

araçsal akıldan aşkın akla: düşünmeyi yeniden düşünmek

Ömer Mahir ALPER

Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Martin Heidegger, *Düşünmek Ne Demektir?* adlı eserinde, “En kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir.”¹ şeklinde bir tespit ve iddiada bulunur. Onun bu iddiası, elbette kendi felsefi anlayışı bağlamında çeşitli tazammunlara hâizdir. Ancak son tahlilde bunun, Batı dünyasının ‘düşünme’yle olan ilişkisinin kökten sorunlu olduğunu işaret ettiğinde kuşku yoktur. Günümüzde bu sorunluluk hâlinin, modernleşen (Batılılaşan) diğer toplumlara, daha özelde İslâm toplumlarına da sirayet ettiği pekâlâ söylenebilir. Gerçekten de bugün, sadece bölgesel değil, küresel olarak da büyük bir ‘düşünme problemi’yle karşı karşıya kaldığımız aşikârdır. Hatta denilebilir ki, böyle bir problem, insanlığımızı doğrudan tehdit eder bir konumda bulunmaktadır. İnsan oluşumuz, düşünme eylemi karşısındaki sorunlu tavrımıza bağlı olarak tehlikeli bir mecraya sürüklenmiştir.

Hiçbir şey, düşünmeyle kurduğumuz ilişki kadar varlığımızı tayin edici değildir. Zira düşünen olma (nâtik) vasfı, insanı diğer canlılardan ayıran özel bir niteliktir. İnsanın akıl sahibi bulunması, onun düşünebilmesi anlamına gelir. Akıl sahibi bir varlık

olarak insan, düşünebilme potansiyeline haizdir. Fakat bu durum, insanın bilfiil düşünen olduğunu, düşünmeyi gereği gibi icrâ ettiğini göstermez. Zira düşünme gücüne (akıl) sahip olmakla, düşünme eylemini bihakkın gerçekleştirmek aynı şeyler değildir. Verili olan bu yeteneği bilfiil ve etkin hâle getirmek ve böylece düşünmeyi inkişaf ettirmek, belirli şartlara riayet etmeyi gerektirdiği gibi, belirli mâniyalardan kurtulmayı da lüzumlu kılar. Dahası düşünmek, tercihle ve bilinçle yapılan bir eylemliliktir. Akıl, otomatik bir makine gibi çalışmaz; aksine aklın işlerliği için niyet, irade, çaba ve amaç gibi bir takım etkenler ona eşlik etmelidir. Böylece insanîyetimizin tahakkuku, düşünmenin muayyen şartlar ve ilkeler muvacehesinde kâmil tahakkuk etmesine bağlı olduğu gibi insanî varlığımızın bekâsı da bu tarz bir düşünmenin yerine getirilmesiyle irtibatlıdır.

İnsan olmak, dünyadaki diğer varlıklarda bulunmayan özsel özelliği, yani insanı insan kılan vasfı (akıl ve düşünme) öne çıkarmakla ve bunu geliştirmekle mümkün olabilir. İnsanın, diğer varlıklarla, mesela hayvanlarla ortak olan özelliklerine öncelik vermesi ve bunu üst boyutlara taşınması, onun hayvanî seviyesini derinleştirebilirse de insanîliğine bir şey katmaz. Bunu yapmakla o, bir 'üst hayvan' olabilirse de 'üst insan' olamaz. Bu demektir ki, insan, ancak insan olmayı belirleyen vasfıyla öne çıkabilir, sadece bu niteliğini yetkinleştirmekle hususî varlığına kavuşabilir. Bu yetkinliğin sağlanabilmesi için de insanın, diğer canlılardan farklı olarak, fizikle metafiziği, bedenle ruhu ve görünen dünya ile görünmeyen dünyayı birleştirmesi; varlığı tümel ve bütüncül bir tarzda idrak etmesi gerekir. Kısacası insanın, akıl sahibi bir varlık olarak bu dünyaya sığmayan aşkınlığının farkına varması, tek tek varolanlardan Varlık'a yükselmesi ve görünür yapının sınırlarına hapsolmayıp kendisini çevreleyen biyolojik, psikolojik, sosyal, tarihsel vb. belirleyicileri aşması icap etmektedir.

