

İktisadı ‘Hermeneutik’le ‘Anlamak’

Ebru Işık¹

Havva Serim²

Özet: Hermeneutik düşünme biçimi sosyal disiplinlere değişik bakış açıları sunarak, söz konusu disiplinlerin özellikle bilgi kuramsal temelde farklı argümanlar üretmesine katkıda bulunmuştur. İktisat disiplini ve hermeneutik ilişkisi de bu çerçevede değerlendirilmektedir. Hermeneutik geleneğin temeline oturan tarihsellik ve öznellik ilkeleri, iktisat disiplini içinde özellikle *Alman Tarihçi Okul*, *Avusturya İktisat Okulu* ve *Kurumsal İktisat Okulu*’nda dar anlamda yansımalarını bulmaktadır. İktisat disiplinine bir bütün olarak hermeneutik bakış açısını getirmek ise daha antropolojik, yaşayan bir iktisat kurgulamayı mümkün kılacaktır. Bu bağlamda çalışmanın amacı, hermeneutik düşüncenin kavramsal arka planını ortaya koyarak, iktisattaki uzanımlarını irdelemek ve aktarmaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hermeneutik, Kurumsal İktisat Okulu, Avusturya İktisat Okulu, Alman Tarihçi Okul, İktisat Metodolojisi.

*Anlamak fiili -ister istemez- birden adama verilecek
Ayarı insanca bozulacak,
Neleri anlamalı, neleri değil, ayıramayacak
Başka- kendilerini görünce şaşırarak
Kendi- başkalarını onlarla karıştıracak*

Özdemir Asaf

1. Araştırma Görevlisi, Gazi Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü.

2. Araştırma Görevlisi, Gazi Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü.

1. Giriş

Hermeneutik ya da yorumsal düşünme biçimi özünde bir insanın, diğer bir insanın ürettiği kelimeleri, davranışları ya da diğer tüm yaratıcı faaliyetlerini anlama çabasıdır. Bu anlama çabası önyargı ve sorgulamalarla yüküldür; aksi takdirde ona bakanlardan bağımsız salt görüldüğü haliyle var olan dünyalardan söz etmek mümkün olacaktır. Oysa hermenetik düşünme biçiminde insan yapıtısı olan hiçbir ‘şey’ onu kurgulayanın bakış açısından, kimliklerinden, deneyimlerinden ve içinde yaşadığı toplumun kültürel pratiklerinden soyutlanamaz. Bu çerçevede hem öznesi hem de nesnesi insan olan dünyaları araştıran sosyal disiplinler, hermenetik düşünme biçimi ile belli uğraklarda buluşmaktadır.

Bir sosyal disiplin olan iktisadın üzerine temellendiği fiyat mekanizması, parasal kurumlar ve firmalar gibi oluşumlar da insan zihninin ürünleridir. İktisadı hermenetikle anlamak bu bağlamda iktisadi metinleri anlamamanın ötesinde, onu anlayanların ve eyleyenlerin nasıl anladıklarını deşifre etmekle mümkün olacaktır. Öyleyse bir iktisatçıya “hermeneutik nedir” sorusu yöneltildiğinde -vereceği cevap onun iktisatçı kimliğinden bağımsız olamayacağı için- bu soru çoktan “iktisatçı için hermeneutik nedir”e dönüşmüş olmaktadır. Hermeneutikle yoğrulan iktisat, kesin kurallara dayandırılmayan, yoruma açık, değer yargılarıyla yüklü ve bilinen ile bilinen arasında etkileşim olan bir disiplin haline gelmektedir.

İktisadı hermenetikle anlamaya çalışan bu makalenin amacı, okuyucusuyla beraber şekillenen bir iktisat yorumsaması aktarmaya çalışmaktır. Bunun için öncelikle, hermenetik felsefenin arka planı detaylı bir şekilde verilecek, ardından iktisat üzerine yansımaları bağlamındaki önemli uğraklar tanıtılacaktır.

2. Hermeneutik Geleneğin Bilgikuramsal Arka Planı

Hermeneutik³, hermeneuien sanatı; bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve açıklama sanatıdır. Kökeni antik yunan mitolojisine dayanan hermenetik sözcüğü, tanrıların habercisi / elçisi / masajcısı Hermes’ten yola

3. Hermeneutic Türkçeye yorumsama, Hermeneutics ise yorumsamacılık biçiminde tercüme edilebilir.

çıkarak türetilmiştir. Tanrısal buyrukları ölümlülere ileten Hermes bu buyrukları doğrudan aktarmaz; bunları ölümlülerin anlayabilecekleri biçimde, onların diline tercüme ederek yapar (Gadamer, 1995: 11). Bu tercüme sırasında, Hermes tanrısal buyrukları yorumlayarak, düz bir anlatım yerine anlamlandırma yolunu seçmektedir. Öyleyse aktarılan bu tanrısal buyruklar, aslında sadece tanrısal ifadeleri değil, Hermes’in yorumunu da içermektedir.

Antik yunan mitolojisinde filizlenen hermeneutik, Platon’a göre düşüncelerin ifade edilmesiyle değil, bir kral buyruğunun, bir tanrısal iradenin açılmasıyla ilgili sanat olarak ele alınır (Gadamer, 1995: 14). Ortaçağa geldiğinde hermeneutiğin, kutsal bir metnin -tanrı tarafından verilmiş bir esinle yazdırılmış olduğu için- anlamlı olmak zorunda olduğu, ama bu anlamlılığı izleyebilmek için sıradan insanların uzman kişilerce yapılmış yorumlardan yardım almaları gerektiği düşüncesi temelinde, daha çok dinsel içerikli metinlerin yorumlanışı bağlamında kullanıldığı görülmektedir. Dinsel metinlere ek olarak hukuki belgeler ve eskiçağın klasik yapıtları üzerine yapılan yorumlar da hermeneutiğin gelişimine katkıda bulunmuştur. Bu yorumlara eski metin uzmanları Friedrich Ast ve F. Agust Wolf da katkı sağlamıştır (Güçlü ve diğerleri, 2007: 1613-1615).

Ast, bir metni anlamının değişik düzeyleri bulunduğunu ileri sürmektedir. Yazara göre bir metnin anlaşılması için tarihsel, dil ve üsluba bağlı, tekil ve bütüncül anlamlarının anlaşılması gerekmektedir. Bütün bir anlamının ve bilginin temel ilkesi, tekili bütünün ruhunda yakalamak ve tekil olanı bütüncül kavramaktır. Ast, bu yaklaşımla metnin içyapısı ve ‘tin’ine ulaşmanın imkânını sorgulamaktadır ve üçlü anlama karşılık gelen üç açıklama formu oluşturmuştur: *yazılı sözün hermeneutiği* (tarihsel düzey / düz anlama), *anlamının hermeneutiği* (metnin derinindekini anlama), *‘tin’in hermeneutiği*

Yazılı sözün hermeneutiği, özgün metnin, el yazmalarının, aynı dönemde yazılmış metinlerle kıyaslanarak tarihsel döneme ilişkin bilgi toplama biçiminde ifade edilebilir. Anlamının hermeneutiği, metinde geçen sözcükler ve tümceler hangi anlamda kullanıldıysa o anlamda anlamayı amaç edinmiştir. ‘Tin’in hermeneutiği ise, yazar tarafından tasarlanan öznel anlamı, eserin ortaya çıktığı tarihsel bağlama atıfla açıklamaktadır. Bu, yazarın biyografisinden tarihsel ve toplumsal şartlara kadar pek çok yönü içeren bir anlam soruşturmasıdır (Ast, 1990: 40-42).

Hermeneutiği “yorum bilgisine” taşıyan, yorum bilgisini bağımsız bir araştırma alanı haline getiren Alman tarih bilimci F. D. E. Schleiermacher’dir. Sadece kutsal metinlerle sınırlı kalmadan yorumbilgisinin kapsamını genişleten Schleiermacher hermeneutiği anlamayı ele alan bir öğretisi ve metoda dönüştürmeyi amaçlamıştır (Gadamer, 2002: 19). Yazara göre, anlamak ilişkililik faaliyetidir ve bir şey, bilinen başka bir şeyle kıyaslanarak, sistematik birlikteliklere veya parçalardan oluşan döngülere çevrilerek anlaşılır. “Döngü, bir bütün olarak parçaları belirler, parçalar da bir araya gelerek döngüyü oluşturur” (Schleiermacher’den aktaran Palmer, 2002: 124). Diğer yandan Schleiermacher’e göre bir metnin yazarının dünya görüşü, diğer eserleri ve tarihsel arka planı da metnin anlaşılmasında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Schleiermacher’in yorum bilgisine en büyük katkısı ise, düşünce ile onun dile getirilişi arasında bir öncelik sonralık ilişkisi bulunmadığına, bunların her durumda özdeş, diğer bir ifadeyle eşzamanlı olduklarına vurgu yaparak açıklığa kavuşturmasıdır (Güçlü ve diğerleri, 2007: 1615-1616).

