

---

# GELENEK, DİL VE AHLAK: HERMENÖTİK BİR YAKLAŞIM



*Alim Yılmaz\**

---

## ÖZET

Bu çalışmanın amacı, ahlak ve dil ilişkisini araştırmak ve bunu hermenötik olarak adlandırdığımız yorumsamacı felsefe çerçevesinde tartışmaktır. Ahlak, ahlak teorilerinin ve meta-etik teorilerin yapmaya çalıştığı biçimiyle rasyonel olarak temellendirilemez. Çünkü, ahlakî akıl yürütme saf akla ya da bilimsel bilmeye değil gelenek ve dile dayanır. Burada sorulması gereken soru şudur: Böyle bir durumda ahlakî iddialar nasıl temellendirilebilir? Daha açık soracak olursak; ahlakî akıl yürütme, saf akıl ya da bilimsel bilmeye başvurmadan sadece gelenek ve dil zemininde temellendirilebilir mi? Ahlakî seçimlerimizi Sokratesçi bir diyalog modeli ile gerekçelendirebiliriz. Bu modelde diyaloga katılanlar seçimlerini sadece başkalarına değil, aynı zamanda "ruhun kendisiyle diyalogu" olarak, içsel diyalog sürecinde kendilerine de kanıtlama imkanını elde ederler. Böylece bireyler "Ben"den "Biz"e geçebildikleri ve geleneklerinin dilini kavradıkları ahlakî söylemin bilincine ulaşırlar.

**Anahtar Kavramlar:** Dil, gelenek, ahlak, etik, hermenötik, felsefî etik

---

\* Dr, Felsefe

## GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı ahlak ve dil ilişkisini araştırmak ve bunu hermenötik olarak adlandırdığımız yorumsuz felsefe çerçevesinde tartışmaktır. Dolayısıyla araştırılması ve açıklanması gereken, hermenötik bir dil anlayışı ve etik arasında nasıl bir ilişki kurulabileceğidir. Fakat şu soruların öncelikle yanıtlanması gereklidir: Etik nedir? Hermenötik nedir? Etik sorunları genel olarak hermenötik ve özel olarak felsefi hermenötik açıdan yeniden kurabilir miyiz? Fakat bu makalenin sınırları çerçevesinde gerek etik ve gerekse hermenötiğin ne olduğunu etraflıca ortaya koyabilmenin imkanı yoktur. Biz daha çok genel ifadelerle bu kavramları açıklamaya çalışacağız.

Etiğin ne olduğunu anlayabilmek için öncelikle 'ahlak,' 'ahlak teorisi' ve 'meta-etik' arasında üçlü bir ayrım yapmak gerekir: Ahlak insanın içinde yaşadığı değerler dünyasını ifade eder. "Yunanca karakter anlamına gelen *ethos* sözcüğünden, Türkçe de ise Arapça 'huy,' 'mizaç,' 'karakter,' anlamına gelen *hulk* sözcüğünden türeyen ahlak, insanın başka varlıklarla belirli normlara göre gerçekleşen ilişkiler toplamını, insanın söz konusu ilişkileriyle bu varlıklara yönelen eylemlerini düzenleyip anlamlandıran norm, ilke, kural ve değerler bütününe ifade eder."<sup>1</sup> Başka bir deyişle ahlak, cömertlik, dürüstlük gibi moral değerlere ilişkin bireysel yarguları ve bazı özel durumlarda yapılması gerekenleri içerir. Bu açıdan, ahlak, belli uzlaşmalara dayalı ahlakî yargılar bütünü olarak da tanımlanabilir.

Buna göre ahlak, bireysel iddiaları gerekçelendiren bazı ilkelerle ilişkilendirilmiş olacaktır. Bu ilişkilendirme, bu tür ilkeleri sistematik bir yapı içinde bütünleştiren bir ahlak kuramının oluşmasına yol açacaktır. Burada iki nokta açıklanmalıdır: İlkin, bir ahlak teorisine başvurmadan da ahlakî bir iddia ortaya atılabilir. İkinci olarak, bu ahlakî iddialar farklı ahlak teorileriyle uygunluk içinde olabilir. Örneğin; tecrübesiz bir müşteriyi aldatmanın yanlış olduğu hiçbir sistematik gerekçelendirmeye başvurmadan da ortaya konabilir. Bu türden bir iddia deontoloji ya da pragmatizm gibi oldukça farklı ahlak kuramlarına da uygun olabilir. İşte olgusal düzlemde yaşanan ahlakî değerler, kurallar ve normlara ilişkin felsefi değerlendirmeler; ahlak felsefesinin ele aldığı en temel kavramı olan 'iyi'ye dair felsefi yargılar, ahlak teorilerinin temel yapısını teşkil eder.

Meta-etik, yirminci yüzyılda Anglo-Sakson dünyasında ortaya çıkan ve daha çok dilin mantıksal yapısını veya kavramsal çözümlenmeler yapmayı amaçlayan analitik felsefenin ahlak konusundaki yaklaşımıdır. Meta-etik

<sup>1</sup> Cevizci, Ahmet. 2002. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları. s. 3.

