

EMILIO BETTI'YE GÖRE KESİN BİR BİLİM OLARAK HERMENÖTİK *

*Yazan: Jean GRONDIN***

*Çev. Zeki ÖZCAN****

ÖZET

Heidegger öncesi Hermenötiğin genellikle bir insan bilimleri yöntemi olduğu düşünülür. Bu düşünce, XIX. yüzyılın sonuna kadar geri giderse de, insan bilimlerinin hermenötik metodolojisini sistematik biçimde hazırlayan kişi, gerçekten sadece Heidegger'den sonra ve onun ontolojik yorum anlayışına tepki olarak ortaya çıkan çağdaşı, İtalyan hukukçu Emilio Betti'dir (1890-1968). Bu yazıda, Fransa'da düşünceleri az tanınan Betti'nin, doğumunun yüzüncü yılı nedeniyle, hermenötik teorisiyle ilgili temel fikirleri ve bu teorinin sınırları anlatılacaktır. Bunun dışında ayrıca Betti ve Gadamer hermenötikleri arasındaki uyum belirtilecektir. Hukukçu Betti anlama paradigmasını filologun teması faaliyetinde bulunduğu halde, formasyonu filoloji olan Gadamer, evrensel uygulama hermenötiğinin gelişmesi için hukukî modelden esinlenir.

Çağdaş hermenötik felsefesi, oldukça rölativist olmakla ünlüdür. Genel olarak onda, tarihselciliği öven bir düşünce çizgisini görüyoruz. Bu

* Bu makale *Archives de Philosophie* adlı derginin 53. sayısında, 1990, 177-199. sayfalarda yayınlanan yazının çevirisidir.

** Laval Üniversitesi'nde Profesör.

*** Doç. Dr.; Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Öğretim Üyesi.

düşüncenin, anlamının bakışçılığı (perspektivisme) **** konusunda ısrar etmesi, sadece klasik objektiflik kavramının terkiyle sonuçlanabilir. Böylece hermenötik, çoğulcu ve pragmatik; kendisini çevreleyen (ambient) post-modernizmin bir versiyonu hatta ortak paydası olacaktır. Post-modernizm bütün yorumların eşdeğerli olduğunu kabul eder. Bu durum ise, hermenötiğin yorum dünyasında objektifliği savunmak için doğduğunu unutmaktır. Antikiteden XIX. yüzyıla kadar hermenötik, tefsir (exégèse), filoloji ve hukuk gibi disiplinler için, yorum kurallarının normatif bir bilimi olmak istedi. Hermenötikte, XIX. yüzyılın sonuna doğru insan bilimlerinin bir metodolojisi araştırılmaya başlandı¹; çünkü bu bilimler, tümevarıma ya da gözleme dayalı kesin bilimlerden ayrı olarak yorumlayıcı bilimler şeklinde anlaşılmaktaydı. Schleirmacher bu metodolojik geleneğin göz önünde bulundurulması gereken büyük üstadı olduysa da, hermenötiği insan bilimlerinin epistemolojik doğrulamaları için kriter yapmadı. Çünkü XIX. yüzyılın II. yarısında saf bilimlerle insan bilimlerinin arasındaki ayrılık artmıştır. Kesin olmayan bilimler metodolojisinin büyük öncüleri şunlardır: **Filolojik** bilimler metodolojisi için bir hermenötik teorisini öneren August Boeckh² ve “hermenötik” kelimesini tek bir defa bile kullanmayan, kendi **tarihsel bilimler** **** metodolojisiyle Boeckh’i taklit eden Johann Gustav Droysen.³ Bununla birlikte Droysen’in teorisi romantizmden miras olarak aldığı **werstehen** (anlama) kavramına dayanır ve **Historik**indeki tarihsel bilim hermenötiğinin ilk temeli saygıyla karşılanmıştır.⁴

**** Nietzsche tarafından her bilginin bir bakış açısı yansıtması; yani bilen varlığın ihtiyaçlarına, özellikle hayatı ihtiyaçlarına bağlı olması olgusuna verilen ad. Buna göre hayvan bilincinin tabiatı, varlıkların özel olarak ferdî ve derin gerçekliğine karşı olan, genel ve kavramsal dünya tasarımını gerektirir (ç.n.).

- 1 Popper ve Kuhn’dan beri, hermenötik genel bir epistemoloji olacak derecede, saf bilimlerde yorum da olduğunu biliyoruz. Fakat kıta hermenötiği temsilcileri genellikle, bütün epistemolojik sorunları çözdüklerine inanıyorlardı. Feyereband, Rotry, Goodman ve Kuhn gibi birbirinden farklı yazarlarda kesin bilimlerin hermenötik özelliği, analitik gelenek yardımıyla, bilimler epistemolojisinde ortaya çıkarıldı.
- 2 Boeckh, A., Enzyklopädie und Methodenlehre der philologischen Wissenschaften. 2. Auflage. Leipzig, 1886; rep.: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstad, 1966.
**** Konusu insanî yaratıcılığın zamanla ilgili ve ortadan kalkmış biçimleri olan tarihsel bilimler, filoloji, dilbilimi, mitoloji, örf bilimleri veya etoloji ve asıl tarihten oluşur (ç.n.).
- 3 J.G.Droysen, Historik Vorlesungen Über Enzyklopädie und Methodologie Geschichte, 7. Auflage. München, 1937; rep.: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstad, 1977, (Grekçe ερευνητική sıfatı sadece bir defa 324. sayfada görünür.).
- 4 Kşz. Droysen’in Texte zur Geschichtstheorie adlı eserinin baskısına G. Birtsch ve J. Rüsen’in giriş yazısı, Van-denhoeckh, Göttingen, 1972, p. 6.

Dilthey'in, hermenötiği manevî bilimler için metodoloji yapmak istediği genellikle bilinir. Kuşkusuz Dilthey'in en büyük problemi, insan bilimlerine epistemolojik bir temel bulma problemiydi; o bu temeli tarihsel aklın tenkidi başlığı altında açıklamıştı. O, Schleiermacher'la ve onun hermenötiğiyle çok erken ilgilenmişse de,⁵ ölümünden önce metodolojik araştırmalar ve hermenötik arasında sıkı bir bağ kurmuş gibi görünmemektedir. *İnsanbilimlerine Girişinin* I. cildinde⁶ (1883)-2. cilt asla basılmadı- tasvirici bir psikoloji sayesinde, insan bilimlerine bir temel bulmak istedi. Fakat yazılarından çoğunun parçalar halinde oluşunun tanıklık ettiği gibi o, bu konuda kesin sonuçlara ulaşamadı. 1900'de hermenötiğin kaynakları üzerine bir konferans verdi. Bu konferansta, Schleiermacher hermenötiğinin oluşumu hakkında araştırmaların özünü yeniden ele alıyordu; fakat kariyerinin başında sürdürdüğü bu araştırmaları yayımlamadı. Dilthey hermenötiğinin, yorumun kesin kurallarını tanımladığını, bu yüzden insan bilimlerine temellik edebileceğini ilk defa bu konferansında hatasız olarak formüle etti. Fakat bu formülleştirmeyi özellikle, 1924'te *Gesammelte Schriften*lerinin 5. cildinde çıkan elyazmalarına eklemelerinde yaptı. Ne var ki Dilthey bu kuralları asla gerçekten tanımlamadı, insan bilimlerinin metodolojik hermenötiği onda tasarı halinde kalmıştır. Hem zaten Dilthey'in hermenötik üzerine araştırmaları, o hayatta iken pek de ilgi uyandırmadı. Ölümünden sonra tüm eserlerinin, özellikle V. ve VII. ciltlerinin basılmasından sonra durum değişti. Bu ciltler şimdi, Dilthey'in "son" felsefesi adını verebileceğimiz şeyin genişliğini ortaya çıkarmaktadır. Dilthey'in damadı ve öğrencisi Georg Misch, haklı olarak, Dilthey'in araştırmalarının bir hayat felsefesi ve tarihsellik felsefesi formu almak için, sonunda metodolojik çerçevelerin dışına taşkırlarına dikkat çeker. Bu felsefeye zamanla, daha iyi ad bulunamadığı için hermenötik felsefe denildi. Dilthey'in eserini devam ettirmeyi düşünen bütün öğrencileri ve filozoflar, böyle bir "hermenötik" zemininde yer aldılar. Onlar, Dilthey'in hermenötik projesinin başlangıçtaki

*** *Deyim Fransızca'da tekil kullanılmaz. Bu bilimlerin konusu insan ruhu (esprit) ve sosyal ilişkilerdir. Terim, öznlü birliği çok tartışmalı bir incelemeler grubunu simgeler. Bu bilimleri bir ve aynı ilkeye kavuşturmak için en sistematik teşebbüs, Ampère tarafından Essai sur la philosophie des sciences (Bilim Felsefesi Üzerine Deneme) adlı eserinde yapılmıştır. Burada Ampère, bütün insan bilgilerini iki bölüme ayırır: Mundus (dünya) ve mens (zihin). Manevî bilimler, tarihsel bilimler (Geschichtswissenschaften) ve Sosyal Bilimler (Gesellschaftswissenschaften) olmak üzere ikiye ayrılabilirler (ç.n.).*

⁵ Dilthey, 1860'ta Das hermeneutische System Schleiermachers in der Auseinandersetzung mit der älteren protestantischen Hermeneutik adlı incelemesiyle, Schleiermacher vakfı ödülünü aldı. Bu çalışma sadece 1966'da Gesammelte Schriften yayını evinde basıldı, hrsg. Von M. Rdeker, Band IV/1, Vandenhoeck, Göttingen, pp. 595-787. Onun, 1864'te teoloji hazırladığı doktora tezi Schleiermacher ahlâkına dayanır. 1867 ve 1870 yıllarında Schleiermacher'ın biyografisi çıkışmasının ilk cildini yayınladı.

⁶ Bunun belli bir kuruluşunu, Ges. Schriften Vandenhoeck, Göttingen 1982.. XIX. Cildinde bulmaktayız. (Bu konuyu Archives de philosophie, 48, 1985, pp. 685-688'de özetimizle karşılaştırınız.)

metodolojik çağrısından uzaklaşıyorlardı; fakat böylece son Dilthey'in zihniyetini izlemeyi düşünüyorlardı.

