

SOSYAL BİLİMLERDE ÇELİŐKİSİZ VE SINIRLANMAYAN BİR BETİMLEME İÇİN HERMENÖTİK FENOMENOLOJİ: YÖNTEMBİLİM VE “ORMAN YOLU”

Ahmet ARAŐAN¹

ÖZ

Husserl’in temellerini attığı yeni “kesin bilim”, fenomenoloji, dünyadaki “şey”leri teorilere değil, insanların yaşadıkları deneyimlerin üzerinde yönelimsellik içerisinde düşünmelerine başvurarak betimlemeyi öngörmektedir. Öznelliğe dönüş olarak kabul edilen bu yaklaşım, yorumlayıcı sosyal bilimler araştırmalarında yaygın şekilde yer bulmaktadır. Ancak, son derece meşru “ne” sorusuna cevap veren fenomenoloji, sosyal bilimlere uyarlanırken bazı kısıt ve çelişkiler içerir: yöntemini oluşturan “ayraca almak” imkansızdır, derin anlamlara erişemez, toplumsal etkileşime önem vermez ve yorumlayıcı yaklaşımlarla kullanılırken pozitivistin etkisine açıktır. Peki bu sorunlar sosyal araştırmalarda doyurucu bir betimleme yapılamayacağı anlamına mı gelir? Özellikle Heidegger ve Gadamer tüm bunları aşmak adına hermenötik felsefesini geliştirmişler, eğitim bilimci van Manen ise bu felsefenin sosyal bilimler araştırmalarında kullanılmasını sağlayacak bir yöntembilim ortaya koymuştur. Bu araştırmanın amacı bu felsefelerin sosyal bilimlere yansımalarındaki sorunları öne çıkartıp yeni bir “yol” önermektir. Araştırma, Husserlci betimlemenin sosyal bilimlerdeki kullanımında ortaya çıkan kısıt ve çelişkilerini inceledikten sonra, hermenötik felsefesine ve ondan yola çıkarak “ne” sorusuyla birlikte “nasıl” sorusuna da cevap vermek üzere geliştirilen hermenötik fenomenoloji yöntembilimine eğilmektedir. Yöntemi kabul etmeyen bu yöntembilimle kullanılmak üzere geliştirilen “orman yolu” kavramı da anlatılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Betimleyici fenomenoloji, Kısıt ve çelişkiler, Max van Manen, Hermenötik fenomenolojinin yöntembilimi, Orman yolu.

¹ Doktora adayı, Ankara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, ORCID: 0000-0003-0592-5590

HERMENEUTICAL PHENOMENOLOGY FOR CONTRADICTION-FREE AND LIMITATION-FREE SOCIAL SCIENCE DESCRIPTIONS: METHODOLOGY AND “WOODPATH”

ABSTRACT

Founded by Husserl, the new “rigorous science” of phenomenology aims to describe “things” by intentionally reflecting on the experience of the phenomenon in the consciousness. This approach, which was accepted as a return to subjectivity, is widely used in the interpretive social sciences. However, this phenomenology has its own limitations and contradictions when applied in social sciences: the “bracketing” method is impossible to apply, it cannot capture the deeper meanings, it does not focus on social interaction, and it is also suitable for positivist approaches to be applied in interpretive studies. Do these problems mean competent descriptive social research is impossible? First Heidegger and then Gadamer developed hermeneutical philosophies to overcome these issues of phenomenology and van Manen presented a methodology to allow the use of hermeneutic phenomenology to be used in the social sciences. The goal of the present study is to emphasize the problems of phenomenology while adapting it to social sciences. This work, after analyzing the problems of Husserlian description in the social sciences, will cover the basics of hermeneutical phenomenology and the methodology developed by van Manen to be able to reply to the question of “how” together with “what” and the Heideggerian “woodpath.”

Keywords: Descriptive phenomenology, Limitations and contradictions, Max van Manen, Methodology of hermeneutical phenomenology, Woodpath.

1. GİRİŞ:

Bir “şey”in “ne” olduğu sorusu, hem gündelik hayatta hem bilimde her zaman var olmuş ve bundan sonra da var olacak bir sorudur. Fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl’in projesi, basit gibi görünen bu soruyu cevaplandırmak için Descartes tarafından kurgulanan özne-nesne düalizmini, fenomen olarak ele aldığı şeyleri herhangi bir dış unsur gibi betimlemeyi ve kendisini her şeyin dışına çıkartarak bir “töz”² haline getiren Kartezyen “Ego”yu³ ortadan kaldırmak, onun yerine yeni bir bilimi geçirmektir⁴ (Laverty, 2003, s. 23; Aspers, 2010, s. 216; Taşkın, 2013, s. 3; Sloan ve Bowe, 2014, s. 5; Jackson ve ark, 2018, s. 3321). Fenomenleri, özellikle insan bilimlerinde kullanılan pozitivistin özne-nesne düalizmini barındırmayan bir anlayışla ele almak (Husserl, 1982, s. 30), teorilerden uzaklaşıp sadece deneyimleyenlere başvurarak betimlemek çok önemli yönelimlerdi. Bu yönelimler, (Husserlci) fenomenolojiyi çoklu gerçekliğe ve öznel epistemolojiye açılan bir kapı olarak gören yorumlayıcı anlayış tarafından hızlıca sahiplenildi ve kullanıldı. Fenomenolojinin, daha önceki araştırmalar tarafından kavramsallaştırılmış olsa da bir fenomenin “öz”ünü açığa çıkartmada işe yaradığı görüldü (Beck’ten aktaran Lopez ve Willis, 2004, s. 734). Fenomenin, herhangi bir yapı ya da kuramla değil de onu deneyimleyenlerin verdiği anlamla betimlenmesi yaklaşımına sahip böyle araştırmalar yaygınlaştı; sosyoloji de fenomenolojiyi sahiplendi (Aydoğdu, 2018, s. 1304). Her türlü “teorik tutumdan” uzaklaşarak (Husserl, 1983, s. 5), deneyimlerimizden kaynaklanıp üzerinde iyice düşündüğümüz

² Varolmak için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan anlamında. LeVasseur (2003, s. 410) İngilizce’de “*thinking substance (res cogitans)*” (düşünen madde) tabirini kullanmıştır “*Res cogitans*” (düşünen şey), Descartes’a göre düşünen tözün özüdür (Descartes, 2007, s. 82). *Res Cogitans*’ın dışında kalan her şey (beden dahil) “*res extensa*”dır (uzamsal şey) (Yıldızdöken, 2017, s. 56, parantez bana ait). [Ruh ve beden arasındaki ayrımı kabul etmenin] “ruhun (düşünmenin) doğası ya da özünü ve onun bedenden büsbütün apayrı bir töz olduğunu bilmek için seçebildiğimiz en iyi bakış açısı olduğunu da sanıyorum” (Descartes 2007, s. 54, parantez bana ait) Düşünen şey (sonlu) “töz”dür (a.g.e., s. 75, 124). Herkes ruhu (düşünceyi) neden böyle görmez? “[...] zira onlar ruhlarını, yani düşünen şeyi, bedenlerinden, yani uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı şeyden özenle ayırt etmemişlerdir” (a.g.e., s. 57). İnsan düşünen varlık olarak tözdür. “[...] özü ya da doğası düşünmekten başka bir şey olmayan ve varolmak için herhangi bir yere gereksinimi olmayan, herhangi maddesel bir şeye bağımlı olmayan bir töz olduğumu anladım” (Descartes, 1998, s. 31).

³ Husserl’e göre Descartes’ın önerdiği gibi başka bir şeye ihtiyaç duymadan varolabilen, “kendini idame ettirebilen” egolojik bir bilinç olamazdı (Husserl, 1982, s. 36).

⁴ Husserl’inki aynı zamanda o zamanlar etkin olan “psikolojizme” de bir karşı çıkışı (1982, s. 32; Tepe, 2003, s. 12).

sezgilerimizin mantıksal kavramsallaştırmalarını yapmak anlamında “şeylerin kendisine dönmek” (Moran, 2001, s. xxiii), önemli bir sosyolojik açığı kapatıyordu.

Ancak başından itibaren Husserlci (betimleyici) fenomenolojinin, vaat ettiği sonuçlara ulaşamayacağına dair itirazlar oldu. Benzer şekilde, sorunların isabetli tespitinden yola çıkarak geliştirilen betimleyici fenomenoloji, sosyal bilimler içerisinde de kendi kısıt ve çelişkileriyle varlığını sürdürmektedir: Betimleyici fenomenolojik araştırmalar derinleşemez, “ayraca almak” imkansızdır ve toplumsal etkileşimle ilgilenmez. Bunlara ek olarak, yorumlayıcı araştırmalarda bile bazı pozitivist anlayışların korunmasına olanak sağlar. Öyle ki araştırmalarda hem yorumlayıcı hem de pozitivist anlayış tarafından kullanılabilen bir epistemoloji ve yöntembilim durumuna gelmiştir. Bunun başlıca sebebi sosyal bilimlere uyarlanan fenomenolojinin bu problemlere yol açacak yaklaşımları içermesidir. Elbette Husserlci fenomenolojiye dayanarak etkili ve anlamlı betimleyici araştırmalar yapılabilmektedir. Ancak böyle bir sosyal araştırmaya girilirden, göz ardı edilen aşağıdaki kısıt ve çelişkilerin bilinmesi ve ona göre ilerlenmesi önemli olacaktır.

Fenomenolojik bir merak içerisindeki araştırmacı bu sorunları kabul edilemez bulursa, son derece doğallıkla ortaya çıkan “bu fenomen nedir?” sorusunu cevaplandırmak için gereken fenomenolojik betimlemeyi nasıl yapacaktır? Fenomenolojik betimleme imkanı ortadan kalkacak mıdır? Bu soruları cevaplamaya başlarken, Heidegger’in ve Gadamer’in ortaya koyduğu hermenötiğin, sosyal bilimlerde kullanılan betimleyici fenomenolojinin sorunlarına çözümler sunduğunu söylememiz gerekir. Her ne kadar yaygın olmasa ve hermenötiğin sosyal bilimlere uyarlanmasına dair bilgi içeren kaynakların eksikliği yaşansa da bu iki düşünürün yaklaşımları kullanılarak araştırmalar yapılmaktadır. Ancak şu da bir gerçektir ki, Heidegger’in ve Gadamer’in hermenötiği bir sosyal bilimler araştırmasının gerektirdiği yöntembilimin eksikliğini taşırlar.⁵

⁵ Zaten öyle bir iddia içerisinde de değildirlir. İki de “ontik” bilimlerden uzak durmaya çalışırlar.

İşte, eğitim bilimci Max van Manen sosyal araştırmalarda fenomenolojik betimleme yaparken yaşanan tüm bu uyumsuzluk, kısıt ve çelişkilerin giderilmesi ve hermenötik fenomenolojinin sosyal araştırmalarda kullanılması adına bir yöntembilim ortaya koyar. Bu yöntembilim, yine felsefi hermenötiğin gereği olarak, kısıtlayıcı ve yönlendirici etki yaratacak sabit bir yöntem sunmaz. Onun yerine bir “yol” olarak belli ilkeler ve teknikler önerir. Bu ilkeler van Manen’in “*Researching The Lived Experience*”⁶ (1990) kitabında yer bulur. Uluslararası alanda kabul gören van Manen’in yöntembiliminin, Türkiye’deki betimleyici araştırmaların radarına girmemesinin başat sebebi bu kitabın henüz Türkçeye çevrilmemiş olması olabilir. Bu araştırma, fenomenolojik betimlemenin sorunları ile hermenötik betimlemenin temellerini ortaya koymanın yanı sıra, bu eksikliği de bir nebze giderecektir. Hermenötik betimlemeyi anlamak için öncelikle hem fenomenoloji hem de hermenötik anlaşılmalıdır. Araştırmanın ilk bölümünde betimleyici fenomenolojinin sorunlarına değinilmiş, ikinci bölümde ise bu sorunlara çözüm olarak ortaya çıkan hermenötik ve hermenötik betimleme anlatılmış, sosyal bilimlerin kullandığı Husserlci fenomenolojiden nasıl ayrıldıkları tartışılmıştır.

2. SOSYAL BİLİMLERDE BETİMLEYİCİ FENOMENOLOJİNİN KISIT VE ÇELİŞKİLERİ:

Fenomenoloji, sosyal bilimlerde, birer “öz” gibi ortaya çıkan betimleyici temalarla (ortak anlamlarla) sonuçlanan araştırmalar olarak yansır. Şeylerin kendisine dönmek, şeylerin insan bilincindeki halinden başka bir şey olmadığı ön kabulüne dayanır ve soruları şeyin/fenomenin ne olduğuna, ona ne anlam verildiğine yöneliktir. Bir fenomenin sebepleri, bir fenomenle ilgili yapılması gerekenler, onun kültürel özellikleri, fenomenle ilgili sorunlar, fenomendeki gelişmelerin sebepleri, alışkanlıklar, kurumsal dinamikler vb. her ne kadar katılımcıların görüşlerine dayansa da “fenomenolojik” meraklar değildir. Fenomenolojik merak, fenomenin deneyimleyen için “ne” anlama geldiğini bir çırpıda ve tam olarak anlamak istemektir. Böyle araştırmalar her ne kadar başarıyla uygulanmış ve bütünlüklü bir resim vermiş olsalar da aşağıdaki sorunlardan en azından bir kısmını kaçınılmaz olarak barındırırlar.

⁶ “Yaşanılan Deneyimi Araştırmak” gibi tercüme edilebilir.