hem ahlaktan hem de ahlak teorisinden farklıdır. Çünkü, meta-etik neyin doğru ya da yanlış, neyin iyi ya da kötü olduğuyla değil, ahlakî iddiaların ve ahlak teorilerinin mantıksal durumuyla ilgilenir. Onlara göre bir ahlak felsefecisinin görevi normatif etikle ilgilenmek olamaz; çünkü ahlakî nasihatlerde bulunmak ya da ahlakî normlar tespit etmek hem imkansız hem de gereksizdir. Ayrıca ahlakî yargular mantıksal statüleri bakımından en karanlık ve en fazla temizlenmeye, yani dilsel analize tabi tutulmaya ihtiyaç duyarlar. Öyle ki, bütün belirsiz ve anlamsız veya yanlış dil kullanımları belirlenip ayıklanabilsin. Meta-etik yaklaşımın özünde ahlak alanına bilimci bir yaklaşım, değerlerden soyutlanmış bir nesnel tarz getirme çabası yatmaktadır. Bundan dolayı meta-etik, ahlakla ilgili soyut düşünme biçimi olarak da tanımlanabilir. Daha çok değerlerin nesnel olup olmadığı ve değerlerle ilgili düşüncelerden doğru bilgiye ulaşıp ulaşılamayacağı gibi konularla ilgilenir.<sup>2</sup> Şunu da belirtmeliyiz ki, meta-etik teorileri ahlak bahsinde yekpâre bir yaklaşım sergilemezler. Ayırtıkları ve uzlaştıkları önemli başlıklar mevcuttur. Bu çalışmamızın sınırlarını aşacağı için bunların ayrıntılarına girmeyi uygun bulmuyoruz.

Bu değerlendirmeler ışığında diyebiliriz ki hem ahlak kuramı hem de meta-etik, felsefe ve etik için güvenli bir temel kurmayı amaçlayan bilimsel felsefe anlayışının bir ürünüdür. Oysa ki ahlak, ahlak teorilerinin ve meta-etik teorilerin yapmaya çalıştığı biçimiyle rasyonel olarak temellendirilebilir görülmemektedir. Çünkü bu kuramlar insanın tarihselliğini olduğu kadar kültürel öğeleri de göz ardı etmişlerdir. Oysaki, ahlak bilinci, tarihsel koşulların oluşturduğu bir akıl anlayışını varsayan ve geleneği temel alan pratik bir felsefe temelinde oluşturulabilir. Böyle bir yaklaşımın teorik çerçevesi ise felsefi hermenötik ve onun bir izdüşümü olan felsefi etik tarafından sağlanabilir.

Felsefi hermenötik, dünya, toplum, din, hukuk ve gelenek gibi temel konuları içeren metinlerin yorumlanması için felsefi kavramlar geliştiren Hans-George Gadamer'in felsefi tutumunu ifade eder.

"Felsefi hermenötik, hermenötik boyutu bütünüyle açıklama görevini üstlenmiştir. Dünyayı tam olarak anlamamızı, insanlar arası iletişimden toplumun yönlendirilmesine, din ve hukuk, sanat ve felsefeden oluşan gelenekten aydınlatıcı düşüncelerle geleneği bozmaya çalışan devrimci bilinç gibi anla-

---

<sup>2</sup> Ahlak, ahlak kuramı ve meta-etik arasındaki bu üçlü ayırım için, bkz., Skorupski, J. "Ethics", Haldane, "J. Applied Ethics" Nicholas Bunnin ve E.P. Tsui James (Ed.), 1996, *The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford, Massachusetts: Blackwell Publishers.

manın kendisini dışa vurduğu bütün formların önemini ortaya koyar.”<sup>3</sup>

Felsefî etik kavramı ise pratik bir felsefe tasarımı olarak Gadamer tarafından ortaya atılmıştır. Felsefî etik kavramı daha çok felsefî hermenötik kavramının bir yansımasıdır; aşkın ve teolojik etik anlayışlarından ayrı olma durumunu da ifade eder.<sup>4</sup> Felsefî etiğin konusunu teşkil eden konular çoğu kez teolojik etik tarafından da incelenmektedir. Fakat aralarında çok temel bir fark vardır: Teolojik etik daha çok ilahî vahye göndermede bulunur ve bu hâliyle bir ahlak felsefesinden daha çok bir “ahlak”a yakındır. Felsefî etiğin kaynaklarını ise tarih, toplum, akıl, gelenek ve dil gibi daha farklı bir yelpaze oluşturmaktadır ve belli bir ahlak vaz’etmek yerine ahlakı anlamaya çalışan felsefî bir etkinlik olarak ortaya çıkar.<sup>5</sup>

Bir felsefî etik kavramı edinebilmek için etik sorunların genel felsefî teoriler açısından incelenmesi gereklidir; çünkü, felsefî etiğe ait sorunlar birçok açıdan genel felsefe sorunlarıyla örtüşür. Felsefe ve etik arasında diyalektik bir etkileşim olduğundan, ele alınan sorunda felsefe ya da etik başlangıç noktası olarak seçilebilir.

Felsefî etik kavramı pratik felsefe kavramıyla özdeşdir. Bu kavram Platoncu, Kantçı ve Faydacı normatif ahlak teorileriyle Duygucu ve Bilişsel olmayan meta-etik teorilere karşı üçüncü bir seçenek olarak ortaya atılmıştır. Daha açık bir ifade kullanacak olursak felsefî etik, ahlak bilincimizin (*phronesis*) ahlak dünyamızla (*ethos*) var olan diyalektik etkileşiminin bir ürünüdür. Bu etik kavrayışı, nesnel iddialar içermeyen rasyonel ve düşününsel (*reflective*) pratik bir ahlak felsefesinin mümkün olduğunu gösterir. Ele aldığımız temel problematiği şu şekilde ortaya koyabiliriz: Nesnellığe ve öznelliğe başvurmadan rasyonel ve düşününsel bir ahlak felsefesinin mümkün olduğu gösterilebilir mi?

---

<sup>3</sup>Gadamer, H.G. 1967. “On the Scope and Function of Hermeneutic Reflection”, David Linge (Çev. ve Der.). 1976, *Philosophical Hermeneutics*, Los Angels and London: University of California Press.

