yanı varsa, psikolojik boyut katılır (Schleiermacher'de olduğu gibi), Anlam belli bir yaşam tecrübesi gerektiriyor ise o bağ kurulur ve böylece istenen anlam elde edilir. (Aktay, 62). Dilthey nasıl ki anlamın merkezine yaşamı koymuş ve yaşamı bizatihi anlamın kaynağı olarak hermenötiğinin merkezine yerleştirmiş ise benzer şekilde Hediegger de hermenötiğinin merkezine varlığı yerleştirmiştir. İnsanı da içine alan ama insanı aşan Varlık, tek tek var olanların varlıklarından öte bir şeydir. Bu varlık dil içinde kendini gösterir. İnsan

kendini keşfeden boyutlarıyla varlığı içine doğduğu dil yoluyla yorumlayarak var olur.

Teolojik Hermenötik

Hristiyanlık içinde çıkan kaygılarla Hermenötik bilimine yönelen ve bu ihsasını en net olarak çalışmalarında gösteren düşünürlerin başında Bultmann gelmektedir. Bundan dolayı onun hermenötik anlayışı teolojik hermenötik olarak ifade edilmiştir. Bultmann'ın hermenötik anlayışında ön plana çıkan temel hususlardan biri Kitab-ı Mukaddesi mitolojiden arındırmaktır. Bultmann hermenötiğinde Bultmann'ı ilgilendiren en önemli şey, Yeni Ahit'teki Tanrısal mesajın mitolojik dili ile yorumcunun (kitabı tefsir edenin) varoluşsal anlaması arasındaki diyalektiktir. Bultmann, bir kişinin Kitab-ı Mukaddesi anlayabilmesi için inançlı biri olmasını şart koşar. Fakat inançlı biri olmak için de Kitabı okuyup doğru anlamak gerekir. Bu bir paradoks gibi görünüyor. Esasen Bultmann'ın teolojik hermenötiğinin temel sorunsallarından biri budur. Nitekim inanmayan biri Kitab-ı Mukaddes'te meleklerle, vahiy olgusuna, kitabın peygambere vahiy gelmiş olduğuna inanmayan biri Kitapta bunları gördüğünde göstereceği ilk tepki bunları peygamber olduğuna inanan kişinin uydurduğu evhamlar olarak görecektir. Oysa inanan kişi için Kitap'ta okuduğu her kelime, her harf, her üslup üzerinde düşünülmesi gereken derin hikmetler olarak görülür.

Bultmann'ın bir kişinin Kitap'ta belirtilenlere inanması için öncelikle 'inanan' biri olması gerekir, dediği ve anlamak için bir ön koşul haline getirdiği şey aslında Hediegger'in metin veya anlaşılabilir her şey hakkında ön-anlama'ya sahip olduğu şeklindeki görüşüne benzemektedir. Kuşkusuz önyargılarla ilgili Gadamer bu konuyu çok daha üst seviyelere çıkarmıştır. Bu anlayışın bize ihsas ettiği şey, hiçbir metne önyargısız yaklaşamıyor oluşumuzdur. Buna göre ön anlamamızın mutlaka o metin hakkında doğru olması gerekmediği gibi, Kutsal metin veya herhangi başka bir metin olması da gerekmiyor (Aktay, 75). Burada üzerinde durulan husus şudur. Bir metnin Allah'ın sözü olduğuna inanmakla inanmamak o metne yaklaşımımızda radikal denilebilecek farklılıklar yaratmaktadır. Bultmann'ın hermenötiğinde dikkat çeken şeylerden birisi de şudur. Bultmann'a göre Kutsal kitaptan yararlanmak ve onda dile getirilenlere değer atfetmek için mümin olmak gerekiyor fakat aynı