Hermeneutiğin anlaşılmasında “tarihselciliğe” de vurgu yapmak gerekmektedir (Becermen, 2004: 37). Hermeneutik yaklaşım savunucularına göre tarih ve tarihsellik, kopuk, kesit bir zaman dilimi değil, bir süreç olarak görülmektedir. Bu süreç içinde tinselliği de barındırdığı için nesnel olmaktan oldukça uzaktır. Dünyaya tarihsel bir bakış ile bakmak, dış dünyada olup bitenlerin birbirinden kopuk olgular değil, insanın yapıp ettikleriyle biçimlenen oluşlar olduğunun görülmesini sağlayacaktır. Tarihten kopuk bir varlık, varlıktan kopuk bir tarih düşünülemez. Bu nedenle yapılan bir çalışma, yapıldığı tarihsel dönem içinde değerlendirilmeli, o bağlamda anlaşılmalı ve yorumlanmalıdır.

Dünyaya bu biçimde bir bakış, kişilerden bağımsız olarak var olan bir dünya görüşü ile tezatlık göstermektedir. Hermeneutik yaklaşım savunucularına göre dünya bir insan yapıntısı, bir kurgudur. Bu kurgu bizzat insan tarafından şekillendirildiği için, insanın eylemlerinden yalıtılması mümkün değildir. Bu açıdan bakıldığında, hermeneutiğin temelleri, gerçekliğin doğasının; sübjektif, çok, bireylerin anlam dünyaları ile yaratılmış, yorumlanabilir olduğuna dayanmaktadır. Oluşlar arasında karşılıklı biçimlendirme söz konusudur. “İnsan; iradesi olan, toplum ise bireylerin anlam sistemleri ile inşa edilmiş ve görelî” olarak ifade edilmektedir. Bilgi edinmenin amacı

ise sosyal dünyayı anlamaktır (Can, 2005: 5).

Özetle, hermeneutik antik yunan mitolojisinde kullanıldığı anlam da dâhil olmak üzere her zaman, “başka dünyaya ait olan bir anlamı, o an içinde yaşanılan dünyaya aktarma / çevirme çabası” olmuştur (Gadamer, 1995: 11). “Hermeneutik nedir” sorusu ise, anlama, izah etme, yorumlama gibi kavramların bütünü içerimlemektedir.

3. Hermeneutik Yaklaşımında Başlıca Uğraklar

Hermeneutik yaklaşımın bilgi kuramsal temellerini ortaya koyabilmek adına, ilgili literatürden seçilmiş temsilcilerinin argümanlarından yararlanmak faydalı olacaktır. Bu bağlamda Heidegger, Dilthey, Gadamer ve Giddens’in düşünceleri aktarılmaya çalışılacaktır.

Martin Heidegger: Varlığın Varlığını Anlama Çabasındaki Filozof

Heidegger hermeneutiğe, ‘varlığı anlamak’ üzerinde temellenen fikirleri ile katkı sunmaktadır. Nitekim başyapıtı sayılan *Varlık ile Zaman* tümüyle varlığı anlamaya dönük olarak yazılmış bir kitaptır (Güçlü ve diğerleri, 2007: 658). Heidegger ‘varlık’ (var olan herhangi bir şey) ile ‘varlığın Varlığı’⁴ arasında çok önemli bir ayrım yapmakta ve bunu ‘Varlıkbilgisel ayrım’ olarak kavramsallaştırmaktadır. ‘Varlığın Varlığı’ ile Heidegger, insanın deneyimlerinde varlığın bulunuşuna anlam kazandırmanı anlamaktadır; Varlık bir varlığı varlık yapan, onun nasıl öyle olduğunu tanımlayan, hep olduğu gibi olmasını sağlayandır. Bu bağlamda insanın varlık olmaktadır. Heidegger, Batı felsefesinin insan varlığının doğasını baştan beri yanlış kavramış olduğu inancındadır çünkü Heidegger’e göre önce insan ve onun varlığını anlamak önemlidir. Varlığın anlamı ve insanın varlığı iç içe geçmiş iki kavramdır çünkü ancak ‘insan’, olmakta olan bir şeyin varlığını anlayabilir. Dolayısıyla insan varlığının doğru ya da yanlış anlaşılması / anlaşılması ya da anlaşılmaması son çözümlemede başka her şeyin doğru ya da yanlış anlaşılması / anlaşılması ya da anlaşılmaması anlamına gelmektedir (Güçlü ve diğerleri,

4. ‘Varlığın Varlığı’ndaki ikinci varlık kelimesinin büyük harfle yazımı Heidegger’in tercihi olup, varlığa ilişkin anlayışını daha da vurgulamak için bu yolu tercih ettiği düşünülmektedir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 658).

2007: 658). Bu noktada Heidegger insan varlığının varlıkbilgisel anlatımını vurgulamak için ‘*Dasein*’⁵ kavramını kullanmaktadır. *Dasein* kendine özgü bir kavram olmakla birlikte, geleneksel felsefedeki ‘bilinç’, ‘öznellik’ ya da ‘ussallık’ gibi kavramlara indirgenemez. *Dasein*, kendine özgü bir varlık türü oluşuyla (her insan tekinin olduğu üzere) hem kendisini hem de öteki bütün varlıkların varlığını açığa vurmaktadır. Bu özel varlığın varlığı ‘varoluş’ olarak nitelendirilmektedir. Bahsedilen insan varlığının en önemli özelliği ‘zamansal’ oluşudur. Buradaki zamansallık varoluşun kendine özgü yaşantısının zamansallığını ifade etmektedir, zaman kronolojik olarak düşünülmemelidir. Son çözümlemede varoluş ile aynı anlama gelen insan varlığı öteki varlıklar arasında bir varlık olarak, bu dünyada durağan bir biçimde ya da tamamlanarak son halini almış bir biçimde var olan bir şey değildir. Tersine insan olmak demek, Heidegger’e göre, kişinin oluş içinde olmasıyla eşdeğerdir. Bu oluş süreci seçime konu olmayıp, doğrudan zorunlu bir süreçtir. Başka bir ifadeyle *Dasein*’ın zamansallığı doğrudan doğruya kendi ölümüne doğru yönelmiştir; insan varlığının varoluş sürecindeki en son olanağı, yaşamındaki bütün olanakların hepsini birden sona erdiren olanak ‘ölüm’dür çünkü insan varlıkları özünde sonludur ve zorunlu olarak ölümlüdürler. Bu durumda kişinin varoluş sürecindeki farkındalığı ölüm beklentisi içinde olmasından ileri gelmektedir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 659; Misch, 1995: 195-197). Böyle bakıldığında, oluş içinde olmayı / ölüme gittiğini bilmenin aynı zamanda kişinin kendini anlaması demek olduğu sonucu çıkarılabilir. Ne var ki insan gündelik yaşamı içerisinde kendi ölümüne doğru olan varoluşuna ilişkin farkındalığını yitirmektedir. Heidegger’in ‘birakılmışlık’ (*verlassenheit*) ya da ‘fırlatılmışlık’ (*geworfenheit*) adını verdiği bu durum, insanın kendi varoluşundan dolayısıyla, hem kendi hem de diğer tüm varlıklara ilişkin farkındalığından uzaklaştığını ifade etmektedir. Ancak yine de böylesi bir fırlatılmışlık içinde insan, varlığının sonluluğunu iç daralması, kaygı veya kuşku gibi temel yaşantı biçimlerinde tekrar tekrar anımsayabilmektedir. Heidegger’e göre insan ancak bu kaygılara kulak vererek varoluş kararını verebilir;

5. *Dasein* Almancadan Türkçeye doğrudan çevrildiğinde insan varlığı anlamına gelmektedir. Ancak bu ‘insan varlığı’ içinde ‘orada olan / orada olduğunun farkında olan’ anlamını da barındırmaktadır.

kendi özünü gerçekleştirebilir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 659).

Heidegger’in insan ve şeyler arasındaki ilişkiyi nasıl ele aldığına bakıldığında, insanın belirli ilişkilerle yani dünyayla birlikte var olduğu anlayışının olduğu görülmektedir. Buradaki dünya yalnızca fiziki dünya olarak düşünülmemelidir; dünya insan yaratısı olan dinamik ilişkiler evrenidir ve bu nedenle sanatçının dünyası, filozofun dünyası gibi farklı ve çoklu dünyalardan söz edilmektedir. Özetle dünya, insan varlığının ‘anlamı’ ile yaratılan bir şeydir ve şeyler varlığın anlamına bağımlılık (anlam-bağımlılık) gösterirler ki bu da olana (reale) değil, varlığa denk düşmektedir (Misch, 1995: 202).