<sup>4</sup> Felsefî etik kavramı Platoncu, Kantçı ve Faydacı gibi normatif ahlak teorileriyle, duygucu, bilişsel olmayan vb. meta-etik teorilere karşı üçüncü bir seçenek oluşturmak amacıyla kullanılmaktadır. Felsefî etik kavramı için, bkz., Darwall, S. 1998, *Philosophical Ethics*, Colorado: Westview Press. Gadamer ise daha özel bir amaç için bu kavramı kullanmaktadır. Gadamer’e göre felsefî etik kavramı pratik felsefe kavramıyla hemen hemen özdeşdir ve ahlak bilincimizin (*phronesis*) ahlak dünyamızla (*ethos*) olan diyalektik ilişkisinden ortaya çıkan bir üründür. Gadamer’in felsefî etik kavramı için bkz., Gadamer, H.G. “On the Possibility of Philoophical Ethics”, Ronald Beiner ve William James Booth. (Der.), 1993, *Kant and Political Philosophy: The Contemporary Legacy*. New Haven and London: Yale University Press. ss. 361-373.

<sup>5</sup> Delius, Herald. 1997, “Etik”. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* içinde, Doğan Özlem (Çev. Ve Der.), İnkılap Kitabevi: İstanbul.

Böyle bir olanağın var olduğunu gösterebilmek için, hermenötik felsefe geleneği çerçevesinde Aristoteles ve Kant arasındaki teorik karşıtlığın ortadan kaldırılması gerekir. Aristoteles'i ve Kant'ı uzlaştırmak ise gerçekte koşullulukla koşulsuzluğu uzlaştırmakla eş anlamlıdır. Zira, koşulsuz etik pratik yaşamı dışarıda bırakırken, koşullu etik özgürlüğü ve akli daha az vurgulamaktadır. Bundan dolayı Aristoteles ve Kant etiği arasında ortak bir temel kurmak ilk bakışta çelişkili gibi görülmektedir. Aristotelesci etik, *phronesis* ya da pratik akıl kavramına dayanırken ve gelenek ve ahlakî yaşamla ilgilenirken, Kantçı etik saf veya koşulsuz akla dayanır.

Uzlaşmazlığı ortadan kaldırmak ve dolayısıyla Aristoteles ile Kant arasındaki ortak temeli gösterebilmek için, Gadamer, Kant'ın numen ve fenomen ayrımına müracaat eder. Bu ayrıma göre eylem, fenomen olarak, doğa yasalarının konusu olması bakımından anlaşılabilir. Eylem, yine, numen olarak, özgürlük yasalarının konusu olarak kavranabilir.

"sav

Doğa yasalarına göre nedensellik kendisinden evrenin görüngülerinin tümünün de türetilebileceği biricik nedensellik değildir. Bu görüngüleri açıklamak için bir özgürlük yoluyla nedenselliği varsaymak zorunludur.

Karşısav

Hiçbir özgürlük yoktur, tersine evrendeki her şey yalnızca doğa yasalarına göre olur."<sup>6</sup>

Bu dualistik eylem görüşünden felsefi etiğin iki boyutu ortaya çıkar: Pratik ve teorik. Aristoteles'de eylem ve kararlarla ilgili somut bir ahlak felsefesi bulunurken, Kant'ta etik yaşamın eleştirel ve akılcı düşüncesini buluruz. Bu düşünce, koşulluluğun veya sonluluğun dile getirilmesidir. Böylece, ahlak düşüncesinin sonluluğu sadece Aristotelesci ahlak felsefesinin değil aynı zamanda Kantçı ahlak felsefesinin de bir özelliği olarak yorumlanabilir. Çünkü Kantçı ahlak felsefesi, ahlakî yaşama yeni bir içerik kazandırmaktan daha çok sıradan insanın ahlakî tecrübelerini işlemeyi ve kritik etmeyi amaçlar.

Tarihin felsefi olarak anlaşılmasının ürünü olarak ortaya çıkan "tarihsel bilinç" kavramı, böyle bir ahlak felsefesinin mümkün olduğunu göstermektedir. Burada etiğin tarihsel bir olgu olarak anlaşılabileceğini söylemiş oluyoruz; çünkü ahlakî normlar, kavramlar, değerler ve tecrübeler tarih içinde

---

<sup>6</sup> Kant, I, *Arı Usun Eleştirisi*, 1993. (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi. A444-5 B472-3.

varlık bulur ve somutlaşır. Etiğin tarihselliği düşüncesi Kantçı a priori etiğin deneysel boyutuyla da uzlaşabilir. Zira, etiğin deneysel boyutu içeriğinden bağımsız olarak düşünülemez. Etiğin rasyonel olarak felsefi olduğu kadar tarihsel ve deneysel olduğu da böylece ortaya konabilir.

Fakat bu imkanın felsefi olarak nasıl gösterilebileceği ciddi bir sorun olarak kalmaya devam edecektir. Bu sorunu aşabilmenin yolu olarak Gadamerci felsefi hermenötikten doğan felsefi etik kavramını bir çözüm olarak öneriyorum. Çünkü felsefi etik, rasyonel ve deneysel özellikler taşıyan diyalektik bir etik tasarlama olanağı sağlamaktadır. Gadamer'e göre rasyonellik ve deneysellik ikilemi, Kantçı biçimsel etikle Aristotelesci *ethos* ve *phronesis* ilişkisine dayanan deneysel etiğin uzlaştırılmasıyla ancak mümkün olacaktır.