2.1. “Ayraca Almak” İmkansızdır

Husserl’in fenomenolojiyi yeni “kesin” bilim yapma amacı bağlamında (Lopez ve Willis, 2004, s. 728) birbiriyle bağlantılı ve bu araştırma için önemli üç kavramın altını çizmek gerekir: *epokhe* (ayraca almak), “öz”lere indirgeme ve “aşkınlık”. Bu kavramlar birbirinden farklı gibi görünse de temelde aynı noktaya işaret ederler ve genelde birbirlerinin yerine kullanılırlar (LeVasseur, 2003, s. 411). Bunların anlamı şudur: İnsanlar dünyayı ortak kanıda kendilerine verildiği biçimde, herhangi bir yeniden düzenleme, yeniden kategorileştirme ya da kavramsallaştırma yapmadan yaşarlar (Laverty, 2003, s. 22). Halbuki deneyime anlam verilmesi, sadece üzerinde düşünüldüğünde mümkün olabilir. Dünyadaki gerçeklik, fenomenolojik olarak, insan bilincindeki fenomenlerle oluşturuluyor, nesnel, yaşam dünyasında⁷ kendisine yönelen yönelimsellik⁸ içerisindeki bir bilinç olmadan anlam içermez. Husserl, yaşam dünyasında insanın bilincinde oluşan bir deneyimin, onu etkileyen veya belirleyen her türlü unsurdan, önyargılardan, insanın dışında oluşan kuramlardan ve araştırmacının bakışından, önceden sahip olduğu bilgilerden arındırılarak, bunların hepsi bir kenara konularak (ama bu unsurlar reddedilmeden) anlaşılabilirliğini düşünür ve bunu “ayraca almak”⁹ olarak adlandırır (Husserl, 1983, s. 61). Bilincin özüne ulaşmak, tüm ön kabulleri ve “somut tikelleri (objeleri) ayraca” alarak (*epokhe*) “saf öznelliğe” inmeyi gerektiriyordu¹⁰. Bu bağlamda “fenomenoloji”, hiçbir dış fenomeni ya da yapıyı sorgulamaya karıştırmadan bilinçteki fenomenlere bakmak, bunu da “yargıdan kaçınarak” yapmak anlamına geliyordu (Taşkın, 2013, s. 7). “Yeni kesin bilim” bilinçteki öznel deneyimleri, evrensel fenomenler olarak ortaya koyacaktı. Bu da insanların yaşam dünyası deneyimlerindeki genelgeçer hale

⁷ “Yaşam dünyası, olanaklı olgusal yönelimler (*Orientierungen*) içinde en küçük ortak çokluktur. O insan dünyasıdır, kültür dünyasıdır” (Tepe, 2003, s. 22). “Yaşam dünyası” çevirmen Harun Tepe’nin kendi metninde Husserl’in Almandaki *Lebenswelt* kavramının tercümesi olarak kullanılmıştır. Ben de bu sebeple bu araştırmada kavramın Türkçe tercümesini aynı şekilde kullanıyorum.

⁸ Bazı Türkçe çevirilerde bu kavram “niyetsellik” kelimesiyle karşılanmıştır.

⁹ Türkçede “paranteze almak” olarak da kullanılır.

¹⁰ Husserl’e göre indirgeme her bilimde yapılır. “Hangi bilgi türünde olursa olsun, her tür bilgikuramsal (epistemolojik) araştırmada bilgikuramsal *indirgeme* yapılmalıdır; bu demektir ki, burada söz konusu olan her aşkınlık araç içine alınmalı ya da dikkate alınmamalı, bilgi kuramı açısından sıfır sayılmalıdır ve varsaymak istediğim ya da istemediğim bu aşkınlıkların tümünün varlığı, beni burada hiç ilgilendirmemelidir” (Husserl, 2003, s. 66, parantez bana ait).

getirilebilecek ortak yanların tespitiyle mümkündür (Husserl, 2003, s. 81). Husserl fenomenolojik indirgeme ile bir şeyleri yok etmeyi değil, bütünü oluşturan parçaları ve parçaların oluşturduğu bütünü görmeyi amaçlar. Fenomenolojik özler kendi içerilerine kapalıdır ama geçici olarak büyüyen bir “deneyim akışı birliği” yaratırlar. Fenomenoloji içeriye doğru (bilinçte) algılananın geniş kitleye ifşasıdır (Husserl, 2001, s. 207–208).

Bu indirgemeye karşı itirazı ilk ortaya atan Husserl’in öğrencisi Martin Heidegger olmuştur. Heidegger fenomenolojiyi, aynı Husserl gibi, bir yöntem olarak kabul ediyor (Heidegger, 2008, s. 28), ancak bu yöntemin ne araştırmanın nesnelere adlandırmak için ne de içeriklerini belirlemek için kullanılabileceğini düşünüyordu. Fenomenoloji, ona göre, nesnelere tartışmaya açık her yönünün doğrudan gösterim ve kanıtlarla ele alınması demek olurken, Husserl’in “teklikteki bilincin bilgisine” ulaşabilme iddiası sadece bir “totoloji” idi (Heidegger, 2008, s. 36). Heidegger, fenomenolojinin “yöntemsel anlamının” da hermenötik gibi yorumlayıcı olduğunu belirterek, Husserl’in projesinin imkansızlığına işaret etmiş oluyordu.

Aynı probleme Merleau-Ponty de parmak basıyordu:

İndirgemenin bize verdiği en önemli ders tam bir indirgemenin imkansız olduğudur. Husserl’in sürekli olarak indirgeme imkanını tekrar tekrar değerlendirmesinin sebebi budur. Eğer mutlak bir zihne sahip olsaydık indirgeme bir sorun teşkil etmezdi. Ama, tam tersine, dünyada bulunduğumuzdan, düşünce etkinliklerimiz zaptetmeye çalıştığımız bir kalıcılığı yok eden akışkanlık üzerinde yürütüldüğünden (Husserl’in belirttiği gibi “*sich einströmen*”¹¹ olduklarından), tüm düşüncemizi kapsayan bir düşünce olamaz¹² (Merleau-Ponty, 2005, s. xv).

Husserlci fenomenolojinin imkansızlığı “ayraca alma”nın imkansızlığından kaynaklanır: Bu görüşe sosyal araştırmaların sonuçlarıyla ilgilenen günümüzün araştırmacıları da katılır. LeVasseur (2003, s. 416) “yönelimsellik doktrininin ayraca almayla bir araya getirilmesinin zor” olduğunu belirtirken,

¹¹ Almandan Türkçeye “içeri akış” olarak tercüme edilebilir.

¹² Benim tercümem.

niyetliliğin hep dünyayla ilgili olduğunu, bir şeye niyetlenmenin yaşamdan kaynaklandığını, niyetliliğin saf olduğu iddia edilen özlerinin, öyle ya da böyle, az ya da çok, ama mutlaka dünyayı içerdiğini anlatmak ister. Salsberry de, fenomenolojik özleri ortaya koyan iç dünyaların “*eidos*”¹³ haline getirilirken araştırmacının “kavramsal çerçeveler”den uzaklaşmasının imkansızlığının altını çizer ve gerçekten “şeylerin kendisine” dönülüp dönülemeyeceğini sorgular. Hadi araştırmacı uzmanlığı ve motivasyonu her şeyi tam bir ayrıca almayı başardı diyelim, “peki katılımcılarınki ne olacak?” (Salsberry’den aktaran, a.g.e., s. 416).

Ayrıca almanın, ya da dünyayı askıya almanın (Taşkın, 2013, s. 8), dünyayla ve odaklanılan fenomenle ilgili sahip olunan bilgilerden ve önyargılardan uzaklaşmanın, sadece sosyal bilimlerde değil doğa bilimlerinde de imkansız olduğunu -başka terimlerle de olsa- ilk ortaya atan sosyolog Max Weber olmuştur. Weber’e göre hem “kültür bilimleri” hem de “doğa bilimleri”, içinde yer aldıkları kültürden ve araştırmanın bakışından etkileniyor, tüm bilgiler öncelikle niteliksel bağlamda ortaya konuluyordu. Weber’in bakışını Husserlci terimlerle anlatmak gerekirse, ayrıca almak gerçekleşse bile onun öncesinde mutlaka bir ayrıca alamama vardı; yani Weber’e göre “öznellik” kaçınılmazdı.

“[...] teorik bilimimizin -mesela sahih doğa bilimlerinin ya da matematiğin- en kesin önermesinin bilgisi dahi, tıpkı vicdanın yeşermesi ve arınması gibi, kültürün bir ürünüdür (Weber, 2017, s. 81). [...] Hayata ve evrene dair genel görüşlerin asla giderek artan ampirik bilginin ürünleri olamayacağını ve bizi en güçlü şekilde harekete geçiren en yüce ideallerin daima yalnızca (bizimkiler bizim için ne kadar kutsal olsa başkaları için o kadar kutsal olan) başka ideallerle mücadele içerisinde şekillendiğini fark etmek gerekir” (a.g.e., s. 83). [...] söz konusu ayırmanın kendisi, ilk bakışta görüldüğü kadar ilkesel bir ayırım değildir. Saf mekaniği bir yana koyarsak sahih doğa bilimleri dahi niteliksel kategoriler olamadan ilerleyemezler” (a.g.e., s. 101).

Weber’in de dolaylı şekilde işaret ettiği ayrıca almanın imkansızlığını kabul etmesek ve bunun mümkün olduğuna inanarak bir sosyal bilim çalışmasına girişsek bile bu kez karşımıza ayrıca almanın çelişkileri

¹³ İndirgeme/ayrıca alma/epokhe ile ulaşılabilecek ve fenomeni betimleyecek özler, betimlemenin parçaları ya da parçayı oluşturan bütün. *Eidos* günümüzde -örnek olarak- İngilizcede kullanılıp öz anlamına gelen *essence* kelimesinin kökenidir.

çıkarmak. Cooper’a göre (1990, s. 48) bilinçliliğin esasen dünya içinde oluştuğuna dair fenomenolojik doktrin, yöntem olarak önerdiği ve deneyimi “bilinçliliği içkin içeriklerine küçülten” fenomenolojik indirgeme (ayrıca alma) ile çelişir. “Varoluşçular Husserl’i, kendi yönelimsellik doktrinine ‘ihnet etmiş’ bir düşünür olarak görürler” (LeVasseur, 2003, s. 415).

2.2. Fenomenoloji Derinleşemez

Daha doğru bir ifade ile, sosyal bilimlerde ayrıca alma/indirgeme, önemli ölçüde gerçekleştirilebilse bile bu yöntem derin anlamlara ulaşma imkanına sahip değildir. Husserl bilinçle nesneyi bütünleştirdiğinde kendinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan kendi dışındakileri bilen bilinçten, her şeyin geçerli tek tanımını barındıran bilince geçiş yapmış oluyordu. Bu bağlamda, “bilimdeki doğal (teorik) tutumun, hayattaki doğal tutumdan¹⁴ bağımsız olamayacağını” ileri sürerek (Giddens, 2013, s. 44, parantez bana ait) bilinçteki şeylere yönelen yeni bir epistemoloji ve yöntembilim geliştireyordu. Husserl’e kadar fenomen denilince zihinsel süreçlerden geçerek algılanan dış gerçeklikler anlaşılırken, Husserl sonrası sadece insan zihninde var olan gerçeklikler anlaşılmaya başlanıyor, sosyal bilimlerdeki fenomenoloji de somutlaştırılan bu gerçeklikleri araştıran bir yönetime dönüşüyordu.

Deneyimlere dayanan zihindeki mantıksal kavramlar niteliğindeki gerçekler, süregiden hayatta olan bitenle ilgili bilgi sağlamada yetersiz kalır. Fenomenolojinin bu kısıtına ilk işaret edenlerden birisi yine Heidegger olmuştur. Heidegger’in ilk itirazı Husserl’in fenomenolojisinin derinlikli (kendi deyişiyle ontolojik) bir sorgulama yapamamasıdır (Heidegger, 2008, s. 13–17). Bir başka şekilde söylesek, Heidegger’e göre Husserl’in fenomenolojisi ontiktir, yani görünen, “yüzeysel”, olgusal sonuçlarla ilgilenir. Fenomenin varlığını “anlamayı” değil, varlıklarını “algılamayı”¹⁵ sağlar (Marder, 2012, s. 2).

¹⁴ “Kimi uyanık, kimi yarı uyanık, her gün içinde yaşadığımız süregiden hayatta takındığımız davranışa “doğal tavır” (*natürliche Einstellung*); bu tavrın özüne, dünyanın apaçık varolduğuna ilişkin sarsılmaz güvenimize ise “doğal davranışın genel savı” adını vermektedir” (Taşkın, 2013, s. 7).

¹⁵ Buradaki farklılık ontolojik olanın İngilizce metinde “*understanding*” kelimesiyle, ontik olanın ise “*apprehension*” kelimesiyle imlenmesidir. İkincisinin Türkçesi “ilk sezi” “kuruntu” gibi de kullanılabileceği için daha bir ön anlayış anlamına gelir. Bu sebeple bu İngilizce kelimeyi Türkçedeki “algılama” kelimesini kullanarak çevirdim.

Ontik çalışma düşünmenin belli şekilde sınırlandırılmasıyla, ontolojik çalışma bu sınırların kaldırılmasıdır. Düşünmenin indirgenmesinin, yani sadece “ne” çerçevesindeki sorularla sınırlandırılmasının “olumsuzluktan” kaynaklanan bir “huzursuzluk” baş gösterir. Huzursuzluk ise - Heidegger’in yaptığı gibi- yeni fenomenolojiler aramaya yol açar (Marder, 2018, s. 49).