Heidegger’i bilgi felsefesi ışığında incelerken ‘dil’ ile kurduğu ilişkiyi de anlamak önemlidir; çünkü Heidegger düşüncelerini varlık ile dil arasındaki bağlantılar üzerinden temellendirmektedir. Heidegger’e göre ‘dil varlığın evi’ olarak yorumlanmakta ve varlık ancak dille kavranabilmektedir. Dilin önemi, ‘anlama’yı sağlamasında ve ‘anlamanın’ yine dilin ‘varlık’ında sürmesinde yatmaktadır. ‘Tüm bilmede, dile getirmede’ ve ‘var olanla’ her ilişkide, her kendini kendi kılma ediniminde varlık sözcüğü kullanılmakta ve var olabilmenin Varlığını anlayan varlık, işitilenin, ifade edilmiş olanın varlığı olmaktadır (Misch, 1995: 200). Anlama çabası, hermeneutik açıdan tüm yönleriyle dünyada olmalılığı, insanın olanaklar içerisine bırakılmışlığını ve bu bırakılmışlık içindeki yapıp etmelerini içermektedir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 661). Bu bağlamda Heidegger’in varoluş felsefesinin hermeneutiğe yaptığı en önemli katkılardan biri ön-anlama kavramıdır (Becermen, 2004: 49).

Ön-anlama, insan varlıklarının daha en başta şeylerin varlığına yönelik kuram öncesi ya da varlıkbilgisi öncesi bir anlamaları olduğunu vurgulamaktadır. Bir şeyin bir şey olarak yorumlanması ön-anlamada, ön-görmede ve ön-kavramada temellenmektedir; çünkü bir şeyi bir şey olarak görmek ve anlamak Dasein’in nesnelere ne için olduklarının yorumudur. Anlama, görme ve kavrama Dasein’in varoluşsal yapısında önsel olarak bulunmaktadır. Ön-anlamada varlığın anlamı hakkında soru sorulurken, ön-görmede insanın kendi bilinci / farkındalığı ile varlığı algılaması ve ön-kavramada varlığın anlamının zamansallıkla ele alınıp yorumlanması söz konusudur. Böylelikle dünyanın her anlaşılmasında onun içindeki varlık da anlaşılmakta ve varlığın her anlaşılmasında dünya da anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle, varlığın her bir yorumlanmasında yeni bir süreç başlamakta ve yine başa

dönülmektedir ki bu ‘hermeneutik daire’yi ifade etmektedir. Özetle, Heidegger için hermeneutik insan dünyasında anlamının nasıl olduğuna ilişkin bir teoridir (Becermen, 2004: 50-51). Heidegger’ de hermeneutik, insanın düşünsel bir yetisi olmaktan çıkmakta, insan varoluşunun temel hareketi olmaktadır. Böylelikle hermeneutik bir yöntem olarak ele alınmaktan çok, insanın varlığı ve dış dünyaya açılma biçimi olarak konumlanmaktadır. İnsan varlığı gereği ‘hermeneutik yapmakta’dır (Günay, 2002: 93).

Sonuç olarak ‘anlama’nın var olmakta yattığını söyleyen Heidegger’in, gerek oluşa, gerek insan yapıtısı hakikatlere, gerek Dasein özelindeki anlam bağlılığına, gerekse tarihselliğe / zamansallığa yaptığı vurgular, onu hermeneutik yaklaşımın önemli uğraklarından biri haline getirmektedir.

Wilhelm Dilthey: Yaşam Dünyası İçinde Anlamayı Anlamak

Dilthey hermeneutik düşüncenin köşe taşlarından biridir. Kendinden sonra gelenler, kimi zaman eleştirel olarak kimi zamansa destekler bir biçimde Dilthey’i referans göstermektedirler. Dilthey yorum bilgisi üzerine çalışmalarında tanrı bilim temelli bir yorum bilgisi izlemek yerine, toplum ya da tin bilimlerinin doğa bilimlerinden hangi bakımdan ayrıldıkları sorusuna yanıt aramış ve tin bilimlerinin yöntem bilgisi alanında önemli katkılarda bulunmuştur (Güçlü ve diğerleri, 2007: 390-391).

Dilthey bilim faaliyetlerini, doğa bilimleri ve tin bilimleri olarak iki grup altında toplamaktadır. Bu ayırmda doğa bilimleri doğayı ve doğanın barındığı nedenselliği incelerken, tin bilimleri; beşeri bilimler, sosyal bilimler, tarih, kültür gibi pek çok disiplini de kapsayacak biçimde, insanın yaşamını bütünsellik ve tarihsellik içinde anlama çabası içindedir (Dilthey, 1988: 78-79). Bu anlama çabası Dilthey’i anlamayı anlama ve bunu yaşam dünyası içinde ele almaya yöneltmiştir. Dilthey’a göre anlama, yaşamın temellendirilmesinin, insan deneyiminin ve etkinliklerinin dışavurumlarının yorumlanmasıdır. Diğer bir deyişle anlama, sözcük ya da mimik aracılığı ile sunulan bir ifadenin içinde barındırdığı fikir, duygu, niyet, amaç gibi zihinsel içerinin kavranmasıdır (Güçlü ve diğerleri, 2007: 392). Öyleyse anlama bir bakıma bir arka plan soruşturmasıdır. Bu soruşturmada açığa vurulan sözcük ve mimik / jest kadar, onun ortaya çıkmasına zemin hazırlayan fikir, amaç ya da duygunun da önemi vardır.

Dilthey anlamının iki düzeyi bulunduğu ifade etmektedir. Bunlardan ilki ‘temel / elemanter anlama’ ikincisi ise ‘yüksek anlama’dır. Temel anlama tekil anlamaya karşılık gelmektedir. Bu türden bir anlama doğrudandır. Anlama ile ifade arasında da bir neden-etki bağlantısından söz edilmez. Bir başka ifade ile biri diğerine tepki olarak ya da tepkinin nedeni olarak ortaya çıkmaz. Anlama ile ifade arasında biraradalık ilişkisi söz konusudur (Dilthey’den aktaran Bollnow, 1995: 85-86). Anlama ile ifade arasında kesin bir ayrılık olmadığı için temel anlama, çıkarım ya da dolaylamaya gerek duyulmadan gerçekleşebilir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 392). Temel anlama çıkarım ve dolaylama içermediğinden kişiden kişiye farklılık göstermeden ortaya çıkar.

Kişilerin birbirini anlamaları da temel anlama yoluyla olmaktadır. Bu düzeyde bir anlama “nesnel tin” ile birlikte düşünülmelidir. Nesnel tin, bense birlikteliğini içinde taşır. Öyleyse Dilthey’a göre anlayan ile anlaşılan ortaklığını “nesnel tin” ile ifade etmek mümkündür. Bu ise ortak bir kültür ve tarihsellik ile beraber düşünülmalıdır (Bollnow, 1995: 89-93).

Bir bütünün belli parçalarının taşıdığı anlam temel anlama yoluyla kavranabilir; ancak parçaların düzenli bir biçimde birlikteliğinden kaynaklanan bütünün anlamı daha yüksek bir anlama etkinliği ile kavranabilir. Bu da ‘yüksek anlama’ya geçiş ile mümkün olacaktır (Güçlü ve diğerleri, 2007: 392). ‘Yüksek anlama’ya geçiş bu anlamda bir tercih değil, zorunluluktur. Aksi halde bütünü anlamak mümkün olmayacaktır. Yüksek anlama bu bağlamda temel anlamalar üzerine konumlandırılmaktadır. Dilthey’a göre temel anlama, anlayan ile anlaşılan arasındaki ilişki zayıfladıkça belirsizlik doğurarak işlevini yitirecektir. Anlayan bu belirsizliği çözmek için bir üst anlama düzeyine geçecektir. Bu geçiş teorik değil yaşamsal bir zorunluluk halinden kaynaklanmaktadır (Bollnow, 1995: 94). Eğer bir kişinin eylemi doğrudan anlaşılamiyorsa, eylemi anlaşılamiyan kişinin kültürünü ya da bir bütün olarak yaşamını araştırmak gereklidir. Bu nedenle yüksek anlama kişilerin bireyselliklerinin kavranması ya da diğer bir ifadeyle iç dünyalarının anlaşılması ile ilişkili olduğu kadar, kişilerin kendilerini anlamalarıyla da ilişkilidir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 392).

