

Araştırma Makalesi

Başvuru: 18.05.2021

Kabul: 26.11.2021

Atıf: Yıldırım Altun, Selcen. “Wilhelm Dilthey Felsefesinde “Anlama” Kavramı ve Dolayımları,” *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 16 (Aralık 2021): 5-19.

Wilhelm Dilthey Felsefesinde “Anlama” Kavramı ve Dolayımları

Selcen Yıldırım Altun¹

ORCID: 0000-0002-4596-1759

Öz

19. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan W. Dilthey (1883-1911) felsefesinin temel problemi “tin bilimleri”nin tarihsel ve sistematik olarak temellendirilmesidir. Onun amacı tin bilimlerinde de, doğa bilimlerinin epistemolojik olarak ulaştığı kesinlik seviyesine ulaşmaktır. Bu amacı gerçekleştirebilmek için Dilthey, içinde yaşadığı döneminin baskın pozitivist bilim anlayışı ve Yeniçağ felsefesi ile hesaplaşarak kendi tarihsel/ toplumsal/kültürel görüşlerinin çerçevesini çizer. Kendini bir yaşam filozofu olarak değerlendiren Dilthey için, felsefe bütün kapsayıcılığı ile ‘yaşam’ üzerine odaklanmalıdır. Dilthey doğa bilimlerinin nesnel zaman anlayışına karşı çıkararak, kendi yaşam felsefesi ve zaman anlayışı arasında sıkı bir bağ kurar. Bu sıkı bağ bilginin ve fiziksel gerçekliğin birliğinde kendini gösterir. Bilgi, yaşam, fiziksel gerçeklik ve zaman arasındaki birliği Dilthey, “anlama” kavramı üzerine inşa eder. Dilthey’in “anlama” kavramında hareketle, üç bölümden oluşan çalışmamızın ilk bölümünde Dilthey’in yaptığı ayrımla, doğa bilimlerinin açıklamaya dayalı yönteminin yetersizliğine karşın, kendisinin tin bilimlerinin yöntemi olarak belirlediği anlamaya dayanan yöntemin ne olduğu üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümünde anlama kavramı, Dilthey’in yaşam felsefesi, zaman kavrayışı, yaşam ifadeleri ve temel anlama çerçevesinde incelenmektedir. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise, yüksek anlama ve hermeneutiğin Dilthey’de ne anlama geldiği açıklanmaya çalışılmaktadır. Son olarak da Dilthey’in ele alınan görüşleri bağlamında kendinden sonra gelen düşünürler üzerindeki etkisi vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Anlama, Açıklama, Yaşam Felsefesi, Zaman, Temel Anlama, Yüksek Anlama, Yaşam İfadeleri.

The Concept of “Understanding” and its Mediations in William Dilthey’s Philosophy

Abstract

The main problem of the philosophy of W. Dilthey (1883-1911), one of the most important philosophers of the 19th century, is the historical and systematic grounding of the “sciences of spirituality”. He aims, in the spiritual sciences, to reach the same level of certainty that the natural sciences have epistemologically reached. In order to achieve this goal, Dilthey draws the framework of his own historical/social/cultural views by coming to terms with the dominant positivist understanding of science of his day and New Age philosophy. For Dilthey, who considers himself to be a philosopher of life, philosophy should focus on ‘life’ with all its inclusiveness. By opposing the objective understanding of time in natural sciences, Dilthey establishes a close connection between his philosophy of life and his understanding of time. This tight bond manifests itself in the unity of knowledge and physical reality. He builds the concept of “understanding” on the unity between knowledge, life, physical reality and time. Thus, based on Dilthey’s concept of “understanding”, the first part of our study, which consists of three parts in total, focuses, with the distinction Dilthey makes, on the method of understanding that he determined as the method of spiritual sciences despite the inadequacy of the explanation-based method of natural sciences. In the second part, the concept of understanding will be examined within the framework of Dilthey’s life philosophy, understanding of time, life expressions and basic understanding. The third part of our study attempts to explain what high understanding and hermeneutics mean in Dilthey’s philosophy. Finally, the influence that Dilthey has over the successive philosophers will be emphasized within the tackled concepts of Dilthey.

Keywords: Understanding, Explanation, Life Philosophy, Time, Basic Understanding, High Understanding, Life Expressions.

¹ Öğr. Gör., Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. selcenyildirim@cumhuriyet.edu.tr

Giriş

Wilhelm Dilthey (1833-1911), genel olarak, hermeneutik ve tin bilimlerinin yöntemi konusunda yaptığı çalışmalarıyla tanınır. Filozof kimliğinin yanı sıra aynı zamanda iyi bir tarihçi olan Dilthey, özellikle tin bilimlerinin epistemolojik sorunlarına odaklanmıştır. Tin bilimlerinin konusu, yöntemi, doğa bilimleriyle arasındaki ilişkiler, benzerlikler ve farklılıklar üzerine yoğunlaşmıştır.

Doğa bilimlerinde on yedinci yüzyıldan itibaren başlayan gelişme günümüzde de devam etmektedir. Bu gelişmenin neticesi olarak değerlendirebileceğimiz Dilthey'in yaşadığı çağ olan on dokuzuncu yüzyıl, genel olarak bilimler çağı olarak anılır. Bu yüzyılda felsefeden ayrılarak bağımsızlığını ilan eden farklı bilimsel disiplinler ortaya çıkmıştır. On dokuzuncu yüzyıl aynı zamanda, bir 'tarih yüzyılı' olarak adlandırılır. Ancak tarih, sosyoloji, antropoloji gibi beşeri bilimlerin, Dilthey'in deyimiyle "tin bilimlerinin" bilimsellikleri konusunda bir tartışma söz konusudur, hatta bu bilimlerin nasıl adlandırılacağı dahi tartışmalıdır. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılda var olan bu tartışmalar Dilthey'in, tin bilimleri ile sorunlara neden odaklandığı konusunda yol göstericidir.

On yedinci ve on sekizinci yüzyılda, R. Descartes, J. Locke, D. Hume gibi filozofların felsefi çalışmalarında yöntem probleminin ön planda olduğunu görürüz. Bunun önemli bir nedeninin, doğa bilimlerinin felsefi bir temellendirmesini gerçekleştirebilmek olduğunu söyleyebiliriz. On dokuzuncu yüzyıla geldiğimizde tarih ve toplumu konu edinen bilimlerin hangi yöntemleri kullanacakları, bu bilimlerin nasıl temellendirileceği felsefenin bir konusu olarak karşımıza çıkıyor. Yine on dokuzuncu yüzyılda varoluşçu felsefenin şekillenmeye ve gelişmeye başladığını görüyoruz. Özellikle Kierkegaard başta olmak üzere, bir yaşama yorumu, varoluşu anlama çabasıyla ortaya çıkan yaşam felsefeleri söz konusu. Yaşam felsefesi Nietzsche, Schopenhauer, Bergson ve Pascal gibi filozofları akla getirir. Bu filozofların ortak noktası, yaşamın irrasyonelitesini yeniçağ biliminin karşısına yerleştiren, yaşamın bilinebilirliğinden şüphe eden, bilimsel nesnelliğin değerine şüphe ile bakan filozoflar olarak, olumsuz bir tavra sahip olmalarıdır. Dilthey'e göre, bu filozofların hepsi bilimlerin yaygınlığı, egemenliği ve üste çıkmalarının dışında, insan yaşamının ne olduğunu bulup ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. İşte Dilthey'in özgünlüğü de tam burada ortaya çıkmaktadır. O, sözü edilen yaşam filozofları gibi irrasyonalist bir yaşam felsefesi peşinde değildir. Dilthey, belli bir yaşam felsefesi, belli bir 'yaşam' kavramı temelinde tin bilimlerini temellendirmeye çalışmıştır.

1. Doğa Bilimleri- Tin Bilimleri Ayrımında "Anlama"nın Önemi

Dilthey *Tin Bilimlerine Giriş (Einleitung in die Geisteswissenschaften)* adlı eserinde amacının, tin bilimlerinde de tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi bizi kesinlik derecesine ulaştıracak bir bilgi teorisi inşa etmek olduğunu belirtir.² Onun inşa etmeyi hedeflediği bilgi teorisinde 'anlama' kavramı merkezi bir öneme sahiptir. Bu bağlamda Dilthey'in doğa bilimleri ile tin bilimleri arasında yaptığı ayırım 'anlama' kavramı üzerinden netlik kazanır.

2 Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem. (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 11.