Husserlci fenomenoloji anlayışındaki bir sosyal araştırmada araştırmacının, yaşam dünyası ya da varoluşa eğilme gereği duymadan, mülakat yaptığı kişilerden sadece betimlemeye yönelik olgusal ifadeleri alması gerekli ve yeterlidir. Daha sonra yapacağı, bu ifadelerin üzerine yoğunlaşmak, dünyayla ilgili bilgileri “ayraca almak”, mantıksal kavramlaştırmayla ortaya çıkardığı “zihindeki gerçeklikleri” birer mücevher gibi somutlaştırmaktır. Bu somutlaştırma diğer bilgileri, cevherin üzerinden temizlenen bir toz gibi önemsizleştirme anlamına da gelir. Bu “ne”lerin “nasıl”lığının önemsizleştirilmesidir. Smith, bir fenomenolojik araştırmanın gerektirdiği böyle bir ontik sınırlandırmayı şöyle örneklendirir:

“[...] çalışan bir eş ve anne olmak üzerine odaklanan bir betimleyici fenomenolog şöyle genel bir soru soracaktır: “Çalışan bir eş olmak neye benzer?” ve takip eden sorularla deneyimin parçası olan ortak kavramlara ulaşmak amacıyla bu konuyu inceler. Diğer taraftan bir yorumlayıcı fenomenolog, yaşanan deneyimi gündelik iş pratiklerinin ve toplumsallaşmalarının bağlamına yerleştirmek adına, katılımcının çalışan bir eş ya da anne olarak tipik bir gününün anlatımını elde etmeye, onu etkileşimlerini, diğerleriyle ilişkilerini, beden ve zaman deneyimlerini betimlemeye yönlendirmeye çalışır”¹⁶ (aktaran Lopez ve Willis, 2014, s. 729).

Bir başka örnek ise Svedlund, Danielson ve Norberg’in (2001) sağlık alanında gerçekleştirdikleri araştırmasıdır. Bu araştırmada katılımcıların deneyimlerinden ortaya çıkan temalarla betimleme yapılmıştır. Eğer araştırma sadece bu temaların sunulmasıyla bitirilmiş olsa bu ontik, tüm fenomenin tartışılmadığı bir fenomenolojik betimleme olarak kalabilirdi. Ancak araştırmacılar daha net bir resim ortaya koymak için her temayı “alt tema”larla beslemiş, tüm bulguları ayrıntılarıyla tartışmış, anlayışı derinleştirmişlerdir.

¹⁶ Benim tercümem.

2.3. Etkileşime önem vermez

Fenomenlerin betimlendiği süreç olan insan deneyimleri yaşam dünyasında gerçekleşiyordu, ancak insan yaşam dünyasında düşünümsellik-öncesi bir durumdaydı. Fenomenoloji düşünümsellik öncesindeki sözcüklerle “tarif edilmeme/edilememe” durumundan (Brymer ve Schweitzer, 2017, s. 65) düşünümselliğe yöneliyor, bir nebze anlama ama tarif etmeden yaşama, yani Heidegger’in “dünya-içinde-varolma” olarak adlandırdığı etkileşimli varoluş durumunu göz önüne almıyordu. Husserl’in bu şekilde etkileşimi de ayrıca alması, yukarıda anlattığım imkansızlık ve çelişkilerin yanı sıra bir de eksiklikle sonuçlanır. Doğal tutumun var olduğu yaşam dünyası, etkileşimi askıya alarak nasıl incelenebilecektir; etkileşim askıya alındığında, içinde fenomenlerin betimlendiği doğal tutumdan geriye ne kalır?

Husserl’in sıkı takipçilerinden Alfred Schutz da fenomenolojiyi sosyolojiye uyarlarken bu sorunu aşma ihtiyacı hissedip “öznelerarasılık” kavramını kullanır. Schutz, bilincin kendisine, yani “içer” yönelip varoluş anlayışından uzaklaşan Husserl’in aksine “öznelerarasılık”a ve “biz ilişkileri”ne yönelen, ancak bu dışa dönüşün yönelimsellik içerisindeki bilinçle bağlantısını kaybetmeyen bir anlayışı benimsiyordu (Schutz, 2017, s. 167). Böylece Schutz, Husserl’le realizme meyleden fenomenolojik ontolojinin “çoklu gerçeklik” anlayışında kalmasını sağlamaya çalışıyor, öznelerarasılığı transandantal (aşkın¹⁷) alanda çözülecek bir problem gibi görmek yerine “her günkü dünyanın verisi” gibi ele almayı savunuyordu (Costelloe, 1996, s. 253). Diğer bir deyişle, insanların yaşam dünyasında yaşadıkları deneyimleri Husserl gibi yaşam dünyasından uzaklaşarak, aşkın yaşam dünyasında (Husserl, 1970, s. 259) anlamlandırmak yerine, yaşam dünyasının içerisinde, diğer insanlarla birlikte değerlendirerek anlamayı hedefliyordu.

Ancak Schutz da, betimleyici fenomenolojiyi sosyal bilimlerin “pürüzsüz” olarak kullanabileceği şekle sokamaz, çünkü genel anlamda bağlı olduğu Husserl fenomenolojisi ile varoluşçuluğu ya da

¹⁷ Husserlci anlamda, yapılan indirgeme sonrasında özlere ulaşmayı imlemek amacıyla kullanılmıştır.

öznelarasılığı arasında gerilimler doğar. Bunlardan birincisi öznelarasılığın içerisinde öznenin nasıl korunacağıdır (Costelloe, 1996, s. 255). Yani bir taraftan ben “öz”lere sahip özne olarak bu dünyadayım ama “bu dünya benim özel dünyam değildir” (Schutz, 1962, s. 11). Bu bağlamda genelgeçer ve etkileşimden bağımsız olarak bilinçlerde oluşmuş bulunan “*eidos*” ile bir diyalektik ile gelişen sürekli oluş halindeki öznelarasılık yanyana gelmekte zorlanır. İkinci gerilim ise, Schutz’un fenomenolojisinin bazı pozitivist anlayışları barındırması bakımından bir ikilik içermesinden kaynaklanıyordu. Ona göre fenomenolojinin amaçlarıyla (yaşam dünyasındaki deneyimleri) doğa bilimlerinin güvenilir (kesin) bilgi amaçları arasında, ilkinin yöntemlerini uyarlayarak bir orta yol bulmak gerekiyordu (Schutz 1962, s. 6). Ancak, Schutz’un yaptığı gibi “insan eyleminin öznel anlamını nesnel yaklaşımla ele almak” (a.g.e., s. 43) dönüp dolaşıp Husserl’e varmak oluyordu.

Schutz’un fenomenolojisinin yol açtığı epistemolojik ve yöntembilimsel yaklaşımlardan birisi Berger ve Luckmann tarafından temelleri atılan “toplumsal inşacılıktır”¹⁸. Yapısalcı yaklaşımları reddetmeyen toplumsal inşacılık, onları toplumu açıklarken kullandıkları katı anlayışı terk etmeye ve “bilginin sosyolojisi” çerçevesinde birey ve toplum, kişisel kimlik ve toplumsal yapı arasındaki diyalektiğin oynadığı rolün sosyolojinin tüm alanlarında “can alıcı ve tamamlayıcı bir perspektif sunacağını” kabul etmeye davet ediyordu (Berger ve Luckmann, 1991, s. 208). Bu bağlamda inşacılık, fenomenolojiyi teorik tutuma ve diyalektiğe geri döndürür. Halbuki fenomenolojinin sosyolojiye uyarlaması, hem dünyayla bilinç arasında bir diyalektik gerçekleştiğini varsayan inşacılık, eylem kuramı¹⁹, sembolik etkileşimcilik gibi yaklaşımlardan, hem de dünyanın bilinci tek taraflı olarak belirleyerek ona hükmettiğini kabul eden post-yapısalcı, postmodern ve belirlenimci eleştirel kuramların monolojik

¹⁸ Fenomenolojiden etkilenecek ortaya çıkan diğer yöntembilim olan etnometodoloji ise teorik tutumdan uzak kalırken etkileşimi de odağına almayı başarır. Buna rağmen fenomenolojik betimlemeden uzaklaşması sebebiyle bu araştırmanın konusu olmayan etnometodolojinin ayrıntılarına girmiyorum.

¹⁹ Örnek olarak Pierre Bourdieu’nün kuramları.

bakışından uzak kalmak anlamına gelir. Schutz’un etkileşimleri kapsayan sosyolojik fenomenoloji projesi bir diyalektik kuramla sonuçlandırıldığından hedeflerine ulaşamamış olur.

2.4. Pozitivizmin Etkisine Açuktur

Yukarıda da anlatıldığı gibi, Husserl’in bahsettiği insana ait doğal tutum, pozitif bilimlerin doğal teorik tutumundan farklı olduğundan (LeVasseur, 2003, s. 410) pozitif bakışla insanı incelemek olası değildir. Ancak o, bu uyumsuzluğu insan eylemlerini yorumlamayla araştırarak gidermeyi önermiyor, denklemin eşitsizliğinin öbür tarafına yöneliyor, pozitif bilimleri ikame etmeyi amaçlıyordu. Bu bağlamda şöyle bir sonuç ortaya çıkıyor: Husserl’e göre, insanın ve toplumların “kesin”, kanun koyucu bilimlerle incelenmesinde bir sorun yoktu. Sorun pozitif bilimin içeriğindeydi ve onun yerine yine “kesin” ve genelgeçer bir yaklaşımın geçmesi yeterliydi. Ancak kesinlik ve genelgeçerlik, aynı zamanda pozitivizmin de ilkeleri olduklarından dolayı, sosyal bilimlerde yorumlayıcı sınıfta değerlendirilen Husserlci fenomenolojinin pozitivist anlayışa geri döndürülmesi için uygun bir zeminin korunmasına yol açıyorlardı.

Bu yapısal yatkınlık, sosyal bilimlerdeki fenomenolojinin pozitivizmin temelinde yatan egolojiyi de düalizmi de bitirememesine yol açar. Husserl, bilmek için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan “töz” akıl anlayışından uzaklaşmaya çalışmış, ancak bu yaklaşımın sosyal bilimlerde vardığı nokta öznenin (ego) yönelimsellik içerisinde uzanıp her şeyi anlamlandıran, böylece yine bir “şey”leri belirleyen zihni olmuştur (Aspers, 2010, s. 216). Düalizme gelince, fenomenolojinin epistemolojisi her şeyin öznel bilgisine değil, “öz”lerin bilgisine ulaşılabilirliğini var sayar²⁰. Nesnelerin bilinçten başka bir yerde anlamlandırıldığı düşüncesiyle bilincin kendisini adeta nesneleştirir (Lisboa vd., 2016, s. 64). Aşkın yapılar kişisel bir bakışı, “benim ya da onun” deneyimini temsil etmek anlamında “öznel” değildirler. Bunun tersine “ampirik öznel deneyimlerden” önce gelen, onları belirleyen “gerçek

²⁰ Her şeye rağmen bu kadar nesnellik ve kesinlik arayışında olmayan araştırmalar da bulunur. Kabul etmek gerekir ki Husserl’in ayracı, Descartes’ın maddenin özünü anlama iddiasına kıyasla daha öznel ve geçicidir (LeVasseur, 2003, s. 414). Ancak bu fenomenolojinin pozitivist ilkelere açıklığını değiştirmez.

nesneler” olmaları bakımından tamamıyla nesnelirler (Halak ve ark. 2014, s. 120). Bu manada Husserl’in ontolojisi de realist ontolojiye yakınlaşır, hatta aynı anda hem realizmin ve hem de idealizmin yeni bir versiyonuna sadık kaldığı bile söylenebilir (Beyer, 2020, s. 30). Aşkınlık özsel yapılar yoluyla “herhangi” bir kişinin (herkesin) bakışına ulaşabilmektir (Martinkova ve Parry, 2011, s. 190). Gadamer de Husserl’in pozitivistten tam anlamıyla kopamayışını eleştirir:

“Bir araştırmalar serisinde o (Husserl), tecrübenin bilimsel idealizasyonunun tek-yanlılığını açıkça ortaya koyar. O bu amaca ulaşmak için tecrübenin –yaşanan dünyanın tecrübesinin- bilim tarafından idealize edilmesini inceleyen bir geneolojisini/soy kütüğünü sunar. Fakat o bana göre buna rağmen eleştirisini yaptığı tek-yanlılığın hakimiyeti altında görünüyor; çünkü kesin bilimsel tecrübenin idealize edilmiş dünyasını dünyanın özgün/ilki tecrübesine yansıtır ve bununla algıyı yalnızca fiziksel dış görünümlere yönelen bir şey olarak her tecrübenin temeli haline getirir” (Gadamer, 2009, s. 120, parantez bana ait).

Pozitivizmin yerine geçerken korunan, kesinlik, genelgeçerlik, düalizm, egoloji ve düşünce “öz”leri fenomenolojinin yorumlayıcı sosyal araştırmalarda bile kolayca pozitivistin içine çekilmesine yol açar. Öyle ki, fenomenolojik nicel araştırmalar bile yapılabilmektedir (Hartelius, 2007). Çünkü aşkınlığa ulaştığını iddia eden fenomenolojik araştırmalar tekrarlanabilir olarak görünebilirler (LeVasseur, 2003, s. 408).