Esasen insanın 'düşünen hayvan' şeklindeki kadim tanımlanışını da doğrudan bu gerçeğe râci bir tarzda anlamak gerekir. Zira insanın 'düşünen' olması, onu hayvanîliğin, yani fiziksel yanın 'ötesi'ne taşıyan bir boyuta göndermede bulunur. Bu demektir ki, insan, düşünen vasfına hâiz bulunduğu müddetçe fizikseli aşan, bunun ötesine geçen metafiziksel bir varlık olarak karşımıza çıkar. İnsanın böyle bir varlık tarzına sahip bulunuşu, onun var oluşunun bu dünyayla sınırlandırılmayacağını açıkça ortaya koyar. Bir

başka ifade ile dünyanın sınırı insanın sınırı değildir ve olamaz.

Böyle bir tespit, bir varolan olarak insanın, bu dünyanın ötesine ait bulunduğuna ve bu dünyanın ötesindeki metafizik bir ilke sebebiyle varlığa geldiğine delâlet ettiği gibi, aynı zamanda onun teorik ve pratik eylemliliğinin de son tahlilde 'metafiziğe doğru yönelen' bir tarzda gerçekleştiğini, daha doğrusu gerçekleşmesi gerektiğini işaret eder. Ancak böylece o, insan tanımında yer alan hayvanîliği aşmış bulunur. Düşünebilen bir varlık olması hasebiyle insan, bu dünyaya ait belirlenimlerin 'ötesi'ne geçmeye muktedir bir şekilde yaratılmıştır. Onun bu vasfı, aynı zamanda kendisinin sorumlu bir varlık olarak tezahürünü sağlayan özgürlüğünün de teminatıdır. Böylece insanın özgürlüğü ve sorumluluğu da onun sahip bulunduğu bu 'aşma kudreti'yle ve metafizik bir varlık olarak düşünülmesiyle anlamını bulur. Zira herhangi bir şekilde bu dünyanın mahkûmu olan insanın özgürlüğünden bahsedilemeyeceği gibi, sorumluluğundan da söz edilemez. Sorumluluğu bulunmayanın ise, hakikatte insanî varlığı yitirilmiş demektir.

İnsan, düşünen vasfına hâiz bulunduğu müddetçe fizikseli aşan, bunun ötesine geçen metafiziksel bir varlık olarak karşımıza çıkar. İnsanın böyle bir varlık tarzına sahip bulunuşu, onun var oluşunun bu dünyayla sınırlandırılmayacağını açıkça ortaya koyar.

Batı'da bilimsel, kültürel, siyasal ve endüstriyel devrimlerin toplu bir tezahürü olarak kendini gösteren Moderniteyle birlikte varlıktaki muazzam düzeni ve hakikati bulmaya çalışan klasik akıl anlayışının eleştirilmesi, Kant'ta görüldüğü gibi aklın öznel bir konuma indirgenmesi, sadece metafiziksel düşünüşe ket vurmamış, aynı zamanda fiziksel dünyaya da yönelen bütün bir biliş ve düşünüş faaliyetinin altını oymuştur. Aydınlanma filozoflarının din ve metafizik eleştirileri, bu yolda geliştirdikleri argümanlar, son tahlilde aklın eşyanın hakikatini idrak edebileceği, evrensel bir anlam ve değeri kavrayabileceği düşüncesinin bir hurafe olduğu iddiasına götürmüştür. Böylece bilme ve düşünmenin içerikleri, eşyanın, bulunduğu hâl üzere olmasından dolayı değil de bilen ve düşünen öznenin kendi iç yapısına bağlı