Dilthey’e göre, doğa bilimleri ile tin bilimleri arasındaki temel fark bu bilimlerin kendisine konu edildiği nesne alanlarından kaynaklanmaktadır. Doğa bilimlerinin nesnesi fizik dünyasıdır; tin bilimlerinin nesnesi insan ve onun kendi ürünü olan tarihi ve kültürüdür. Nesnelere birbirinden farklı olan bu iki bilim türünün doğal olarak nesnelere dair bilgi edinme yöntemleri de birbirinden farklı olacaktır. Bu farklılığa bağlı olarak Dilthey, doğa bilimlerinin yönteminin ‘açıklama’ tin bilimlerinin yönteminin ise “anlama” olduğunu iddia eder.³ Burada, Dilthey’e göre, insanın tarihsel/toplumsal/kültürel gerçekliğini kendisine nesne yapan bütün bilimler birbirlerinden ayrılmaksızın tin bilimleri çatısı altında yer alır. “Tin bilimleri kavramı, bu bilimlere bir bütün olarak kurma olanağı sağlar; bu bütünü doğa bilimleri karşısındaki sınırları, en sonunda, ancak yine bu bilimlerin ortaya koydukları yapıtlar içerisinden ortaya konup aydınlatılabilir”.⁴

Hemen yukarıda ifade ettiğimiz düşüncelerine paralel olarak Dilthey, bu iki bilimin metodolojik olarak da farklılaştığını söyler. Ona göre, doğa bilimleri açıklamada bulunurken tin bilimleri bu açıklamaları anlamaya çalışır.⁵ Doğa bilimleri, nesnesi olan fizik dünyayı zaman-mekân içinde neden-sonuç ilişkilerine dayalı olarak açıklarken, tin bilimlerinin konusu tinsel yaşamın ifadeleri ve bunların anlaşılmasıdır.⁶ Doğa biliminin kurduğu dünya hipotetik bir kurgudur ve onun konusu olan gerçeklik tamamen homojen bir nitelik gösterir; buna karşın tin bilimlerinde hetorejenlik esastır. Doğa bilimlerinin nesnesi olan fiziksel dünya başlangıçta tamamlanmıştır; diğer bir ifade ile olmuş-bitmiş bir (fizik) dünyadır, verili olandır. Ancak tin bilimlerinin nesnesi olan dünya, verili olanın içinde insanın kendi gerçekliğine dayanarak oluşturduğu ve taşıdığı bir dünyadır. Bu çerçevede düşünülürken, insanın tarihi ve kültürü ne tamamlanmıştır ne hetorejendir ne de hipotetiktir. Tin bilimleri kendi konularını tarihsel sürecin yüzlerce yıllık gelişimi içinde izlemek durumundadır. Bu bakımdan doğa bilimlerinde bu anlamda bir nesnellikten söz konusu iken tin bilimlerinde, Dilthey’in deyimiyle, bir ‘görelilikler kaosu’ söz konusudur.⁷ Bu sebeple insanın kendi gerçekliği ile oluşturduğu tarihi ve kültürü doğa bilimlerinde olduğu gibi determine edilemez. Çünkü tarihsel ve kültürel olanda bir determinizm değil, indeterminizm söz konusudur.

Dilthey kendi epistemolojisini kurarken bir yandan pozitivizm, dolayısıyla empirizmle, bir yandan da Kant’ın transandantal felsefesi ile hesaplaşır. Bu bağlamda onun epistemolojisi hem tecrübeyi hem akli hem de ‘yaşam’ kavramını içerirken; metafiziği dışarda bırakır.⁸ Ona göre pozitivizmin en büyük yanlılığı empirik geleneğin özellikle de D. Hume’un etkisiyle, bütün insan bilgisinin hem kaynağını hem de meşruiyetini yalnızca tecrübeye aramasıdır. Pozitivizm, metafiziği reddetmek uğruna, tecrübî olanı yalnızca maddi olanla sınırlandırarak manevi olanı, dolayısıyla insana ait olan değerler sistemini dışarıda bırakır. Dilthey pozitivistlerin aksine, “içsel tecrübeye ve insanı oluşturan madde-ruh zenginliğine büyük önem verir. Bu zenginlik ve bütünlük, Dilthey’in yaşantı ve anlama teorisi için vazgeçilmez bir öneme sahiptir.”⁹ Buradan hareketle Dilthey’in doğa bilimlerinde tecrübeye önem vermediği gibi bir çıkarımda bulunmak yanlılı olur. O, pozitif bilimler için tecrübeyi olmazsa olmaz yönünün farkındadır, ancak bütünsel bir yapıya sahip olan insanın

3 Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 12.

4 Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 25.

5 Kamıran Birand, *Kamıran Birand Külliyyatı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 16.

6 Doğan Özlem, *Bilim, Tarih ve Yorum* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998), 94.

7 Özlem, *Bilim, Tarih ve Yorum*, 95.

8 Arslan Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 15.

9 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 16.

diğer yönlerinin (akıl, hissetme, eyleme, istenç) bir kenara bırakılarak ve insanın yalnızca tecrübeye indirgenerek tanımlanabileceğine karşıdır.

Dilthey'e göre, Kant'ın apriorizmi de en az pozitivizm kadar yanlış ve yanıltıcıdır. Ona göre Kant'ta aklın tarihselliği eksik kalmıştır. Bunun nedeni ise transandantal felsefenin *a priori* olmasındandır. Dilthey için Kant'ın *a priori* kavramı sabit ve ölüdür. Çünkü Dilthey için bilincin gerçek varoluş koşulları canlıdır ve insanın tarihselliği ve kültürelliği ile birlikte gelişim gösterirler. Kant'ın bilgi teorisinin aksine Dilthey'in bilgi teorisinin ele aldığı temel sorular soyut değil somut bir içeriğe sahiptir. Bununla birlikte Dilthey, bilginin imkânı ve şartları konusunda, Kant'ın aksine, ruhsal gerçeklikleri de tin bilimlerinin konusu olarak kabul eder.¹⁰ Dilthey, tıpkı pozitif bilimlerde tecrübeyi gerekli gördüğü gibi, Kant'ın epistemolojisinde tecrübeye verdiği önemi de yadsımaz. Hatta o, kendi düşüncesi üzerinde Kant'ın etkisini vurgulamaktan kaçınmaz.¹¹ Kant'ın epistemolojisi tecrübe ve aklın bir sentezini yapmasına rağmen, insanı ve bilincini tarihselliğinden kopararak statik bir hale indirgemıştır. Böyle olunca da Kant'ın transandantal sujesi, ilerleyen bilginin hesabını veremeyeceği bir konuma düşmüştür.

Felsefe tarihinde, Descartes'tan itibaren insanın bilen yönünün öne çıktığı ve buna bağlı olarak öznenin nesne ile ilişkisinde karşılaştığı problemlerin özne temelli çözümünün merkezî bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Başka türlü ifade edersek dış dünyanın gerçekliği, insanın bilen yönünden hareketle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ona göre Kant'ın bilgi kuramı, teorik aklın yetkin bir çözümlenmesini yapmasına rağmen tüm bilgi etkinliğinde, Descartes'ın felsefeye bıraktığı miras olarak hep 'akıl sahibi varlık olarak' insan ile 'doğa'yı karşı karşıya koyan bir düalizmden hareket etmiştir. Dilthey için, İnsan yaşamı mutlak bir empirik yaklaşım ile anlaşılabilir bir şey değildir. Ona göre mutlak bir rasyonel yaklaşım da söz konusu olamaz. Dilthey'e göre, gerek rasyonalizmin gerekse empirizmin tasarladıkları "bilen öznenin damarlarında hiç de hakiki bir kan dolaşmaz; tersine, bu bilen öznenin damarlarında, katıksız bir düşünce etkinliği olarak aklın damıtılmış özsuyu dolaşır."¹² Olması gereken bu iki yaklaşımın sentezidir. "Dilthey'in bilgi teorisi açısından konumu empirizm ve rasyonalizm arasında orta bir yer olarak tarif edilebilir."¹³

Buraya kadar genel bir çerçevesini çizmeye çalıştığımız görüşleri bağlamında Dilthey'e şu soruyu sorabiliriz: Bilen öznenin damarlarında gerçek anlamda kanın dolaşabilmesi için epistemoloji nereden hareket etmelidir? Eş deyişle Dilthey'in bilgi teorisinin kendisine konu edindiği nesnenin temel özellikleri nedir? Dilthey, tüm olgusalılığı ile tüm genişliği ile deneyimi ortaya koymak amacıyla "total insan doğası"na yönelir. Bilen özne, artık sadece duyum- tasarım, duyarlılık-kategori bağıntısı içinde ele alınmaz. Özne, "gerçek yaşama süreci içinde bilir. Bu demektir ki, özne, nesneyle bağıntı, bilmenin (tasarlamanın/düşüncenin), değerlendirmenin (hissetmenin/algılamanın), eylemin ve istemenin bir birliği içinde kurar. Böyle olunca, felsefe için öncelikli görev, tüm bunların, birlikte, bilginin, bilgi kavramlarının ve bilgi ilkelerinin temelinde yattığını görüp göstermektir."¹⁴ Dilthey'e göre, bilinç olguları, artık duyum ve algı elemanlarının çağrışım yasalarına veya bizim *a priori* bilme yetimizin belirleyiciliği altında tasarımlar ve kavramlar içinde ilişkiye sokulmaları suretiyle

10 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 19-20.