Heidegger'e gelince, *Dasein*^{**} felsefesini "yapaylık (facticité) hermenötiği" başlığı altında sunmak için, derslerinde hermenötik kavramına dört elle sarıldı. Bu yapaylık hermenötiği kavramı tam ifadesini *Varlık ve Zamanda* bulur. Bu eserde yapaylık hermenötiği, Heidegger'in araştırmalarının teknik başlığı değildir; fakat fenomenolojinin ortadan kaldırılamayan ayırt edici özelliğidir. Heidegger'de fenomenolojinin hermenötikleştirilmesi, sonunda Husserl ile yollarını ayıracaktır.

Dilthey Okulu, kurucusunun ilkelerine kendi tarzında bağlı kalmaya çalıştı. Georg Misch, hermenötiği tarihselci bir hayat felsefesinin ortak bir paydası yaptı;⁸ bu ortak paydayı, O.F. Bollnow⁹ da izledi. J. Wach¹⁰, XIX. yüzyıl hermenötik teorilerinin uzun kroniğini sundu; fakat bunu yaparken, insan bilimlerinin^{***} hermenötik ilkelere göre kurulmasında çok orijinal, sistematik bir yardımı olmadı. E. Rothacker'e¹¹ gelince, o bir dünya görüşleri felsefesi anlamında, insan bilimleri teorisi geliştirdi. Bu arada Bultmann, hermenötik problemi Protestan teolojisine köklü biçimde yerleştirerek, Heidegger'in yolunu izledi. Protestan teolojisindeki bu hermenötik problem daha XVI. yüzyılda (Luther ve Flacius'ta) doğmuştu. Nihayet Gadamer¹², insan bilimlerinden esinlenen; fakat metodolojik her

** *Günlük Almanca'da insan varlığı olan Dasein. Heidegger tarafından kendisi, kendisi-olmayan ve dünya hakkında soru sorabilen varlık olarak anlaşılmaktadır. Dasein, varlığın anlamı nedir? Diye sorabilen tek varlıktır. Varlığın ontolojik serimlemesinin yapıldığı Varlıktır (ç.n.).*

7 Şimdi kşz. M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität) Gesamtausgabe*. Band 63. Klosterman, Frankfurt am Main, 1988.

8 *Lebensphilosophie und phänomenologie. Ein Auseinandersetzung der DiltheyschenRichtung mit Hei- deggerund Husserl, 1930, 2. Auflage, Teobner, Leipzig/Berlin, 1931.*

9 *Studien zur Hermeneutik, Band 2: Zur hermeneutischen Theorie Logik von der Georg Misch und Hans Lipps, Albert, Freiburg/München, 1983.*

10 *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischenTheorie im 19. Jahrhundert, Mohr, Tu- bingen Bd. II, 1929; Bd. III, 1933.*

*** *Deyimin ortaya çıkışı yeni olmakla birlikte, kullanılması gittikçe yaygınlaşmaktadır. Başlangıçta manevi bilimleri çağrıştırmak amacıyla kullanılıyordu. Bu bilimler, daha çok, insanların bireysel ya da toplu olarak yaptıkları davranış şekillerinin, dışarıdan gözlemlenebilir özelliklerini vurgular. İnsan bilimlerinin, insanla ilgili bütün bilimleri içermediğine dikkat etmek gerekir. Örneğin, insanın anatomisi veya fizyolojisi insan bilimlerine dahil değildir. İnsan bilimleri, Tabiat Bilimlerinin zıddıdır. Bu disiplinler içine tarih, psikoloji, toplumbilim, toplumsal insanbilim, iktisat, dilbilim, hukuk, karşılaştırmalı din, suçbilim (kriminoloji) iletişim kuramı ve yönetim bilimleri girmektedir. Fakat her şeye rağmen insan bilimleri terimi tartışmalıdır. Bunlara, manevi bilimler, ruh bilimleri, normatif bilimler, noolojik bilimler (insan düşüncesinin bilimleri), ideografik bilimler gibi adlar da verilir (ç.n.).*

11 *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, Oldenburg, München/Berlin, 1972.*

12 *Wahrheit und Methode, Mohr, Tübingen, 1960, 5. Auflage in H.-G. Gadamer, Gesammeltke Verke Band I: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Mohr, Tübingen, 1986 (tr. Fr. Vérité et Méthode Seuil, Paris, 1976) Bu eserin ortaya çıkışı ve insan bilimlerinin hermenötikle ilişkisi - konusunda kşz. (Basılacak olan) "Zur Komposition von Vahrheit und Methode".*

tutkudan vazgeçen, gözü yükseklerde hermenötik bir felsefe izledi.

Fakat insan bilimlerinin genel bir metodolojisi gibi anlaşılan bir hermenötik projesi, insan bilimleri fikri ve Dilthey adının özdeşleştirilmesi olgusuyla karşı karşıya kaldı. Fakat Dilthey'in insan bilimleri fikrinin sadece bir taslağını önerdiği unutuluyordu. Diltheycılar, insan bilimlerinin objektifliğini ve evrenselliğini garanti altına alan bir hermenötik araştırmasında, üstatlarını gerçekten izlemediler. Georg Misch, *Allemeingültigkeit* iddiasına, evrensel geçerlilik iddiasına aldırış etmedi; çünkü bu iddianın insan bilimlerinin çok bilimselci bir görüşünden doğduğunu düşünüyordu. Bollnow kâr ve zararı paylaştırarak, objektiflik iddiasını korudu; fakat evrenselliğin, desteklenemez gibi gördüğü iddiasını terk etti.¹³

Diltheyci projeyi büyük ölçüde gerçekleştiren kişi, bir İtalyan hukukçu Emilio Betti (1890-1968) oldu. Alman kültürüyle içli dışlı, hermenötik alana derin bir vukûfiyeti olan bu hukuk tarihçisi, 1955'te, hacimli *Teoria generale della interpretazione* (Genel Yorum Teorisi)¹⁴ bir cildini yayınladı. Bu cildin 1967¹⁵ de Almanca tercümesi yapıldı. Almanca "İnsanbilimlerinin Kesin Metodolojisi Olarak Yorumun Genel Doktrini" başlığı Diltheyci niyeti çok açık dile getirir. Bu yayından önce Betti, yoğun hiciv ve polemiklerinde Alman okuyuculara, 1954'te "Genel Bir Yorum Doktrininin Temelleri"¹⁶ ve 1962'de ise "İnsanbilimlerinin Metodolojisi Olarak hermenötik"i sundu.¹⁷ Bu 1962'nin risalesi, Gadamer'in az önce basılan hermenötiğiyle birlikte, önceki yazıların Heidegger'de, Bultmann'da ve onların öğrencilerinde hermenötiğin sübjektivist ve rölativist "sapkınlık"ına karşı yaptıkları mücadeleyi değil de, tartışmayı izledi. Betti'nin hermenötik teorisi, otonom ve oldukça sistematik bir teori gibi görünse de, açıkça tepkisel bir boyut içerir. Fakat bu tepki, ideolojik bir anlamda değil; hermenötik teorinin maruz kaldığı yön değiştirmeye karşı reaksiyon anlamında tepkidir. Şüphesiz hermenötikteki anlam değişmesi Heidegger'in ve son Dilthey'in tesiriyle olmuştur. (Betti bunu pek az telâffuz eder, çünkü o, metodoloji konusunda Dilthey'la ve genel olarak Romantizmle dayanışma içinde görünmeyi tercih eder).

¹³ "Zur Frage nach der Objektivität der Geisteswissenschaften" (1937, O.F. Bollnow'da Studien zur Hermeneutik, Band I, Albert, Freiburg/München, 1982, p. 9.

¹⁴ Guiffre, editor, Milano, 1955, 2 tomes, (abrev: Betti 1955).

¹⁵ Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften, Mohr, Tübingen 1967 (abrev. 1967).

¹⁶ "Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre" in Festschrift für Ernest Rabel, Bd. II, Mohr, Tübingen, 1954, pp. 79-168; repr. : E. Betti, Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre, mit einem Nachwort von Hans-George Gadamer, Mohr, Tübingen, 1988 (abrev. : Betti).

¹⁷ Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften, Mohr, Tübingen, 1962 (abrev. : Betti 1962). Bu risale 1961 konferansının kanıtını yeniden ele alır. "L'ermeneutica storica e la storia dell'intendere", in Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bari, 16, 1961, pp. 3-28.

Heideggerci hermenötikte her şey, Heidegger'i metodolojik projeyi terk etmeye, (anlamanın şartı olmaya engel olan) ön anlamayı varlıkbilimselleştirmeye teşvik ediyordu. Aynı şekilde, pratik dünyada olmaya önemli yer vermesi, özellikle bu anlayışın başarısı, onu kendini anlamaya ve tarihselciliğe özendiriyordu. Betti'ye göre bu Heideggerci hermenötik doktrin, insan bilimlerinin nesnellüğünün ve bilimselliğinin ortadan kaldırılmasına eşdeğerdir. Sonuç olarak Betti, sübjektivizmden kurtulmak için, hermenötiki metodolojik kaynaklarına bağladı; bunu yaparken, tuttuğu notları Schleiermacher'dan Dilthey'a kadar kesin bir bilim olarak ortaya çıkan hermenötik bilgiyle aydınlattı. Heidegger'i kendi geleneğinde yalnız bırakmak için, Kant, Hegel, Humboldt, Nicolai Hartmann ve hatta Nietzsche gibi bütün Alman geleneğine ait düşünürleri tanık gösterdi. Bundan dolayı onun hermenötiki, bağımsız yardım olduğu yerde bile, bir tepki biçimi alır. Betti'nin hermenötiki asla günün modası olmadı, olmak da istemedi. Bu hermenötik, Heidegger'i devam ettirerek Diltheyci Alman geleneğinin etkisini kıran Gadamerci Alman hermenötüğünün, geniş ölçüde gölgesinde kalmıştır. Betti'nin çalışmaları, 60'lı yıllarda Gadamer'in çalışmalarıyla aynı editör tarafından basılmışsa da, yankısı sınırlı oldu. Onun hermenötiki İtalya'da¹⁸ ve Almanya'da konuşuldu; fakat bu konuşma daima, Betti'nin çağdaşı ve rakibi; fakat daha orijinal olan Gadamer'in bakış açısı altında yapılmıştır. Anglo-Sakson ülkelerinde, yorumun objektifliğini koruma endişesi taşıyan E.D. Hirsch'in dikkat çeken çalışmalarında, Betti'nin objektivist eğilimi enerjik biçimde yeniden ele alındı¹⁹ Betti'nin hermenötik yergisi İngilizce'ye tercüme edildi ve düşüncesi, epistemolojik meselelerin daima onurlu bir yere sahip olduğu Anglo-Sakson ülkelerde²⁰ belli bir ilgi uyandırdı. Bununla birlikte Betti Fransa'da tanınmadı. Onun 100. doğum yılı vesilesiyle, yorum teorisinin bazı temel çizgilerini hatırlatacağız. Onun hâlâ yeterince bilinmeyişi, ona ait gerçeklikleri anlatmayı bize görev olarak vermektedir.