Psikoloji bilimi de bu bağlamda fenomenolojiyi sahiplenir. Psikolog fenomenolog Giorgi, pozitivist psikolojiye özel fenomenolojik yöntem geliştirmiş ve buna dayanarak fenomenolojiyle pek çok psikolojik araştırma yapılmasının önünü açmıştır (Koivisto vd., 2002; Castro, 2003). Sağlık bilimlerinde özellikle hasta bakımı alanında pozitivist fenomenolojik araştırmalar oldukça yaygındır (Lynne, 2010; Dowling, 2017). Eğitim bilimlerinde de yaygın şekilde kullanılan fenomenolojik araştırmaların nicelleştirildiği görülür (Doğan vd., 2021; Kazu vd., 2021). Fenomenolojik sosyal araştırmalar çoğunlukla yorumlayıcı epistemoloji altında gerçekleştirilmeye çalışılsa da bu, sahip oldukları yaklaşımın pozitivist bir zemin içerdiği olgusunu değiştirmez. Sosyal araştırmalarda, belli bir yaklaşımın hem pozitivist ve nicel hem de yorumlayıcı ve nitel araştırmalar için kullanılabilmesi ciddi bir problemin su üstüne çıkmış görünümüdür.

Hermenötik, fenomenolojinin bu kısıt ve eksikliklerinden doğar.

3. HERMENÖTİK

Hermenötik, çağlardan bu yana yorumlama kavramı için kullanılmakta, 19. yüzyılın yorumlayıcı anlayışı da aynı isimle anılmaktaydı. Heidegger’in yaptığı, bir taraftan hermenötiğe fenomenolojik bakış kazandırmak, diğer taraftan da fenomenolojiyi gerçek anlamda ve temelleri sağlam bir varoluşçu yorumlamaya dönüştürmekti. Her ne kadar Heidegger’inki 19. yüzyılda yapılanlardan farklı da olsa, kendi felsefesini “hermenötik“ olarak adlandırır. Hermenötik, hermenötik fenomenoloji²¹, yorumlayıcı fenomenoloji, çoğunlukla Heidegger fenomenolojisine işaret eder²². Heidegger, Weber’den sonra ama Schutz’dan önce yazmıştır. Weber’den etkilendiğini belirten Schutz’un (1967, s. 42) fenomenleri “naif yaşam dünyasında” ve öznelerarasılıkta, diğer insanlarla ilişkide ele alması, birbirine zıt iki anlayışın, Heidegger’in “dünya-içinde-varolmak”²³ kavramı ile Husserl’in “deneyim özlerinin” birleştirilmiş hali gibidir²⁴. Heidegger’in yaklaşımı ise insanı, -Husserl’in, Schutz’un, Weber’in, sembolik etkileşimciliğin, etnometodolojinin, eylem kuramının ve toplumsal inşacılığın aksine- öznellik öncesi tam bir toplumsallık içerisinde ve yapılardan (diyalektikten ve hükmedilmekten) bağımsız düşünmektir. “Yaşam dünyası” bilincin içine girdiği ya da bilinçliliğin inşa edildiği bir yer değil, kişi ile dünyanın beraber kurdukları ya da beraberce yarattıklarıdır (Valle vd., 1989, s. 9). Heidegger’in konumuzla ilgili iki temel kavramı şöyledir:

Dünya-içinde-varolmak: Husserl’in *epokhe* yaklaşımını uygulanamaz bulan Heidegger, “analizin konusu olması gerekenin tam da bu ayraç içerisine alınmış ‘olgusal’ varoluş dünyası olmasında diretir”

²¹ Heidegger, kendisinin yaptığı sorgulamayı *Dasein*’in fenomenolojisi olarak görür ve “*Dasein*’in fenomenolojisi hermenötiktir” der. Ancak fenomenolojisini daha ziyade “ontolojik fenomenoloji” “ontoloji” olarak niteler ki bunlar da onun anlayışına göre temelde hermenötik fenomenoloji ile aynı anlama gelir.

²² “Varoluşçu sosyoloji” ya da “varoluşçu fenomenoloji” derken buradaki “varoluşçu” nitelemesi, “analizin temeli olarak failin verdiği anlamı kabul etmek” anlamına gelmektedir (Donnelly, 2000, s. 77). Schutz’un ya da Sartre’in farklı varoluşçuluğuyla karıştırılmaması için, biraz da, metinlerindeki güçlü varoluşçu öğelere rağmen kendisini varoluşçu olarak görmemesinden dolayı (Önder, 2011) Heidegger’inkini varoluşçu fenomenoloji olarak nitelemiyorum.

²³ İngilizceye “*being-in-the-world*” olarak çevrilen kavramın K. Ökten tarafından Almandan çevrilmiş halidir.

²⁴ Schutz Heidegger’e atıf yapmamıştır.

(Schrag, 2006, s. 213). Heidegger bu şekilde araştırmalarının projektörlerini fenomenolojik “öz”lerden ayırıp tamamıyla yaşam dünyasının üzerine çeviriyor, dünyayı özneye önceliyordu. “Şey”ler Husserlci yönelimsellikle betimlenebilir ama çoğunlukla dünyadaki yönelimsellik içinde olmama haliyle yaşanır. “En ilk veri, düşünen özne ya da Kartezyen ‘*cogito*’ değil ama ‘*sum*’, yani daha şimdiden bir dünya-içinde-varolan anlamında varlık edimidir”²⁵ (a.g.e., s. 209). Öyleyse varolma ve varlık bilinçten, yani bir şeye verilen anlamdan önce gelmektedir. Her bir birey diğerleriyle birlikte dünyada bir yer işgal ederek deneyimlerdeki benzerliklere ve farklılıklara katkıda bulunur (Lopez ve Willis, 2004, s. 729). Valle ve arkadaşlarına göre ise (1989, s. 7), insanın (ve herkesin) varoluşunun anlamı dünya vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Bunun tersi de doğrudur. Yani aynı zamanda bireyin kendi varoluşuyla verdiği anlam kendi dünyasındakileri etkilemektedir. Demek ki herkes varolmak için diğerinin varoluşuna bağımlıdır ve böylece herkesin varoluşu diğerlerini bağlar. Heidegger, aynı şekildeki yaklaşımıyla ayrı bir özne fikrini ortadan kaldırmış, Husserl’in başaramadığını başararak yapı-özne ikiliğini yok etmiştir. İnsan her günlük dünyada diğerleri gibidir ancak yine de somut ve bireysel bir varlığı bulunur. Bu anlamda ne tam “otantik”tir²⁶ ne de tam bir piyon. Bu bağlamda diğerleri onun dünyasını kurarken, o da bir “herkes” olarak onların dünyasının kuruluşunda yer alır (Heidegger, 2008, s. 133).

Bu şekilde Heidegger aynı taşla Husserl’in düştüğü bir başka problemi de vurur. Hem “*epokhe*”yi ve dünyadan kopuk özleri yöntemden kaldırır, anlamın derinleşmesine olanak sağlar, hem de betimlemeye yeni bir etkileşim tipi kazandırır: diyalog. Diyalog ile diyalektik genel manada aynı gibi görülse de aralarında temel bir ayırım bulunur: çokluk imkanı. Diyalektik hep bir tekleşme sonucu gerektirir ve çokluğa inanmazken (Nesterova, 2004, s. 97) diyalog tekleşme zorunluluğuna inanmaz ve çokluğu dert etmez; hatta onu memnuniyetle karşılar (Yıldız, 2014, s. 84, Gadamer, 2009, s. 242). Tekleşmeyle

²⁵ Descartes’ın Türkçe’ye “düşünüyorum öyleyse varım” olarak çevrilen ünlü sözünün orijinal hali olan “*ego cogito, ergo sum*”da yer alan “*cogito*” (düşünüyorum) ve “*sum*” (varım) dan yola çıkılarak yazılmıştır. Yazar bir anlamda Heidegger’in, Descartes’ın bu önermesini tersine çevirerek “*ego sum, ergo cogito*” şeklinde düzeltmek istediğini belirtmektedir.

²⁶ Otantiklik “onlar” gibi olmak durumunda bir modifikasyon yapmaktır (Heidegger, 2008, s. 220). *Dasein* otantik değildir (a.g.e., s. 275) ama bu “diğerleri gibi” varoluşu, her zaman, otantik varlığın ortaya çıkma potansiyelini içermektedir. Eksistensiyal otantiklik. Otantiklik de eksistensiyal yönelimdir.

sonuçlanan bir diyalektiğin de arzu edilen sonuçlara varabilmesi için tam bir diyalog, yani soru ve cevap, konuşmalar ve dinleme, karşındakine açık olma vb. özellikler içermesi gerekir (Gadamer, 2009, s. 148, 152, 174, 284). Aksi takdirde bu hükmetmeden, yani monolojiden başka bir şey olmaz. Valle ve arkadaşlarına göre (1989, s. 8) diyalogda “hep konuşan” ya da ağır basan yoktur, sadece aktif olan ve pasif olan bulunur; bir süre sonra aktif olan pasif duruma geçer, pasif olan da aktif. Bu varoluşçu yaklaşım her türlü betimlemede dünya içinde kalınmasına ve aynı zamanda hermenötik ilkelere uygun bir etkileşim anlayışının kullanılmasına imkan vererek fenomenolojinin geniş bir alanda hareket etmesini sağlar.

Dasein²⁷: *Dasein* dünya-içinde-varolmak haline sahip insandır. O biyolojik insan da değildir, bir seçilmiş kişi de... *Dasein*'ın dünya-içinde varoluş kipi, var olacağı aileyi, yeri, çağı vs. seçmediği için “dünyaya fırlatılmış olmaktır”. Heidegger'e göre varlığın fırlatılması ve dünyaya düşüşü varlığın kendisini içinde gösterdiği varlık dünyasının kapanması ya da örtülmesidir. Düşüş “oradaki” kişinin vasatlık ya da düzgünlük sergileyen her günlük varlık kipine bürünmesi olarak anlaşılabilir. *Dasein*, temelde, “belli bir toplulukta paylaşılan hayat biçimidir” (Haugeland 2005'ten aktaran Wheeler, 2018). “*Dasein* sahih (otantik) kendi olma imkânından (potansiyelinden) öncelikle hep düşmüş ve böylelikle dünyaya hep düşkün olmaktadır” (Heidegger, 2008, s. 185). Dünyada olmak otantik olmak anlamına gelmez, çünkü hala diğerleriyle birlikte bir varoluş yaşanmaktadır²⁸. Otantik olsun ya da olmasın, fenomenolojide “öz”ler değil *Dasein* incelenmelidir.

Yeni hermenötiğin temellerini atan Heidegger'in bu iki temel anlayışın üzerinde durduktan sonra “anlama” ve bununla bağlantılı olan “hermenötik çember” konularına girmek gerekir. Anlama, üzerinde durulacak önemli bir konudur çünkü hermenötik ve hermenötik fenomenolojik yöntembilim temelde derin (ontolojik) anlama çabasıdır ve bunun ne olduğu, nasıl gerçekleştirilebileceği bilinmelidir. Husserl

²⁷ Almanca bu kelimenin sözlük anlamı “orada-varolan”dır.

²⁸ *Dasein* bir “mümkün-olmaktır” (a.g.e., s. 151). Kendisini bir “tasarım” olarak anlayan, her zaman için kendisini tasarlayabilecek bir varlık olan *Dasein* (a.g.e., s. 153) “onlar” a kulak verirken kendini duymazdan gelir (a.g.e., s. 287).

de anlamaya önem vermiş, ancak onun anlamasının odağı yaşam dünyası değil, “deneyimlere dayalı sezgiler” olmuştur. O, “epistemolojik berraklık ve kesinlik” ve “geçerli düşünce birlikleri” arayışındadır (Moran, 2000, s. xxiv, liii). Heidegger ve Gadamer ise çokluk içerisindeki bir anlamaya doğru giderler.

Heidegger’de anlama: Heidegger, *Dasein*’ın, yukarıda belirtildiği gibi varlığı mesele etmesini, bir “varlığı anlama minvali” içerisinde bulunmasını “ön-ontolojik” olarak adlandırır. Dünya-içinde-varolmak, “onlar”la birlikte olmak, vasatilik, hepsi ön-ontolojik durumlardır. Yani dünya-içinde varolan *Dasein* kısıtlı bir “anlama” içerisindeki. Heidegger anlamayı, bir çaba, elde edilen bir şey olmaktan çıkartıp “dünyada oluş olgusunun ayrılmaz bir parçası ve tarzı” haline getirmiştir. Ancak *Dasein* öncelikle “kendini hep varolduğu imkanlar içinden belirler” ve “varolanları şu veya bu şekilde anlar” (a.g.e., s. 46). Hep yakınındakiler anlamındaki “el-altında-olanlar”ı kullanır ve onlarla birlikte, kullanmadığı ama haklarında belli bir anlayışa sahip olduğu dünyadaki diğer “mevcut-olanlarla” varlığını sürdürür (Palmer’dan aktaran Kahraman, 2014, s. 175). Bu herkeste bulunan “dünyada-varolmak” bağlamındaki anlayış, her ne kadar kendi varlığının anlayışı değilse de onu anlamak için bir temel oluşturur. Varlığın anlamı hiçbir zaman tümüyle meçhul değildir (Heidegger, 2008, s. 5). *Dasein* belli bir varolma sorgulaması yapmakta ama bunu kendisini “müstesnalaştıracak biçimde ontolojik bir sorgulamaya” dönüştürmemektedir. “Anlama” karakteri ile *Dasein* kendi imkanlarını açığa çıkartabilir (Aşar, 2014, s. 89).