"Kant'ın biçimselciliğiyle yaptığı gibi, Aristoteles de felsefi etik kavramından tüm yanlış iddiaları kaldırmıştır. Pratik usun koşulsuzluğunu insan doğasının tüm koşullarından ayrı tutarak ve pratik usu kendi aşkınsal arılığıyla sunarak Aydınlanmanın ahlakî felsefi usçuluğunu ve usa duyulan kör inancı yıkan Kant olmuştur. Öte yandan insanın yaşam durumunun koşulluluğunu merkeze almış ve ahlakî yaşamın olduğu kadar felsefi etiğin de ilkesel ödevi olarak tümelin somutlaştırılmasını ve mevcut duruma uygulanmasını olanaklı hâle getirmiştir."<sup>7</sup>

Felsefi etiğin ana teması olan "iyi" problemi, hermeneutiğin pratik felsefe olarak sunulmasıyla çözüme kavuşturulabilir. Böylece, diyalektik-dialogik bir model tasarlama imkanı ortaya çıkacaktır. Bu modelin ayırddedici özelliği, araştırmayı yönlendiren sürekli bir konuya sahip olunması ve böylece bilginin, epistemolojik kriterlere başvurmadan da temellendirilebilmesidir. Burada hermenötiğin temel bir özelliği daha ortaya çıkar; hermenötik epistemolojik temellendirmelere başvurmadan da işleyebilir; çünkü bizi ilgilendiren sürekli bir konuya ya da problem alanına sahiptir. Bu konu 'iyi' düşüncesiyle etkileşim içinde olan 'insanî iyisi' düşüncesidir. Sonlu insan bu düşünceyi ancak diyalog ortamının belirsizliği ve sonsuzluğu içinde yakalayabilecektir. Diyalogu çerçeveleyen ve diyaloga ortam sağlayan varlık ise geneği ve tarihi de içinde barındıran dildir.

Felsefi etik, pratik felsefe olarak, iyi yaşamı, 'iyi' kavramıyla, ve pratik aklı da teorik akılla yeniden bütünleştirirken, aynı zamanda bunların özerkliklerini de sağlar. Benzer şekilde özgürlük, eylemdeki insan özgürlüğünün özgürlük düşüncesiyle olan diyalektik etkileşimi sonucu kavranabilir. Bu

<sup>7</sup> PPE, 371.

diyalektik bütünlük yoluyla özgürlük, eylemin yegâne ontolojik koşulu olarak ortaya çıkar.

## DİL VE DİYALOG

Platoncu-Sokratesci diyalektik model felsefi etiğin özüdür ve burada hermenötik, böyle bir etik oluşturmak için farklı öğeleri birleştirme görevini üstlenmiştir. Bu modelin ontolojik koşullarını açıklayabilmek için dilin ontolojik yapısını ortaya koymak zorunludur. Bunun için, Aristoteles'in insanı *logos* sahibi varlık olarak tanımlamasını yeniden değerlendirmek gerekir. Batı felsefe geleneği, bu tanımla insanı, rasyonel hayvan ya da düşünme yetisine sahip varlık olarak algılamıştır. Bir bakıma yanlış olan bu tanımlama Grekçe bir kelime olan *logos*u akıl ya da düşünce olarak yorumlamaktan kaynaklanıyor.

Oysaki *logos* kelimesinin birincil anlamı dildir. Bu durumda insanın ayırdedici niteliği, "neyin yararlı neyin zararlı, neyin iyi neyin kötü olduğu"<sup>8</sup> ayırımı sağlayan bir dile sahip olmasıdır. Dilin gerçek varlığı, dünyamızı ve geleneğimizi oluşturan dilin 'söylediği şey'de yatar. Dilin bu temel niteliğinde özne olarak 'Ben' yoktur. Burada dilin diyalojik niteliği yatmaktadır ve böylece iletişimin gücü Ben ve Sen ilişkisini yönlendirir. Dil 'Ben'in ötesine geçip varlığını 'Biz'in alanında somutlaştırdığı için rölativizmin ve nesnelliğin bozucu etkisini ortadan kaldırır. Dilin bu diyalojik yapısı oyunun yapısına benzer; çünkü dil bireylerin özgürce içinde yer aldığı dinamik bir süreçtir. Düşünme eyleminde bile birey bir dil oyunu içindedir. Bu içsel bir diyalogdur. Ruhun kendisiyle olan diyalogudur. Biz buna düşünce diyoruz. Dilin diğer bir ontolojik özelliği, evrensel oluşudur. Bunun anlamı şudur: Dili çerçeveyeleyen hiç bir dışsal sınırlama yoktur. Dilin sınırları kendi içindedir. Bu özelliğin temel anlamını şöylece ortaya koyabiliriz: Her dil ve dolayısıyla her diyalog, sorma ve yanıtlama sürecinde içsel bir sonsuzluğa sahiptir.<sup>9</sup>

Bu dil anlayışı diyalektik-diyalojik modelimizin ontolojik koşullarını da ortaya koyar. Diyalektik, diyalogun nesnel olanaklılığı kuramı olduğundan, diyalogla özdeş bir kavramdır. Bu modelin kaynağı Platon'un diyaloglarıdır. Platoncu diyaloglar, söylem ortamında düşüncelerin karşılıklı olarak sorgulanmasına imkan sağlar. Diyalektik akıl yürütmeye katılımcılar hiçbir baskıyla karşılaşmadan düşüncelerini ortaya koyarlar. Burada diyalektik, konuşmayı yönlendiren bir yoldur ve somut varlıklarını dilde bulan farklı dü-

<sup>8</sup> Gadamer, H.G., 1976, "Man and Language", *Philosophical Hermeneutics* (Der. David E. Linge). Berkeley: University of California Press. Bundan sonra; "ML."

<sup>9</sup> Bkz., "ML", s. 67.

şüncelerin ortaya çıkmasını sağlar.