Betti'nin temel eserinin başlığı bir yorum teorisinin habercisidir. Bu teori, *genel* bir teori olma amacındadır. Bununla birlikte bu genellik, hermenötüğün, çağdaş felsefedeki evrenselliğine uygun değildir. Nietzsche, Ricoeur ve post-modernizm (Rotry, Vattimo, Lyotard) için, hermenötüğün evrenselliğinin temel felsefi konu olmasının nedeni, yorumlayıcı düzenin virtüel olması, her yerde bulunmasıdır. Nietzsche'nin ifadesiyle, olgular değil; fakat sadece yorumlar vardır. Bir yorumdan, sadece başka bir yorumla, şüphesiz objektiflik kavramını tartışan tekrar yardımıyla kaçıp

¹⁸ İtalya'da hermenötik çalışmaları aydınlatan bir inceleme için kşz. F. Bianco, "L'ermeneutica in italia dal 1945 a- doggzi" in Rivista di Filosofia, vol. LXXIX, 1988, pp. 459-490. Kşz. bu makalenin son tarafı.

¹⁹ Validity in interpretation, Yale University, Press. New Haven, 1967.

²⁰ Örneğin kşz. J. Bleicher, Contemporary Hermeneutics as Methode, Philosophy an Critique, Routledge et Keagan Paul, London/Boston/Henley, 1980, pp. 27-50.

kurtulabiliriz. Betti bu panhermenötizm kavramıyla meşgul olmamıştır. Onun düşüncesinde *genel* bir teori önermeye izin veren şey, şu düşüncedir: Bütün yorumlayıcı faaliyetler - burada tarihî araştırma, filoloji, tercüme, hukukun uygulaması, bir müzik parçasının, “yorum” adını verdiğimiz icrası - ortak epistemolojik bir yapı ortaya koyarlar. Genel bir hermenötüğün rolü, bu ortak yapının temellerini aydınlatmak ve objektif bir yorumunun şartlarını tanımlama amacıyla yorum tiplerini ayırt etmektir. Bilgisel düzene ait olmak her yorumun ortak paydasıdır.²¹ Betti, incelemelerinin başında şu hususu çok sık belirtir: Her yorum süreci, anlamının epistemolojik problemini kesin olarak çözmeye çağırır.²² Hermenötüğün kesin bir bilim olarak evrenselliğini garanti altına alan şey, bütün yorum tiplerindeki anlama probleminin birliğidir.

Betti bu noktada, hermenötüğü *anlama* problemi çerçevesinde yoğunlaştıran Schleiermacher'den esinlenir. Hermenötüğün, kuralları daima yorumlanacak obje (Kutsal Kitap, kanun metni vs..) tarafından dikte edilen hususî disiplinlere ayrıldığını tespit eden Scheleirmacher, ona sübjektivist bir hareket vermişti. Bunu yaparken de onun *Kuntslehre des Verstehens*²⁴ yani bizzat bir anlama sanatı olmasını istemişti. Paul Ricoeur'e göre Scheleirmacher böylece, Kant'ın Kopernikçi devrimini hermenötik dünyaya taşımıştı: Yorumun kurallarını tanımlamak istersek, hem metin tiplerini veya yorumlanacak objeleri; hem de bizzat anlama aktivitesini kendimize örnek almalıyız. Betti, böylece kendi hermenötik hareketini Kopernikçi devrimle özdeşleştirir.²⁵ Çünkü o, analizini aşkın süjenin epistemolojik zeminine, yoruma yön veren evrensel ilkelerin düzenlendiği yere dayandırdığını açıklamaktadır.

Betti ağırlığı anlama problemine veren bir hermenötüğün evrenselliğini ilân etmek için Schleiermacher'dan esinlenir. Fakat, anlamının epistemolojik probleminin terimlerini tanımladığı zaman, Dilthey tarafından ruhun nesnelleşmeleri üzerine yapılan vurguyu yeniden güncelleştirir. Dilthey şöyle diyordu: “Yazıyla tespit edilmiş bu hayatî tezahürlerin

²¹ Betti, 1955, 77; 1967, 50.

²² Betti, 1955, 157; 1967, 100; 1962, 11; 1988, 12.

²³ Kşz. F. Scheleirmacher, *Hermeneutique*, trad. par M. Simon, Labor et Fides, Paris, 1988, p. 99: “Yorumlama sanatı olarak hermenötüğün genel bir biçimi mevcut değildir; fakat sadece pek çok hermenötik vardır.” Scheleirmacher genellikle, hermenötik için evrensel bir statü iddiasında bulunanların ilki diye sunulur. Bu doğru değildir. J. Danhauer (H.-E. Hasso Jaeger'in makalesini bu konuda kşz.) “Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik”, in *Archiv für Begriffsgeschichte*, 18, 1974, pp. 35-84). Chladenius et C.F. Meier, ondan çok önce genel hermenötikler geliştirdiler. L. Geldsetzer, Chladenius'un yeni baskılarına yazdığı önsözlerde bunu doğru olarak hatırlatır. (Einleitung zur richtigen auslegung vernünftiger Reden und Schrifften, Leipzig, 1742, repr.: Düsseldorf, 1969) et Meier (Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst, Halle, 1757, repr.: Düsseldorf, 1965). Bilgisi ansiklopedik olan Betti, bu VXII. ve XVIII. yüzyıl hermenötiklerini az tanıyor gibidir.

²⁴ Ricoeur, Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris, 1986, p. 78.

²⁵ Betti, 1955, 45; 1967, 4, 133.

yorumunun tekniğine hermenötik diyoruz.²⁶ Betti “tasavvurun formları”ndan, yani anlamın taşıyıcı formlarına konan nesnelleştirmelerden söz etmeyi tercih eder. Çünkü ona göre anlama, yazılı tezahürlerle sınırlanmaz. Anlamak sesleri, izleri, abideleri, hatıraları, jestleri v.s. de kapsar. Ne var ki, bu nesnelleştirmelerde daima gizlenmeyen bir düşünce kalır. Burada anlamak, beni belli bir tarzda sorguya çeken anlam formlarında nesnelleşen yabancı ruhu yeniden kuracak, yeniden tanıyacak, yeniden yaratacak derecede olmak demektir. Anlamın taşıyıcı formları beni, kendilerinin yanında kalmaya davet ederler. Bundan amaç da, üretme sürecini tersine çevirerek, kendilerini canlandıran yaratıcı düşünceyi yeniden kurmamdır. Anlamayı mümkün kılan şart, anlamın taşıyıcı formları sayesinde birbirini anlayabilen insan ruhlarının evrensel topluluğudur. Betti burada kendini derinden etkileyen Vico’yu hatırlar.²⁷ Manevî nesnelleşmelerin kültürel dünyası insan ruhu tarafından meydana getirilir, bundan dolayı her ruh bu dünyayı meydana getirebilir. Biliyoruz ki Vico, kendi dönemindeki Descartesçiliğe karşı çıkarak, manevî nesnelleşmelerin kültürel dünyasında Tarih Bilimlerinin, kesin Tabiat bilimlerinden üstün olduğunu ileri sürüyordu. Tabiat büyük ölçüde bizim için nüfûz edilemez bir şey olarak kalır; çünkü bizim tarafımızdan yaratılmamıştır. Tarih, insan tarafından yaratıldığı için, özümseme yardımıyla doğrudan kavranabilir ve böylece süje birden bire objesinde kavranır.

Gadamerci esinlenme hermenötüğü, Kesin bilimleri eleştirmeyi ve insan bilimlerine fazla değer vermeyi Vico’dan almıştır. Vico genellikle, bilimsel metodun tekeli nesnellüğünü sınırlayan bir tarihselci felsefenin öncüsü olmayı bir hak olarak iddia etti. Oysa Betti, denebilirse bir tarihsel anlama metodunu, insan ruhlarının sempatisi temelinde geliştirmeye çalışır ve Vico’yu yeniden kartezyenleştirir. Bu metodun kaynağı Betti’nin, anlamının üçlü yapısı dediği şeydir. Bu üçlü yapı, süje, tasavvur biçimi ve objeden ibarettir. Anlama, sadece süje-obje dikotomisine ayrılmaz derecede bağlı bilgi probleminin bir *görünüştür*. Bilgi evreninde anlamayı özgünleştiren şey, süjenin objeye sadece tasavvur biçimleri aracılığıyla nüfûz etmesidir.²⁸ Betti, çok iyi hazırlanmış hermenötik bilgi teorisi ortaya koysa da,²⁹ onda bu “form” kavramı oldukça belirsizdir. Çünkü form, duyulur unsurların birleştirici bir ilişkisini gösterir. Bu ilişki formu ortaya çıkaran ya da somutlaştıran kişinin izini, derin etkisini koruma amacı güder.