11 Ayrıntılı bilgi için bkz: Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*.

12 Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu* (Adana: Karahan Yayınları, 2010), 161.

13 Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, 15.

14 M. Riedel, "W. Dilthey'de Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağlantısı" *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* içinde, ed. Doğan Özlem (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 66-67.

bilgiyi meydana getirmezler. Aksine bilginin unsurları “yaşantılar” olurlar ve onlar şimdi yeniden felsefi refleksiyonun konusu kılınmış olan “yaşamın kendisi”ndeki temel süreçlere göre bilgiyi meydana getirirler.¹⁵

Dilthey, kendi bilgi teorisinde fenomenlere büyük önem verir. Ona göre, felsefenin en önemli ögesi fenomenlerdir. Buna göre benim için burada olan her şey bilincimin bir gerçekliği olarak karşımda durmaktadır. Bunun gibi her nesne bana bilincin bir edimi ya da gerçekliğin bir bağlantısı olarak verilmiştir. Herhangi bir nesne sadece bir bilinç için ve bir bilinçte buradadır.¹⁶ Bilinç içeriği bağlamında “benim için burada olmanın” asli modusunu Dilthey, “yaşantı (*Erlebnis*)” olarak adlandırır.

Yaşantı, psikolojik ya da estetik bir içeriğe sahip değildir. Yaşantı baştan beri aşkın olan, bütün kapsamıyla birlikte tecrübeyi kuran ve bu sayede bilgiye ulaşmayı mümkün kılan bir kavramdır. Dilthey bu kavramın Brentano'nun ‘yönelimsellik (*intentionalite*)’ kavramıyla aynı yapıya sahip olduğunu söyler. Yönelimsellik, her türlü bilinç içeriğinin çeşidini gösteren temel bir belirlenimdir ve her zaman “bir şeyin bilinci” olduğunu bize gösterir. Buradaki “bir şey” bilincin üç temel işlevi olan ‘düşünce, duygu, istek’ olgularını da kapsayan bir kavramdır. Dilthey için ne bilincin yönelimselliği ne de özdeşliği nesne bilinci için temel bir şarttır; böyle bir bilincin temel şartı her ikisini de içinde barındıran “yaşantı”dır.¹⁷ Bu yaşantı ise doğa bilimlerinde olduğu gibi açıklama yöntemi ile değil, tin bilimleri için esas olan anlama yöntemi ile anlaşılır hale gelir.

Dilthey'in felsefesinin merkezi kavramı olan ‘anlama’ kavramının önemi kavramın dört temel özelliğinden kaynaklanır: İlk, anlama her şeyden önce günlük yaşamın ortak işleyişinde yer alan bir süreçtir. İkincisi, anlama insanın sahip olduğu tüm temel bilgilerin kaynağını oluşturur. Üçüncüsü, anlamanın biricikliğidir. Yani herhangi bir kavramın, anlamanın yerini alamaması; anlama sürecinin özgünlüğünü yansıtır. Dördüncü ve sonuncusu, anlama insana yönelik çalışmaların özsel yöntemidir.¹⁸ Habermas'ın da belirttiği üzere, burada dikkat edilmesi gereken husus, yöntemden kastedilenin Dilthey'in doğa bilimleri ve tin bilimleri ayrımının epistemolojik bir ayrım olmasıdır.¹⁹

2. Dilthey'in “Yaşam Felsefesi” ve “Yaşam İfadeleri” Çerçevesinde “Anlama”

Dilthey, 19. Yüzyıl filozofları arasında kendi felsefesini “yaşam felsefesi” olarak anlayan, betimleyen ve bunu sistematik olarak işleyen ilk filozoftur. Ona göre yaşamın kendisi de, yaşamın bir parçası olan insan da yalnızca yaşamın içinden bir bakışla anlaşılabilir.²⁰ Dilthey, amacının ne olduğunu “yaşam” kavramıyla açıklar. Bu kavram onun için sistematik bir amaçtır ve onun felsefesini belirleyen bir kavramdır.²¹ Çünkü Dilthey bütün felsefesini yaşam felsefesi temeli üzerine inşa etmiştir. O sistematik felsefe ile tarih ve kültür arasında bir bağ kurma düşüncesinden hareketle felsefe yapmanın yeni bir tarzı olarak, felsefesinin temelini “yaşam”ı almıştır. Yaşam felsefesi Nietzsche, Schopenhauer, Bergson ve Pascal gibi filozofları akla getirir. Bu filozofların

15 Riedel, “W. Dilthey’de Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağlantısı,” 68.

16 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 21.

17 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 141-142.

18 H.P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ. (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1992), 76.

19 J. Habermas, “Dilthey’in Anlama Kuramı: Ben Özdeşliği ve Dilsel İletişim” *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* içinde, ed. Doğan Özlem (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996), 186.

20 Nermi Uygur, *Kültür Kuramı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 118.

21 G. Mish, “Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi” *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* içinde, ed. Doğan Özlem (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 34.

ortak noktası, yaşamın irrasyonelitesini Yeniçağ biliminin karşısına yerleştiren, yaşamın bilinebilirliğinden şüphe eden, bilimsel nesnellüğün değerine şüphe ile bakan filozoflar olarak, olumsuz bir tavra sahiptirler. Dilthey'e göre, bu filozofların hepsi bilimlerin yaygınlığı, egemenliği ve üste çıkmalarının dışında, insan yaşamının ne olduğunu bulup ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. İşte Dilthey'in özgünlüğü de tam burada ortaya çıkmaktadır. O, sözü edilen yaşam filozofları gibi irrasyonel bir yaşam felsefesi peşinde değildir. Tam tersine Dilthey, yaşam kavramlarıyla birbirine bağlanmış bir epistemoloji geliştirmek ister. Bunun tek yolu da felsefe ile tarihi birbirine bağlı olarak ele almaktır. Başka bir ifadeyle "yaşamı yine yaşamdan hareketle anlamak"²² ile mümkündür. Böylece Dilthey için tin bilimlerinin nesnesi içsel tecrübeyle elde edilen yaşantılardır.

Dilthey'e göre, felsefenin kendisine hareket noktası olarak seçmesi gereken temel gerçeklik, yaşantıdır. Yaşantı ise, hem içsel olarak bilinir hem de kendisinden daha öteye gidilemeyecek anlamda ilkseldir. Bu bağlamda Dilthey felsefesi içsel tecrübeden (bireysel yaşam deneyimi) hareket eder; çünkü yaşantı en güzel şekilde içsel olarak anlaşılır. Dilthey, içsel tecrübede ve bilincin gerçekliklerinde kendi düşüncesi için sağlam bir çıkış noktası bulur.²³

Dilthey yaşantı kavramını, bu kavramın insanla olan bağlantısı göz önüne alındığında iki farklı anlamda kullanmıştır. İlk olarak Dilthey yaşantı kavramından hem tek tek insanların yaşantısını hem de bütün bunları kapsayan küllü bir yaşantı kavramını anlamaktadır. Yani insan hem kendi yaşantısını hem de küllü manada yaşantının ne olduğunu kendi yaşam deneyimleriyle anlamaktadır. İkinci anlamıyla Dilthey, yaşantıyı tinsel olanın dünyası, kültür dünyası (mitoloji, dil, din, sanat, hukuk, felsefe, siyaset, etik vb.) yani "insan dünyası" anlamında kullanır.²⁴ Dilthey'in yaşantı kavramına verdiği bu anlamlardan bireysel yaşantının ancak tarihsel ve kültürel bir yaşantı içinde mümkün olduğunu imlediğini söyleyebiliriz. Bu aynı zamanda, insanın tarihsel ve kültürel bir dünya içinde başka insanlarla bir arada yaşayan bir varlık oluşunun 'anlama' ile olan ilişkisine bir vurgudur ve iki yönlü bir bütünlük arz eder. Bir tarafta insan, kendi tekliğine ve kendi yaşantısının anlamına ancak başkaları arasında ulaşabilir. Diğer tarafta kendi tekliği içinde insanı anlamak, dünya içinde bir varlık olması hasebiyle, içinde olduğu tarihselliğini ve kültürünü göz önünde bulundurmakla mümkün hâle gelir. Yirminci yüzyıl ve sonrası olarak adlandırılan Çağdaş felsefe geleneğinde de üzerinde önemle durulan Başkası'nın Ben'in varoluşundaki yerine dikkat çeken Dilthey, bu konuda şunları söyler:

"Kendi özgül durumlarımın farkına vardığım iç deneyim, ne var ki, tek başına alındığında, bende kendi tekilliğimin bilincinin doğması için yeterli değildir. Ben, her şeyden önce kendi tekilliğimi, ancak başkalarıyla karşılaştığım zaman deneyimliyorum; öyle ki ben, kendi tekilliğimi, ancak, kendi varoluşumda oluşan diğer kişilerden farklı olma bilinci sayesinde bilirim. Kendi tekilliğimin bilincine varabilmem, demek ki başkalarını gerektirir."²⁵

Dilthey'in felsefesinde yaşantının tarihsellik ile olan bağı bu çalışma içerisinde, onun görüşlerinde zaman ve yaşantı arasındaki ilişkiye odaklanmamızı gerektirir. Dilthey toplu eserleri içerisinde zaman felsefesine fazla bir yer ayırmamasına rağmen, zaman sorunsalının özellikle insan kuruluşu bağlamında onun eserlerinde oldukça önemli bir konu olduğunu söylemek yanlış bir tespit olmaz.²⁶

22 Mish, "Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi," 35. Ayrıca bkz: Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 25.

23 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 25.

24 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 27- 28.

25 Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 85-86.

26 Arslan Topakkaya, *Felsefede, Din ve Kültürde Zaman* (Ankara: Say Yayınları, 2017), 227.

Dilthey, insani hayat ilgili olan zamanla doğada akan zaman arasında köklü bir ayırım yapar. Ona göre hayat, “gerçek zaman” ve “somut zaman” ile ilgiliyken doğa zamanı ya da doğa da akan zaman benzer parçalardan meydana gelen, çizgisel bir özelliğe sahiptir. Bu anlamda yapaydır. Zamanı, ilgili olduğu olgudan ya da gerçekleştiği içerikten yoksun olarak düşünebiliriz, çünkü parçaları birbirinin aynıdır. Zamanın bu yönü tek boyutludur, benzerdir ve akan sürekliliktir. Dilthey, bu anlamda zamanı doğa olaylarının bir formu olarak görmektedir. Onun düşüncesinde gerçek zaman, somut zamandır ve doğada akan zamanın tam tersi özelliklere sahiptir. Bu bağlam içerisinde hayatta zaman dışsal bir form değil, hayatın özünü oluşturur. Hayatla zaman ayrılmaz bir bütünlüğe sahiptir. Zaman olmadan hayat; hayat olmadan da zaman anlaşılabilir. Dilthey “somut zamanı” yaşanmış zaman olarak anlar. Bu zaman geçmiş ve gelecek zaman arasında şimdiki zamanın durmaksızın yaşanması demektir.²⁷

Dilthey’e göre somut/gerçek zaman; geçmiş, şimdi ve gelecek zaman olmak üzere üç boyuta sahiptir. Bunlar içerisinde en önemli olan şimdiki zamandır. Şimdiki zaman bağlamında baktığımızda bir olanaklar varlığı olan insan, mümkün olanların alanı olan gelecek zamanı biçimlendirmek açısından aktif bir durumdayken, geçmiş zaman geçip gittiğinden pasif durumdadır. Başka bir ifadeyle şimdi yaşanmış geçmiş, yaşanacak bir gelecek olarak hep içinde olduğumuz zamandır. “Somut/gerçek zaman şimdiki zamanın aralıksız ileriye doğru akmasıdır. Şimdiki zaman sürekli geçmiş zaman, gelecek zaman ise sürekli şimdiki zaman olmaktadır. Şimdiki zaman bir zaman diliminin gerçeklikle doldurulmasıdır. Hatırlamanın aksine yaşantının kendisidir ya da gelecek zamanda isteme, ümit etme, bekleme ve korkmadır.”²⁸

Yaşam bir bütün olarak şimdiki zamana verilen değer ve yaşantı haline gelen geçmişin içselleştirilmesiyle oluşmuş anlama olarak karşımızdadır. Şimdiki zamanın içselleştirilmesi ile değer kazanan geçmiş insanın anlamasına tabidir. Ancak içselleştirilmeden yaşantı haline gelmiş şimdiki zamana sonradan anlam yüklemek imkânsızdır. Bu sebeple Dilthey için yaşantı, içselleştirerek değer verilmiş şimdiki zamanın geçmiş zamana dönüşmesidir. Yaşam da bu yaşantıların toplamıdır. Anlama, bu yaşamı anlamadır. Zamansallık burada anlamı, geçmiş ile gelecek arasındaki ilişkiden hareketle kurar. Anlam ile geçmiş zaman, planlama ile gelecek zaman arasında çift anlamda bir bağımlılık vardır. Bir plana sahip olmak insanın özgürlüğünü şart koşar. İnsan kendi özgürlüğü sayesinde kendi geleceğini belirleyebilir, böylece de geçmişine bir anlam verebilir.²⁹ Dilthey, bize yaşamı nasıl anlamamız ya da anlamlandırmamız konusunda hazır bir formül sunmaz. Ancak onun görüşleri doğrultusunda kendi yaşamımızı, kendi tarihsel ve kültürel bütünlüğümüz içerisinde anlamlandırarak gelecek zamanı şekillendirebiliriz. Geleceği nasıl şekillendireceğimiz ise şimdimize verdiğimiz değer ve anlam sayesinde mümkün olacaktır.

Anlamayı, anlamayı gerçekleştirenin yeniden yaratımı olarak gören Dilthey, insanın bir şeyi anlarken öncelikle bazı işaretlere ihtiyaç duyduğunu belirtir.³⁰ Dışarı’dan gelerek insanın duyularına hitap eden ve içte olanın bilinmesini sağlayan bu işaretler, ifadelerdir. Her türden anlamanın gerçekleşebilmesi, insanın anlamayı gerçekleştirebilmesi için birer ipucu niteliğini taşıyan ifadelerin varlığı ile olanaklıdır. Arkasında basit de olsa bir düşüncenin ya da insana ait bir durumun var olduğunu gösteren ifadeler, anlamanın gerçekleş-

27 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 47- 48.

28 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 49.

29 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 56-57.

30 W. Dilthey’den aktaran; Sengün M. Acar Vanleene, “Wilhem Dilthey’ da Anlama Üzerine,” *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 52, sayı: 1 (2012): 163-164.

bilmesinin zorunlu koşuludur. Dolayısıyla anlamayı anlamak için öncelikli olarak anlaşılması gereken şey, ifadelerdir.³¹

Dil, insanın dünyayı anlama ve anlamlandırma biçimidir. Anlam ise ifadede görünür hale gelir. Bu bağlamda ‘anlama ile ifade’ arasındaki ilişkinin birbirlerini gerektirmesi olduğunu söylememiz mümkündür. Anlamanın gerçekleşebilmesi için algılanan bir işaretin bir ifade olduğunu anlamayı gerektirirken; ifade de anlamayı gerektirir. Örneğin “Metinde yazılanları anladım ama neden böyle yazıldığını anlamadım.” Böyle bir cümleyi dile getiren kişinin aslında söz konusu ifadeyi anlamadığını gösterir, zira ifadenin içeriği anlaşılman anlamının gerçekleşmesi beklenemez.