Bireysellik, yüksek anlama düzeyi içinde vurgulanan ve kendini anlamaya çalışan insanın kendi özelliklerini farkına varıp, kendini ötekilerden ayıran özellikleri görmesini de içermektedir. Dilthey’ın bireyselliğe yaptığı

vurgu, yaşama bakışını da şekillendirmiştir. Dilthey'a göre yaşam sadece biyolojik bir olgu değil, insanların umutlarıyla, korkularıyla, düşünceleriyle, eylemleriyle, kurumlarıyla, yasalarıyla, bilim ve felsefe ile yaşanan insan yaşamıdır. Yaşam sonul gerçekliktir; onun ötesine gidilemez. Kişisel deneyimlerin dışında düşünüp kurgulayarak bulunabilecek bir gerçeklik, mutlak bir başlangıç noktası yoktur. Bu nedenle yaşamla ilgili tüm yorumlar, değerlendirmeler ve ilkeler belirli bir yerde ve zamanda yaşayan öznelere göredir; görecelidir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 391).

'Yaşam dünyası' ya da 'tinsel dünya' doğadan bağımsız olarak insanlar tarafından oluşturulmuş bir dünyadır. Dolayısıyla bu dünyayı tanımak olanaklıdır. İnsan yapıtısı olan yaşam dünyasını araştıran kişi aynı zamanda onu inşa edendir de. Geçmiş ile bir bağ kurarak, tarihsel bir bellek yardımı ile dünyayı anlamaya çalışmak da zaten bu bağlamda yaşamının bizzat kendisine karşılık gelmektedir (Özlem, 1986: 73-74).

Yaşam dünyası içinde tarihsellik, anlama ile ifadenin zorunlu bağlantısının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Anlama ve ifade birdir ve aynı şeyin iki yüzüdür. Bu bağlamda insan tarihsel bir varlık olduğundan, kendini ancak kendi tarihsel deneyimlerinden hareketle, yine kendine giden bir yol açarak tanıyabilir. Dilthey tarihselliği, tarihin gidişatı ya da tarihsel olayların akışını ifade etmek için başvurulan bir nitelik olarak değerlendirmemektedir. Düşünürü göre tarihsellik, insanın varlığına ilişkin bilginin edilmesinin olmazsa olmazıdır. Bu çerçevede insanı, insan yapıtılarının üstünde veya dışında kalarak tanımlamanın imkânı yoktur (Bollnow, 1995: 114).

Dilthey'in hermeneutik yaklaşımı, bir anlama yaklaşımıdır. Bu haliyle tin bilimleri için bir yöntem olarak tarif edilmekte ve bilgiyi aramanın da temel yolu olarak görülmektedir. Tin bilimleri için nesne-özne birlikteliğini savunan Dilthey'in, hermeneutik yaklaşım içinde önemli bir uğrak noktası olduğu konusunda bir fikir birliği söz konusudur.

Hans-Georg Gadamer: Dil, Anlama ve Felsefi Hermeneutik

Yirminci yüzyıla damgasını vurmuş "felsefi yorumbilgisi" anlayışı ile tin bilimi, doğa bilimi, sanat ve siyaset gibi pek çok alanı derinden etkilemiş, "Heideger'i köyden kente indiren felsefeci" olarak anılan Gadamer'in en genel anlamda felsefi yorumbilgisinden kastı, insanın anlama yetisini, anlamaya

çalışan her türlü anlama etkinliğidir. Bu türden bir anlama etkinliği döngüselidir. Çünkü anlama etkinliği özünde, bütünü parçalarıyla, parçalarıysa ait oldukları bütün doğrultusunda anlama yoluyla işleyen bir süreçtir. Bu açıdan bakıldığında anlama, yöntembilgisel açıdan güvence altına alınacak, nesnel bir biçimde sınaması yapılabilecek bir eylem değildir. Anlamaya bir deneyim olarak yaklaşmak gerekir. Bu deneyim sanat eseri ya da yazın yapıtları deneyimlenirken oluşmakla birlikte, öteki insanın olduğu her yerde anlama ve dolayısıyla anlaşılacak bir deneyim vardır. Nihayetinde bu anlama deneyimleri kişiyi kendini anlama deneyimine götürmektedir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 579). Buna göre varlık kendini anlar ve kendini imkânlar alanına atılmışlığı içinde yorumlamaktadır: Var olmak anlamaktır. Anlama artık burada insani düşünmenin sahip olduğu diğer düşünme tavırları arasında bir tavır değildir; tersine o insanın varoluşunun temel hareketliliğidir (Gadamer, 1995: 19).

Bu bağlamda Gadamer’e göre tüm anlama eylemi tasarıma bağımlıdır. Ancak bu tasarım, anlama ile ilişkilendirilen tin bilimlerinin “bilim” olmaya yükselemedikleri ve “bilim birliğine” üye olamadıkları için kesinlikten yoksun olmalarının üstünü kapatmak gibi bir amaç taşımaz. Felsefi hermeneutiğin böyle bir bilim olma kaygısı da yoktur zaten. Felsefi hermeneutik, anlamının ancak anlayanın özgül tasarımlarını devreye sokmasıyla mümkün olabileceği olgusundan hareket etmektedir. Yorumcunun üretken katkısı, önlenemez bir biçimde bizzat anlama denilen eylemin niteliğine aittir. Bu ise, öznel önkabüllerin ya da öznel değerlendirmelerin meşrulaştırılması anlamına gelmemektedir. Çağlar, kültürler, sınıflar, ırklar ile aramızda bulunan zorunlu uzaklık, anlamaya gerilimini ve yaşamını veren özneler üstü yöndür. Bu uzaklığın anlaşılmasına aracılık edecek temel veri Gadamer’in özellikle üzerinde durduğu dildir (Gadamer, 1995: 23).

İnsanın dünya hakkındaki tüm bilgisine dil aracılık eder. Dünyaya ilk yönelim bir dil öğrenmekle gerçekleşir (Gadamer, 1995: 25). Gadamer, farklı anlama biçimlerini ya da kişinin anladığı şeyi farklı bir tarzda anladığını ifade ettiğinde, bunun metafizik bir dille anlama olduğunu söyleyenler için, keskin bir üslupla şöyle ifade eder (2002: 337):

“Metafiziğin dili diye bir şey yoktur. Metafizik gelenek içinde şekillenen kavramların türlü dönüşümler ve farklı katmanlar içinde yaşadıkları yerde yalnızca ve daima insanın kendi dili vardır.”

Gadamer'e göre insanın dünyada olma şeklinin dilselliği en sonunda deneyimin tüm alanına eklenmektedir. Dilsel dünyanın eklenmişliği olgusu ancak dil içinde en parlak biçimiyle insanların önüne açılmaktadır. Tüm deneyim insanın dünya hakkındaki bilgisinin sürekli iletişim ile gelişmesinde ve devam edip gitmesinde gerçekleşmektedir (Gadamer, 1995: 25-26). Diğer yandan Gadamer'e göre anlama ve hermeneutik üzerinde yapılandırıcı bir etkisi bulunan bir başka kavram "önyargı"dır. Buna göre çoğunlukla sanılanın aksine önyargı anlama önünde bir engel teşkil etmez; hatta anlamayı olanaklı kılar. Öte yandan anlamamanın önyargılarca anlamlı kılınıyor olması, önyargılara ilişkin eleştirel uzaklığın yitirilmesini beraberinde getirmek zorunda değildir (Güçlü ve diğerleri, 2007: 581). Gadamer'e göre önyargılar, aydınlanmanın yanlış anladığı kavramlardır; aydınlanma önyargılara karşı da önyargılıdır (Hekman, 1999: 135-138). Önyargı, otorite ile yakından ilişkilidir. Hermeneutik deneyimin doğası, dışarıda bırakılan ve kabul görmeyi bekleyen bir şey değildir. Aksine insanlık belli bir şeyin hükmü altındadır, yalnızca onun aracılığı ile yeni ve farklı olana doğru açılabilir (Gadamer, 2002: 65-66).