Diyalogun koşulları, söylemin pratik deneyiminde oluşur. Söyleme katılanlar sorgulanmaya açıktırlar ve konunun diyalektik bütünlüğünü kavrama isteğine sahiptirler. Katılımcıları güdüleyen şey, 'nasıl yaşamalıyız' sorunu olduğundan, burada etik bir tecrübe yaşanır. Öyle ki, tüm farklı düşünceleri bütünlüştürmeyi amaçlayan 'iyi'yle kurulan ilişki açısından yaşamın bir hesabını yapma gereksinimi ortaya çıkar. Bu gereksinim diyalogun ve diyalektiğin temel koşullarından biridir. Bir varoluş modu olarak diyalog, doğruluk kavramını otoriter bir tutumla ele alan aşkın (*transcendental*) felsefe biçimlerini yadsır. Çünkü, iyi, tarih içindeki yorumlarında kendisini dışa vurur. Açıkçası, diyalog bir süreçtir ve tarih içinde farklı yaklaşımlarla içerik kazanır.

Bu değerlendirmeler ışığında, felsefi hermenötiğin bir yansıması olarak felsefi etik, aşkın ve mutlak olmayan bir öze sahiptir. Karşı bir iddia olarak şu söylenebilir; hermenötik yanlış doğrudan ve iyiyi kötüden ayırt etmemizi sağlayacak bir ölçüt ortaya koyamaz. Bu türden bir eleştiri, bir kuramın rölativizmden kurtulabilmesi için bir temel ya da bir ölçüt sağlaması gerektiği düşüncesinin sonucudur. Oysa ki hermenötik, bu türden bir kurtuluş reçetesi sunmaz. Tersine, hermenötik böyle mutlakçı felsefelerin eleştirisiyle yola koyulur. Ayrıca şunu da belirtmeliyiz ki mutlakçılığın karşıtı olan rölativizm de hermenötik için gerçek bir sorun değildir; çünkü pratik felsefe rölativizmi de nesnelciliği de yadsır.

## DİL VE AHLAK

Dil logos olarak "argümanları," "konuşmaları," "kuramları," "tümce-leri," ve "önergeleri" içerir. Dil, diyalog ortamında gerçekleşen "neyin söylendiği" ilişkisinde daha iyi anlaşılabilir. "Tartışma ya da diyalog önceden bulunan durumların kurgusu değil, belli bir konunun açılması, aydınlatılması ve konunun söylem ya da dil ortamında açıklanabilmesidir."<sup>10</sup> Bu durumda ahlakî akıl yürütme, saf akıl ya da bilimsel bilmeye değil geleneğe dayanır. Burada sorulması gereken soru şudur: Böyle bir durumda ahlakî iddialar nasıl gerekçelendirilebilir? Daha açık soracak olursak; ahlakî akıl yürütme, saf akıl ya da bilimsel bilmeye başvurmadan sadece gelenek ve dil zemininde temellendirilebilir mi? Buna karşılık olarak söylenebilir ki, Platon'un da *Meno*'da belirttiği gibi ahlakî seçimlerin sonuçları matematikte önergelerin kanıtlanması gibi kanıtlanamaz; çünkü *phronesisin epistemedan* farklı olması gibi, ahlakî anlama da matematiksel anlamadan farklıdır.

<sup>10</sup> Smith, P. Christopher, 1991, *Hermeneutics and Human Finitude: Toward a Theory of Ethical Understanding*, New York: Fordham University Press, Bundan sonra; HHF.



Gadamerci bir dil felsefesi yeni bir etik kavrayışı sağlayabilir. Bunun için dil felsefesinden ahlak felsefesine nasıl bir geçiş yapıldığı öncelikle ortaya konmalıdır. Gadamer'in felsefi hermenötiğinde doğru ve iyi dille anlaşılır. Dil ve hermenötik arasındaki ilişki geleneğin hermenötik olarak tecrübe edilmesi ve "Öteki" ile kurulan diyalog ilişkisinde ortaya çıkar. Dil, hermenötik deneyimin yaşandığı ortam olarak, hermenötiğin konusunu belirlediği gibi, hermenötik edimin de belirleyicisidir. "Dil, iki insan arasında anlaşmanın ve doğru anlamının kurulduğu ortamdır."<sup>11</sup> Örneğin, iki insan arasında geçen bir konuşmada, konuşmayı yönlendiren şey konuşmacıların öznel tutumları değil, diyalogun kendisidir. Bir metne ilişkin olarak şu söylenebilir: Metnin anlamı diyalogu denetler, ve metnin anlamı dilsel olduğu için diyalogu yönlendiren gerçek varlık dilin kendisidir. Burada dilsel anlama, "kesişen ufuklar"ın somutlaşmış durumu olarak ortak dilin şeklini alır ve böylece dilsel anlamının yorum olduğu iddiası da dile gelmiş olur.<sup>12</sup>

Dilsel anlamının yorum olduğu iddiası, hermenötiğin en temel konusu olan ve dilsel bir karakter taşıyan gelenek örneğiyle daha iyi açıklanabilir. Fakat gelenek her zaman kendisini yazılı bir metin olarak sunmaz. Yazılı metinlerde olduğu gibi gelenek de ilk yazarına ve okuyucusuna yabancılaşır. Yani geleneğin içinde barındırdığı anlamlar, ilk yaratıcısı olan yazarın niyetinin olduğu kadar ilk okuyucusunun yorumlarının da ötesine geçer. Ayrıca burada ortaya çıkan ilk niyet ve ilk yorum metnin gelecekteki yorumları için çok temel bir ölçüt de sunamazlar. Hermenötiğin görevi metnin anlamını özerklik ve öz-yabancılaşma çerçevesinde ortaya koymaktır. Böylece yorum, soru ve yanıt sürecinde metinle kurulan diyalogdan doğan bir ürün olacaktır.