zamanda Bultmann'a göre kutsal kitabı mitolojilerden de arındırmak gerekiyor. Bu durumda Bultmann'ın kitapta yer alan ama inanan için de pek makul olmayan şeylerin olduğuna inandığını mı söylemek gerekir? Yani anlamak için inanmak, inanmak için de anlamak lazım. Ama kutsal kitapta yer alan fakat bilime aykırı, mucizevi anlatımlar dolayısıyla mitolojik unsurlar anlamayı engellemektedir. Öyle görünüyor ki Bultmann bir ikilemde kalmıştır. Bultmann'ın teolojik hermenötüğünün uğraştığı asıl şey de budur. Aktay burada araya girerek şu soruyu soruyor: Kutsal kitapta yer alan mucizevi şeyleri mit olarak gören acaba kimdir? Modernliğin ürettiği insan mıdır, yoksa gerçekten bu hususlar her zaman ve her yerde mitoloji olarak mı görülür? Dolayısıyla ölçü modern zihnin mit ve mitoloji olarak gördükleri midir? Aktay burada şu tespitte bulunuyor: "Mevzu gerçekten de modern insanın anlayabileceği bir metin ortaya koyabilmek için bütün mucizeleri veya bilgi kaynakları modern bilimle sınırlı olanların inanmakta zorlandıkları mucizeleri kitaptan çıkarmak, onları tamamen iptal etmek değildir elbet. Bu anlayış farklarını ortaya koymanın kendisi bile mitolojileri farklı anlamaya ve belki de modernist zihinle atılmasını engelleyen bir kurtarma çabası olarak da görülebilir".

Aktay'ın önemle üzerinde durduğu ve görüşlerine teolojik hermenötik bağlamında görüşlerine yer verdiği düşünürlerden biri de Gadamer'dir. 1900'de doğan Hans-Georg Gadamer Felsefi hermenötüğün en önemli açıklayıcılarından biri olarak bilinir. Gadamer adeta bütün çabasını, Heidegger'in ön anlama kavramını anlamının ön yapısı şeklinde bu kavramın genişletilmesi ve aydınlatılmasına hasretmiştir. Yukarıda Bultmann'ın teolojik hermenötüğünün ön anlama kavramı üzerine temellendirildiğini ifade etmiştik. Benzer şekilde Gadamer de anlamının ufku ve önyargı kavramları ile adeta Bultmann'ın teolojik hermenötüğünden esinlenmiştir. Gadamer'in etkilendiği düşünürlerden biri de Heidegger'dir. Nitekim Gadamer de kendini Heidegger'in izleyicisi olarak tanımlamıştır. Bu durum Gadamer'in bütünüyle her konuda Heidegger'e katıldığı ve tamamen onu takip ettiği anlamına gelmemektedir. Bilakis Gadamer yer yer Heidegger'i eleştirmiş ve ondan farklı bir anlayış ortaya koymuştur. Örneğin Heidegger'in Yunan Metafizikine yönelttiği eleştirilere katılmamıştır. Ona göre eleştirilmesi gereken şey, 18. ve 19. yüzyılda hakikatin bilimsel pozitivist yönetime havale edilmiş olmasıdır Ona göre pozitivist yöntemle elde edilmeyen hiçbir bilginin

hakikat değerinin olmaması, moderne Kartezyen düşüncenin insanlığı içine soktuğu bir gaflet olarak nitelendirir (Aktay, 82).

Gadamer modern bilime yönelttiği ve kendisinin önerdiği felsefi hermenötiği şu şekilde betimlemiştir: “Sanıyorum artık felsefenin ana görevi, bilim üzerine temellenmiş teknolojinin egemenliğine karşı pratik ve siyasi aklı savunmaktır. Bu felsefi hermenötiğin kalık noktasıdır. Felsefi hermenötik, modern bilincin tuhaf yalanların ve bilimsel yönetime duyulan putperestçe inancı, bilimlerin adı konulmamış otoritesini düzeltmeye girer. Felsefi hermenötik, vatandaşlara en soylu hakların, uzmanlara teslim ediverdikleri, her insanın kendi sorumluluğuna göre karar verme hakkını yeniden iadeye çalışır (Aktay, 83) Gadamer’in metinleri incelendiğinde insanın özgürlüğünü ellerinden alan ve özgürlüğünü daraltan modern bilime oldukça sert eleştiriler yönelttiği görülür.