Dilthey’e göre, algılanan bir işaretin bir ifade olup olmadığını anlamının iki koşulu vardır. Bu koşullardan ilki, insana ait özelliklerin neler olduğunu tanımaktır. İkincisi, ortak bir kültüre sahip olmaktır. İnsana ait özellikleri tanımak, anlamayı gerçekleştiren kişinin öncelikle kendisinden hareket etmesiyle ilgilidir. İnsan ancak kendi yaşam deneyimlerinden ve dünyayla arasında kurduğu ilişkiler bütünü aracılığıyla bir işaretin ifade olduğunu anlayabilir. Bir ifade insan ürünü olarak gerçekleştirildiğinde, insan, kendisine ait bilgiden hareketle söz konusu işaretin bir ifade olduğunu anlayabilir. İfade ile kurulan ilişkide, insanın kendisinden hareket ettiğini belirtmek ise, gerçekten insanın doğduğu ve bir parçası olduğu kültürüne işaret etmektedir.³² Dilthey’in “nesnel tin”³³ olarak adlandırdığı bu ortak kültürel alan insanın içinde yaşadığı bütünlüğü ifade eder. Bir kültürün bir ortak yaşam alanı içerisinde dünyaya gelen insan, daha konuşmaya başlamadan bir takım kuralların ve düzenin varolduğu bir ortama girer. İnsanların “mimiklerini, hareketlerini, kullanılan sözcük ve cümleleri”³⁴ anlamayı öğrenmesi, anlamının ortamı olan nesnel tin/kültür sayesinde gerçekleşir.

Dilthey’a göre anlama ve yorumlama tin bilimlerinde kullanılan yöntemlerdir. Anlama her aşamada bir dünya meydana getirir. Öteki kişileri ve onların yaşam ifadelerini anlama, kendi deneyimimiz ve onu anlamamız ile deneyim ve anlamının sürekli etkileşimi üzerine inşa edilmiştir. Burada mantıksal ve psikolojik bir analiz yerine epistemolojik bir analizle ilgilenilir. Dilthey amacının tarihsel bilgi için öteki kişileri anlamayı belirlemek olduğunu söyler. Buradan hareketle Dilthey, yaşam ifadelerini incelemeye geçer. Verilmiş olan yaşam ifadeleri olarak dile getirilen şeydir.

“Yaşam ifadeleriyle, yalnızca, özellikle bir şeyi ifade etmeyi ya da dile getirmeyi değil; daha doğru bir deyişle, böyle bir şeye niyetlenmeksizin zihinsel yaşamı kavranabilir kılan şeyleri anlıyorum.”³⁵

Dilthey, yaşam ifadelerini üç farklı şekilde ele alır ve bunlara başkasını anlamının üç farklı şekli denk düşmektedir. İlk grupta hayat bağıntısından oluşumu ayırt edilebilen ifadeler söz konusu edilmektedir ki bunlar: “kavramlar, yargılar, büyük düşünce sistemleri” dir. Bilimin yapıtaşları olarak mantıksal norm içinde bir ölçülülüğe ve genel bir karaktere sahiptirler. Kendilerinin ortaya çıktığı düşünce bağıntısından bağımsız olarak temelini kendi olmakta bulurlar. Yargı, düşünce içeriğinin geçerliliğini ifade eder. Anlama burada yalnız

31 H. P. Rickman’dan aktaran; Vanleene, “Wilhem Dilthey’ da Anlama Üzerine,” 164.

32 W. Dilthey, “The Hermeneutics of The Human Sciences” in *The Hermeneutics Reader: Text of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, ed. Kurt Mueller Wollmer (New York: B. Blackwell, 1986), 154- 155.

33 O. F. Bollnow, “İfade ve Anlama” *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* içinde, ed. Doğan Özlem (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 108.

34 Bollnow, “İfade ve Anlama,” 102.

35 W. Dilthey’den aktaran; Metin Becermen, “Dilthey, Heidegger ve Gadamer’de Anlama Sorunu,” *U.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5, sayı: 6 (2004/1): 43.

olarak düşünce içeriğine yönelmiştir. Düşünceler bir taraftan psikolojik bağlamına ve tarihsel etkileşime bağlı olarak yaşam ifadelerinin kendisi iken, diğer taraftan kendilerini, anlaşılabilirliği mantıksal olarak oluşum bağlamından özgür kılan kendi somut ilişkileriyle belirlerler. Dilthey’in birinci grup yaşam ifadeleri, kendilerinde yaşam bağıntısının kaybolduğu cümle içeriklerinden meydana gelmektedir. ‘En küçük asal sayı ikidir’ örneğinde olduğu gibi, bu tarz ifadelerde dar anlamda dahi olsa “anlama”dan bahsetmek mümkün değildir.

Dilthey’de yaşam ifadelerinin ikinci grubu eylemlerle ilgilidir ve eyleyenin yaşam bağlantılarıyla kendisini gösterir. Eylemlerin belirli bir amaca yönelik olmaları aynı zamanda tinsel olanın bir ifadesi olduklarını gösterir. Buna rağmen Dilthey için eylemi anlama, ancak öznel gerçekliğin tam olarak anlaşılmasıyla mümkündür. Çünkü yaşamla ilgili bir sürü anlamlı- anlamsız ikilem karşısında görünür aksiyon sürekli geride kalmaktadır.

Dilthey’in üçüncü grup yaşam ifadeleri Tin bilimsel anlama için merkezî bir öneme sahiptir. Bu tür yaşam ifadeleri, yaşantı ifadeleri olarak adlandırılır. Yaşantı ifadeleri öznelliğin objektivasyonudur, yani nesnelleşmesidir. Duyguların ifadesi, güvenilir konuşmalar, sanat ve edebiyatla ilgili eserler kendileriyle ilgili yaşam bağıntıları olmaksızın anlaşılabilirler. Özellikle günlük hayatla ilgili yaşantı ifadeleri temel yaşam bağlarıyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Sanat eserlerinde durum temelde farklıdır, çünkü onlarda içkin olan yaşam ilişkisi bireylerin tesadüfi durumlarını değil, tarihsel-toplumsal dünyanın gerçekliğini getirir. “Büyük eserlerde tinsel olan bir şey, kendisini yaratandan, yazandan, sanatçıdan ya da yazardan bağımsız kalır.”³⁶ Başka bir şekilde ifade edersek, sanat eserleri içinde oluşturulduğu tarihsel çağın ve kültürel yapının nesnelleşmiş biçimidir. Bu bağlamda bir eserden yola çıkarak içinde üretildiği gerçekliğin dünyayı anlama ve anlamlandırma biçimleri hakkında bilgi sahibi olabilir, nesnelliğin ardındaki yaşam ifadelerini anlamlandırabiliriz. Bu anlamlandırma aracılığıyla bizler hayal kırıklığının son bulduğu bir alana geçeriz. Büyük sanat eserleri, kendi gerçekliğini kendi içinde taşır, sağlam olarak durur, görünür olarak her zaman buradadır ve sanatsal açıdan anlaşılması mümkün olur. Nesnel tin her yerde anlama sürecinin temelini teşkil eder.³⁷ “Ağaçlarla donatılmış meydanlar, oturma alanları donatılmış mekânlar çocukluktan beri bize anlaşılır gelir; çünkü insani anlamda hedef belirleme, düzen ortak değerler her yerde, o odadaki her bir eşya kendi yerinde olmak zorundadır. (...) Çocuk konuşmayı öğrenmeden önce ortaklıklarının çoğunun farkındadır.”³⁸

Dilthey felsefesinde “anlam, hayatın anlaşılabilirliği en kapsamlı kategoridir.”³⁹ Anlamayı sağlayan anlam kategorisi ise Dilthey’de beş grupta inceler. Bunlar, iç-dış kategorisi, parça- bütün kategorisi, güç kategorisi, değer kategorisi, araç-amaç kategorisidir. Bu kategoriler aracılığıyla anlama gerçekleşmekte ve hayat anlaşılmaktadır.

Anlam kategorilerinden iç-dış kategorisi, insanın sahip olduğu herhangi bir duygu, düşünce ya da niyetin dışarı yansımalarını ve ifade edilmesini içerir. Burada söz konusu olan, kültürel alan aracılığıyla edinilen bilgilerin ve kişinin kendisi hakkında edindiği bilgilerin dışarıya yansıyan bir ifadenin, insanda hangi zihinsel durumun karşılığı olduğunu anlamayı sağlar. Ancak bu kategoride gerçekleşen anlama, her zaman doğru anlamaya neden olmayabilir. Çünkü insan dıştan gözlemlenen eylemlerinde, ifadede kendi içsel durumunu

36 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 229.

37 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 228- 230.

38 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 230.

39 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 231.

yanıtmıyor olabilir. Bunun sonucu olarak algıladıklarından hareketle içsel durumu anlamaya çalışan insan, dışı vurulan aracılığıyla yanlış anlayabilir.