Yanlış ve doğru önyargılar bulunduğu için, hermeneutiği kullanan felsefe bunları birbirinden ayırmalıdır. Hakikat ve önyargı arasında bir çelişki yoktur, ancak aydınlanma böyle bir çelişki varmış gibi bir tavır içindedir. Doğru önyargılar hakikati bulmak arayışında yardımcıdır. Kişinin kendine dönük olan bu önyargılar kendilik kavrayışının da oluşmasında etkilidir. Ancak yanlış önyargılar böyle niteliklere sahip değildirler (Hekman, 1999: 139). Dilthey'den farklı olarak Gadamer, felsefi hermeneutik vurgusu yaparken, yorum-bilgisi yaklaşımında hermeneutik sistemin de daha ayakları yere basan ve sınırları belirginleşmiş bir sistem haline dönüştüğü görülebilir. Gadamer Dilthey'ı da bu bakımdan eleştirir. Dilthey'in Kartezyen dualizm etkisi altında kaldığını ve bu nedenle de tarihsel deneyimin tarihselliğini de samimi bir biçimde ortaya koyamadığını ifade eden Gadamer'e göre Dilthey, tinsel dünyadaki bağlantıları, doğal dünya için konumlanan nedensel bağlantılar karşısında ayrı bir yere çekmek çabası içindedir (Gadamer, 1995b: 186-187).

Giddens: Çok Yönlü Bir Toplumbilimcinin 'Çifte Hermeneutiği'

Hermeneutiği sosyal teori açısından ele alan Giddens'in toplumbilim, modernite, küreselleşme ve siyaset gibi alanlarda birçok eseri olmakla birlikte,

onun hermeneutik bakışı genellikle ‘çifte hermeneutik’ üzerinden incelenmektedir. Giddens’a göre hermeneutik gelenek, pozitivist felsefenin sosyal bilimler üzerindeki hegemonyası nedeniyle Anglo-Sakson dünyada etkili olamamıştır. Bu hâkimiyeti ‘ortodoks mutabakat’⁶ olarak ifade eden Giddens, bu mutabakatın günümüzde parçalandığına vurgu yapmakta ve hermeneutiği ortodoks mutabakata karşı sosyal bilim mantığı ve yöntemi düzeyinde geliştirilmiş tepkilerden biri olarak görmektedir (2002: 24-25). Çözülen ortodoks mutabakatın yerini hermeneutiğin nasıl alacağı sorusuna ise hermeneutik yaklaşımın gözden geçirilmesiyle oluşturulacak bir ‘hermeneutik olarak enforme edilmiş sosyal teori’ ile yanıt aramaktadır. Antropoloji, iktisat, psikoloji gibi bütün sosyal bilimlere kapsayan sosyal teori, ne edebiyat eleştirisinden ne de doğa bilimlerinin felsefesinden koparılabılır. Hermeneutik sosyal teori için tam bu noktada önem kazanmaktadır: Disiplinler arası yaklaşım söz konusu iken, sosyal teori bu iç içe geçişlerin kalbinde yer almakta; hem onlara katkıda bulunmakta hem de onlardan çok şey öğrenmektedir (Giddens, 2002: 28).

Sosyal teoride hermeneutik iki taraflı bir şekilde işlemektedir ki bu ‘çifte hermeneutik’tir. Sosyal bilimler, faaliyetleriyle kendisini üretenler ve tekrar tekrar üretenlerce, yani insan öznelerce ‘anamlı’ bir dünya olarak inşa edilmiş sosyal dünyayı incelemektedirler. Oysa doğa bilimlerinin hermeneutiği yalnızca, kendisini sorgulayanlara cevap veremeyen, kendi faaliyetlerini inşa ederek yorumlayamayan bir nesne dünyasının analizini yapan bilim insanlarının söylemleriyle ilişkilidir. Sosyal bilimlerde araştıran ‘insan özne’, insan öznelerce yapılmış dünyaları incelemekte -başka başka öznelerce yorumlanarak yapılmış- ve bu yorumlanmış dünyaları tekrar yorumlamaktadır. Nitekim sosyal bilimlerde, sosyal bilimcilerin kullandığı kavramlar ile günlük hayatta kullanılan kavramlar arasında ‘mantıksal bağ’ vardır; günlük dil ile sosyal bilimlerce icat edilen teknik terminolojiler örtüşmektedir. Dolayısıyla, Giddens için sosyal bilim günlük hayatta yaratılan anlamlı sosyal dünya ile sosyal bilimcilerin kullandığı üstdillerden (metalanguages) oluşmaktadır. Sosyal bilimsel kavramlar günlük söylemin bir parçası haline gelirken, sosyal bilimler

6. Ortodoks mutabakatın amacı toplum hakkında doğa bilimi üretmek, yöntemi fonksiyonalizm, içeriği sanayi toplumu ve modernleşmedir (Giddens, 2002: 24-25).

de insanların gündelik hayatlarında yarattıkları kavramlardan yararlanmaktadırlar (Giddens, 2002: 33-35). Bu noktada Giddens sosyal teorisinin bir özne dünyası durumundaki kendi ‘nesne dünyasından’ koparılamayacağını altını çizmektedir (2002: 36).

Giddens’in bahsedilen yaklaşımın ardında ne özne (insan) ne de nesnenin (toplum ve sosyal kurumlar) birbirine öncelikli olmadığı görüşü yatmaktadır. İnsan toplumsal yapıyı oluşturmakta, toplumsal yapı da tekrar insanı oluşturmakta ve bu süreç sürekli olarak tekrarlanmaktadır (2002: 32). Bu noktada çifte hermeneutik, sosyal teoride araştırılan ve araştırmanın birbirinden bağımsız olamayacağından hareketle, sosyal bilimciye neden nesnel bir teori peşinde koşmaması gerektiğinin varlıkbilgisel temelini vermektedir.

4. Hermeneutiğin İktisattaki Uzanımları: Alman Tarihçi Okul, Avusturya İktisat Okulu ve Kurumsal İktisat Okulu

Hermeneutik düşünce egemen iktisat anlayışı dışındaki pek çok iktisat okulunu etkilemiştir. Özellikle *Alman Tarihçi Okul*, *Avusturya İktisat Okulu* ve *Kurumsal İktisat Okulu*’nda söz konusu etkiler daha belirgindir. Adı geçen okulların hermeneutik düşünme biçimini iktisat disiplinine yansıtmak gibi bir kaygıları yoktur ancak argümanları hermeneutik izler taşımaktadır.

Wilhelm Roscher, Bruno Hildebrand ve Karl Knies tarafından kurulan *Alman Tarihçi Okul*, hâkim iktisat anlayışlarına özellikle antropolojik, metodolojik ve tarihsel boyutlarda getirdiği eleştiriler ile adından söz ettirmektedir (Skousen, 2005: 184). Bu okulun fikirsellikten bakımdan temellerinin atılmasında, Almanya’nın söz konusu dönemdeki sosyoekonomik durumunun ve hermeneutik yaklaşımın tarihselci argümanlarının etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Tarihçi Okul’un temellerinin atıldığı yıllarda (1817-1894) Almanya sanayi atılımları bakımından diğer kıta Avrupası ülkelerine kıyasla geride kalmış ayrıca sömürgeleştirme yarışında da arka sıralarda yer almaktadır. *Alman Tarihçi Okul*, Almanya’nın bu kendine özgü durumunu göz önünde bulundurarak özellikle sanayi alanında gelişmeler sağlanması gerektiği argümanı ile şekillenmektedir (Shionoya, 2001: 1-2). Bu okula temel teşkil eden görüşler aşağıdaki biçimde özetlenebilir (Shionoya, 2001: 10): toplumsal yaşamın birliği, kalkınma ve evrim üzerine odaklanma, mekanik

olmayan organik toplum yapısı, insan güdülerinin çokluğuna dayalı anti-rasyonalizm, genellikle çok bireysellik (olayların genel doğasından çok bireysel ilişkilerle ilgilenme), evrensellikten çok tarihsel görelilik.

Tarihsel görelilik ve organik toplum yapısı, hermeneutik görüş ile *Alman Tarihçi Okul*’un örtüştüğü noktalar. Toplumun bir makine gibi çalışmadığını, tek tek bireylerin toplulaştırılmasıyla toplumun yapısını anlamının mümkün olmadığını ileri süren Alman Tarihçi Okul, organizmacı bir anlayışı benimsemektedir.