Gadamer’in Felsefi hermenötik anlayışı ele alınırken gözden kaçırılmaması gereken temel kavramlardan biri *hermenötik daire*’dir. Ona göre bütün ile parça arasında dairesel bir ilişki vardır. Bütünün anlamı ancak parçalar yoluyla anlaşılabilir, fakat aynı zamanda bütünün ışığı olmaksızın parçaların aydınlatıcılığı hiçbir işe yaramaz. Ona göre bütünü ayrıntılar, ayrıntıları da bütün bağlamında anlamak zorundayız. (Aktay, 87) Gadamer, Schleiermercher ve Heideggeri takip ederek anlama sürecinde bütün- parça ilişkisi arasındaki diyalektik ilişkiyi hermenötik dairesi diye isimlendirir.

Aktay, Gadamer’in felsefi hermenötik anlayışında dayandığı önemli kavramlardan birinin gelenek olduğunu belirtir. Gelenek bir yandan metin yorumcusunun zihnindeki bütün önyargıların en etkili kurucusudur. Zira okur bir gelenek içinden ve bir gelenek sayesinde anlamaktadır. Başka bir gelenek içinden bir metin, sanat eseri veya tarihi bir olayla karşılaşılıyor, onu okuyabilir. Fakat bu durumda kendi geleneğinin oluşturduğu ufuk içinden bakmak durumunda demektir. Bu durum aynı gelenek içinden gelen okur için de geçerlidir. Gadamer nesnel bilginin garantörlüğünü de yorumsama dairesinin nesnel boyutunu beklentimizi belirleyen ve anlamaya bizi yönlendiren gelenekle paylaştığımız şey olarak belirlemektedir. Gadamer’in anlamaya dair formülünü şu şekilde betimlemek mümkündür: Bir metni veya sözü anlamaya çalışırken aslında geçmiş ile

şimdinin sürekli kaynaşması demek olan bir gelenek içerisinde yaşayan varlıklar olarak kendimiz anlamamızda yeni bir bakış kazandırdığımızdır.

Kitabın sonraki bölümlerinde Hermenötikçiler arasındaki tartışmalara uzunca yer verilmiştir. Billhassa Eleştirel Hermenötikçiler olarak nitelenen Jürgen Habermas ve Apel ile Gadamer ve Paul Ricoeur arasındaki, Emilio Betti ile yine Gadamer arasındaki tartışmalar anlama sorununa ilişkin bütün ufukları en geniş şekilde ortaya koyuyor. Özellikle felsefi hermenötik ile daha radikal bir hermenötik iddiasındaki postyapısalcılık arasındaki tartışmalar diyalog ve yapıbozumu arasındaki tartışmalar olarak ele alınıyor. Bu tartışmalar metin ve yorum ilişkisine dair çok esaslı konulara hermenötik gelenek içindeki iki karakteristik tutumun yaklaşım farklarını ortaya koyarken özellikle Kelam, tefsir ve genel olarak ilahiyat alanında anlama ve yoruma dair çok ufuk açıcı bir düşünce seyrine çıkarıyor bizi. Burada bu tartışmaların detayına giremiyoruz ancak John D. Caputo'nun daha radikal bir hermenötiğe ulaşmak üzere ünlü postyapısalcı Derrida'ya yaptığı işlem başlı başına üzerinde durulması gereken bir konudur. Burada Derrida'nın Yahudi kökenine rağmen Türkiye'de genellikle çok seküler hatta ateist yanıyla temayüz ettiğini hatırlarsak, bir Katolik felsefeci-teolog olarak Caputo'nun Derrida'nın düşüncelerinin bütün detaylarında Yahudi inanç ve kimliğinin nasıl mündemiç olduğunu göstermesi ilginç bir yorum denemesi olmuştur. Aktay'ın ifadesiyle tıpkı düşünce ve sistematik itibarıyla dağınıklığına işaret edilerek köylü sayılan Heidegger'i yorumlarıyla şehirleştirdiği gibi Caputo da Derrida'ya benzer bir yorum işleminden geçirerek adeta tekrar Yahudileştirmiştir. Bunu yapmakla Caputo ne sağlamış oluyor diye sorulabilir. Doğrusu Caputo belki dindar bir Katolik olarak Derrida'nın yorumbiliminde bulduğu ortak hassasiyetlerin altını çizmiş oluyor. Ama böyle yapmakla muhtemelen bir İslam ilahiyatçısı için de ortak olabilecek bir tecrübe için ciddi işaretler veriyor. Neticede Allah'tan indiğine inanılan bir kitabı okuma, anlama, yorumlamaya dair tecrübe kitabın niteleştiği ve tarihi değişse de özde insani bir tecrübedir ve bu tecrübe ortaktır. Aslında tam da bu itibarla daha önceki bölümlerde Gadamer'in hermenötik probleminin evrenselliğinden bahsettiğini de söyleyelim. Anlama, yorumlama, insanın en temel varoluş düzeyidir. Hepimiz anlayarak var oluyoruz ve birbirimizi anlarken doğru anlamayı hedefliyoruz ama doğru anlamanın