Heidegger anlama sürecini anlatmak için “çember” metaforunu kullanır. Bu çember, pozitif bilimlerde yapıldığının aksine daha önce anlaşılanın, yorumlananın üzerine tekrar düşünmek, yeniden yorumlamak, böylece daha derin (ontolojik) bir anlamaya ulaşmaya çalışmak suretiyle işler (Heidegger, 2008, s. 161). “Anlamanın bu çemberi, içinde herhangi bir bilgi türünün dolanmadığı, bizatihi *Dasein*’ın eksistensiye ön-yapısının ifadesidir [...] Bu çemberde en asli tür bilmenin pozitif imkânı saklıdır” (a.g.e., s. 195). Demek ki Heidegger için hermenötik çember, insanın dünya-içinde-varolan kendisini dünya-içinde-varolma halindeyken anlama çabasıdır.

Gadamer’de anlama: Hem Husserl’in hem de Heidegger’in öğrencisi olan Gadamer fenomenoloji geleneğinin tam merkezinden gelmektedir ve Heidegger’in hermenötik projesini benimseyip onu geliştirmiştir. Gadamer “yöntem” dışına çıkardığı için “felsefi hermenötik” olarak adlandırdığı kendi hermenötüğünü anlamayla eş anlamlı görmektedir. Elbette ki hermenötik, ontolojik bir yaklaşımdır ve bu niteliğiyle hakikati garanti edebilir (Gadamer, 2008, s. XXXIV).

Gadamer için anlama, aynı kapsamda ama biraz farklı olarak bize bir şeyin hitap etmesiyle başlar ve tarihsellik içerisinde gerçekleşir (Gadamer, 2009, s. 52). Dünya-içinde-varolmak ve bir ön anlayışa sahip olmak da tarihsellik içerisinde mümkün olabilir. Tarihsellik tecrübeyle, gelenekle ve önyargıyla taşınmaktadır. İnsanın bakışını kendi tarihselliğine çevirmesi aynı zamanda bakışını kendi varlığına çevirmesi olduğuna göre, hermenötik prosedür insanın kendi sınırlılığını genişletmesine yardımcı olur (Nesterova, 2004, s. 56–60). Heidegger ön-anlamayı genel çerçevede anlatmışken, Gadamer bunu açmaya girişir. Ön-anlama Gadamer’de önyargıya dönüşür ve anlama bu önyargıyı da göz önüne almayı gerektirir. “Önemli olan şey, kişinin kendi önyargılarının farkında olmasıdır; öyle ki, metin kendisini çıplak ötekiliği ile sunabilsin ve kendisine özgü objektif hakikati kişinin kendi ön-anlamaları karşısında açıkça sergileyebilsin” (Gadamer, 2009, s. 9). Böylece Husserl’in kapı dışarı ettiği önyargı, gelenek ve tarihselliği Gadamer anlamının tam merkezine yerleştirir.

Anlamak, verili metnin ufkuyla, anlayanın “ufkunun kaynaşması” ve birbirlerini değiştirmesidir. “Ufuk belirli bir hâkim noktadan görülebilen her şeyi içine alan görüş alanıdır. Bunu düşünen zihne uyguladığımızda ufkun darlığından, ufkun mümkün genişlemesinden, yeni ufukların açılmasından vb. söz ediyoruzdur” (Gadamer, 2009, s. 56).

“Bir diyalogda/ söyleşide diğer kişinin bakış açısını ve ufkunu keşfettiğimizde düşünceleri; onunla uzlaşma mecburiyetimiz olmaksızın anlaşılabilir hale gelir; keza aynı şekilde kişi tarihsel olarak düşündüğünde geçmişten intikal eden şeyin anlamını, onunla uzlaşma mecburiyeti veya kendisini onda görme mecburiyeti olmaksızın anlamaya başlar” (Gadamer, 2009, s. 57).

Gadamer’de anlamının bir en temel koşulu vardır: oyun. Oyun “ontolojik anlamının anahtarı”dır (Gadamer, 2008, s. 141). Gadamer oyunun özne olarak yeni bir anlama zemini sunması durumunun sadece ve sadece etkileşimde, dinamizmde, (ileri geri) harekette ortaya çıktığını belirtir (a.g.e., s. 147–149). Bu oyuncu tutum, diyalog için de gereklidir. Diyalogda diğerine açık olmak dinlemeyi mümkün kılar, iknayı zorlaştırır ve gereksizleştirir. Oyunun sağladığı anlama, bilimsel ya da yöntembilimsel anlamının erişemediği insani ve toplumsal anlamının imkanını yaratmaktadır (Vilhauer, 2010, s. xvii). Anlama için dinleme, dinleme için oyun tutumu gerekir. Aksi halde insanlar sadece ciddiyet içerisinde kendi görüşlerine tutunma, pragmatizm, egemenlik vb. kaygılarla dinlememeye meylederler. Oyun da ciddidir, ancak ılımlıdır ve kültür var olmak için belli bir ılımlılığı (Huizinga, 2010, s. 263) ve monologdan uzaklaşmayı gerektirir.

Gadamer hermenötik çemberi metinlere (gelenek ve önyargıya da) uyarlar (Aşkın ve Çellik, 2015, s. 22). Husserl’in iddia ettiği gibi kendimizi ötekinin zihnine yerleştiremeyiz, ancak bakış açısına yerleştirebiliriz. Hermenötiğin görevi, ortak bir anlamın paylaşılması olan bu anlama mucizesini izah etmektir (Gadamer, 2009, s. 42). “Gelenek değişmez bir ön şart değildir; tersine, anladığımız ölçüde onu kendimiz üretir ve geleneğin evrimine katılırız ve biz de onu belirleriz” (a.g.e., s. 43). Bu bağlamda Gadamer için hermenötik çember, bir anlama ve değişme süreci olmaktadır. Anlama, tarihselliği, tarihsellik de olan biten her şeyi öncelediğinden çember ontolojiktir. Gadamer, hermenötikte, varlığın kendi kendini anlayışını, diğeri (*Dasein*, dünya, gelenek, önyargı) üzerinden kendini anlamaya dönüştürdüğünden (Coşkun, 2009; Martinkova ve Parry, 2016), ayrıca “öz” ve “varlık” anlayışlarının dışına çıktığından dolayı ontik sosyal bilimlerin metafiziğe düşme kaygılarını önemli ölçüde ortadan kaldıran bir yaklaşıma sahiptir.

4. HEIDEGGER, GADAMER VE SOSYOLOJİ

Bir tanesi kendini kendi içinde anlama (Heidegger), diğeri ise kendini dünyayı anlayarak anlama (Gadamer) bağlamında birbirinden bir nebze farklılaşan her iki proje de toplumsallık içerisinde kurulduğundan sosyolojinin menziline girerler. Ancak, felsefi hermenötiği kuranlar onun bilimsel

yöntemle bir araya gelmesini istememişler, felsefenin içerisinde kalmasını tercih etmişlerdir. Gadamer’in hermenötiği anlattığı “Hakikat ve Yöntem” kitabı fenomenolojinin (hermenötik anlamında kullanır) bir yöntem doğrultusunda yapılmaması gerektiğini belirterek, hermenötiği hakikati arayan ve hakikate erişemeyeceğine inandığı bilimsel gerçekliği de sorgulayan bir pozisyona çekmek ister. Ona göre tam bir anlama gerçekleştiren hermenötik, “bilimsel yöntemin alanını aşan hakikat tecrübesini araştırmak ve meşruiyetini sorgulamaktır” (Gadamer, 2008, s. XXXIV). Öyleyse hermenötik, anlama çabasını dünyadan koparan bir yöntem olamaz, o hayatımızın her anında mevcuttur ve pozitif bilimler tarafından öne çıkartılan, “kesinlik” arayışındaki, temelde anlamayı kısıtlayan “yöntem”in dışındadır (Tatar, 2001, s. 284). Heidegger ise zaten sosyal bilimlerini, diğer bilimler gibi “ontik” olarak niteleyerek onların olgusallıkla çizilmiş dar sınırlarına işaret eder.

Her şeye rağmen, bizzat Heidegger kendi felsefi hermenötik bakışıyla bir sorgulama yapılabilmesi için “indirgeme”, “yapısökümü” ve “inşadan” oluşan bir yöntem vermiştir (Heidegger, 1988, s. 19–21). Gadamer’e gelince, kendisi hermenötikte bilimsel yöntemi dışlasa da, yöntemin yanlış anlamaların önüne geçeceğinin altını çizerek yöntemle hermenötiğin bir aradalığına kapı aralar. Kesinlikle bir hermenötik yöntem yaratmaya çalışmak gibi bir amacı olmadığını belirtse de hermenötiği bilimin eklenilebileceği bir içeriğe kavuşturmuştur. Neticede o yöntemi reddetmez, sadece hermenötiğe karıştırmak ve “kesinlik” kaygılarıyla yorum ve anlamayı kısıtlamak istemez.

Heidegger sosyal bilimlerde Husserl kadar hoş karşılanmamıştır²⁹ (Schmid’den aktaran Aspens ve Kohl, 2013, s. 494). Marcuse, Adorno, Collins ve Bourdieu, Heidegger’i kıyasıya eleştirir (a.g.e., s. 494). Özellikle Bourdieu onun Nazizm bağlantılarına vurgu yaparak felsefesinin o fikirleri desteklediğini öne sürer (Bourdieu, 1988, s. viii, 18). Yine de Heidegger’i “çok” ve “beğenerek” okuduğunu belirten Bourdieu, bu okumaları için “sıradan toplumsal deneyimi analiz etme çabalarımnda [...] bana çok

²⁹ Heidegger de benzer şekilde sosyolojiye sıcak bakmaz (Heidegger, 2008, s. 53). Neticede sosyoloji de diğer bilimler gibi ontiktir, yani sadece el altında bulunan olgulara yönelir ve dünyayı hiçbir zaman ontolojik gözle anlamaya çalışmaz.

yardımcı oldu” değerlendirmesini yapar (Robbins’ten aktaran Aspers ve Kohl, 2013, s. 503). Diğer bazı sosyal bilimciler de Heidegger’in düşüncelerini, “ampirik olarak denetlenemediği” için fazla “metafizik” bulurlar. Heidegger’in “varlık” sorusunun sosyolojinin alanı dışarısında kaldığından “bilim” yoluyla ulaşıp ulaşılamayacağı konusundaki şüpheleri haksız görünmemektedir.

Yine de bu kadar derin anlamayı ve başka türlü ulaşılamayacak hakikati vaat eden bir yaklaşımı kullanmak isteyen sosyal bilimciler ortaya çıkmıştır. Aspers ve Kohl (2013, s. 499), Heidegger bağlamında yapılan bir toplumsal sorgulamanın sonuçlarının sağlayacağı zenginliğe çok inanırlar ve bunu teşvik ederler. Onların, Heidegger’den yola çıkıp bir sosyoloji anlayışı olarak önerdikleri “sosyal ontoloji” de temelde bu anlama gelmektedir: Karşına aldığıyla, dikkatini yönelttiğiyle bir yapıyı (bir doğruyu, bir kuramı, bizi, onları vs.) direktmeden samimi diyaloga girmek ve onu derinlemesine anlamak. Martinkova ve Parry (2016, s. 365) ise Heidegger’in sosyoloji alanında kullanılabilmesi için, insanın “anlama” sağlayıp sağlamadığı üzerinden bir orta yol önerirler. Kavramsal bakımdan “eksistensiyal” anlamına gelen bu “anlama”, insanın hergünlükten ve “onlar” dan uzaklaşmasının incelenmesidir³⁰.

Heideggerci hermenötiği bir sosyal bilimler epistemolojisi ve yöntembilimi olarak kullanan başka araştırmacılar da bulunur. Hatta son dönemlerde, pozitivist psikoloji alanında bile Heideggerci hermenötiğin kucaklandığı görülür. Hastaların deneyimlere verdikleri anlamın yorumlanması ihtiyacı kaçınılmaz hale geldiği için, betimleyici fenomenolojinin kısıtlılığı belirgin hale gelmiş, bu sebeple psiko-terapi tekniklerine, Heideggerci bakış kullanılarak daha fazla yorumlama katılmıştır³¹. Benzer şekilde, hastanelerde hasta bakımı ile ilgili hermenötik araştırmalar yaygındır. Hermenötiğin bir başka yoğun şekilde kullanıldığı alan da eğitim olmaktadır. Bu makalede ileride yaklaşımını daha ayrıntılı anlatacağım Max Van Manen de bir eğitimci olup, yorumlayıcı fenomenolojiye ilgisi kendi öğrencilerini

³⁰ Eksistensiyal Heidegger’in iki aşamalı varoluş analizinde varlığını bulmaya doğru ilerleme anlamına gelir. Hergünlük *Dasein*’sal bir yaşamdır ve “vasati”liktir. “Onlar” ise hergünlükte yaşayan *Dasein*’lardır.

³¹ Bu yaklaşım “Yorumlayıcı Fenomenolojik Analiz” olarak adlandırılmaktadır. Örnek için bkz. Larkin M., Watts, S., Clifton E. (2006). “Giving Voice and Making Sense in Interpretative Phenomenological Analysis”

daha iyi anlama ihtiyacıyla gelişmiştir. Hermenötiğin sosyal araştırmalarda kullanılabilmesi için betimleyici olması zorunlu değildir. Hisarlıgil’in (2008) Anadolu’daki bazı mimari ögeleri incelediği araştırmasının yanı sıra, Clark ve arkadaşlarının (2018) kayak yapma, Breivik’in (2010) paraşütle atlama deneyimlerini anlattıkları araştırmalar, hermenötik tematik betimleme yapmak için değil Heideggerci hermenötik yorumlama amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Elbette ki Heidegger ve Gadamer’in burada yer vermediğim birçok başka düşüncesi bulunur. Ancak şu ana kadar ortaya koyduklarımın van Manen’in çerçevesini çizdiği hermenötik fenomenoloji yöntembilimine geçiş yapmak için yeterli olduğunu düşünüyorum.