Avusturya İktisat Okulu üzerindeki hermeneutik izler özellikle sübjektivizm bağlamında kendini göstermektedir. Bu okulun metodolojik ilkelerinden olan sübjektivizm, bireylerin iktisadi faaliyetlerinin ancak onların bilgisine, algılamalarına ve beklemelerine başvurularak anlaşılabilirliğini ifade etmektedir (Yay, 2004: 5). Sübjektivizm ilkesini benimseyen *Avusturya Okulu* iktisatçılarından biri olan Lachmann’a göre sübjektivizmin iktisattaki ilk aşaması 1870’lerin ‘marjinalist devrimi’ ile birlikte oluşmuştur. Burada sübjektivizm, her bireyin farklı zevk ve tercihlere sahip olduğu ve dolayısıyla bireylerin aynı mal için atfedebilecekleri değerlerin de farklı olduğu düşüncesinden ileri gelmektedir. Sübjektivizm daha sonra Ludwig von Mises tarafından bireylerin faaliyet tercihlerinin de öznel olduğu şeklinde genişletilmiştir. Mises’e göre bireyler içinde buldukları durumu öznel bir şekilde yorumlayarak faaliyete geçmektedir. Aynı zamanda söz konusu faaliyet, diğer bireylerle etkileşim sonucu beklenmedik bir şekilde oluşan diğer faaliyetlerden etkilenmekte ve bu durumda bireyin faaliyetinin sonucunu öngörebilmesi zorlaşmaktadır. Dolayısıyla, belirsizlik altında hareket eden bireyin -diğer bireylerle aynı amaca sahip dahi olsa- tercih ettiği faaliyet biçimleri farklılaşmaktadır; birey basitçe en iyi biçimin ne olduğuna dair farklı öznel fikirlere dayanarak hareket etmektedir (Lewis, 2011: 188). Bu nedenle Mises’e göre iktisat, her bireyin farklı amaçları olduğunu göz önünde bulundurarak, bireyin kendi amacı doğrultusunda gösterdiği her türlü -yalnızca maksimizasyon değil- faaliyet ve davranış bütünü incelemedir (Yılmaz, 2004: 106).

Okulun bir diğer temsilcisi olan Menger’in düşüncelerinin yapı taşı olan sübjektivizm, Dilthey’in sübjektivizm algısı ile paralellik göstermektedir. Dilthey için sübjektivizm, tin bilimlerinin insanın tarihsel ve sosyal bağlam içindeki bilinçli amaç ve davranışlarını ele almasıyla, Menger için -daha

dar bir anlama sahip olarak- iktisadın bireyin tatmin odaklı tercihleri üzerine kuram oluşturmasıdır; çünkü piyasa ve kaynak tahsisini belirleyen tüketicilerin öznel değerlemeleridir (Yılmaz, 2004: 104-105).

Hayek için ise sübjektivizm, sosyal disiplinlerin yöntemsel ilkesidir. Şöyle ki, sosyal disiplinlerin nesnesi, bizzat insanların ifade, değer ve düşünceleridir ve bunlar tamamen sübjektiftir. Bu nedenle ‘insan nesne’yi inceleyen sosyal disiplinlerde fiziki ve objektif kavramsallaştırmalar söz konusu olamamaktadır. Sübjektivizm yöntem olarak ele alınınca, bilginin oluşum ve edinim sürecinin de sübjektif olduğu kabulü beraberinde gelmektedir; bilginin karakteristiği onu gözlemleyen iktisatçıyla beraber oluşmakta ve dolayısıyla hiçbir birey tam bilgiye sahip değildir (Yılmaz, 2004: 107).

Avusturya İktisat Okulu’nun sübjektivizm temelli bakış açısı ‘piyasa süreci’ analizlerinde de görülmektedir. Bütün insan davranışları özneler-arası bir bağlamda gerçekleşmektedir. Piyasa da, özneler-arasılığın en güzel örneğidir; çok sayıda birey çok çeşitli çıkar ve ihtiyaçlarını karşılamak için, piyasada diğerleriyle etkileşime girmektedir. Bu nedenle piyasaya dair yapılan gözlemlerden edinilen her bilgi, aslında özneler-arası kurgulanan anlamın izahı olmaktadır (Lachmann, 1991: 136-143).

Özetle iktisatta sübjektivizmin temellerinin atıldığı ve geliştirildiği *Avusturya Okulu*’nun, gerek bireyin ereksel düşüncelerinin gerekse bireylerin etkileşimi sonucu oluşan piyasa ve sosyal yapıların öznelliğine, bir oluş içerdiğine ve yoruma tabi olduğuna vurgu yaparak, hermeneutik düşünme biçimini iktisada yansıttığı söylenebilir. Bu yansımanın daha çok iktisatta yönetime dair olduğu görülse de, kuramsal temel, önkabul ve bilgi edinimi meselelerinde de etkileri görülmektedir.

Kurumsal İktisat Okulu ise belki de hermeneutik düşünme biçiminin nüvelerini en çok taşıyan okuldur. Kurucuları Thorstein B. Veblen, John R. Commons ve Wesley C. Mitchell olan bu okulun pek çok temsilcisi ve temsilcilerinin görüşleri ile şekillenen farklı dönemleri mevcuttur (Rutherford, 2001; Hodgson, 2009); ancak hermeneutik izler daha yaygın biçimde *Eski Kurumsal İktisat* olarak bilinen dönemde sürülebilir. *Eski Kurumsal İktisat Okulu*’nun temsilcilerinden biri olan Commons’a (1931: 648) göre kurumsal iktisat, statığın yerine dinamiği, metanın yerine süreci, duyguların yerine eylemi, dengenin yerine yönetimi, serbest piyasanın (laissez faire)

yerine kontrolü ve kitlesel eylemin yerine bireysel eylemi koyan her şeydir.

Kurumsal İktisat Okulu, kurumların önemine dikkat çekerken, kurumların bireylerin davranışlarını sınırlamanın yanı sıra inançları, değerleri ve bireylerin tercihlerini şekillendiren unsurlar olarak kabul edilmesi gerektiği üzerinde durmaktadırlar. Diğer bir ifadeyle kurumlar bireyler tarafından şekillenirken aynı zamanda bireyleri de şekillendirmektedirler (Rutherford, 2009: 311). Mirowski (1991: 81), kurumsal iktisadın felsefi arka planının pragmacılığa dayandığını ifade etmektedir. Yazarın ifadesiyle pragmacılık, Kıta Avrupasının hermeneutik düşünme biçimi ve diyalektik felsefe anlayışı temelinde şekillenmektedir. Bilimin bir inceleme süreci ve tümevarım ve tümden gelim yöntemlerinin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu ileri süren pragmacı anlayış, kişilerden bağımsız kusursuz bilimsel yöntem kuralları olmadığı için, bilimsel önermelerin geçerliliğine ilişkin kararların, bilimsel faaliyette bulunan topluluğun kararına bağlı olduğu argümanını desteklemektedir.

Bu bağlamda pragmacı yaklaşımın ve dolayısıyla hermeneutik düşünme biçiminin kurumsal iktisattaki yansımaları Mirowski tarafında şu biçimde sıralanmaktadır (1991: 92-94): **(a)** Temel olarak ekonomi, önceden belirlenmiş amaçların onaylanması değil, bir öğrenme, müzakerede bulunma ve koordine etme sürecidir. İktisadi rasyonellik, sosyal ve kültürel olarak belirlenmekte ve bu yüzden tarih, antropoloji ve iktisat aynı incelemenin farklı perspektiflerinden ibaret olarak düşünülmektedir. Toplumun sosyal, ahlaki, dinsel, tarihsel kurumlarından soyutlanabilecek bir iktisadi etkinlik tasavvur edilemez. **(b)** İktisadi aktörler, gelenekleri, davranışları, içgüdüleri, onları kısıtlayan fiziksel veya maddi ilişkileri içinde tanımlanmaktadır. Örneğin böyle bir çerçeve içinde Veblen, neoklasik iktisatta önemli bir yer tutan “hazcılığı” iki yönden eleştirmektedir. Birincisi, insan davranışı üzerinde etkide bulunan güdüler, oldukça karmaşık ve çok yönlüdür. Bu yüzden nihai olarak hangi güdünün belirleyici olduğundan bahsetmek mümkün değildir. İkincisi, insan davranışlarının temel belirleyicisi güdüler değil, kurumlardır. Örneğin gösterişli tüketimin temelinde kurumsal faktörlerin ağırlığı açıkça görülmektedir. **(c)** Tercihlerin ardında yegâne bir mantık yoktur. Tercih bağlam bağımlıdır. **(d)** Temelde rasyonel iktisadi davranış kuralları olmadığı için, söz konusu kuralların geçerliliği belirli iktisadi topluluklar ile sınırlıdır. İnsanları yöneten yasaları, insan doğası değil, insanlar yap-

maktadır. Bu bağlamda kurumsal iktisatçılar iktisadi davranışın kültürel unsurlardan yalıtılarak ele alınamayacağını ve gerçekçi olmayan varsayımlara dayanarak üretilen soyut ve teorik modeller ortaya koymak yerine, mevcut iktisadi sistemlerin ve kurumların nasıl işlediğinin araştırılmasının daha önemli ve anlamlı olduğunu savunmaktadırlar. Bu yüzden veri toplama ve gözleme dayalı çalışmaları tercih etmektedirler. (e) Kurumsal iktisatçılar iktisadi ilişkilerin açıklanmasında kendiliğinden oluşan ve tek bir dengeye yönelen yaklaşımını kabul etmezler. Bunun yerine toplumun sosyal ve iktisadi amaçlarına zaman zaman uygun, zaman zaman da onlara ters değişimlere neden olan süreçlere dikkat çekmektedirler. Bu süreç yaklaşımında toplum ve onu oluşturan kurumlar sürekli değiştiği için iktisadi analizde evrimci bir yaklaşımın benimsenmesini gerekli kılmaktadır. (f) Kuralları ortaya çıkaran yapılar dışsal gözlemlerle belirlenemeyeceği için iktisatçıların katılımcı gözlemlerde bulunmalıdır. İktisat büyük oranda ticaret, üretim ve tüketim gibi kavramların üzerine kurulu iktisadi aktörlerin işlemlerin anlamını nasıl yorumladıklarını açıklamaya çalışmalıdır.