Anlam kategorilerinden parça-bütün kategorisi, ifadelerin birbiriyle olan ilişkisinden, parçanın içinde olduğu bütünlüğü bilmenin anlamayı kolaylaştıracağı düşüncesinden hareket eder. Bir parçayı anlamanın yolu onu bütünlüğü içinde görmektir.⁴⁰

Anlam kategorilerinden üçüncüsü olan güç kategorisi, insanın dünyayla ilişkilerini anlamada önemlidir. İnsanı etkileyen ve onun etkiledikleri arasındaki ilişkileri değerlendirmede başvurduğumuz kategoridir. Bu kategori aracılığıyla, insan için neyin ne ifade ettiği anlaşılır.

Anlam kategorilerinden dördüncüsü değer kategorisidir. Bu kategoride insanın yaşadıkları hakkında neler hissettiği belirlenmeye çalışılır. Değer yargıları aracılığıyla insanların duyguları anlaşılmaya çalışılır. Ancak burada, insanı duygusal olarak etkilemeyen olayları anlama eksik kalmaktadır.⁴¹

En son anlam kategorisi, amaç-araç kategorisidir. Bu kategoriye göre insan, amaçları doğrultusunda anlar. Burada insana anlamlı gelen, kendi kişisel amaçlarına uygunluğu ile paraleldir. Yani kişinin amacına uygun olan anlamlı, amacına uygun olmayan ise anlamsızdır.

Dilthey'de "yaşantı-ifade-anlam" arasındaki bağlantı çalışmamızın son bölümünde ele alınacak olan 'yüksek anlama'nın koşulunu oluşturur. "Yaşantı-ifade-anlam" arasındaki hermeneutik çember bir anlam bağıntısı kurar ve bu sayede yeni ortaya çıkan bakış açıları ilgili oldukları bütünle ilişkili hale gelir.⁴² Yüksek anlamının ön koşulu olan temel/basit/elemanter anlama ile bir ifadenin anlamı arasındaki bağ ortaya konulur. Temel/basit/elemanter anlamada, ifade edilen ile ifadenin arkasındaki bilişsel işlem arasında doğrudan bir bağlantı kurulur. İnsanın içinde yaşadığı kültür ile ve bu ortak yaşam alanının öğeleriyle olanaklı olan bu anlama, pratik yaşamın sürdürülmesini sağlayan temele işaret eder.⁴³ Başka bir ifadeyle temel/basit/elemanter anlama insanın kültürel yaşamı içinde pratik ihtiyaçlarından kaynaklanır.

Dilthey, temel/basit/elemanter anlamının yetersizliklerini şöyle açıklar:

"Anlamının temel/basit/elemanter formlarından yüksek formlarına geçiş yine de bunların içinden geçilerek olur. Verili bir dışlaştırma ile anlayan arasında ne kadar uzaklık/yabancılaşma varsa, o kadar belirsizlik meydana gelir. Anlayan bu belirsizliği aşmayı denemek zorunda kalır. Dolayısıyla anlamının yüksek formuna ilk geçiş dışlaştırmanın normal bağlamından ve bu dışlaştırma içinde ifade edilmiş olan tinsellikten hareket etmekle olur. Anlamada bir iç zorluk veya bilinen bir şeyle bir çelişki ortaya çıkmışsa, anlayan bu durumda bir sınamaya başvurur. O dışsal ve içsel olan arasındaki normal bağın gerçekleşmediği halleri hatırlar... Böylece çeşitli tarzlarda, diğer dışlaştırmalara başvurmak veya şüphemiz hakkında bir karara ulaşmak üzere, tüm yaşama bağlamına geri dönme gereği ortaya çıkar."⁴⁴

Dilthey için burada önemli olan temel/basit/elemanter anlama formlarından yüksek anlama formlarına geçişin teorik bilme ihtiyacından değil, tam aksine yaşamın gereklerinden çıkmış olmasıdır. Yaşantıda belirsizlikler, zorluklar, çelişkiler meydana gelir ve bunlardan ötürü "dışlaştırma ile içsel olan arasındaki normal

40 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 232.

41 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 54.

42 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 231.

43 Bollnow, "İfade ve Anlama," 98.

44 Bollnow, "İfade ve Anlama," 95.

bağ” burada zedelenir. Dilthey bu zedelenmenin ne şekilde meydana geldiğine ancak kısaca işaret eder: “Susbilirim, meramımı yanlış anlatabilirim... Böylece de yaşantı-ifade-anlama arasındaki “normal” bağ zedelenir ve bu zedelenme, anlamının yüksek formlarına geçmeyi gerekli kılan kalkış noktasıdır.”

3. Dilthey’de Yüksek Anlama Formu ve Hermeneutik

Yukarıda açıkladıklarımızdan da anlaşılacağı üzere, anlamının temel/basit/elemanter formu, tekil yaşantı ifadelerinin anlamlandırılmasıdır. Anlamının yüksek formu, bir taraftan temel/basit/elemanter anlamada anlayan ile anlaşılması gereken özsel fark olarak ortaya çıkan zıtlık, belirsizlik ve zorluklara bir reaksiyon iken; diğer taraftan da bireyin farklı yaşantı ifadelerinin sonucu olan karakter özelliklerini anlama işlevidir. Yüksek anlama formu aynı zamanda tinsel ürünlerin anlaşılması için de gereklidir. Yüksek anlama formunda ortak olan şey, verilmiş yaşantı ifadelerinden tümevarım yoluyla bir bütünün –ki bu bir eser, bir insan ya da herhangi bir sanatsal etkinlik olabilir- yapısal birliğini anlaşılır kılmaktadır.⁴⁵

Dilthey’de anlamının yüksek formu iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki, ifade ile anlam arasındaki ilişkidir. İkincisi ise, etki edilenden etkileyene doğru bir süreçtir. İfade ile anlam arasındaki ilişkinin niteliğini şöyle özetlememiz mümkündür. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi temel/basit/elemanter anlamadaki eksiklikleri fark ettiğimiz anda anlamının yüksek formu devreye girer. Burada bir ifadenin anlamını açıklamak için onun başka ifadelerle ilişkisinden ortaya çıkan yorumlarını kontrol etmemiz gerekir ki, bu bir başlangıçtır. Bu başlangıcın ardından anlamının yüksek formunun yapıcı (pozitif) görevleri devreye girer. Bunlardan en önemlisi anlamamızı, anlam dolu objektivasyonlar ve ifadeler üzerinde derinleşmektir. Bu ise ifadelerin yapısal bütünlük bağlamında bilinçli ilişkiler kurmasına ihtiyaç duyar. Söz konusu anlama özellikle bir yaşantı ifadesini yorumlamak için önemlidir ve bu tür anlama kendisini en güzel sanatsal ifadelerin anlaşılmasında gösterir. Bir sanat eserinde yaşantı bağımsız bir bütün olarak karşımıza çıkar; bu yüzden Dilthey, sanatçıları kendi yaşantılarını açınılandırma ve onun yapısal ilişkilerini nesnel bir yaşantıda resmetme kabiliyetine sahip olarak görür.⁴⁶ Bu yüzden sanat eserleri Dilthey’in nazarında, yaşantı ifadelerini anlama olgusuna en güzel örnektir. Sanat eserlerinde aldanma ya da aldatma gibi bir içerik söz konusu değildir.

Dilthey’de yaşantı ifadelerinin anlaşılması her zaman belirli bir şahsa yönelik olmayabilir. Yani bir yaşantı kendi ifadesi aracılığıyla kendisini aşabilir ve bunun doğal sonucu olarak anlam her zaman bir tinsel anlamı ifade etmeyebilir. Bunun yerine ifade edilen şeyin genel insanî anlamı, ilk olarak nesnel tinsel temel formlarında anlaşılmalı ve daha sonra eserin yapısal ilişkileriyle ilgili yüksek anlama formlarına ulaşılmalıdır. Burada Dilthey’in ifadesi bir yandan eserin gayri şahsi anlamına vurgu yaparken, diğer taraftan bir eserin anlaşılması bağlamında derinleşmek için eseri meydana getirenin ‘yaratıcılığı’ ile de ilgilenmek gerektiğini vurgular.⁴⁷

Etki edilenden etkileyene doğru ilerleyen bir süreç olan, yüksek anlamının bir diğer formu, yaratıcı güç sayesinde ortaya çıkan anlama sürecidir. Anlamının en yüksek amacı, yaşantı ifadesini meydana getiren özel etki bağlantısını anlayabilmektir.⁴⁸

45 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 185.

46 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 240.

47 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 241.

48 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 241.