²⁶ W. Dilthey, Ges. Schriften, V, 332; tr. Fr. “Origine et développement de l’herméneutique” (1900) in W. Dilthey, Le monde de l’esprit, Aubier, Paris, 1947, tome I, p. 334.

²⁷ Kşz. Onun “I Principi di scienza nouva di G.B. Vico e la teoria della interpretazione storica” adlı makalesi, in Nuova Rivista di dirittocommerciale, 10, 1957, pp. 48-59. Bu konuda kşz. S. Noekes “Betti’s Deft to Vico”, in New Vico studies, p, 1988.

²⁸ Betti, 1955, 62; 1967, 44.

²⁹ Kşz. Betti, 1955, capitolo, II, Il processo interpretativo in generale: gnoseologia ermeneutica (Betti, 1967; Kap. II: Der Auslegungsprozess überhaupt: Hermeneutische Erkenntstheorie)

Form kavramı oldukça geniş anlamda ele alınmıştır. Bundan amaç formu yazılı formlarla sınırlamamaktır.

Anlamanın konusu önce form olsa bile, bu form kendi başına bir gaye değildir: Form, sadece düşüncenin bir aracı, yalnız düşüncede ifade edilen bir vasıttır. Bu formlar ya tam olarak tasavvurları ilgilendirirler, ya da anlam taşıyıcılarıdır. Özü itibariyle bize yakın bir zihin, bizimkinden ayrı; fakat, insanî topluluktan ve bizden ibaret zihinlerle diyalog kurduğu zaman, biçimler vasıtasıyla ifade edilir. Yorumcu, bu dışı vurmadan, dile getirmeden hareketle, yeniden onları doğuran manevî içselleştirmeye çıkmak zorundadır.

Betti'ye göre bu, süjenin ya da hermenötik objeleştirmenin hiçbir psikolojizasyonuna yol açmaz.³⁰ Çünkü anlamanın amacı, bu şekildeki bir irade değildir;³¹ fakat sadece ve bizatihi "psikolojik" olmayan bir düşüncenin tasavvurla ilgili bir formudur. Betti düşüncesini aydınlatmak için, kendi hukuk tecrübesine başvurur: Bir kanunu ya da anayasal bir metni anlamaya çalışan kişi, o metnin kurucusunun düşüncesine değil; fakat bizzat kanunun ruhuna, şu ya da bu kanunda ifadesini bulan hukukî düzeni temsil eden ideal kendiliğe (entité) nüfuz etmeye çalışır. Betti, hermenötik sürecin bütün psikolojizasyonundan kurtulmak için, Hegel'in objektif ruh kavramına ve Hartmann'ın, ruhun nesnelleşmelerinin bizatihi, manevî bir varlığı (être-en-soi sprituel) kavramına başvurur. En geniş anlamda bilgiye ait olan anlama, ne olursa olsun, bizi tasavvur formlarının içine koyan zihni anlamak ister. Bilgiye özdeş olan bu yapı, anlamanın epistemolojik problemini çözmek için gerekli araçları seçer. Genel bir hermenötik, anlamanın objektifliğini teminat altına almalıdır.

Anlamanın gerçek epistemolojik görünüşü üzerinde Betti'nin o kadar ısrar etmesinin nedeni, özellikle Heidegger hermenötiğinin konusu olan "pratik" anlamayı ciddi bir hermenötik önerisinin dışında tutmak istemesidir. *Varlık ve Zaman*, Yeni Kantçılarda olduğu kadar Dilthey'da da aynı değeri taşıyan anlamanın epistemolojik mantığını derinden değiştirmek için, Almanca "*etwas verstehen*" (varlığı anlamak) deyimine dayanır.³² "*Anlamak*" (Verstehen), Heidegger için, daha ziyade *Dasein*ın, yani bir varolanın, teorik olmaktan çok pratik, özsel bir varlık modunu tecessüm ettirir. Bu *Dasein*, yani varolan için, var olmak, bu moda sahip olmak demektir. Anlamak, pratik bir beceriyi, belli bir yapabilmeyi, daha doğrusu

30 Betti, 1967, 182 sq.: 1955 baskısında bulunmayan pasajda Betti, burada Gadamer tarafından "Herméneutique et historicisme" (1961) adlı makalede formüleştiren bir eleştiriye cevap verir. Wahrheit und Methode, Mohr, Tübingen, 2. Auflage, 1965, pp. 483 sq. (=H.-G. Gadamer, Ges. Werke, II, 1986, pp. 394, sq.): tr. Fr. In H.-G. Gadamer, L'art de comprendre, t. I, Aubier, Paris, 1982, pp. 54 sq.

31 Betti, 1955, 67; 1967, 49.

32 M. Heidegger, Sein und Zeit, Niemeyer, Tübingen, 14. Auflage, 1977, p. 143.

yapmayı bilmeyi belirtir. Dünya-da-olmak, bizi, çeşitli durumlarla sınırdaş yapar. Biz bu durumlara hakim oluruz, onların üstesinden geliriz; böylece onları anlarız.³³ Kesin bilimlerin açıklamasından ayrı tutabildiğimiz bilgi süreci gibi anlaşılın anlamak, sadece, orijinal pratik anlamının bir türevidir.³⁴ Bu türev de *Dasein*, sürekli bir tasa modu üzerinde, dünya-da-olmak diye niteler. Açıkta ki, *Dasein*ın bu şekilde anlayan hermenötüğü artık, Schleiermacher 'ın ve Dilthey'in hermenötik teşebbüsleriyle pek benzemez. Bu anlayışa göre hermenötik, dünya-da-varlığımızın ve onun imkânlarının fenomenolojik, hatta etik bir teorisi olacaktır.

Betti Heidegger'de, hermenötüğün doğasının tehlikeli biçimde bozulduğunu görür. Bu bozulmuş doğa, pratik üstünlükle *bilimsel* anlamının bir durumunu ayıran özsel bir farkı kabûl etmez; çünkü bilimsel anlama eksenini bilgi olan, hermenötüğü ilgilendiren tek anlamadır.³⁵ Gerçekte Heidegger bu farkı bilmez. O sadece, bilim adamlarının anlamasını daha orijinal bir kaynaktan, bilhassa insan endişesinin titrettiği *Dasein*dan türetmek istedi. O, Husserl'in *Krisiste* yaptığı gibi, bilimin, *kendine özgü* soyut bir aktivite olmadığını; fakat kendi eğilimleri peşinde koşan *Dasein*ın temel bir uğraşısı olduğunu hatırlatıyordu. İşin içine Heidegger problematiğinin girmesi, bilimsel etkinliğin nasıl akla uygun olduğu sorusunu gündeme getirmiştir. Heidegger'in bu soruya cevabı, adı anılmayan bir pragmatiz doğrultusunda verilmiştir: Anlamın tercihlili bir amacından, ya da Bultmann'ın bir ön-anlama dediği şeyden kaynaklandığı için, anlamaya aniden ilgi duyulmaya başlanmıştır. Heidegger son derece tahrik edici bir biçimde şunu iddia edecektir: Yorum *Dasein*ın (öncelikli) anlamasına dayanır; ama tersi olmaz. Ortak duyunun istediği gibi, anlamak için yorumlamayız, sadece kendi ön faraziyelerimizi açıklamak için; anlamı öne alma yapısının bilincine varmak için yorumlarız. Heidegger burada Betti'nin, yorumun teleolojik yapısı adını verdiği şeyin yönünü değiştirir. Bu teleolojik yapıya göre yorum bir aktivitedir, öyle bir aktivite ki, onun anlaşılması başarıyı ya da sonucu belirtir.³⁶

Şu inkâr edilmez ki, Heidegger yorumun ön anlamaya bağlılığını öne çıkararak biraz daha ileri gider; fakat onun problematiği, bilimsel çalışmanın akla uygunluğu meselesine yeni bir hız verir. Halbuki bu problem Betti'yi pek o kadar meşğûl etmez. Betti objektiflik meselesini Heidegger'in çok çabuk dışlamasından endişe eder; bunda haksız da değildir. Bundan dolayı o, canla başla varoluşsal hermenötüğün "sapkınlıklar"ını, geçersiz kılmaya çalışır. Çünkü, varoluşsal hermenötik bilimsel bir hermenötik projesine pek

33 Ibid, p. 143: "Ihr gewachsen sein".

34 Ibid, p. 143.

35 Betti, 1988, 13.

36 Betti, 1988, 13.

ilgi duymaz; saf pratik anlamaya, ön anlamaya ve her gerçek anlamada işbaşında olan “kendini anlama”nın problematigiğine son derece önem verir. Betti'nin eleştirilerinin haklı nedenleri olabilir; fakat anlamayı kesin olarak epistemolojik bir fiile indirgedikleri için bu eleştiriler tek taraflıdır.