5. Daha Hermeneutik Bir İktisada Doğru

İktisat disiplinine hermeneutik bakış açısını ve bu bakışın benimsenmesi durumunda disiplini nasıl etkileyeceğini tartışan Lavoie (1990), yukarıda sözü geçen iktisat okullarından farklı olarak, hermeneutik bakışın iktisatla nasıl iç içe geçebileceğini ortaya koymaktadır. Hermeneutiği ‘anlama’nın felsefesi olarak ifade eden Lavoie’ ye göre iktisatçıların ‘anlama’yı ne denli anladıkları merak konusudur.

Lavoie tartışmasının amacını üç nokta etrafında şekillendirmektedir. Bunlardan ilki iktisatçıların hermeneutiği ciddiye almaları durumunda iktisadın daha antropolojik bir disiplin olacağıdır, diğer bir ifadeyle iktisat disiplini içindeki ampirik çalışmaların konusu bu sayede günlük yaşam içindeki insana yönelecektir. İkincisi hermeneutik ile günümüz iktisatçılarının ‘anlama’ya bakış açılarının ne denli sofistike olduğuna ilişkin bir ölçüt getirilecektir. Son olarak iktisadın antropolojik yapısı ile anlama arasında bir köprü kurulabilecektir (1990: 167).

Lavoie iktisadın yeterince antropolojik olmamasının nedeninin iktisatçıların giderek günlük hayattan kopmaları olduğunu ifade etmektedir. Eğer

İktisadın daha iyi anlaşılması isteniyorsa, yeniden günlük hayata ilişkin pratiklere yer verilmesi gerekmektedir. Bu sayede İktisat yaşayan bir disiplin haline gelecektir (1990: 168-169).

Hermeneutik yaklaşım bilimin ‘karşılıklı konuşmadan’ daha fazlası olmadığı iddiasındadır ki bu iddia pek çok ‘İktisat bilimci’yi rahatsız edecektir. Onlara göre bilimi bu biçimde karşılıklı konuşmalara indirgemek etrafımızdaki dünyayı açıklama konusunda oluşturulmuş tüm yapıları yıkacaktır. Ancak Lavoie’ye göre hermeneutik, İktisadın gerçekliğine zarar vermeyecek, tam tersine kuram ve ampirik çalışmaları daha yalın bir ilişki içinde ele alarak, İktisatçıların gerçekle daha yakın ilişki içine girmelerini sağlayacaktır (1990: 170). Yaygın İktisat anlayışında ampirik çalışmalardan kast edilen ekonometrik modellerdir. Bu modeller oluşturulurken çoğunlukla ilgili kurumlarca yayınlanan resmi istatistiklerden yararlanılmaktadır ki bu istatistiklerin ne şekilde oluşturulduğu ya da hangi koşullar altında toplandığı gibi bilgilere ulaşım çoğunlukla sınırlıdır. Dolayısıyla söz konusu resmi istatistiklerin günlük hayatı yansıtmayı yansıtmadığı da tartışmalıdır. Bu verilerin çoğunlukla anketler ile oluşturulduğu düşünüldüğünde yanlışlama ya da doğrulama imkânının bulunmaması da bir başka önemli noktadır. Bu sebeple Lavoie ampirik çalışmalarda anketler yerine mülakat yönteminin kullanılmasının daha sağlıklı sonuçlar doğuracağı kanaatinde (Lavoie, 1990: 171).

Lavoie’ye göre İktisatta hermeneutik yaklaşım ile öznellik ilkesi arasında bir bağlantı söz konusudur. Bu bağlantı iki kanaldan işlemektedir. İlki araştırmacının kendi öznelliğinden bağımsız bir araştırma ortaya koyamayacağı, ikincisi ise yapılan araştırmaların ilgili bağlamdan kopuk olamayacağı ile ilişkilidir. İktisatçıların gözünde ‘öznellik’, seçim kuramsal açıklamalarda seçilen bir nesnenin anlam ve sonuç koşulları için açıkça algılanabilirken, bir ‘bilimci’ için algılanması mümkün olamamaktadır. Diğer bir ifadeyle İktisatçıları yaptıkları çalışmalarda gözlemlediklerini iddia ettikleri denekleri için var olan öznellik ilkesinin bilimci olarak kendileri için de var olacağına inanmaktan kaçınmaktadırlar (Lavoie, 1990: 172).

Lavoie seçim kuramsal modellerde bireylerin (ajanların) seçimlerinin ele alınarak onların yaptıkları seçimler sonucunda katlanacakları fırsat maliyetlerin dahi analize dâhil edilebilir durumda olduğunu ifade etmektedir. Seçim yapmanın kuramsal olarak öznelliği barındırdığı kabul edilmekle bera-

ber günlük hayatta “insanlarının zihinlerini okumak” mümkün olmadığı için, öznellik vurgusunun pratikte anlamsız olduğu ifade edilmektedir. Seçim kuramsal modellerin sınırlı biçimde ele aldıkları nesnedeki öznellik, seçilmiş bir öznelğin bütünü kapsayacak biçimde dayatılmasından başka bir şey değildir. Günlük hayatla ilgili araştırmalar yapan iktisatçıların daha ‘nesnel’ olaylara ihtiyaçları vardır. Ancak bu durumda kuram ve gerçek hayat birbiri ile örtüşmemekte ve iktisat alanında dünyanın öznel anlamı üzerine çalışması gereken bir disiplinken, ‘nesnel şey’ler üzerine çalışmalıymış gibi bir zorunluluk gündeme getirilmektedir. Öyleyse ‘günlük hayatın öznelliği’, ‘bilimin dünyasının nesnelliği’nden dışlanmaktadır.

Öznellik temelde ‘yaşam dünyası’nın bir iddiasıdır, günlük anlamının bir derecesidir. Hermeneutik yaklaşımın ısrarla altını çizdiği gibi kuramlar ilgili oldukları gerçeklik temelinde biçimlenirler ve sonunda sahip oldukları biçim, anlamının bir sonucudur. Tüm anlamalar ilgili kuram ve ilgili gerçeklik bağlamında anlamlıdır. Bu nedenle Lavoie ampirik araştırmalar yapan iktisatçının antropolog gibi davranmasını önermektedir (1990: 172).

Bu noktada Lavoie daha önceki bölümde sözü geçen Gadamer’in anlama kavramına değinmektedir. Lavoie anlama kavramına ilişkin problemin bu kavramın iktisatçılar açısından çok fazla öznel bulunması değil yeterince öznel olmaması olarak ifade etmektedir; iktisat disiplinin nesnesi olan insan ya da ajanların tercihleri ele alındığında hem bu tercihleri yapanın öznel yorumu, hem de bunun üzerine araştırma yapan bilimcinin öznel yorumu söz konusu olacağı için nesnellik iddiası iki noktada sarsılacaktır. Daha önce bahsedildiği üzere Giddens bu durumu ‘çifte hermeneutik’ olarak kavramsallaştırmaktadır (Giddens, 2003: 15). Bu durumda öznellik temelinde seçim kuramsal olarak çalışma yaptığı iddiasında olan iktisatçılar dahi yeterince öznel değildirler. Öznel tercihler üzerine nesnel bir çalışma yapıyormuş gibi görünen bu iktisatçıların yaptıkları da aslında değer yargılarına ve öznel bakış açısına göre şekillendiği için iktisatçıların kendi anlamlandırmalarından ve dolayısıyla hermeneutik düşünceden bağımsız değildir (Lavoie, 1990: 176).