5. HERMENÖTİK FENOMENOLOJİNİN YÖNTEMBİLİMİ VE “YOL”U

Hermenötik fenomenoloji, Husserlci fenomenolojinin sosyal araştırmalara uyarlanmasındaki tüm problemleri gideriyor gibi görünmektedir. Teorilerden uzaklaşmak mümkündür, herhangi bir dış öğretiyi ya da teze dayanmak zorunluluğu yoktur; derinleşme olasıdır; yaşam dünyası ile çelişen “ayraca almak” kullanılmaz tersine ne bilgi varsa araştırmaya dahil edilir, bu bağlamda düalizm ortadan kalkar, nesnelliğin yakınından geçilmez, “öz”lere ulaşmak istenmediğinden toplumsallık içerisindeki varoluşu araştırmaya yönelmekte sorun yoktur; diyaloga dayalı bir etkileşim varsayılır, monolojik toplum reddedilir ama diyalog sonucu oluşan diyalektik reddedilmez; varoluşun “ego”dan önce geldiği anlayışıyla egolojiden uzak durulur, her şey (betimleme de) toplumsallık içerisinde gerçekleştirilmeye çalışılır. Tüm bu yaklaşımlara sahip hermenötik, sosyal bilimlerde pozitivist anlayıştan tamamıyla kopmuş, bunun yanı sıra deneyime katılmaktan kaynaklanan kişisel bilgi ve deneyimi önemli hale getirmiştir (Geanellos’dan aktaran Lopez ve Willis, 2004, s. 730). Peki hermenötik betimleme bunları gerçekleştirmek için hangi yöntembilimle, nasıl bir yöntem kullanır?

Van Manen, her şeyden önce fenomenolojinin felsefesi ile fenomenoloji yapmayı birbirinden ayırır (van Manen, 2014, s. 23). Onun yaklaşımı fenomenolojinin ve hermenötiğin birleşiminden, yorumlayıcı bir sosyal araştırma çıkartma çabası ya da, Husserl’in epistemolojisi ile Heidegger’in ontolojisi arasında bir

“arabuluculuk” yapmak gibi görülebilir (van Manen, 2007, s. 17–18). Arabuluculuk yapmak, ya da orta yol bulmak³² tabiri ile, felsefi ayrılıklarını bir yana bırakıp, her ikisinin öğretilerinden, yorumlayıcı epistemoloji altında birbirleriyle örtüşen kısımları almayı ve bunları aynı anda uygulamayı kast eder. Bu manada Heideggerci/Gadamerici “dünya-içinde-varolmak”cı bir hermenötiğe inanırken, dünyadaki her fenomenin, dünyadan koparılmadan ve eksistensiye sorgulama yapmadan, insanın ve araştırmacının beraberce ona verdiği anlam üzerinden, yorumlanıp betimlenebilmesi için bir yöntembilim geliştirir. “Şeylerin kendisine”³³ dönülecek, ama insanların günlük yaşam içerisinde onlara verdiği anlamdan uzaklaşmayacak, tersine, şeyler, verilen anlam üzerinden yorumlanıp anlaşılacak ve bu şekilde her betimleme ister istemez derin ve zengin bir yorumlama içerecektir. Onun arabuluculuğu, “ne”lik ile “oradakilik”i, yani “öz” ile “varoluşu” bir araya getirmek (van Manen, 2007, s. 19), herhangi birisini cevaplarken diğer soruyu unutmamak, varoluştaki ontolojiyi yakalamak anlamına geliyor. Husserl gibi düşünümsellik öncesi ayrıca alınmıyor, bir zenginlik olarak kullanılıyor. Düşünümsellik-öncesi düşünümselliği besliyor, düşünümsellik düşünümsellik-öncesine tema kazandırıyor, bu şekilde ortaya çıkan betimleme, deneyimin doğasını³⁴ ve önemini o ana kadar görülmemiş tarzda kavramamızı sağlayarak “yaşanmış deneyimin yapısını bize ifşa ediyor” (van Manen, 1990, s. 39).

[...] “İnsan bilimi araştırması [...] insan varoluşunun fenomenolojik ve hermenötik yaklaşımlarla çalışılmasıdır: Fenomonolojiktir çünkü yaşanmış deneyimi (fenomeni) zenginleştirme girişimi içerisinde, onu kazıyıp anlamını ortaya çıkartarak betimleme çalışmasıdır; hermenötiktir çünkü yaşanmış deneyimlerde vücut bulmuş anlamları belirleme girişimi içerisinde yaşanmış deneyimlerin ifade ve nesneleştirmelerini (metinleri) yorumlama çalışmasıdır”³⁵ (van Manen, 1990, s. 38).

³² İngilizce metindeki “mediate” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır

³³ Van Manen bu tabiri, Merleau-Ponty’den yaptığı alıntıyla “yaşadığı haliyle dünyaya, yani dünyanın bilgiden önce geldiği duruma” dönmek olarak tanımlar (1990, s. 128)

³⁴ Van Manen (1990, s. 40) “doğa” kavramını şu sorunun parçası olarak ele alır: “Anlamli bir biçimde yaşanmış deneyimin doğası nedir?” Örneğin bir çocuğun okuma deneyimiyle ilgilenen bir fenomenolojik merak, çocuğun okuyabilmesiyle ilgili bilişsel deneyler, ya da kıyaslamalar yapmayacak, “çocuklara göre okuma deneyiminin kendisi nedir?” sorusunu soracaktır.

³⁵ Benim tercümem.

Aynı Heidegger ve Gadamer gibi van Manen de yorumlayıcı olmayan bir fenomenoloji yapılabileceğine inanmaz ve eğer böyleyse asıl amaç fenomenolojiyi aşkın olma yükünden, indirgenme gerekliliğinden vs. uzaklaştırıp zincirlerinden kurtarmak, derinlemesine bir yorumlamanın önünü açmaktır. Bu bağlamda hermenötiği, fenomenolojiyi, hermenötik fenomenolojiyi betimlemeyi, yorumlamayı, yorumlayıcı fenomenolojiyi birbirinin yerine ve hep aynı anlamda kullanır (van Manen, 1990, s. 26). Çünkü artık ortada birbirinden ayrılacak bir fenomenoloji çeşidi kalmamıştır. Betimleme, van Manen’e göre yorumdan uzaklaşılan bir süreç değil, tersine araştırmacının yaşanmış deneyimlerin anlamına ilişkin yorum yaptığı bir süreçtir (Creswell, 2014, s. 84). Araştırmacı faal olarak yaşanmış deneyimden çıkartılabilecek tüm kategorileri her yönüyle keşfetmelidir (van Manen, 1990, s. 32). Çünkü fenomenolojik ilgi, yaşanmış deneyimle alakalı, hem somut (ontik) hem de “esas doğasına” yönelik³⁶ (ontolojik) bir merak taşır (a.g.e., s. 40).

Van Manen, Gadamer’in hermenötik araştırmada bir yöntem kullanılmaması önermesini sahiplenir. “Fenomenolojinin³⁷ yöntemi şudur: Yöntem yoktur”(a.g.e., s. 30) Diğer taraftan ise bu konuyu, araştırma yöntembilimi, araştırma yöntemi ve araştırma tekniklerinin birbirinden ayrı olduğunun altını çizerek yeni baştan ele alır (a.g.e., s. 27) ve hermenötik fenomenolojide bir yöntemden bahsedilemese de, yöntemin ve tekniklerin felsefesi olarak gördüğü bir yöntembilimin bulunduğunu belirtir. Ona göre bu yöntembilim, “araştırmaya önvarsayısız bir yaklaşım önerir; bir başka söyleyişle, bu, araştırma projesine hükmederek yönetecek önceden belirlenmiş sabit işlemler, teknikler ve kavramlar, kümeleri inşa edebilecek eğilimleri defeden bir yöntembilimdir”³⁸ (a.g.e., s. 29).

Önvarsayısızlık fenomenlere hep aynı şekilde yaklaşmamak anlamına gelir. Bu önerme hep aynı yöntemi öneren Husserl’in tam tersinde yer almaktadır. Tam somutlaştırmaktan kaçınılan hermenötik yöntembilimin bazı başka ilkeleri de bulunmaktadır. Bunlardan ilki Gadamer’in deneyimlerin “ufukların

³⁶ Burada van Manen’in Heidegger’in ontolojik araştırmaya ait “asli” kelimesini kullanması daha uygun olurdu.

³⁷ Hermenötik fenomenolojiyi kast ediyor. Ona göre tek bir fenomenoloji var. O da yorumlayıcı (hermenötik).

³⁸ Benim tercümem.

kaynaşmasına” yol açacak farklı tecrübeler olabileceği anlayışına dayanan farklı yaşam dünyaları fikridir; bir deneyimin bir başka yaşam dünyasının parçası olabileceği kabulüdür. Bu öneri ve ortaya koyduğu model yaşanan deneyimin daha iyi anlaşılmasına olanak sağladığından önemlidir. Yaşam dünyasının “varoluş unsurları”³⁹ olarak adlandırdığı ve her zaman için yeni unsurlar eklenebileceğini belirttiği bu modeli, Van Manen (a.g.e., s. 101–106), her hermenötik analizde fenomenin varoluş zeminiyle alakalı sorulması faydalı sorular olarak ortaya koyar. En belirgin örneklerden birisi bir çocuğun bir yetişkinden daha farklı bir yaşam dünyası zeminine sahip olmasıdır. Bu zemin o yaşam dünyasını oluşturduğundan ve deneyimlere önemli etkide bulunduğundan deneyimin varoluşsal unsurlarıyla ilgili sorular sormak derin anlayışa ulaşmamıza yardımcı olacaktır. Acaba incelenen deneyimin varoluş unsurları, yani deneyime ait: 1-“Yaşanılan mekan”, 2-“Yaşanılan zaman”, 3-“Yaşanılan beden”, 4-“Yaşanılan ilişkiler” nasıldır? Ve acaba bu sorulara verilen cevaplar sonucunda incelenen deneyim, hergünlükte yaşanan deneyimlerden ne ölçüde ve ne açılardan farklıdır? Yaşam-dünyalarının farklı varoluş unsurları Husserl’in “öz”lerinin geçerliliğini tamamen yok eder. Şeyler farklı yaşam-dünyalarında sürekli olarak yeni anlamlar kazanmaktadırlar.

Van Manen’in hermenötik yöntembilime dahil ettiği ikinci kavram ise benim “Fenomenolojik Yapı” olarak adlandırdığım yaklaşımdır. Van Manen metinlerinin hiçbirinde açıkça “fenomenolojik yapı” tabirini kullanmasa ve bunu bir başlık haline getirmese de bazen “deneyimin yapısı” (a.g.e., s. 77), bazen “insan yaşam dünyasının yapısı”, bazen “anlamların yapısı” (a.g.e., s. 101) bazen de “tematik yapı” (a.g.e., s. 102) kavramlarını kullanır. Ben bu çıkarımını önemli gördüğüm için, van Manen’in farklı tabirlerle yaptığı kavramsallaştırmayı “Fenomenolojik Yapı”⁴⁰ olarak adlandırıyorum. Fenomenolojik yapı, fenomenolojik tematik analizin sonuçlarına sadece yeni bir isim vermek gibi gelebilir. Ancak bu kavram aynı zamanda bir araştırmada, ayrıntılara girdikten sonra geri çekilip bütüne bakmak, onu fenomenolojik yapı olarak ele aldıktan sonra tekrar ayrıntılara girmek şeklinde tekrarlanan bir

³⁹ İngilizcedeki *Lifeworld Existentials* tabirinin Türkçesi olarak tarafımda kullanılmıştır.

⁴⁰ Deneyimin Fenomenolojik Yapısı da denilebilir.

hermenötik çemberin dinamiği haline gelebilir. Yorumlanarak yapılan betimlemenin yapı olarak kabul edilmesi aynı zamanda onu daha anlaşılır ve kullanışlı yapar. Fenomenolojik yapı (en azından o dönem için) bir deneyimleme rutindir, bir deneyime girerken sahip olduğumuz beklentilerdir. Fenomenolojik yapının bir “öz yapı” ya da “öz”lerin yapısı olmadığını söylemem herhalde gereksizdir. Fenomenolojik yapı her araştırmaya göre değişirken sosyal bilimlere yeni bir perspektif olarak katkı sağlar.

Hermenötik fenomenolojik insan bilimlerinin, van Manen tarafından belirlenen “yöntembilimsel yapısı” hermenötik fenomenoloji araştırmalarında nasıl ilerleneceği hakkında daha kapsamlı bilgi vermektedir. “Temel yöntembilimsel yapısına indirgendiğinde, hermenötik fenomenolojik araştırma, altı “araştırma etkinliği” arasındaki “dinamik etkileşim” olarak görülebilir”⁴¹ (van Manen, 1990, 30–34).

- 1- Gerçekten ilgilendiğimiz, bizim için önemli olan, hatta bizi dünyaya bağlayan bir fenomene yöneliriz.
- 2- Dışarıdan kavramsallaştıracağımız deneyimler yerine, içinde yaşadığımız “pratik bilgelige” sahip olduğumuz deneyimleri araştırırız.
- 3- Görünen değil daha derinde olan “asli temalara” ulaşana kadar derinlemesine ve yoğun biçimde düşünmeliyiz. Heidegger’in ontik-ontolojik ayrımı doğrultusunda görünenele “asli” olanı birbirinden ayırmak, belirsiz olanı yakınlaştırmak gerekir.
- 4- Düşünce ve yazmak bir bütündür. Yönteme dayalı araştırmalarda her şey yöntem üzerine bindirilirken yazmaya pek bir şey düşmez (Barthes’tan aktaran a.g.e., s. 125). Ama yöntem ortalıklarda görünmüyorsa görevi yazma devrilmelidir. Öyle ki fenomenolojik bir yazıyı dinleyenlerin (okuyucuların) -dinledikleri (okudukları), farkına vardıkları ve yeni bir anlayışa ulaştıkları anlamında- “fenomenolojik kafa sallama” yapmaları sağlanmalıdır (Buyrwndijk’ten aktaran a.g.e., s. 27).