Hermenötik tecrübe, tarihsel bilinç olarak dilsel bir karaktere sahiptir, ve hermenötik ontolojinin ufuklarını belirler. Tarihsel bilinç kavramı dil-dünya ve dil-akıl ilişkileri açısından anlaşılmalıdır. Bu noktaya ilişkin olarak Gadamer'in söyleyebileceği şudur: Bir dile sahip olmak bir dünyaya sahip olmaktır, çünkü dil ve dünya arasında ezeli bir âdiyet bulunmaktadır. Dünya, diyalogun yaşandığı zemindir. Böyle bir zemin olarak dünya insansız var olabilirken dilsiz var olamaz; çünkü kendisini dille ortaya koyar. Dahası kendi başına da ancak dille varlık bulabilir. Açıkçası dünya dilsel bir niteliğe sahiptir ve dille kendisini nasıl dışa vuruyorsa öyledir. Benzer olarak dil-dünya ve dil-akıl arasında da ontolojik bir özdeşlik vardır; zira dünyanın dili ile aklın dili özdeştir. Yani dünya gibi akıl da dilsel bir nitelik taşır. O hâl-

<sup>11</sup> Gadamer, H.G., *Truth and Method*, (Çev. Joel Weinsheimer ve Donald Marshall), New York: Crossroad. s. 384. Bundan sonra; TM.

<sup>12</sup> TM, s. 389.

de denebilir ki, dilden bağımsız ve kendinde akıl olarak bir aklın varlığından söz edilemez. Yine de bana göre dil-dünya ve dil-akıl arasındaki özdeşlik metafiziksel olarak temellendirilemez; çünkü dünyayı olduğu gibi dili de biz yaşarız. Ayrıca bugüne değin dilden bağımsız bir dünya deneyimine sahip olduğumuzu da söyleyebilme imkanına sahip değiliz.

Bu türden bir dil kavrayışının anlamı nedir? Felsefe böyle bir dil anlayışı ile nasıl temellendirilebilir? Hemen şunu belirtmeliyiz ki, bu dil anlayışı günlük olarak içinde yaşadığımız bir gerçekliğin tasarımı ve tasvirinden başka bir şey değildir. Eleştirel bir yaşam anlayışı edinebilmek için dil gerçeğini, sahip olduğu nesnelliği gözeterek anlamak gerekir. Dile özgü bu nesnellik, öznel deneyimlerden bağımsız olduğu kadar bilimsel nesnellikten de farklıdır. Dilin bu yapısı yaşama ilişkin eleştirel değerlendirmeleri olanaklı kılmaktadır. Bu açıdan "etkin-tarihsel bilinç" kavramı, hermenötiği aşkıncılıktan farklılaştırdığı gibi, bu dil gerçeği de felsefeyi hem bilimcilikten hem de psikolojicilikten kurtarır.

Dil, Hermenötiğin konusu olan "etkin-tarih"i belirler. Etkin tarih olarak dili öncelikle biz belirlerken o da bizi belirler. Gadamer'e göre tarihin öznesi ve nesnesi arasında ezeli bir âdiyet vardır. Bu âdiyet dilin öznesi ve nesnesi arasında gerçekleşen ortaklıkta kendisini dışa vurur. Felsefi hermenötiğin bilimsel yöntemcilikten ayrıldığı temel nokta da burasıdır; böylece hermenötik, bilincin diyalektik yapısını kurma işlevini gerçekleştirir.

Diyalektik, Gadamer'e göre, "düşüncenin gerçekleştirdiği bir etkinlik değil; düşüncenin deneyimlediği nesnenin (konunun) bir etkinliğidir."<sup>13</sup> Buna göre diyalektik, bir sorma ve yanıtlama sürecidir; açıklık ve olumsuzluk gibi özelliklere sahiptir. Bunlar diyalektiğin düşünsel boyutunu ifade ederler ve bütünü kavranır hâle getirirler. Bütün, kendisini parçalarıyla birlikte diyalektik süreçte dışa vurur. Bütün, üzerinde düşünülen konu olarak anlamın sonsuzluğunu, sonluluk içinde ortaya koyar. Burada konunun diyalektiği, bütün ve parçaları arasında oynanan bir oyundur. Bu oyun sürecinde, sonlu parçalar olumsuzlanırken, konunun diyalektiği bütünün gelecekteki eylemlerine kendisini açar.<sup>14</sup>

Ahlakî doğrulara dair söylenecek olan ise şudur: Ahlakî doğruluk özerk bireyde değil, dilde ve geleneksel bir toplum biçiminde Ben ve Sen arasında yaşanan diyalog ilişkisinden ortaya çıkar. Açıkçası doğru ve yanlış, iyi ve kötü, güzel ve çirkin'e dair yargılarımız ve ahlakî seçimlerimiz, miras olarak

<sup>13</sup> TM, s. 460.

<sup>14</sup> TM, s. 465-66.

aldığımız dilde şekillenir. Yani dil ahlakî bilincimizin zeminini oluşturur. Hemen şunu belirtmeliyim ki bu dil anlayışı, felsefî ve bilimsel araştırmalar için güvenilir bir temel kurmayı hedefleyen doğruluk anlayışlarından tamamen farklıdır ve hatta onlara karşıttır (Descartes, Husserl, Heidegger).