Burada belirtmemiz gereken önemli bir husus, Dilthey'in yaratıcı gücün doğasını yorumlamaya çalıştığı her yerde 'sonradan yaşamanın' gerekliliğinden bahsetmesidir. Onun özellikle geç dönem eserlerinde sonradan yaşam ile anlama kavramları birlikte kullanılır. Her ikisi de dışsal objektivasyonda içsel anlamı bulmakla ilgilidir. Dilthey de 'sonradan yaşamak yaşamanın ileriye doğru yönelmiş bir özelliğidir ki bu, anlamadaki ilişkinin tam tersidir. Yani özellikle yaşantıda anlama daha ziyade geriye doğru bir yol izler. Anlaşıldığı üzere anlama Dilthey de geriye doğru bir işlemdir. Kierkegaard'ın da ifade ettiği gibi, "Hayatı ileriye doğru yaşarız; fakat geriye yönelik olarak anlarız."⁴⁹ Hayat ve yaşantının ilerlemesi geleceğe doğru iken her ikisini anlamaya yönelik çabamız ise tarihsel geçmişe doğrudur. Sonradan yaşamak, kendi kökensel halini aşan yaratıcı bir anlamadır. Onun görevi bir metni açınlandıranı bir süreklilik içinde anlamaktır ki bu sayede şair tarafından hayatın bir anına yönelik seçilen bir yaşantı bir konunun temel anlamda birliğini bize gösterebilir. Bunu özellikle sonradan yaşamanın yaratıcı gücü yapabilir ve yine yazarı kendisinden daha iyi anlamak da ancak bu sayede mümkün olabilir.⁵⁰

Dilthey, "Hermeneutiğin Oluşumu" adlı makalesinde, yazılı eserlerin tinsel yaşamı anlamamız bakımından önemini 'derecelendirilemez' oluşlarıyla ifade eder. Bu ölçütü olmayan önem, "insanın içselliğinin kuşatıcı, kapsayıcı ve objektif olarak anlaşılır ifade kalıbının sadece dilde bulunmasında yatar. Bu nedendir ki, anlama sanatı, kendi merkez noktasını, insan varoluşunu yazıya geçmiş kalıtının açıklanması ya da yorumlanmasında bulur."⁵¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Dilthey'i hermeneutiği, yazılı eserlerin yorumlanması aynı zamanda, felsefe ile tin bilimleri arasında bağlayıcı bir özelliğe sahiptir.

Dilthey, Schleiermacher'den sonra hermeneutiğin en önemli temsilcisidir ve aynı zamanda felsefî hermeneutiğin ilk temsilcisi olarak kabul edilir.⁵² Dilthey, "Hermeneutiğin Oluşumu" adlı kısa makalesinde ilk olarak, anlama kavramının amacını ve fonksiyonunu açıklamaya çalışır. Tinsel bilimlerin temellendirilmesi bağlamında filozofumuz hermeneutiğe özel bir anlam yüklemektedir. Dilthey'in en büyük amacı sosyal ve tarihi bir gerçeklik olarak tin bilimlerini epistemolojik, lojik ve metodolojik açıdan temellendirmektir. Böyle bir amacı gerçekleştirmede hermeneutik özel bir yere sahiptir ve bu çaba onun tamamlanmamış olan "Tin Bilimlerine Giriş" adlı eserinin özünü oluşturmaktadır.⁵³

Dilthey'in bu temellendirmesinde anlama ve hermeneutik kavramları merkezî bir role sahiptir. "Yazılı metinleri anlama sanatı" olarak hermeneutik, felsefe ve tarih bilimini birbirine bir unsur olarak tinsel bilimleri temellendirmede vazgeçilmez bir yere sahiptir. Dilthey'e göre hermeneutik, romantik felsefenin keyfi tutumuna ve bir tarih yorumu olarak karşımıza çıkan şüpheli subjektivizme karşı, yorumlama sanatının teorik genel geçerliğini temellendirmekle yükümlüdür.⁵⁴

Yorumlama sanatı, anlam-özne ve anlaşılan şey arasında vuku bulan bir çember içinde gerçekleşir. Dilthey bunu "hermeneutik çember" olarak adlandırır ve aynı zamanda "her türlü yorumlama sanatının merkezî

49 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 241.

50 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 242.

51 W. Dilthey, "Hermeneutiğin Oluşumu" *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* içinde, ed. Doğan Özlem (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 88-89.

52 Arslan Topakkaya, *Antik Yunan'dan Günümüze Hermeneutik* (Ankara: Say Yayınları, 2020), 143.

53 Topakkaya, *Antik Yunan'dan Günümüze Hermeneutik*, 144.

54 Topakkaya, *Antik Yunan'dan Günümüze Hermeneutik*, 144.

zorluğu” olarak betimler. “Tek tek kelimelerden ve bunların bağlantılarından bir eserin tümü anlaşılacak zorundadır. Tek parçanın anlaşılması bütünü anlaşılmasını şart koşar. Hermeneutik çember, kendisini söz konusu sanat eserinin kendini ortaya çıkaran yapıcısının gelişim tarzında durmadan tekrar eder. Bu ilişki aynı zamanda ilgili sanat eseriyle kendine benzer sanat eseri arasında da söz konusudur.” Bu bağlamda hermeneutik düşünce için olmazsa olmaz bir başlangıç noktası olmadığını anlamak gerekir. Dilthey anlamanın sınırı olarak yazarın bireyselliğini kabul eder. Buna karşın hermeneutik sürecin en son amacı “yazarı, kendi kendisinin anlamasından daha iyi bir şekilde anlamaktır.”⁵⁵ Dilthey’in burada söylemek istediği, metin içerisinde ifade edilenlerden hareketle, yazar tarafından muhtemelen dile getiril(e)meyenlerin hermeneutik süreç içerisinde anlaşılmasının mümkün olduğudur. Başka türlü ifade edersek yazarın anlattıklarından, satır aralarında gizlenen anlamı ortaya çıkarmak hermeneutik süreçle mümkün hale gelmektedir. Bu da bizi, yazarın niyetini hermeneutik anlamada çeşitliliğe ve çokluğa ulaştırır. Burada şu soruyu sorabiliriz: Hermeneutik sürecin işlerliği aracılığıyla çeşitli ve çoklu bir anlama bize ne kazandırır? Böyle bir sorunun net bir cevabı olmamakla birlikte, hem kendimizi hem başkasını hem de içine doğup derimiz haline gelen kültürel ve tarihsel yapımızı anlamlandırmada farklı bakış açılarına sahip olmamızı sağlayabilir.

Sonuç

İnsanın ne salt bilinç ne de salt tecrübe varlığı olmadığını belirten Dilthey, insanın bütünsel bir varlık olduğuna dikkat çekmiştir. Tarihsel/toplumsal/kültürel olana ilişkin bilgi etkinliklerine, epistemolojik bir temel arayan ve bu alanın bilgisini teori ile pratiği bütünleştirerek felsefi yönden temellendirmeye çalışan en önemli isim kuşkusuz Dilthey’dir. Onun felsefi temellendirmesi, metafizik olarak gelişen klâsik felsefe geleneğinin özcü ve evrenselci yapısına bir tepkidir. Klâsik felsefe, insanın mahiyetinden yola çıkarak evrenseli yakalamak adına, insanî fenomenleri ve bu fenomenleri bilinçli ve amaçlı dünya tecrübesiyle içselleştirip anlamlandıran insanı ‘anlama’ da tümüyle işlevsiz kalmıştır. Bu doğrultuda Dilthey, insanın tarihsel/toplumsal/kültürel tekilliğini de içerecek bir yöntem geliştirmeye çalışır. Ancak pozitivistlerin de savunduğu bu yöntem, doğa bilimlerinin yöntemi olamaz. Çünkü insan söz konusu olduğunda onu, doğa bilimlerinde olduğu gibi, nedensel olarak açıklamak Dilthey için imkânsızdır. İnsanın nedensel olarak açıklanamazlığı, onun özgür olmasında temellenir. Başka bir ifadeyle, insanı nedensel olarak açıklayamadığım için özgürümdür. Bu anlamda Dilthey için, insanın özgür oluşunun bir ifadesi olan tarihsellik/toplumsallık/kültürelilik ancak ‘anlama’ yöntemiyle anlaşılabilir hale gelir.