⁴¹ Benim tercümem.

- 5- Hermenötik fenomenolojik araştırma, anlaşılacağı üzere, araştırmacıya ciddi bir yük bindirir. Araştırmacı temel soru ve “ontolojik” yaklaşımına sıkıca bağlı kalmaz ise yoldan çıkarıcı isteklerin içerisine düşebilir, popüler yorumlara sapabilir ve sağduyuda hazır bekleyen fikirlerle yetinmek zorunda kalabilir; böyle olursa düşünce eylemi başıboş kalır.
- 6- Hermenötik fenomenoloji araştırmacıları bazen “ne” sorusuyla o kadar meşgul olurlar ya da “ne”yi cevaplamak o kadar kolay gelir ki gerekli açıklamaları ve anlatımı yapmayı atlarlar. Hermenötik araştırması “ne” sorusu ile “nasıl” sorusunun dengeli olarak cevaplanmasıdır.

Van Manen, yine aynı noktadan hareketle, Heidegger’in “açıklığa kavuşturma” yönünü de hatırlatarak, hermenötik fenomenolojide yöntem bulunmamasının, takip edilebilecek belli “iz”ler olmayacağı anlamına gelmediğini belirtir. Yöntem kelimesinin Yunancası *methodos* olup, *meta*=ötesi, ilerisi ve *hodos*=yol kelimelerinin birleşiminden oluşur; yani *methodos* yolun ötesi ya da ilerleme yolu anlamında kullanılır. Öteye geçme, ilerleme, bir yöne gitme amacı, hermenötiğin anlama isteğini kısıtlıyor ya da imkansız hale getiriyorsa sadece “*hodos*”la yetinilebilir; yani bir yer, bir yön amaçlanmayan bir yolla. Heidegger, bir yöntem (öteye gidilecek yol) olmayan “yol”un nasıl olabileceğini, Almanca’daki *Holzwege*⁴² kelimesini metafor olarak kullanarak anlatır:

“[...] Ormanda yollar vardır, çoğunlukla üstü otlarla kaplanan, ormanın ayak basılmamış yerlerine gelince birdenbire sona eren. Bunlara *Holzwege* denir. Her birisi ayrı yöne gider, aynı ormanda olsalar da. Sanki birbirlerinin aynısıdır. Ama sadece görüntüde böyledirler. Ağaçları kesenler ve orman bekçileri bu yolları bilirler. Onlar *Holzweg* üzerinde olmanın ne demek olduğunu bilirler”⁴³ (Heidegger, 2002, s. ii).

“*Holz*”, aynı İngilizcedeki *wood* kelimesi gibi eski kullanımda hem orman/ağaçlık hem de “odun” anlamına geldiği için bu ikili anlamdaki kelime Türkçede “orman/odun yolu” gibi ele alınabilir ve kısaca “orman yolu” olarak kullanılabilir. Felsefi kullanımda *Holzwege*, Heidegger’in paragrafından da

⁴² Almancanın gündelik kullanımında bu kelime “yanlış yolda olma”nın bir metaforu gibi kullanılır (Stambaugh, 1990, s. 80) ancak Heidegger’in kelimenin bu kullanımıyla ilgilenmediği görülür.

⁴³ Benim tercümem.

görülebileceği gibi her iki anlamın vurgularını da içerir. Hem üstü her an örtülebilecek bir orman yoludur hem de oduncuların kestikleri odunu ormandan çekip çıkarabilecekleri bir yol (Stambaugh, 1990, s. 80). Bu “orman yolu”, van Manen ve bazı başka yazarlarca⁴⁴ hermenötik yolla ilişkilendirilir. Sadece o ormanı yaşayanlar tarafından bilinebilen, yüründükçe oluşan, kullanılmadıkça görünmez olan yollar. Girildiğinde bir yere varılamayabilen, sadece ormanın içerisine girmemizi ve bazen de bir açıklığa çıkmamızı sağlayan yollar. Heidegger “yol”la ilgili başka metinler de yazmıştır. Bu metinlerden “yol”un yöntemi ikame ettiği Heidegger’in derinlikli anlatımıyla anlaşılır.

“Düşünmenin kendisi bir yoldur. Sadece seyir halindeyken yolun üstünde kalabiliriz. Yola düşmeliyiz, yani, o sırada yol haline gelecek adımları atmamızdır. Düşünme yolunun bir yerden bir yere basmakalıp bir tekdüzelik içerisinde izi sürülemez ya da bu yol bir yerde öylesine var olamaz. Sadece ilerlediğimizde ve sadece düşünce dolu bir sorgulamanın dışına çıkmayarak, yol üzerinde hareket halindeyizdir. Bu hareket, öne çıkarak ifşa etmemize izin verir”⁴⁵ (Heidegger, 1982, s. 126).

Burada önemli olan “yol”un orada bizi hazır bir şekilde beklememesi, ilerlendikçe var olmasıdır, adeta yaratan olmaktan yaratılan olmaya dönüşmesidir. Demek ki bu “yol”da bir başlangıç ve hedef noktası bulunmaz ve “yol”un bizi bir yere götürüp götürmeyeceği de belli değildir. Yol bir düşünme hareketinden ibaret olup, bu hareket yolu da yapar. Bu yol yapıcı hareket, açıklığa çıkartılmış ve özgürleştirilmiş “bölge”ye⁴⁶ aittir (a.g.e., s. 91). Bir yere varmak için bir yol izlenir ancak önemli olan bu yolun “sabit yol tabelaları” ile önceden belirlenmemesi, eldeki fenomenolojik soruya göre ilerlenmesidir (van Manen, 1990, s. 29). Fenomenolojide bir yöntem bulunmadığı doğru olmakla birlikte, birer kaynak, birer “gelenek” ve bilgi “birikimi” olarak rehberlik edebilecek uygun hermenötik

⁴⁴ Örnek olarak Nelson (2015), Stambaugh (1990). Hisarlıgil de (2008, s. 23), *holzwege*’den bahsetmez ama “Heidegger in dünya-içinde-olma düşüncesine dayanan hermeneutik-fenomenoloji, insanların farkında olmadan içinde var olduğu bu gündelik yaşam dünyasını anlamaya götüren bir yol oluşturmaktadır” der.

⁴⁵ Benim tercümem.

⁴⁶ Heidegger’in İngilizce tercümesinde “*country or region*”a denk düşen Türkçe kelime.

fenomenoloji araştırmaları ile düşünürlerin ve araştırmacıların “yaşam hikayeleri” yöntembilime ve “yol”a, hatta kullanılan tekniğe katkı yapacaklardır (a.g.e., s. 30).

Van Manen, Heidegger ve Gadamer’in felsefeleri doğrultusunda, fenomenle ilişkimizde ya da onun içinde bulunma durumumuza ve ona ne anlam verdiğimizize bakar. Bu sadece fenomene bakan ve onu anlamak için insan zihnini kullanan Husserlci sosyal araştırmaların yaklaşımından oldukça farklı, hayatın ta kendisine önem veren bir anlayıştır. Yaşam dünyasında fenomenle ilişkideyken onun üzerine düşündüğümüz haliyle değil onu deneyimlediğimiz sıradaki anlamıyla ilgiliyizdir ve insan bilimlerinin araştırma konusu bu varoluş içerisindeki anlamlar olmalıdır. Bunları araştırmak ve bu anlamları yakalamak, bir takım mantıksal kavramsallaştırmalarla betimleyeceğimiz “öz”leri ortaya çıkartmak kadar doğrudan gerçekleştirilebilecek bir çaba değildir ama sosyal bilimlerin konusu olabilecek anlamlar da yaşam dünyası içerisindeki bu kültürel ve/veya toplumsal anlamlardan başkası olamaz.

Betimlemek için özlere gideceksin, bunun için de ayrıca alıp özleri bulacaksın diyen ve kesinliğiyle kendi yaklaşımının sonuçlarını sınırlandıran Husserlci fenomenolojik araştırmaların aksine, Heidegger, Gadamer ve van Manen çizgisindeki hermenötik fenomenoloji araştırmaları toplamda şöyle önerilere sahiptir: Fenomene baktığında onun ne olduğunu anlamak için ona bir teoriyle ve yöntembilimsel tercihle yaklaşma. Elbette ki herkesin önyargıları, gelenekleri vardır. Ama her şeyden önce, kendini açmıla, oyuncu tutum takın, ufkunu aç, onu varolduğu haliyle dinle. Onunla diyaloga geç, sen de konuş, tekrar tekrar üzerinde düşün, iyice anla, istediğin gibi yorumla, sonra dönüp hem bütünü hem parçaların hem kendinin hem de dünyanın üzerine tekrar düşün, bakalım neler çıkacak ortaya? Ondan sonra istediğin gibi betimle. Bunları yapmanın bir “yol”unu zaten bulacaksın.

6. SONUÇ

Husserlci fenomenolojinin sosyal bilimlerdeki kullanımında ortaya çıkan kısıt ve çelişkilerini mesele eden araştırmacılar için hermenötik betimleme iyi bir tercih olabilir. Hermenötik fenomenoloji, “önvarsayımlardan” kurtularak ve yorumlayıcı nitel araştırma boyunca kendi yolunu bularak daha geniş

sorular sormak ve tüm bulgulara bir yorum getirmektir. Bu biraz daha zorlu bir çalışmadır ama “ne”lerin “nasıl”lığını ortaya koymak ve pozitivistten uzaklaşıp tam bir yorumlama yapmak isteyen araştırmacılar için birebirdir. Araştırmacı özellikle içinde bulunduğu, katıldığı, büyük oranda deneyimlediği fenomenleri araştırırken hermenötiğin yöntembilimini tercih ederse çok değerli sonuçlara ulaşabilir. Böyle bir durumda hermenötik fenomenolojiyi seçmemek bütün o yaşananların “ontolojik” olarak anlaşılma fırsatının kaçırılması olur. Fenomenolojinin aksine hermenötik fenomenoloji araştırmasında amaç kalıcı sonuçlara ulaşmak değil, mümkün olan en derin ve en zengin betimlemeyi yapabilmektir (van Manen, 1990, s. 30). Zaten insan deneyiminin hiçbir yorumu, bir başka tamamlayıcı hatta daha zengin ve derin yorum yapılma ihtimalini ortadan kaldırmaz (a.g.e., s. 31).

Tüm fenomenolojik yaklaşımlardan birer parça alan, bu şekilde hepsini derin ve zengin betimleme yöntembiliminin içerisinde kaynaştıran van Manen, bu şekilde felsefi hermenötiği ontik hermenötikte temellendirmiş ve bunu yaparken felsefi hermenötiğin ontolojik⁴⁷ özelliğini koruyabilmiştir. Fenomenolojinin (ve hermenötiğin) diğer “anlama” ya da “yorumlama” yaklaşımlarından en önemli farkı, güçlü felsefi bileşenlere sahip bir düşünce disiplini olmasıdır (Creswell, 2013, s. 77). Fenomenolojik ya da hermenötik fenomenolojik bir araştırma, etrafındaki felsefi tartışmalara girilmeden ele alınırsa, dikkatsiz ya da niteliksiz yazılmış gibi görünmekte, ya da yeterince derinleşmemekten dolayı araştırma boyunca yanlış kavramalara ve yanlış yönelimlere yol açabilmektedir (a.g.e., s. 78; Halak vd., 2014). Fenomenolojik ve hermenötik araştırmalarda başka sorunlar da bulunmaktadır. Felsefi arka planın birincil kaynaklardan derinlemesine okumaktan kaçınıldığı görülür (Kerry ve Armour, 2000, s. 10). Martinkova ve Parry’ye göre (2011, s. 195) bizzat bu iddiayı ortaya koyan Kerry ve Armour (2000) makalelerinde Heidegger’i birincil kaynaklardan alıntılama yapmışlardır. Ayrıca teorik anlatımlara ağırlık verip de veri üretiminde kısır kalmış fenomenolojik/hermenötik sosyal araştırmalara da rastlanmaktadır (Kerry ve Armour, 2000, s. 11). Fenomenoloji ve hermenötik fenomenoloji

⁴⁷ Öz kavramının anlamını derinlemesine ve tam anlamak yönünde değiştirerek belli bir varlık anlayışını, varoluşa bağlı varlık yaklaşımını koruyabilmiştir.

yöntembilimiyle yapılan araştırmalar felsefi kökenleriyle ilgili okumalar yaptıkça daha etkili ve doyurucu hale gelecektir.