Burada anlamaya ve anlatmaya çalıştığımız şey, Gadamer ve Wittgenstein gibi, bir konuşmada söylenmek istenen şey değil, bir konuşma ediminin anlamıdır. "Onun (Gadamer) insanın sonluluğu felsefesi, insanın içinde bulunduğu durumun ve bunu aşan şeylerin, yapacaklarını ve söyleyeceklerini belirlediğini varsayar."<sup>15</sup> Bu durumda, Gadamerci hermenötikten kesinlik bildiren yargılar ummak yanlış olacaktır; çünkü araştırdığımız dil, elde ettiğimizi düşündüğümüz sonuçları sürekli aşacaktır. Ayrıca, Gadamer'e göre, şimdiye dek dilin bildirdiği hiçbir dil-öncesi gerçeklikten söz edilemez, çünkü dil gerçekliğin resmi değil, gerçekliğin kurucusudur. Bu dil anlayışı, ikinci dönem Wittgensteinci dil anlayışı ile günlük dile, yaşam-dünyasında yaşayan ve konuşulan dile yapılan vurgu açısından benzerlikler taşımaktadır. Bu dil tasarımı mükemmel bir göstergeler sistemi<sup>16</sup> değil miras aldığımız geleneksel bir değerler dünyasını ifade eder.

"Dilimizi antik bir kent olarak görebiliriz: Küçük caddeler ve alanlardan oluşan, içinde eski ve yeni evlerin yer aldığı ve birçok döneme ait evlerden müteşkil bir labirent; bu labirent de içinde düzenli cadde ve evlerin bulunduğu yeni alanlarla çevrelenmiştir."<sup>17</sup>

Bu ifadeler çerçevesinde şunları söyleyebiliriz: Wittgenstein için bir dile sahip olmak, bir dünyaya sahip olmaktır. Benzer olarak, Gadamer'e göre de 'anlama' bir yaşam dünyası veya bir yaşam biçimi içinde gerçekleşir. Yani anlama, "neyin söylendiği" bağlamında yaşanır; çünkü dünya ve söz arasında içsel bir bütünlük vardır ve dil yaşamımızı ve dünyayı şekillendirir. Dolayısıyla dil, bizim yarattığımız bir varlık değil, içinde var olduğumuz ve yaşam sürdüğümüz bir kent gibidir. Dile ilişkin bu yaklaşımın Alman hermenötik geleneğinde Humboldt (1767-1835) ve Schleiermacher (1768-1834) geleneğine dayandığını söylemek doğru bir saptama olacaktır. Bu dil

<sup>15</sup> Smith, *HFF*, xix.

<sup>16</sup> Dilin bir göstergeler sistemi olduğu iddiasını sistematik olarak ilk defa Saussure (1857-1913) ortaya atmıştır. Daha çok bilgi için bkz. Saussure, F. de., 1977, *Course in General Linguistic*. (Çev. W. Baskin), Glasgow: Fontana ve Collins.

<sup>17</sup> Wittgenstein, L., 1953, *Philosophical Investigation*, (Çev. G.E.M. Anscombe), New York: Macmillan., par., 18.

felsefesi daha sonra Heidegger tarafından yüceltilmiş ve "varlığın evi"<sup>18</sup> konumuna yükseltilmiştir. Burada dili sadece bir göstergeler sistemi ya da iletişim aracı olarak görmeyen bu anlayışın Schleiermacher ile birlikte ilk öncülerinden biri olan Humboldt'a göre "dil sadece bir iletişim aracı değildir; fakat zihnin bir dış vurumu ve konuşanın dünya görüşüdür."<sup>19</sup>

Anlamaya dair Gadamer ve Wittgenstein'in bize ortakça sundukları diğer bir kavram da oyun (*das Spiel*) kavramıdır. Bu daha çok dil oyunu (*Sprachspiel*) olarak kavramsallaşmıştır. Buna göre bir yaşam biçimindeki tüm etkinlikler dile dayanır. Yani etkinliklerimiz, içinde yer aldığımız dil oyununun kurallarına göre gerçekleşir. Böylece anlamak, "neyin söylendiği" bağlamında ne yapacağımızı ve nasıl davranacağımızı bilmektir.

## SONUÇ

Ahlakî seçimlerimizi Sokratesçi bir diyalog modeli ile gerekçelendirebiliriz. Bu modelde diyaloga katılanlar seçimlerini sadece başkalarına değil, aynı zamanda "ruhun kendisiyle diyalogu" olarak; içsel diyalog sürecinde kendilerine de kanıtlanma imkanına kavuşurlar. Böylece bireyler "Ben"den "Biz"e geçebildikleri ve geleneklerinin dilini kavradıkları ahlakî söylemin bilincine ulaşırlar. Oysa ki matematiksel kanıtlamalarda verili önermelerden mantıksal olarak geçerli sonuçlar elde edilir. Diyalog ortamında gerçekleşen tartışmalarda katılımcılar arasında düşünceler döngüsel olarak akar ve sonuçlar kesinlikten uzak, açık kalır. Dolayısıyla, ahlakî doğrulara geometrik kanıtlamalarla değil diyalog ortamında ulaşılır. Bunun için süregiden diyaloga katılanların diyalojik bir tutum benimsemiş olmaları gerekir.

Habermas'a göre, örneğin, diyaloga katılan ve söylem üzerine düşünmekte olan katılımcıları aydınlatmak ve böylece bozulmayı ortadan kaldırmak mümkündür. Böylece söylem rasyonel bir iletişim olarak kurulabilecektir. Bu noktaya ilişkin olarak Gadamer itirazını ortaya koyar; çünkü ona göre, Habermas doğru bir tartışmanın doğasını yanlış anlamıştır. Habermas iletişimin önündeki ideolojik kısıtlamaları aşmaya çalışırken ve aydınlanmış bireyler arasında olası bir tartışma için açık bir forum oluşturmak isterken, önerdiği model psikiyatrideki "terapist-hasta ilişkisi" gibidir. Gadamer'e gö-