Sonuç Yerine

Bir düşünme biçimi olarak hermeneutik, özünde ‘anlama’ çabasıdır. Bu çaba insan eylemlerinden, düşüncelerinden, duygularından ya da içinde yaşa-

nılan dünyadan kopuk olarak düşünülemez. Öyleyse anlamak bir bütün olarak insanı anlamaktır. Bu eylem merkezine insanı aldığı için, onun içinde barındırdığı tüm öğeleri de kapsamalıdır. İnsana özgü olan her şey de bu bağlamda hem tin bilimlerinin hem de felsefenin konusu olacaktır.

Yaşadığı toplumdan kopuk olarak tanımlanamayan insanın bu toplum içindeki eylemleri söz konusu olduğunda ise hermeneutik yaklaşımın olmazsa olmazı, yani *tarihsellik*, ön plana çıkmaktadır. Tarihsellik, insanın toplum içindeki eylemlerinin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Tarihselci bakış açısı, iktisat disiplini içinde yansımalarını *Alman Tarihçi Okul’* da bulmaktadır. Bu yansıma söz konusu okulun, iktisadi tarihsel süreçlerden koparmadan, yöresel özgümlükleri de göz önüne alarak ele almak gerektiği, argümanında kendini göstermektedir.

Anlama çabası eylemi gerçekleştirenin düşünce, değer ve inançlarından ya da özetle kimliklerinden bağımsız olamayacağı vurgusundan hareketle hermeneutik düşünceye temel teşkil eden öznellik, *Avusturya İktisat Okulu’nun sübjektivizm* ilkesi ile paralellik göstermektedir. Ancak sübjektivizm ilkesi ile kuramsallaştırılan öznellik yalnızca bireyin tatmini ve bu bağlamdaki tercihleri ile sınırlandırılmıştır.

*Kurumsal İktisat Okulu’*nda kurum, kişiler ya da gruplar arasındaki sürekli yenilenen ve farklı anlamlara bürünen ilişkiler ağı olarak tanımlandığında, bu ilişkilerin içinde bulunulan çağ ve kültüre göre yeniden yorumlanması gerekliliği doğmaktadır çünkü kurumlar doğaya ait veri olan olgular değil, toplumların kültür dünyasına ait oluşlardır. Başka bir deyişle, kurum düşünceler ağı olduğu için ölçüme değil yoruma tabi olmaktadır, bu ise hermeneutiğin ta kendisidir.

Eğer iktisat, bireylerin iktisadi davranışlarını anlama ve yorumlama faaliyeti olarak tanımlanırsa hermeneutik düşünce ve iktisadın birbiri ile örtüşmemesi olanaksızdır. Bu biçimde tanımlanan iktisat disiplini içinde yapılan ampirik çalışmalar ise Lavoie’nin de vurguladığı gibi daha antropolojik, günlük hayatla daha sıkı ilişki içinde olacaktır. Dolayısıyla hem bilimcinin kişisel deneyimleri hem de günlük hayatın öznel pratikleri kuramla buluşabilecek ve bu sayede ‘nesnel’ bir iktisat inşa etme çabasına da gerek kalmayacaktır.

Abstract: Hermeneutical way of thinking has contributed to producing different ideas in social sciences especially on epistemological base by generating different perspectives. The relation of economics and hermeneutics is considered on this framework. Exclusively, the themes related to historicity and subjectivity on hermeneutical tradition has reflections on German historical school, Austrian economics and Institutional economics in a narrow sense. If hermeneutical point of view as a whole developed into the economics in a wider sense, more anthropological or ‘more living economics’ would be constructed. Within this context the purpose of the study is to analyze and endorse hermeneutical reflections of economics by asserting hermeneutical conceptions.

Key Words: Hermeneutics, Institutional Economics, Austrian School, German Historical School of Economics, Economic Methodology.

Kaynakça

- Asaf, Ö. (2011), **Benden Sonra Mutluluk**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ast, F. (1990), **Hermeneutics, the Hermeneutic Tradition**, New York: State University Of Press.
- Becermen, M. (2004), “Dilthey, Heidegger ve Gadamer’de Anlama Sorunu”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 5 (6): 35-66.
- Bollnow, O. F. (1995), “İfade Ve Anlama” [(ed.) Doğan Özlem (1995), **Hermeneutik Üzerine Yazılar**, Ankara: Ark Yayınevi] içinde.
- Can, Y. (2005), “Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramlarını Paradigma Temelli Bir Sınıflandırma Denemesi”, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Mayıs 2005, 29 (1).
- Commons, J. R. (1931), “Institutional Economics”, **The American Economic Review**, 21 (4): 648-657.
- Dilthey, W. (1988), **Introduction to The Human Sciences**, Detroit: Wayne State University Press.
- Gadamer, H. G. (1995a), “Hermeneutik” [(ed.) Doğan Özlem (1995), **Hermeneutik Üzerine Yazılar**, Ankara: Ark Yayınevi] içinde.
- Gadamer, H. G. (1995b), “Dilthey’in Tarihselciliğin Güçlüklerinde Dola-

nı” [(ed.) Doğan Özlem (1995), **Hermeneutik Üzerine Yazılar**, Ankara: Ark Yayınevi] içinde.

Gadamer, H. G. (2002), “Hermeneutiğe Giriş”, [(ed.) H. Arslan (2002), **Hermeneutik Ve Humaniter Disiplinler**, İstanbul: Paradigma Yayınları] içinde.

Giddens, A. (2002), “Hermeneutik ve Sosyal Teori”, [(ed.) H. Arslan (2002), **Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler**, İstanbul: Paradigma Yayınları] içinde: 23-38.

Güçlü, A. ve diğerleri (2007), **Felsefe Sözlüğü**, Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

Günay, M. (2002), “Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek”, **Doğu Batı**, 19: 83-103.

Güvel, E. A. (1998), **Politik İktisat ve Akıl**, İstanbul: Alfa.

Hekman, S. (1999), **Bilgi Sosyolojisi Ve Hermeneutik** (Çeviri: H. Arslan ve B. Balkız), İstanbul: Paradigma Yayınları.

Hodgson, G. M. (2009), “Institutional Economics into the Twenty-First Century”, **Studi E Note Di Economia**, 14 (1).

Lewis, P. A. (2011), “Far from a Nihilistic Crowd: The Theoretical Contribution of Radical Subjectivist Austrian Economics”, **Review of Austrian Economics**, 24: 185-198.

Lachmann, L. M. (1991), “Austrian Economics: A Hermeneutic Approach” in [(ed.) D. Lavoie (1991), **Economics and Hermeneutics**, London and New York: Routledge], pp.132-145.

Lavoie, D. (1990), “Hermeneutics, Subjectivity and the Lester / Maclup Debate: Toward a More Anthropological Approach to Empirical Economics” in [(ed.) W. J. Samuels (1990), **Economics as Discourse**, Boston: Kluwer Academic Publishers], pp.167-184.

Mirowski, P. (1991), “The Philosophical Bases of Institutionalist Economics” in [(ed.) D. Lavoie (1991), **Economics and Hermeneutics**, London and New York: Routledge]: 74-110.

Misch, G. (1995), “Yöntem Problemi: Hermeneutik ve Ontoloji” [(ed.) Doğan Özlem (1995), **Hermeneutik Üzerine Yazılar**, Ankara: Ark Yayınevi] içinde:194-202.

Müller, G. E. (2013), “Fenomenoloji, Mantık ve Ansiklopedi’nin Karşılıklı

Bağlılıkları” [(ed.) G. Ateşoğlu (2013), **Alman İdealizmi II Hegel** (Çeviri: M. Uçar), Ankara: Doğu Batı Yayınları] içinde: 278-296.

Özlem, D. (1986), **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, İstanbul: Remzi.

Palmer, R. (2002), **Hermenötik** (Çeviri: İ. Görener), Ankara: Anka.

Rutherford, M. (2001), “Institutional Economics: Then and Now”, **Journal of Economic Perspectives** (2001 summer), 15 (3): 173-174.

Rutherford, M. (2009), “Towards a History of American Institutional Economics”, **Journal of Economic Issues**, 43 (2): 308-318.

Shionoya, Y. (2001), “The German Historical School the Historical and Ethical Approach To Economics” in [(ed.) Y. Shionoya (2001), **Routledge Studies in The History of Economics**, London and New York: Routledge].

Skousen, M. (2005), **İktisadi Düşünce Tarihi: Modern İktisadın İnşası** (Çeviri: M. Acar, E. Erdem ve M. Toprak) Ankara: Adres Yayınları.

Yay, T. (2004), “Avusturya İktisat Okulu’nun Tarihsel Gelişimi ve Metodolojisi”, **Piyasa**, 3 (11): 1-29.

Yılmaz, F. (2004), “Avusturya İktisadı ve Sübjektivizm”, **Piyasa**, 3 (11): 101-119.