SUMMARY

Husserl developed phenomenology to replace positivism with a new “rigorous science” and to annihilate subject-object dualism and the Cartesian “ego” that posits itself as a “substance” while describing the “things” of the world. Husserl’s main idea was to reply to the question of “what is this phenomenon” by appealing to human consciousness, which is able to intentionally reflect on an experience lived in a pre-reflective state. This phenomenology is taken by interpretive social sciences as a path to subjective epistemology and interpretation. However, phenomenology has had its limitations and contradictions. First of all, with Husserlian phenomenology, “bracketing” or reduction to the “essences” was impossible to achieve. At the very least, it required an intention to reflect, and that intention needed an interpretation, a pre-knowledge that cannot and should not be bracketed. Heidegger qualified this impossibility of Husserlian phenomenology as a tautology. Secondly, even if such reduction is achieved to some degree, a rich understanding cannot be attained to describe the phenomenon, as all the information other than the logical conceptualizations of the conscious is left out. Husserlian phenomenology, from a Heideggerian perspective is ontic, that is, related to factual information, as opposed to being ontological, that is, related to the understanding of existence. The method is also contradictory in the sense of understanding things in the world by bracketing out the world itself. The third problem is the absence of a focus on social interaction, as accepted even by Schutz, a devoted follower. He tried to bring phenomenology back to intersubjectivity, but that effort had its own problems too. Finally, Husserlian transcendental phenomenology has been adapted by positivistic approaches, since it harbors some basic aspects of positivism including rigorousness, universality, and objectiveness. These features of phenomenology ended up dragging the social application of philosophy back to realism, idealism, dualism, and egology, which led to positivistic and even quantitative phenomenological research. Heideggerian and Gadamerian phenomenology, also called hermeneutics or hermeneutical phenomenology, has been a good tool in overcoming the limitations and contradictions of Husserlian phenomenology. However, although they are directly used in some types of social research, mediations of sorts were needed between the philosophical approach and “ontic” science. Van Manen had one of

the best approaches in that regard. In alignment with hermeneutical philosophy, he proposed a methodology based on “presuppositionlessness.” Some other important points in his methodology are lifeworld existentials, which are based on the idea of having different lifeworlds, and taking the themes of analysis as the phenomenological structure of an experience, which helps the researcher achieve an “ontological” understanding. Researching a phenomenon experienced from the inside, confining oneself to it in terms of thinking, and not being satisfied with the immediate results are other aspects of hermeneutical phenomenological methodology. Similarly to philosophers in this field, van Manen rules out sticking to a predetermined method in hermeneutical description. Instead, he refers to the “woodpath” concept of Heidegger, a reference to opening up a path by walking it.

KAYNAKÇA

- Alpman, P.S. (2018). Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 21(2), 1–28.
- Aspers, P. (2010). The Second Road to Phenomenological Sociology. *Society*, 47, 214–219.
- Aspers, P. ve Kohl, S. (2013). Heidegger and the Socio-Ontology: A Sociological Reading. *Journal of Classical Sociology*, 13(4), 487–508.
- Aşar, H. (2014). Heidegger ve Sartre Felsefesinde ‘Kaygı’ ve ‘Bulanı’ Kavramlarının Analizi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17, 85–99.
- Aşkın, Z. ve Çelik H., (2015). Hermeneutiğin ontolojik temellendirilişi: Heidegger ve Gadamer. *Beytulhikme an International Journal of Philosophy*, 5(2), 1–32.
- Aydoğdu, H. (2008). Fenomenoloji ve Bilimler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22(2), 1291–1322.
- Barreira, C. (2019). From Phenomenology to a Theory of Corporal Combat and Martial Arts. *Revistas de Artes Martiales Asiaticas*, 14(2), 62–67.
- Berger, P.L. ve Luckmann. T. (1991). *The Social Construction of Reality: A Treatise in Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.
- Beyer, C. (2020). “Edmund Husserl”, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Metaphysics Research Lab., <https://leibniz.stanford.edu/friends/members/view/husserl/sc/>.
- Bourdieu, P. (1988). *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Stanford University Press.
- Breivik, G. (2010). Being-in-the-Void: A Heideggerian Analysis of Skydiving. *Journal of the Philosophy of Sport*, 37(1), 29–46.
- Brymer, E. ve Schweitzer, R.D. (2017). Evoking The Ineffable: The Phenomenology of Extreme Sports. *Psychology of Consciousness: Theory, Research and Practice*, 4(1), 63–74.
- Castro, A. De (2003). Introduction to Giorgi’s Existential Phenomenological Research Method. *Psicologia Desde El Caribe*, 11(11), s. 45–56.
- Clark, K., Lesley F., Liz S. ve Uma J. (2018). Valuing the Lived Experience: a Phenomenological Study of Skiing. *Sport in Society*, 21(2), 283–301.
- Costelloe, T. M. (1996). Between the Subject and Sociology: Alfred Schutz’s Phenomenology of the Life-World. *Human Studies*, 19, 247–66.
- Coşkun, S. (2009). Gadamer’de Hermeneutik Yöntem. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 12, 27–37.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Siyasal Kitabevi.
- Dağ, A. (2017). Kant Epistemolojisinde Bilgi, Varsayım ve İnanç Sorunu. *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(1), 1–19.
- Descartes, R. (1998). *Yöntem Üzerine Konuşma*. A. Timuçin (Çev.). Cumhuriyet Kitapları.

- Descartes, R. (2007). *Felsefenin İlkeleri*. M. Akın (Çev.). Say Yayınları.
- Doğan, M., Nacaroglu, O. ve Ablak, S. (2021). Sivrice Depremine Yaşamış Ortaokul Öğrencilerinin Depreme İlişkin Metaforik Algılarının İncelenmesi: Malatya İli Örneği. *Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 51, 384–402.
- Donnelly, P. (2000). Interpretive Approaches to Sociology of Sport. J. Coakley ve E. Dunning (Ed.), *Handbook of Sport Studies* (ss. 77–99) içinde. SAGE Publications.
- Dowling, M. (2017). From Husserl to Van Manen: A Review of Different Phenomenological Approaches. *International Journal of Nursing Studies*, 44, 131–142.
- Dursun, Y. (2014). *Oyunun Ontolojisi*. Doğu Batı Yayınları.
- Gadamer, H.G. (2008). *Hakikat ve Yöntem: Birinci Cilt*. H. Aslan ve İ. Yavuzcan (Çev.). Paradigma Yayıncılık.
- Gadamer, H.G. (2009). *Hakikat ve Yöntem: İkinci Cilt*. H. Aslan ve İ. Yavuzcan (Çev.). Paradigma Yayıncılık.
- Giddens, A. (2013). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*. Ü. Tatlıcan ve B. Balkız (Çev.). Sentez Yayıncılık.
- Groenewald, T. (2004). A Phenomenological Research Design Illustrated. *International Journal of Qualitative Methods*, 3(1), 42–55.
- Halak, J., Jirasek, I. ve Nesti, M.S. (2014). Phenomenology is not Phenomenalism. Is There Such Thing as Phenomenology of Sport? *Acta Gymnica*, 44(2), 117–129.
- Hartelius, G. (2007). Quantitative Somatic Phenomenology: Toward an Epistemology of Subjective Experience. *Journal of Consciousness Studies*, 14(7), 24–56.
- Heidegger, M. (1982). *On The Way To Language*. Peter D. Herts (Çev.), Harper and Row.
- Heidegger, M. (1988). *The Basic Problems of Phenomenology*. Midland Book Edition, Indiana Press.
- Heidegger, M. (2001). *Being and Time*. J. Macquarrie ve E. Robinson (Çev.). Blackwell.
- Heidegger, M. (2002). *Off the Beaten Track*. J. Young ve K. Hayes (Çev. ve Ed.), Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. K. H. Ökten (Çev.). Agora Kitaplığı.
- Hisarlıgil, B.B. (2008). Martin Hediegger’de “Mekan” Düşüncesi: Hermenötik Fenomenolojik Bir Yaklaşım. *Erciyes Akademi*, 25, Erciyes Üni. Yayınları.
- Huizinga, J. (2010). *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. Mehmet Ali Kılınçbay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. D. Cairns (Çev.). The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1983). *Ideas Pertaining To A Pure Phenomenology And To A Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction To A Pure Phenomenology*. F. Kersten (Çev.). The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

- Husserl, E. (2001). *The Shorter Logical Investigations*. J. N. Findlay (Çev.). Routledge.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Jackson, C., Vaughan, R.D. ve Brown L. (2018). Discovering Lived Experience Through Descriptive Phenomenology. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 30(11), 3309–3325.
- Kahraman, Y. (2014). Varoluşumuzun Temel Tavrı Olarak Anlama. *Felsefe/Düşünce Dergisi*, 59, 168–182.
- Kazu, İ.Y., Bahçeci, F. ve Kurtoğlu Y.C. (2021). Öğretmenlerin Koronavirüs Pandemisi Döneminde Verdikleri Uzaktan Eğitime İlişkin Metaforik Algıları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31(2), 701–715.
- Koivisto, K. Janhonen S. ve Vaisanen, L. (2002). Applying a Phenomenological Method of Analysis Derived from Giorgi to a Psychiatric Nursing Study. *Journal of Advanced Nursing*, 39(3), 258–265.
- Kerry, D.S. ve Karthleen M.A. (2000). Sport Sciences and the Promise of Phenomenology: Philosophy Method and Insight. *Quest*, 52(1), 1–17.
- Laverty, S.M. (2003). Hermeneutic Phenomenology and Phenomenology: A Comparison of Historical and Methodological Considerations. *International Journal of Qualitative Methods*, 2(3), 21–35.
- LeVasseur, J.J. (2003). The Problem of Bracketing in Phenomenology. *Qualitative Health Research*, 13(3), 408–420.
- Lisboa, J.L.C., Ramon M.A.K., Hernandez M.D.M. ve Olmos R.J.G. (2016), The Phenomenology of Edmund Husserli, Martin Heidegger and Alfred Schütz. *International Journal of Philosophy and Social Psychology*, 2(4), 62–66.
- Lopez, K. A. ve Willis, D.G. (2004). Descriptive Versus Interpretive Phenomenology: Their Contributions to Nursing Knowledge. *Qualitative Health Research*, 14(5), 726–735.
- Lynne, M.C. (2010). What is Phenomenology? *Medsurg Nursing*, Benedictine College, 19(2), 127–128.
- Marder, M. (2012). “he Phenomenology of Ontico-Ontological Difference. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 8(2), 1–20.
- Marder, M. (2018). *Heidegger: Phenomenology, Ecology, Politics*. Minnesota: The University of Minnesota Press.
- Martinkova, I., ve Parry J. (2011). An Introduction To The Phenomenological Study of Sport. *Sport, Ethics and Philosophy*, 5(3), 187–201.
- Martinkova, I. ve Parry J. (2016). Heideggerian Hermeneutics and Its Application to Sport. *Sport, Ethics, Philosophy*, 10(4), 364–74.
- Merleau-Ponty, M. (2005). *Phenomenology of Perception*. Donald A. Landes (Çev.), Taylor & Francis e-Library.

- Moran, D. (2000). Introduction. M. Dermott (Ed.), N. Findlay (çev.) (2001) *Logical Investigations* (s. xxi – xxii) içinde. Routledge.
- Nesterova, S. (2004). Hans-Georg Gadamer’in Hermeneutiğinde Bir Anlama Metodu Olarak Diyalog. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe (Sistemik Mantık) Ana Bilim Dalı.
- Önder, Ö. (2011). Heidegger Bir Varoluşçu muydu? *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 103–110.
- Schrag, C. (2006). Heidegger Felsefesinde, Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih. *ÇITAD*, 13, 205–15.
- Schutz, A. (1962). *Collected Papers Volume I: The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff.
- Schutz, A. (1967). *The Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press.
- Schutz, A. (2017). *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*. A. Akan (Çev.). Heretik.
- Sloan, A., ve Bowe B. (2014). Phenomenology and The Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy, The Methodologies and Using Hermeneutic Phenomenology To Investigate Lecturers’ Experiences of Curriculum Design. *Quality and Quantity*, 48(3), 1291–1303.
- Stambaugh, J. (1990). *Heidegger and Asian Thought*. Graham Parkes (Ed.). University of Hawaii Press.
- Svedlund, M., Danielson, E. ve Norberg, A. (2001). Women’s Narratives During the Acute Phase of Their Myocardial Infarction. *Journal of Advanced Learning*, 35(2), 197–205.
- Taşkın, F. (2013). “aroluşçuğun Fenomenolojiyle Temellendirilmesi Üzerine. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı.
- Tatar, B. (2001). Hans-Georg Gadamer ve Hakikat ve Yöntem (Warheit und Methode) Adlı Eseri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12, 277–306.
- Tepe, H. (2003). Giriş. Edmund Husserl (Yaz.), Fenomenoloji Üzerine Beş Ders (ss. 7– 31) içinde. Bilim ve Sanat.
- Valle, Ronald S., King M. ve Halling, S. (1989). An Introduction to Existential Phenomenological Thought in Psychology. Valle ve Halling (Ed.), *Existential Phenomenological Perspectives in Psychology: Exploring the Breadth of Human Experience* (ss. 3–16) içinde. Plenum Press.
- Van Manen, M. (1990). *Researching Lived Experience: Human Science For an Action Sensitive Pedagogy*. The State University of New York Press.
- Van Manen, M. (2007). Phenomenology of Practice. *Phenomenology & Practice*, 1(1), 11–30.
- Vilhauer, M. (2010). Gadamer’s Ethics of Play: Hermeneutics and Others. Lexington Books.
- Weber, M. (2017). Sosyal Bilimde ve Sosyal Politikada Nesnellik. E.A. Shils ve H.A. Finch (Ed.), *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi* (ss. 75– 141) içinde. Küre Yayınları.

- Wheeler, M. (2018). Martin Heidegger. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab., Stanford University, <https://plato.stanford.edu/entries/heidegger/>.
- Yıldızdöken, Ç. (2017). Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol. *Mavi Atlas*, 5(1), 44–68.
- Yılmaz, E. (2018). Metafizikten Fenomenolojiye: Özne Metafiziğine Heideggerci Eleştiri. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 23(45), 1–26.