Her ne pahasına olursa olsun subjektivizm korkusundan kurtulmak isteyen Betti, yorumun doğrulanabilir bir süreç olarak kalmasına çok önem verir. Eğer yorum amacı anlamak olan teleolojik bir aktivite ise, yorumun gerçekleşmesi ve sonuçları, objektif bir tarzda kontrol edilmelidir.³⁷ Bu kontrol, iyi tanımlanmış kurallar yardımıyla yapılacaktır. Hermenötik, Augustinus'tan Schleiermacher'a, Boeckh'e ve Dilthey'a kadar, yorumun genel kurallarını ve yasalarını geliştirmeye çalıştı. Bu gün bu yasalar, herkesin bildiği gerçeklikler olarak gördüğümüz şeyi, çoğunlukla da sistematik olmayan bir tarzda ifade ederler.³⁸ Herkesin bildiği bu gerçeklikler şunlardır: Yorumladığımız yazarların dilini anlama, sözlüklere ve eleştirel edisyon kritiklere müracaat etme, kapalı metinleri benzer pasajlardan hareketle aydınlatma, metinleri genel amaçlarına göre, parçaları bütünden hareketle yorumlama, bağlamın farkına varma, mecazları tanıma vs. zarureti gibi hususlardır. Örneğin Schleiermacher'ın gramatikal yorumunun iki büyük ilkesi vardı: Bunlardan birincisi bize şunu öğretir: Bir söylemde kesin bir belirlenime kavuşturulması gereken her şey, sadece yazar ve okuyucu kitlesinin ortak lengüistik alanından hareketle tanımlanmalıdır. İkincisi ise, her kelimenin anlamının, bu kelimeyi yorumlanacak metinde çevreleyen kelimelerden hareketle belirlenmesi gerektiğini bildirir.³⁹ Yorum sonucu metinde sadece açıklıkları görürüz; fakat yorumdan önce bu açıklıklar orada değildi. Metinlerin çoğunlukla yazarının niyetinden bağımsız olarak ve daima lengüistik kullanımı göz önünde bulundurmadan, bağlamlarının dışında yorumlandıklarını tespit etmek için, örneğin Saint Pavlos'un veya eski yazarların tefsir uygulamalarını hatırlamak en iyi yoldur. Bu kusurlar şüphesiz, günümüz yorumlarında da bulunur; fakat yorumun genel ilkeleri problem değildir. Bu tür kurallar, tarihsel ve eleştirel metod ilkelerinin henüz belirlenmediği bir çağda, eski metinlerin yorumu için yararlıydı; fakat onlar XX. yüzyılda biraz eskidi. Dilthey, kesin yasalara sahip insan bilimlerinin bir hermenötik programını başlatırken çok umut verdi; fakat onun mahiyetini açıklığa kavuşturmayı ihmal etti. Yorum yasalarının ilkesi, önce varoluşun yapaylığını inceleyen bir hermenötiğin Heideggerci anlayışındaki yerini kaybetti.

³⁷ Betti, 1988, 19.

³⁸ Krş. Augustinus, De la doctrine chretienne, livre III.

³⁹ F. Schleiermacher Hermeneutik, hrsg. Von H. Kimmerle, Carl Winter, Hiedelberg, 1959, pp. 41, 69; Hermenutik und Kritik, hrsg. Von Manfred Frank, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, pp. 101, 116; tr. Fr. Herméneutique, Labor et Fides, Paris, 1988, p.118, 128.

Betti, varoluşçu hermenötiğin pek de yeterli olmayan hakemliğine engel olmak için yorum yasalarının ilkesi fikrini yeniden diriltmeyi düşündü. Bereket versin anakronizm şunu gösterdi: Bazı genel ilkelere saygı gösterdikleri için, diğerlerinden daha objektif veya daha aynı zamanda abartmalı, isabetli yorumlar vardır. Betti bu yorumları, bütün hermenötik gelenekteki tartışmalardan biraz farklı biçimde tartışmayı önerdi. Hermenötik geleneği sürdüren biri sıfatıyla, insan bilimlerinin meşrû bir hermenötiği projesini en yüksek derecede gerçekleştirecek kişi olmayı düşündü. Betti, bu teşebbüsünün sistematik kesinliğini vurgulamak için, söz konusu hermeneötik kuralları, ona göre her bilginin kurucu unsuru olan süje-obje dikotomisinden çıkarır. Betti, anlamada objektiflik ve sübjektifliğin bir zorunluluk olduğunu, bu yüzden dikotominin bir gerilim, bir çatışma formu aldığını söyler.⁴⁰ Yorumda objektiflik şartı önce gelir; çünkü temsili formlar mümkün olduğu kadar doğru şekilde, ilk ya da gerçek anlamlarına uygun olarak yorumlanmalıdır. Bununla birlikte, böyle objektif bir anlamın yeniden teşekkülü, sadece yorumcunun sübjektifliği sayesinde; anlamadaki (ouverture) doğallığı, duyarlılığı ve kapasitesi sayesinde başarılı olabilir. Yorumcunun görevi, bizzat zihninde yabancı bir düşünce meydana getirmek; anlaşılacak şeyi, kendi düşüncesinden başka olmasına rağmen, kendine mâl etmektir. Objektiflik ve sübjektiflik arasındaki antinomiye şu sorularla ortaya koyarız: Yabancı olanı kendimize mâl edebilir miyiz? Başka olan, yorumlayıcı bir sübjektiflik tarafından özümlenirse, farklı olmaktan çıkacak mıdır? Betti bu konuda şunları yazar: Yorumun bütün diyalektiği, sübjektifliğin ve objektifliğin bu antinomisinden kaynaklanır. Antinomiye çözmekle görevli hermenötik kurallar, yorumun hem süjesine hem de objesine bağlı olacaktır. Bunun için Betti dört kural önerir. Bu dört kuralın ilk ikisi objeyle, son ikisi de süjeyle ilgilidir.

Gördüğümüz gibi Betti'nin hermenötiği, varoluşsal hermenötiğin sübjektivizmine reaksiyondur. O kendi hermenötiğinin objektivizmini belirtirken, yorumlama fiilini (*interpretandum*) inceleyen kuralları geçersiz saymakla ve yeni kurallar koymakla işe başlar. İlk kural, *hermenötik kriterin objesi ya da içkinliği bağımsız olmalıdır* ilkesidir. Bu kural sadece şunu belirtir: Temsilî formlar, kendilerinde objektifleşen düşünceye göre anlaşılmalıdır.⁴¹ Negatif terimlerle söyleyecek olursak, metnin anlamı ona sorularımıza göre verdiğimiz anlam değildir; fakat bizzat metnin orijinal anlamıdır. Anlam metinden çıkarılmış olmalıdır ve metine dışarıdan dikte edilmemelidir. Betti her yerde şunu tekrar eder: "*sensus non inferendus, sed efferendus.*" (Feda edilmemiş anlam, metine konulmuş anlamdır). Bu orijinal anlam, yazarının bakış açısından ya da yaratma süreci sırasındaki

⁴⁰ Betti, 1955, 262; 1967, 184; 1962, 13; 1988, 17.

⁴¹ Betti, 1955, 305; 1967, 217; 1962, 14; 1988, 22.

sanatsal iradesi açısından, formun sahip olduğu anlamdır.⁴² Bu ilke, açıkça söylememekle birlikte, *yazarın düşüncesini* (mens auctoris) yorumun ölçüsü yapar. Kuşkusuz bu ilke, her yorumun amaçladığı bir ideali ifade eder; fakat bu idealin kolayca gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceğini kendimize sormamız gerekir. Bir metni veya daha genel olarak bir “temsili form”u yorumladığımız zaman önyargılarımızın etkisinden kurtulabilir miyiz? Burada, bu ilkeyi uygulamak için gerekli bir kuralın yokluğu problemi ortaya çıkar: Yazarın yeniden oluşturduğumuz düşüncesinin, yazarın orijinal düşüncesine uygun olduğunu ne zaman biliriz? Bu ikilemi çözmek için, yorum sürecinin dışında kurulmuş ve yorumun objesine uygun olup olmadığı konusunda yargıya varmamıza izin veren bir bakış açısını bulmak gerekir. Fakat bu değişmez bakış açısı, bizim sübjektif bakış açımız değildir.

Uygulaması problem olsa bile, objenin bağımsız olması gerektiği şeklindeki bu ilk kuralın önemli eleştirel bir görünüşü vardır. O gerçekte iki şeyi, bir davanın reddi (fin de non-recevoir) ile yorumlanacak metnin indirgenemez başkalığına (altérité)* bağlı güncelleştirici saf yorumları karşı karşıya getirir. Yorumda sadece çağdaş bir onama, bu güne bir uyarılama görmek, başkasının başkalığını tanımamak demektir. Betti bunun, her yorumun özünü teşkil eden diyalogu basit bir monologa çevirmek anlamına geldiğini belirtir. Oysa böyle bir monolog hâlâ yorum adına lâıyk mıdır?⁴³ Betti burada önemli bir noktayı, formu doğru yorumlamanın zorunluluğunu vurgular. Fakat bu doğru yorumun gerçekleştirilmesi bazı güçlükleri de beraberinde getirir. Başkası sadece ben aracılığıyla konuşabilirse, yorum asıl anlamda bir monolog şekli almadan gerçek bir diyalog olabilir mi? Buna “evet” denemez. Sonuçta başkasının söylemi, benim ona ait olduğunu söylediğim söylemden başka bir şey değildir. O halde burada objeye uygunluğu nasıl gerçekleştirebiliriz?

hermenötik objenin ikinci önemli kuralı, bu sorulara cevap vermek için konulmuştur. Bu ikinci kural, hermenötik *uygulamanın bütünlüğü* (totalite) ya da *tutarlılığı* kuralıdır. Bu kurala göre parçaların birbirini karşılıklı olarak aydınlatığı yerde obje, bir bütün olarak yorumlanmalıdır. Bu kural ayrıca şunu ortaya koymayı empoze eder: Tutarlılık, önce yorumun tutarlılığı değildir; fakat bizzat objenin tutarlılığıdır. Buna göre bir tutarlılık

⁴² Betti, 1962, 14; 1988, 22.