Tin bilimlerinin yöntemi olan ‘Anlama’nın dayanağı, tekillik ve tarihsellik/toplumsallık/kültürelilik Dilthey düşüncesinde epistemik bir kategori olarak önemlidir. Ancak kanaatimizce burada asıl önemli olan, bu kavramların epistemolojik olarak incelenbilmesini mümkün kılan ve bir yöntem olarak ‘anlama’ya işlerlik kazandıran ontolojik zeminine yapılan vurgudur. Tekillik ve tarihsellik/toplumsallık/kültürelilik, epistemolojik bir incelemenin konusu olmadan önce, insanın kendisini özgür bir varlık olarak inşa ettiği ve geleceğe taşıdığı ilksel zemindir ve buradan yola çıkarak ‘anlama’nın temellendirilmesi önemlidir. Böylece de ‘İnsan nedir?’ sorusunu her cevaplama kalktığımızda cevaplarımızın yetersizliği yerini, ‘İnsan(lar) var olduğu andan itibaren neler yaptı ve neler yapıyor?’ sorusunun cevaplanabilirliği alır. Kanaatimizce Dilthey, ‘anlama’ ile tarihsellik/toplumsallık/kültürelilik arasındaki ilişkinin önemini vurgularken, bu ilişkinin ontolojik temelle-

55 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 198.

rini ihmal ederek, konuyu epistemolojik bir zemine taşımıştır ve modern epistemolojide gördüğü tıkanıklığı aşamamıştır.

‘Anlama’nın Dilthey için, tekillik ve tarihsellik/toplumsallık/kültürellik içinde anlamı yakalamak olduğunu söyleyebiliriz ki bu, onun hermeneutiği bir yöntem olarak önermesinin temel gerekçesi olarak değerlendirilebilir. Anlam ise, tinsel-tarihsel/toplumsal/kültürel bütünlük ile bu bütünlüğün parçası olan yaşantı ifadeleri arasındaki ilişkidir. Dolayısıyla anlama, bu ilişkilerin kavranmasıdır. Bu noktadan itibaren Dilthey, ‘anlama’yı, eş deyişle ‘hermeneutik anlama’yı tin bilimlerinin temel yöntemi olarak belirler. Dilthey hermeneutiği yazılı eserlerin güvenceli ve tümel bir geçerlilik içerisinde yorumlanma yöntemi olarak sunar. Çünkü Dilthey’a göre yazılı eserler, tinselliğin nesneleştiği yaşantı ifadeleridir ve hermeneutik her bir tarihsel dönemde o çağa özgü yaşantı ifadelerini yorumlayarak, insana ait olan ve tarihsel olarak ortaya çıkan anlamları ortaya çıkarma yöntemidir. Hermeneutik, ifadeyi, çağın nesnel tinini göz önünde bulundurarak yorumlamaktan sorumludur. Bu bir süreçtir ve bu süreci hermeneutik çember aracılığıyla ele almayı gerektirir. Bir çağın bütünü, tinselliğini ya da anlam dünyasını anlamak için bireysel, tekil, o döneme özgü nesneleşme ve ifade tarzlarına, yani parçaya bakmak gerekir. Öte yandan parçayı, eseri, yani tekil ifade tarzını anlamak için de eserin içinden çıktığı çağın tarihsel koşulları, bağlamı, anlam dünyası, dolayısıyla bütün göz önünde bulundurulmalıdır.

Dilthey, özellikle Hermeneutik görüşü bağlamında kendinden sonra gelen felsefeye doğrudan ya da dolaylı olarak etkide bulunmuştur. Bu anlamda yirminci ve yirmi birinci yüzyıl felsefelerinin Dilthey olmadan anlaşılacağını söylemek zordur. Başta Heidegger olmak üzere Gadamer, Habermas, Frankfurt Okulu⁵⁶ düşünürleri Dilthey felsefesiyle ilgilenmiş, bu felsefenin güncellik kazanmasında etkili olmuşlardır. Bu bağlamda, örneğin, Martin Heidegger, yirminci yüzyıl hermeneutiği açısından önemli bir aşamayı oluşturur. Heidegger’de anlama, felsefi analizin temel kavramı haline gelmiştir. Heidegger, başyapıtı “*Varlık ve Zaman (Sein und Zeit)*” da Dilthey’in ‘nesnel tin’ anlayışını daha da radikalleştirir. Ayrıca Heidegger, Dilthey’in anlaşılabilir bir dünya içinde varolma durumunu, anlamının ‘ontolojik’ hâle getirilmesi olarak anlar. Daha önce tin bilimlerinin metodu olarak kabul edilen anlama, Heidegger için bir öz belirlemesi, insanın temel bir varolma kategorisidir.⁵⁷ Bu konuda başka bir örnek Gadamer’in hermeneutiğidir. Felsefi hermeneutik deyince akla ilk gelen filozof şüphesiz ki Hans- Georg Gadamer’dır. Gadamer, “*Gerçeklik ve Metot (Wahrheit und Methode)*” isimli başyapıtında, Heidegger’in insan varlık analizinden hareketle felsefi hermeneutiğin temellerini oluşturmaya çalışır. Onun hedefi, eski hermeneutiğin yapmak istediği gibi bir anlama sanatı öğretisi geliştirmek değildir. Gadamer, empatik bağlamda felsefi bir anlam teorisi kurmak istemektedir. O anlama fenomenini, Dilthey’de olduğu gibi tin bilimlerinin özel metodoloji problemi olarak değerlendirmez. Gadamer anlamayı, insanın dünyaya yönelik bütün edimleriyle ilişkilendirir. Onun ortaya koyduğu hermeneutik, tin bilimlerinin sahip oldukları metotların ötesine taşıdıkları gerçeklikler ile bizim dünyaya ait tecrübelerimizi yakınlaştırma çabasıdır.⁵⁸ Bu örneklerden yola çıkarak Dilthey’in hermeneutik görüşlerinin Heidegger ve Gadamer’deki etkilerini doğrudan görebiliyoruz. Dilthey’in bu bağlamda dolaylı bir etkisi olarak değerlendireceğimiz husus

56 Topakkaya, *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*, 11.

57 Topakkaya, *Antik Yunan’dan Günümüze Hermeneutik*, 148.

58 Topakkaya, *Antik Yunan’dan Günümüze Hermeneutik*, 150-151.

ise, “hermeneutiğin artık sosyal bilimlerin metot problemiyle uğraşan bir alan olmaktan kurtarılmış olması, varlığın kendini anlamlandırmasıyla ilgilenen bir alan haline gelmiş olmasıdır.”⁵⁹

Kaynakça

- Becermen, Metin. “Dilthey, Heidegger ve Gadamer’de Anlama Sorunu,” *U.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5, sayı: 6 (2004/ 1): 35-66.
- Birand, Kamran. *Kamran Birand Külliyyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Bollnow, Otto Friedrich. “İfade ve Anlama” *Hermeneutik Üzerine Yazılar* içinde, Editör: Doğan Özlem, 93-136. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2003.
- Dilthey, Wilhelm. “Hermeneutiğin Oluşumu” *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* içinde, Editör: Doğan Özlem, 83-119. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Dilthey, Wilhelm. “The Hermeneutics of The Human Sciences” in *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, Editör: Kurt Mueller-Vollmer, 148-164. New York: B. Blackwell, 1986.
- Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. Çeviren: Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Günay, Mustafa. *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*. Adana: Karahan Yayınları, 2010.
- Habermas, Jürgen. “Dilthey’in Anlama Kuramı: Ben Özdeşliği ve Dilsel İletişim” *Metinlerle Hermeneutik Dersleri* içinde, Editör: Doğan Özlem, 185-206. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.
- Mish, G. “Tin Bilimleri Kuramı İçinde Yaşama Felsefesi Düşüncesi” *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* içinde, Editör: Doğan Özlem, 51- 82. Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- Özlem, Doğan. *Bilim, Tarih ve Yorum*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998.
- Rickman, H.P. *Anlama ve İnsan Bilimleri*. Çeviren: Mehmet Dağ, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1992.
- Riedel, M. “W. Dilthey’de Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağlantısı” *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* içinde, Editör: Doğan Özlem, 51- 82. Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- Topakkaya, Arslan. *Antik Yunan’dan Günümüze Hermeneutik*. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.
- Topakkaya, Arslan. *Felsefede, Din ve Kültürde Zaman*. Ankara: Say Yayınları, 2017.
- Topakkaya, Arslan. *Wilhem Dilthey ve Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Uygur, Nermi. *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Vanleene, S. M. (2017). “Wilhelm Dilthey’da ‘Anlama’ Üzerine,” *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 52, sayı: 1 (2012): 159-169.

59 Topakkaya, *Antik Yunan’dan Günümüze Hermeneutik*, 158.