önünde de bazı dil, anlayış, seviye, cinsiyet, yaş, tecrübe, kültür, ideoloji vs. engellerin olduğunu zamanla görüyor ve bunları aşmaya çalışıyoruz. Bir metni anlarken de aynı tecrübeyi yaşıyoruz ve aslında bütün bir tefsir geleneği, ilahiyat tartışmaları da bu sorunları aşmanın bir yoludur. Ancak onu aşmaya çalışırken sergilediğimiz tutumlar, o engelleri aşmak yerine kendi önyargılarımızı daha fazla tesis etme veya başkasını kendimize benzetme, kendi anlayışımız içinde onu yok etme gibi tehlikeler de barındırıyor. Gadamer ve Derrida arasında, Diyalog ve Yapıbozumu arasında bir sempozyum dolayısıyla yaşanmış olan tartışmalar kitabın bu bölümünün en önemli konusu ve sadece felsefe değil, ilahiyat alanındaki bütün tartışmalar için de son derece öğretici, uyarıcı dersler içeriyor.

Kitabın son bölümü sosyoloji ve hermenötik ilişkisine değinmiştir ki, Aktay'ın bir sosyolog olarak hermenötüğün bir de sosyoloji alanındaki bağlamını ortaya koyması beklenirdi. Ancak bu kitabın sonunda Türkçedeki hermenötik literatürünü ortaya koyan ayrı ve uzunca bir bölümün konulması üzerinde durulması gerekiyor. Gerçekten de kitabın 1. Baskısının yayınlandığı 25 yıl önce hermenötik üzerine çok az yayın vardı, buna rağmen o zamana kadar var olan az da olsa çalışmalara girişte değinilmişti. Oysa şimdi aradan geçen 25 yıl içinde bu alanda deyim yerindeyse ciddi bir yayın patlaması yaşanmıştır. Türkiye'de alışık olduğumuz bir sorunla hem yüzleşme hem de ona karşı sergilenen bir tutum olarak Aktay'ın bu literatürün neredeyse tamamını görmesi, bir şekilde hesaplaşması veya en azından gördüğünü ifade etmesi, Türkiye'deki akademik düşünce birikiminin sürekliliğini ve birikimselliğini sağlamak açısından çok anlamlı olmuştur. Alışık olduğumuz sorun, genellikle akademik çalışmalar yapanların birbirlerini hiç görmemeleri, birbirleriyle tartışmamaları ve birbirlerine bu yolla katkıda bulunmamaları şeklinde oluyor. Oysa Önce Söz Vardı hem hangi zeminde hareket ettiğini böylece tespit etmiş oluyor hem de konunun farklı disiplinler arasında nasıl bir iletişim konusu veya vasatı olabildiğini, konunun felsefe, ilahiyat ve sosyolojideki yerini tespit etmek suretiyle ortaya koymuş oluyor.

Cemalettin ERDEMÇİ

Prof. Dr., Siirt Üniversitesi,

İlahiyat Fakültesi,

ORCID: 0000-0002-6524-4749.