* *Özdeş olmayanın niteliği. Terim, özdeşlik teriminin karşısı olarak kullanılmaktadır. Başkalık, bu anlamda özdeşliğin yadsınmasıdır. Fransız düşünürü Renouvier, terime özel bir anlam vermiş ve “Benden başka olanın niteliği” anlamında kullanılmıştır. Skolastik terminolojide “nicelikçe başka olanın niteliği” anlamında kullanılmıştır. Örneğin, “nitelikçe özdeş olan iki damla suyun, nicelikçe birbirinden ayrı olması” Skolastik dilde başkalıktır (ç.n.).*

⁴³ Betti, 1962, 30-1. Ayrıca kşz. “L’ermenutica storica e la storicita dell’intendere” 1961, p. 10. Görünebilen bu alelâde gerçeklik için, bu objenin otonomisi kuralı. E. Lévinas (Totalité et infini) ve J.L. Marion (L’idole et la distance, 1977) gibi yazarlarda, bazı felsefi unsurları birleştirir. Burada Adorno’nun Negatif diyalektikliği in totalisant sübjektivizmin emperyalizmine karşı olduğu objenin üstünlüğünü de hatırlayalım.

faraziyesinde objenin yararı vardır. Bu kural, Gadamer'in *Vorgriff der Vollkommenheit*, yani yetkinliğin öne alınması adını verdiği şeyi doğrular. Her anlama bu ilkeyi destekler ve şu varsayımı ileri sürer: Anlaşılması gereken şey, yetkin anlamın bir birliğini teşkil eder, bize söylenen şey, yani söylem, bir gerçekliği değilse bile, en azından akla uygun bir gerçekliği (entité) bildirir. Fakat Gadamer, "metinleri, metnin nesnesinden önce gelen özel ilişkimizden çıkarılmış anlam beklentileri temelinde anladığımızı"⁴⁴ kabul ettiği zaman Betti'den biraz ayrılır. Objektivist Betti, tutarlılık kuralındaki beklentilerimizden değil; fakat sadece metnin tutarlılığından, onun yapısının ve bütününe bağlı olarak yorumlanması gereken tutarlılığından söz eder.⁴⁵ Ona göre bütünün ve parçaların hermenötik dairesi, burada bize, en az hermenötik kural kadar yarar sağlar. Bu kavramda şaşırtıcı bir şey vardır. Genellikle yorum için, gizli bir tehlike ya da bir engel olarak kabul edilen hermenötik daire, Betti'de bir *Richtlini*⁴⁶, bizi bütünün anlamını parçalarından hareketle ve parçaları, onları bütüne bağlayarak kavramaktan hareketle, anlamaya iten bir talimat olur. Bu husus Betti'nin hermenötiğe katkılarından biridir. O, hermenötik daireyi objektiflik için bir ayak bağı gibi düşünmek şöyle dursun, orada objektifliği mümkün kılan bir kural görür.⁴⁷

Yorumun anlamaya çalıştığı bağımsız metne uygun olduğunu belirlemek için, bütünlük ya da tutarlılık kuralının, bir anlamda nasıl "kriterlik" edebildiğini, Betti belirtmese de görürüz: açıktır ki, her yorumun tutkusu, yorumlanacak metnin tutarlılığını yeniden bulmaktır. Bir yorumun, bir eserin bütününe ya da bazı parçalarına aykırı olduğunu göstermeyi başardığımız takdirde, geçersiz olduğunu da inkâr edemeyiz. Fakat yorum sayesinde yeniden oluşturulmuş objede bulduğumuz tutarlılık, daima sadece metin hakkındaki *kendi* kanaatimizin tutarlılığıdır. Şüphesiz, bir yorumun iç tutarlılığını - uç durumu düşünecek olursak bütün yorumlar bizzat kendi başlarına tutarlıdır - metnin tutarlılığından ayırt etmek elimizdedir; fakat metnin tutarlılığı daima, sadece bir başka yorum vasıtasıyla metne ödünç verdiğimiz tutarlılıktır. Çünkü sürekli olan yorumlayıcı düzendir. Bundan

44 Wahrheit und methode, p. 278; Ges. Werke, I, p. 299; tr. fr., p.134. Yetkinliğin bu anticipationunun öncülleri arasında, çok özellikli olarak, G:H: Meier'de hermenötik tarafsızlık duygusunu düşünceğiz.

45 F. Bianco, "Oggettività dell'interpretazione e dimensioni del comprendere. Un'analisi critica dell'ermeneutica di Emilio Betti", in Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 7, 1978, p. 55, burada şunu belirtmekte daha az haksız değiliz: Totalitenin bu öne alınması, yorumlayan sübjektifliğin bir hak iddiasını temsil eder.

46 Betti, 1988, 26.

47 F. Bianco'ya göre (1978, p.45) onun her hermenötik teorisinin başlıca problemi olarak gördüğü yorum dairesi problemi. Betti'de sadece ikinci planda bir yer işgal eder. Bütün hermenötik teorisyenler arasında bu dairenin yol açtığı problemleri en az inceleyen odur. Her şey sanki, Betti hermenötik dairesinin objektivizmini tehlikeye atmaya elverişli bir problematığı aydınlatmayı seçmiş gibi cereyan etmektedir.

başka, iyi biliyoruz ki, çelişkili olmama, gerçekliğin kendi başına yeterli bir kriteri değildir. Bundan dolayı tutarlılık kuralı böylece gerçekliğin yalnız negatif bir kriterini verecektir.

Diğer iki kural, yorumlayan sübjektifliği, daha açık biçimde işin içine karıştıracaklardır. Betti'nin bahisi (pari), hermenötüğünde kurucu sübjektifliğin kaçınılmaz olduğunu görmekten ibarettir. Betti, yorumun bir unsuru olmakla birlikte sübjektifliğin, objektiflik iddiasını tehlikeye düşürmediğine dikkat çeker. Üçüncü kural, *yorumun aktüalitesi* kuralıdır. Bu kurala göre yorumcu, yaratmanın genetik sürecini bizzat kendi içinde, varış noktasından hareketle, oluşturmak zorundadır ve onun bizzat kendinde (yorumcunun içinde), geçmiş hayatın bir düşüncesini ya da tecrübesini yeniden etkinleştirmek için, onları yeniden kurması gerekmektedir. Bütün bunlar da, bir durum veya konum değiştirmeyi kendi manevî hayat dairesine yerleştirmekle olur.⁴⁸ Romantizmden doğan terminoloji, hantal ve yeteneksizdir. Yorumda bizi ilgilendiren daima ve sadece ilgilendiren şey, gerçekten genetik süreç midir? Tamamıyla “evet” denemez. İlk iki kural, yorumun genellikle bağımsız ve tutarlı bir anlamı amaçladığını daha ustaca belirtiyordu.

Bu üçüncü kuralın rolünü değerlendirmek için, kime karşı konulduğunu hatırlamak gerekir. Betti şüphesiz saf objektivistlere, Kopernikçi ihtilali reddederek sübjektivizmi basit *tabula rasa* olarak kabül eden kişilere çok çatar. Betti, örneğin ferdin *Selbstausslöschung* hakkında Ranke'nin* meşhur sözünün telkin ettiği, süjenin tamamıyla ortadan kaldırılması zaruretini tam bir saçma olarak düşünür⁴⁹ Betti, pek çok hukukçu meslektaşısı da objektivistlerin bu yanılığına düştüğü için, eleştirilerini ısrarla sürdürür;⁵⁰ çağdaş hermenötik adına burada sadece herkesin bildiği apaçık şeyleri kanıtlamaya çalışır. Oysa Betti kesin olarak, anlamanın aktüalitesi kuralının, herhangi bir sübjektivizm⁵¹ formuna neden olmamasına çok önem verir. Çünkü ona göre sübjektivizm gördüğümüz gibi, düşünülebilecek her kötülüğe sahiptir.

Fakat Betti'nin aktüelleştirmeye hazır olduğu bu sübjektivizm tam olarak neden ibarettir? Bu, kesinlikle ne peşin hükümlerin, ne de kendini anlamanın sübjektifliğidir. Tarihsel sübjektifliğe verimli katkıda bulunan bu doktrinler, onun metodolojik hermenötüğüne göre sadece sapkın

⁴⁸ Betti, 1995, 314; 1967, 266.

* 1795-1886 yılları arasında yaşamış Alman tarihçi. XIX. yüzyılda Alman Tarih Bilimlerinin kurucularından biridir (ç.n.).

⁴⁹ Betti, 1988, 34.

⁵⁰ Betti, Kşz. Betti'de biyografik not 1962, 6.

⁵¹ Betti, 1967, 266, n. 1, bu not İtalyanca baskısında yoktur.

düşüncelerdir.⁵² Betti, süjenin objeye duyduğu *ilginin* (interet), kaçınılmaz olarak, sübjektifliği kendi objesiyle ilgilenmeye ittiğini düşünür. Fakat yorumu başlatan hareket, objeden (onu anlama ihtiyacından) kaynaklanır⁵³ ve objeye duyulan bu ilgi askıya alınmalıdır. Ve Betti, gerçek yorum⁵⁴ sırasında süjenin metne karşı bu ilgisinin nasıl askıya alınması gerektiğini söylemez. Betti, rolü sadece anlama çabasını başlatmakla sınırlı olan bu ilgi boyutunun dışında, sübjektifliğin payını, aşkın sübjektifliğin kendiliğindenliğine* indirger gibi görünür. Bu sübjektiflik sadece yabancı bütün manevî formları süjenin kendinde yeniden kurmakla görevli, anonim karşılık vermedir (instance). Bütün bireysellik izinden zımî olarak artırılmış bu sübjektiflik, artık objektifliğe bir engel değildir; fakat onun aracı ve uygulanmasının şartıdır. Aşkın sübjektiflik, tarihselliği etkisiz hale getirmiştir. Var olan bireyselliğin yorumlayıcı düzende geçekten oynadığı rolü, bu aşkın sübjektiflik kavramının haklı çıkarıp çıkarmadığını kendimize sorabiliriz.

Bununla birlikte bu üçüncü kuraldan çıkarılacak eleştirel dersin değerini küçümsemeyeceğiz. Bu kural, konusu yoruma sübjektifliğin verimli katkısını sağlamak gibi görünse bile, önerisi şudur: Özellikle yorumun, anlaşılması istenen şeye kuralın basit bir uygulaması olduğunu düşünmekte çok acele etmemeliyiz. Şüphesiz her anlamada uygulamanın inkâr edilmez bir payı vardır; fakat yorum ve özellikle tarihsel ve bilimsel yorum, bütünüyle ona indirgenemez. Aksi halde yorum, bütün saçmalıkların izin verildiği bir monolog formuna dönüşme tehlikesiyle ciddî olarak karşı karşıya kalır. Bu durum, bizde zorlama yorumlara karşı direnen, anlamının daima yaklaşılan ama asla ulaşılamayan (asymptotique) *gayesi* olarak konmuş, objektif bir anlam fikri değilse nedir? Oldukça yenilikçi okumaları, gerçekte hem özdeşleştirmek hem de nisbileştirmek mümkündür. Öyle ki sonuçta, bir metnin güncelleştiren bir yorum lehine aldığı anlam, ki ona “zenginleştirilmiş anlam” diyoruz, orijinal anlamdan ayrılabilir. Bu orijinal anlam sadece daima bulgusal (heuristique)** bir fonksiyonu korusa bile durum değişmez. Platon’un “idea”dan anladığı şeyi kesinlikle belirleyemiyoruz; fakat şunu gösterebiliriz: İdea, Platon’u Platon’un kendini anladığından daha iyi anladığını iddia eden Kant’ın saf aklın kavramına da,

⁵² Irrlehre, in Betti, 1967, 37; kşz. Ayrıca Betti, 1962, 39, burada peşin hükümleri “anlamanın şartları” yapan Gadamer’in paradoksal tezi reddedilir.