<sup>18</sup> Bu ifade için bkz. Heidegger, M., "Letter on Humanism", William McNeill (Ed.), *Pathmarks.*, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>19</sup> Wilhelm von Humboldt'un dile dair bu ifadesi için bkz. Kurt Mueller-Vollmer (Ed.), 1994. *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, New York: The Continuum Publishing Company., s.12. Ayrıca bkz. Buman W. "Dil Felsefesi", Özlem D. (Der. ve Çev.) 1997, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*.

re, böyle bir model diyalogun doğasına aykırıdır; çünkü diyaloga katılanlardan bir taraf daha çok aydınlanmış ve hata yapmaktan uzak olarak sunulurken, diğer taraf daha az aydınlanmış ve yanlış yapmaya açık olarak öngörülmektedir. Oysa ki, doğru bir tartışmada, katılımcılar sonlu olduklarının ve rölatif düşünceler taşıdıklarının bilincindedirler. Böylece söylem veya diyalog boyunca katılımcılar, rölatif düşüncelerinin olduğu kadar söylemin de farkına varırlar. Ayrıca, bir ön koşul olarak katılımcıların eşitliği, sorgulanmakta olan sorunun kendisini açmasını sağlayacaktır. Bu diyalogu yönlendiren, ahlakî anlamanın gerçekleştiği Sokratesçi modeldir.

Bir diyalogun yönlendiricisi olarak bu model psikiyatri ile benzerlikler taşır; çünkü Sokrates kendisini bir ruh doktoru, bir *psycheiatros* olarak öne sürer. Fakat bu Habermasçı psikiyatriden çok farklıdır. Habermasçı psikiyatri katılımcılar arasında ayırım gözetirken, Sokratesçi psikiyatride böyle bir ayrımcılık yoktur. Tersine, Sokratesçi modelde katılımcılar bir hasta (*pathantos*) olarak kendilerini söylemin ve üzerinde konuşulmakta olan konunun mantığına bırakırlar. Burada Sokrates'in "bilmediğini bilme" (*docta ignorantia*) öğretisi yatar. Fakat, terapist bu öğretiyi bir araç olarak kullanmaz; tersine, bu öğreti sayesinde katılımcılar itirafta bulunma imkânına kavuşurlar ve böylece gerçek bir tartışma gerçekleşmiş olur. Bu etkileşim sürecinde, Sokrates hasta ruhları tedavi eder ve tüm katılımcıların benimseyebilecekleri "ortak iyi"yi ortaya koymaya çalışır. Böylece katılımcılar dilini benimsedikleri ve konuştukları "konuşmacılar topluluğu"na katılarak, bencil ihtiraslarından kurtulma imkânını yakalarlar.

## REFERANSLAR

1. Buman, W., "Dil Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (Çev. ve Der.), İnkılap Kitabevi: İstanbul.
2. Cevizci, Ahmet, 2002, *Etiğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
3. Darwall, S., 1998, *Philosophical Ethics*, Colorado: Westview Press.
4. Delius Herald, 1997, "Etik", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Doğan Özlem (Çev. ve Der.), İnkılap Kitabevi: İstanbul.
5. Gadamer, H.G., 1967, "On the Scope and Function of Hermeneutic Reflection", David Linge (Çev. ve Der.), 1976. *Philosophical Hermeneutics*, Los Angeles and London: University of California Press.
6. Gadamer, H.G., 1976, Man and Language, *Philosophical Hermeneutics* (Der. David E. Linge), Berkeley: University of California Press.
7. Gadamer, H.G., 1993, "On the Possibility of Philosophical Ethics" Ronald Beiner ve William James Booth (Der.), *Kant and Political Philosophy: the*

- Contemporary Legacy*, New Haven and London: Yale University Press.
8. **Gadamer, H.G.**, *Truth and Method*. Joel Weinsheimer ve Donald Marshall (Çev.), New York: Crossroad.
  9. **Heidegger, M.**, "Letter on Humanism", William McNeill (Ed.), *Pathmarks*, Cambridge: Cambridge University Press.
  10. **Kant, I.**, 1993, *Usun Eleştirisi*, Aziz Yardımlı (Çev.), İstanbul: İdea Yayınevi.
  11. **Kurt Mueller-Vollmer (Ed.)**. 1994. *The Hermeneutics Reader: texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, New York: The Continuum Publishing Company.
  12. **Saussure, F. de**. 1977. *Course in General Linguistic*, W. Baskin (Çev.), Glasgow: Fontana ve Collins.
  13. **Skorupski, J. Ethics., Haldane, J. Applied Ethics. Nicholas Bunnin ve E.P. Tsui James (Ed.)**. 1996. *The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford, Massachusetts: Blackwell Publishers.
  14. **Smith, P. Christopher**, 1991, *Hermeneutics and Human Finitude: toward a Theory of Ethical Understanding*, New York: Fordham University Press.
  15. **Wittgenstein, L.** 1953, *Philosophical Investigation*, G.E.M. Anscombe (Çev.), New York: Macmillan.

## ABSTRACT

### TRADITION, LANGUAGE and MORALITY: A HERMENEUTICAL APPROACH

This paper aims at examining the relation between morality and language, and reconstructs the issue in terms of the interpretive philosophy which is called hermeneutics. I argue that morality cannot be constructed as what meta-ethical theories and moral theories try to do, since moral reasoning based on tradition and language rather than pure reason or scientific knowing. The question that can be overcome is "how can moral reasoning be constructed on language and tradition without appealing to reason or scientific knowing" I have proposed the Socratic-Platonic dialogical model by which the participants could justify their moral choices not only to the others but to themselves as "the souls' dialog with itself." Accordingly, individuals are going to be aware of moral discourse of the community and make a transition from I to Thou.

**Key words:** language, tradition, morality, ethics, hermeneutics, and philosophical ethics.