⁵³ Betti, 1988, 15.

⁵⁴ Betti, 1962, 46.

* Kendi kendine gerçekleşenin niteliği. Hiçbir dış belirlenmeyi gerektirmeksizin, kendi kendini gerçekleştirme olgusunu gerçekleştirir. Alman düşünürü Immanuel Kant, zihnin etkinliğini kendiliğindenlikle niteler (ç.n.).

** Felsefede bulgusal yöntem ve bulgusal varsayım gibi deyimlerde kullanılır. Bulgusal yöntem, öğretilen kişiye buldurma yoluyla öğretme yöntemidir. Bulgusal varsayım ise, yeni bir bilgiye varma aracı olarak ileri sürülmüş, geçici varsayımdır (ç.n.).

Cohen ve Natorp'un yorumuna göre matematik-fizik bilimlerin metotlarına da indirgenmez. İşte ontolojik değil de eleştirel anlam budur. Bu eleştirel anlam, üçüncü kuralının tartışması sırasında Betti'nin, yazarın kastettiği "orijinal" anlam (*bedeutung*) ve "zenginleştirilmiş anlam" (*Bedeutsamkeit*) (bu, anlamın akla uygunluğu, değeri, kendi durumumuza uyarlanmasıdır) adını vereceğimiz anlam arasına, bir metnin anlamını yerleştirmesinin ürünüdür.⁵⁵ Orijinal anlam sanki, bulgusal bir fonksiyon değil de, bir bizatihî-tanımabilir (un en-soi connaissable) (oldukça çelişkili ifade) söz konusuymuş gibi, bir ontolojik ya da epistemolojik statüye sahip değildir. Çünkü *zenginleştirilmiş anlam* bazan bu sıfatla orijinal anlamla özdeşleştirilebilirse de gerçekte o, metnin *orijinal anlamını* anlamının sadece ulaşılamayan bir gayesidir. Bu ise Schleiermacher'ı izleyen Betti'nin, yorumun sonsuz, esasen tamamlanamaz bir görev olarak kaldığını hatırlattığı zaman kabul ettiği şeydir. Betti, eksenî kavramsal (idéel) ve nesnelleştirilmiş (réifi), kendi başına var olan bir şeyin, yani metnin objektif biçimde kavranması amacını güden hermenötik çalışmasının hazırlanmasında, bütün sonuçları *zenginleştirilmiş anlamdan* (*Bedeutsamkeit*) çıkarmadı.

Betti'ye göre yorumun *yorumlama fiiline* (interpretandum) uygunluğu ideali, hermenötüğün dördüncü ve son genel ilkesidir. Bu ilke de, *anlamanın tamlığı* kuralı ya da *hermenötik uygunluk ve doğuştanlık* kuralıdır.⁵⁶ Bu kurala göre yorumcu, kendi canlı aktüalitesini, kendisine objeden gelen mesaja sıkı sıkıya uydurmaya çalışmak zorundadır; öyle ki, bu şekilde uyuşan obje ve süje tam uyum içinde birbirini etkilesin. Görüyoruz ki, kullanılan terminoloji son derece liriktir ve ilk amacı da yorumcuyu objesi karşısında alçakgönüllü bir davranışa sevk etmektir. Bu kuralın süjeden istediği şey, yorumcuyla objesi arasında "kan kardeşliği" nin kuruluşuna izin veren zihnin, bir metine açılması ya da genişliğidir. Bu dördüncü kural, daha önce gördüğümüz gibi, anlamanın aktüelliğini ılımlı şekilde yüceltiyor gibi görünen üçüncü kuralın muhtevasını sınırlar. Yorumun aktüel olması yetmez; fakat bunun yanında o, gerektiğinde alçakgönüllü olmak zorundadır. Bu, dinî diyemesek bile, etik muhtevalı bir kuraldır; çünkü, yorumcudan saf bir özgecilik, kendinden vazgeçme (abnégation)⁵⁷, almanca ifadesiyle, "*Uneigennützlichkeit und Selbstentäusserun*"⁵⁸ kısacası terimin kesin anlamında, süjenin başkasıyla

⁵⁵ Betti, 1962, 27-28 (kşz. Bari konferansı, 1961, p. 8). Bu eleştirel ayırım, E.D. Hirsch tarafından yeniden ele alındı. Bu konuda kşz. G.B. Madison'ın eleştirisi. "Eine Kritik an dem Begriff der Richtigkeit", in Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften, hrsg. Von D.-G. Gadamer und G. Boehm, Suhrkamp Frankfurt, am Main, 1978, p. 393-425.

⁵⁶ Betti, 1955, 317; 1967, 230; 1962, 53; 1988, 41.

⁵⁷ Betti, 1955, 318.

⁵⁸ Betti, 1967, 230; 1962, 53.

uyuşmayı denemesine yarayan ruhsal bir elverişlilik (disposition). Betti, Humboldt ve Schleiermacher'ın savdukları, süjenin kendini başkasının zihnine yerleştirmesiyle ilgili formüllerini çok sık kullanır. Anlama, böylece bir süjeyle yazarın kan kardeşliğinin (congénialité) sonucu olacaktır; çünkü aynıyı doğru olarak tanıyacak şey, sadece aynıdır.

Bu dördüncü kural yeterince belirgin değildir. Onun için Gadamer bu kurala şu itirazı yaptı⁵⁹: Önce Betti'nin postülat olarak koyduğu akrabalığın (congénialité), şu anlama gelip gelmediğini kendimize sormalıyız: Bir deha eserini yalnız dâhi ya da ona yakın bir kişi mi anlayacak güçtedir? Buna "evet" demek, kuşkusuz saçma bir sonuca yol açacaktır. Betti'nin inandığı gibi, bu kuralın, uygulaması yorumun objektifliğini garanti edecek, gerçekten hermenötik bir "kural"ı temsil edip etmediğini de kendimize sorabiliriz. Betti'nin sisteminde süjenin objeye uygunluğu fikri, daha çok daima yorumun *sonucunu* göstermez mi? Açıkçası bu uygunluk yorumun sonucuna ulaşmak için bir vasıta değildir.

Betti hermenötiğinin bütün kurallarının temel problemi, onların uygulanmaları ve sonuç olarak içerikleri problemdir. Objenin bağımsızlığı, tutarlılık ilkesi, anlamanın güncelliği ve yorumun objesine uygunluğu kurallarının hepsi sadece apaçıklıkları gösterir. Onlar her somut yorumda iş başındadırlar; fakat, bizzat yorumun nesnelliğini garanti eden kuralları yoruma empoze etmezler. Mesele, yorumun objesine uygun (adéquate) olması gerekip gerekmediğini (dördüncü kural) veya yorumun objesine uygun olarak yapılmasının zorunlu olup olmadığını (birinci kural) bilmek değil; fakat şüphesiz yorumun objesine *ne zaman* uygun olduğunu belirlemektir. Bu iş için kural yoktur. Bizzat kuralın uygulanması için kural yoktur. Betti'nin, bütün kurallarıyla yorumun antinomilerini çözmeyi başaramadığı, saf sözel çözümlerle⁶⁰ yetindiği izlenimine sahibiz.

Gadamer'e cevabı iyi okuduğu zaman, Betti'ye göre kuralların fonksiyonunun her şeyden önce negatif olarak kaldığı, onların eleştirel rollerinin, hataları önceden haber vermek ve peşin hükümleri ekarte etmek olduğu anlaşılır.⁶¹ Bu faydalı kesinliktir; fakat söz konusu kesinlik, Betti'nin savunduğu, yorumun objektifliğini garanti altına alacak olan, insan bilimlerinin normatif bir hermenötiği programını tartışmaya açmaz mı? Bir yorumun, objesiz ve tutarsız olduğu takdirde, eleştirilebileceği kesindir; fakat bir yorumun doğru (ve sadece retorik açısından etkili değil) olduğu zamanı söyleyebilir miyiz? Hiçbir normatif hermenötik bunu bildiremez. Bu hermenötiğin fonksiyonu, olsa olsa sadece hataları haber verir. O halde, insan bilimlerinde geçerli olan yorumların çokluğu arasından bir seçme

59 "Hermeneutik und Historismus", in Wahrheit und Methode, p. 483 sq. (Ges. Werke, II, p. 395); tr. Fr. L'art de comprendre, p.56.

60 Kşz. F. Bianco, 1978, p. 75.

61 Bett, 1967, 217, n. 1.

yapmamıza yardım edebilecek olan bir hermenötik fikri, sadece bilimselci bir düşür. Bu fikir, uygulama alanında bize bir pusula vermeyi vadettiği yerde başarısızlığa uğrar.

Betti'de, bütün uygulama probleminin işgal ettiği nispeten ikinci pozisyonda, bu durumun bir tanıklığını buluruz. Gadamerci hermenötikte uygulama probleminin önemini bilmekteyiz. Uygulama konusu, bilhassa Betti tarafından yorumun fonksiyonları arasında yapılan ayırımında ortaya çıkar. Betti, saf *doğrulayıcı* (recognitive) yorumu, *üretici* (reproductive) yorumu veya *temsili* (representative) yorumu ve *kuralcı* (normative) yorumu birbirinden ayırır.⁶² Bu ayırımın didaktik yararı şudur: Bunlar sayesinde Betti, yorumun, dokuz olarak zikrettiği farklı tiplerini üç büyük fonksiyon altında toplar. Bilgisel (cognitif) bir özellik taşıyan doğrulayıcı fonksiyon, (1) tarihsel, (2) filolojik ve (3) morfolojik yorumu içerir. Morfolojik yorum objektif ruhun büyük yapılarını, Weber'in terminolojisiyle söyleyecek olursak, ideal-tipleri kavramaya çalışır; üretici fonksiyon anlamının bizatihî bir amaç değil; fakat bir eserin kamuya sunulması amacıyla bir vasita olduğunu ileri sürer ve (4) tercüme, (5) dramatik yorumu ve (6) müzikali kapsar; nihayet genel bir anlamı somut bir duruma uygulama amacı güden kuralcı fonksiyon, sadece (7) hukuksal, (8) teolojik ve (9) psikoterapik yorumu kapsar (ve psikoterapik yorum, karakterler psikolojisinde olduğu gibi genel karakter özelliklerinin fertlere uygulanmasını ilgilendirir).

Uygulamanın son anda işin içine karıştığına dikkat etmek gerekir. Betti uygulamada her yorumun kurucu bir unsurunu değil; fakat kendi malı olarak, sadece hukuksal (bir kanunun hususî bir duruma uygulanması) ve teolojik (özellikle ayin sırasındaki vaaz) yorumu karakterize eden özgün bir farkı görür. *Teoria generale*ın yazarına göre bütün hermenötik etkinliklerin ortak paydası, yabancı bir zihnin tasavvur biçimlerinin, amacı doğru anlaşılma olan epistemolojik düzene sahip olmalarıdır. Bu fonksiyon en çok birinci tipte, tarihin ve felsefenin doruk noktası olan doğrulayıcı veya bilgisel yorumda icra edilir. O görevinin kesinlikle *temaşacı* (contemplative) olmasını ister⁶³. Temsilî yorumda olduğu gibi, bu anlamı bir grup insana taşımak ya da herhangi bir tarzda uygulamak değil; fakat sadece "noetik"* bir amaçta bir anlamı keşfetmek söz konusudur.

Bu mutlak olarak temel noetik fonksiyon, tıpkı normatif, hukuksal ve teolojik yorumda olduğu gibi, müzikal ya da dramatik bir parçanın tasavvura dayalı yorumunda veya tercüme durumunda bulunur, fakat o zaman, şu ya da bu alana özgü başka bir yorum bu fonksiyona eklenir. Bu durumda önce noetik olarak kavranan şeyi, kamu önünde temsil etmek ya da uygulamak

⁶² Betti, 1955, 347; sq.; 1967, 258 sq; 1988, 64.

⁶³ Betti, 1962, 49;

* *Düşünceyle ilgili (ç.n.).*

söz konusudur. Anlamanın epistemolojik ya da temaşacı bu kavramı kuşkusuz, Gadamerci hermenötiğin karşı kutbunda yer alır. Gadamerci hermenötik gerçekte, uygulamada, bütün hermenötiğin merkezî problemini, hermenötiğin evrenselliğini tanımlamaya ve temellendirmeye izin veren problemi görür. Gadamer'e göre filolojik ve tarihsel anlama bile, sadece anlaşılacak olan şeyin durumumuza bir uygulanmasıdır. Anlamak, anlaşılması gereken şeyde, meselelerimize uyan, ya da daha iyisi cevap veren herhangi bir şeyi yeniden bulmaktır. Yorumun başarısı, durumumuza böyle bir uygulamanın fonksiyonudur. Onun Heidegger'den ve Bultmann'dan miras aldığı hermenötiğinin varoluşsal niteliği budur.

Bu noktada, zıt yönler gitseler de, Gadamer ve Betti'nin aralarındaki zımnî benzerliği gözlemek ilginçtir. Onların her ikisinde de hermenötik problemin temel düğümünü, hermenötiği evrensel problematik olarak kurmaya yarayan düğümü çözmek söz konusudur. Betti bu ortak paydayı en mükemmel biçimde, filolojik yorumun içinde gerçekleştirilmiş teorik, bilgisel (cognitif) veya temaşacı (contemplatif) etkinlikte keşfeder. Halbuki Gadamer bu ortak paydayı uygulamanın pratik boyutunda bulur. Ve Gadamer'e göre uygulama fonksiyonu en açık biçimde, hukuksal yorumda ortaya çıkar. Onun için, *Vérité et Méthode*un (Hakikat ve Metot) anahtar bölümünün başlığı, "hukuksal hermenötiğin örneklik fonksiyonu"ndan söz eder. Bir çok neden Gadamer'i hukuksal yorumu model olarak almaya yöneltti. Önce, hukuksal uygulamanın yorumda önemli bir rol oynadığından şüphe edilemez. Yargıç daima, bir kanun metnini, belirli bir duruma uygulamak amacıyla anlamayı dener. Burada anlama aktivitesi uygulama fonksiyonundan ayrı tutulmamıştır. Bir kanun doğru olarak uygulanamazsa anlaşılmaz. Gadamer, Betti'den farklı olarak, hukuk tarihçisi tarafından gerçekleştirilen yorum için uygulamanın gerekli olduğunda ısrar eder.⁶⁴ Hukuk tarihçisinin görevi kanunun anlamını Betti'nin istediği biçimde yeniden kurmak değildir; çünkü bu anlama o kanunu sadece uygulayarak ya da hukuksal geçmişle bütünüyle ilişki içinde olan çağdaş hukuksal durumuyla karşılaştırarak anlayabilir.⁶⁵ Gadamer şöyle düşünür: İşi doğrudan doğruya uygulama ise de yargıç, hukuk tarihçisinden farklı bir konumda değildir. Çünkü yargıç da uygulamak zorunda olduğu yasa metnini tarihsel olarak "anlamak" zorundadır. Fakat böyle bir anlama, birden somut bir duru-mun çözümüne doğru yönlendirilmiş bulunan uygulamadan ayrı değildir.

Hukuksal hermenötiğin Gadamer'de bir örneklik fonksiyonuna sahip olmasının nedeni, bu hermenötiğin, *Hakikat ve Metot*un temel ilkesini,

⁶⁴ Kşz. Betti, "Jurisprudenz und Rechtsgeschichte vor dem Problem der Auslegung". In Archiv für Rechtsund Sozialgeschichte Jg. 40. 1952, p. 354-374, burada önerilen şey, tarihçinin hermenötik görevini Hukuk Bilimcisinin gerçekleştirdiği pratik uygulama hukukundan ayırmaktır. Bu noktada Betti'nin Gadamer'e cevabı için kşz. Bari konferansı. 1961, pp. 21 sq.

⁶⁵ Kşz. Wahrheit und Methode, p. 308 (Ges. Werke. I, p. 331); trd. fr., p.167-168.

Wirkungsgeschichte veya tarih çalışması ilkesini çok elastiki şekilde aydınlatmasıdır. Gerçekte bir kanun metninin uygulaması, her zaman, geçmiş ve şimdinin birbirine aracılık ettikleri Tarihsel bir eylemdir. Onun uygulaması, geçmişin bir kanun koduyla, bu kodu bize taşıyan hukuk biliminin ve şimdiki durumun özgüllüğünün karşılaşmasının sonucudur. Hukuk bilimi, metnin ilk halinin anlaşılmasında, hukuk tarihinin yeraltı çalışmasının verimli katkısını ortaya çıkarır. Oysa bu tarih, bir kanun metninin hukuk bilimi, çağdaş hukukçuyu *bağlar*. Hukuk bilimi, içinde kanunun anlaşılması gereken ufku ve onu belli durumuna uygulamayı birbirinden ayırır. Bu hukuksal yeni uygulama, bu gün yaptığımız uygulama, kendi sırasında, çok iyi denildiği gibi, hukuk bilimi görevini yerine getirerek, tarih üzerine etki edecektir. Bu gün alınmış hukuksal karar, daima somut ve özellikle hukuk tarihini yeniden verimli hale getirecek bir durum karşısında, bir algıyı belirler Bu algı da geleceğin hukukçularının kanundan ve karşılaşmak zorunda oldukları hususî durumlardan edinebilecekleri algıdır.

Tarihsel çalışma, geçmişten şimdiye taşınmış bir anlamın uygulamasından ayrılamaz. Uygulama her defasında, geçmişin ve şimdinin yorumlandığı, geleneğin bir gelişini, yani bu anlamın gelecekte alabileceği formun kurucusu olarak kalacağı aracılığı temsil eder.⁶⁶ Gadamer, uygulamanın bu temel probleminden hareket ederek, insan bilimlerinin, özellikle tarihin, filolojinin, teolojinin, felsefenin ve kuşkusuz hukukun, hermenötik birliğini yeniden keşfetmeye çalışacaktır.⁶⁷ Gadamer, bütün bu bilimlerin temel çabasının, hermenötiğin uygulamasının bir çabası olduğunu düşünür. Bu çabanın somut durumumuzu aydınlatabilmesi için, her defasında, geçmişten doğan bir anlamı hem aktüelleştirmek hem de kesinleştirmek söz konusudur.

Gadamer'in Hukuka tanıdığı ve Betti'nin filolojiye tanıdığı imtiyazlarda hoş bir paralellik vardır. Gerçekte Gadamer bir filolog formasyonuna ve Betti de bir hukukçu formasyonuna sahiptir. Her ikisi de kariyerlerinde, (Betti altmış beş, Gadamer ise altmış yaşında) hermenötik uygulamalarının ilkelerini aydınlatmak amacıyla, genel bir yorum teorisini oldukça geç geliştirdiler. Fakat her biri kendi hermenötiğinin modelini tüketti; bu model, duyulur formlarda, başka bir disiplinde bir anlamın, Gadamer için uygulaması, Betti için objektif temasıdır. Betti filolojide gerçekleştirilen teorik anlamayı yücelttiği halde, Gadamer'in esin kaynağı hukukçuların uygulamalarıdır. Başkasına açılma, her hermenötik tefekkürün ayırt edici olması gereken, güzel bir örneğidir.

⁶⁶ Wahrheit und Methode, p. 275 (Ges. Werke. I, p.295); Vérité et Méthode, trd. fr., p.130.

⁶⁷ Wahrheit und Methode, p. 323 (Ges. Werke. II, p.346); Vérité et Méthode, trd. fr., p.184.