olarak izah edilir bir durum almıştır. Bu durum ise, her alanda görülen bir öznel ve görecelikle sonuçlanmıştır. Frankfurt Okulu'nun en önemli temsilcilerinden Max Horkheimer'in dile getirdiği gibi, "Adalet, eşitlik, mutluluk, hoşgörü, geçmiş yüzyıllarda aklın doğasında var olduğu ya da gücünü akıldan aldığı var sayılan bütün bu kavramlar, düşünsel köklerinden kopmuşlardır. Hâlâ birer amaçlardır, ama onları değerlendirecek ve bir nesnel gerçekliğe bağlayacak rasyonel bir etmen yoktur artık. Saygıdeğer tarihsel belgelerin onayını almış oldukları için belki hâlâ bir itibara sahiptirler; hatta bazıları en büyük ülkelerin anayasalarına da girmiştir. Ama modern anlamıyla aklın onayına sahip değildirler. Bu ideallerden herhangi birinin doğruya kendi karşıtından daha yakın olduğunu kim söyleyebilir bugün? Zamanımızın ortalama aydınının felsefesine göre bir tek otorite vardır: Bilim, yani olguların sınıflandırılması ve olasılıkların hesaplanması. Adalet ve özgürlüğün, kendi başlarına adaletsizlik ve baskıdan daha iyi olduğu önermesi, bilimsel olarak doğrulanabilecek ve yararlı bir önerme değildir. Böyle bir önerme, kendi içinde, kırmızının maviden daha güzel olduğu ya da yumurtanın süttten daha iyi olduğu önermeleri kadar anlamsız görünmeye başlamıştır".²

**Zira herhangi bir şekilde
bu dünyanın mahkûmu olan insanın
özgürlüğünden bahsedilemeyeceği gibi,
sorumluluğundan da söz edilemez.
Sorumluluğu bulunmayanın ise, hakikatte
insanî varlığı yitirilmiş demektir.**

Aklın, gerçekliği akledebilir bir imkân olmaktan çıkarılması ve özellikle düşünce de dâhil insan faaliyetlerinin bütün ürünlerinin metaya dönüştürüldüğü sanayi çağında 'kişisel çıkar'a her alanda belirleyici bir rol verilmesi, Theodor Adorno ve Horkheimer'in tabiriyle aklın 'araçsallaştırılması'na yol açmıştır. Bu çerçevede aklın değeri, hakikati kavraması ve doğruyu bulmasıyla değil, doğa ve insan üzerinde hâkimiyet kurmadaki işleviyle ölçülür olmuştur. Akıl ve düşünme, kapitalizmin çıkarlarına boyun eğerek hale gelmiş; düşünme etkinliği, gerçekte kapitalizmin problemlerine çözüm bulmaya yönlendirilmiştir. Bu çerçevede insanın en aslî ve asil gücü olan akıl ve düşünme, eşyayı anlama, kavrama ve nihayet-

inde insanî yetkinleşmeyi sağlama faaliyetinden uzaklaştırılarak insan da dâhil olmak üzere her şeyi kontrol etmeye, onları kapitalist sömürünün amaçlarına uygun hâle getirmeye ve bu yoldaki problemlere cevap üretmeye yarayan bir araca dönüştürülmüştür. Böylece "Kavramlar, kullanışlı, rasyonelleştirilmiş, emek azaltıcı aletler haline gelmiştir. Düşünmenin kendisi de sınıfa süreçlerden biri durumuna düşürülmüş gibidir; çok kesin bir programa tabidir, üretimin bir parçasıdır... Düşünceler otomatikleştiği ve araçsallaştığı ölçüde kendi başına anlamlı olarak görülmeleri de güçleşir. Eşya olarak, makine olarak görülürler. Dil, çağdaş toplumun dev üretim aygıtındaki gereçlerden biri, herhangi biridir artık".³

Bilgi, teknik olarak yararlı bilgi haline dönüşmüş, teknik olarak yararlı bilginin ölçütü ise, onun etkililiği ve enformasyon bilgisine dönüştürülebilirliği olmuştur. Böylece hakikat ve erdem temelinde yükselen bir dünya için merkezî bir yer işgal eden "Doğru mu?", "Adil mi?", "Ahlâken önemli mi?" soruları anlamını yitirmiş; bunların yerine "Yararlı mı?", "Pazarlanabilir mi?", "Satılabilir mi?" ve benzeri sorular, öne çıkmıştır. Dahası bilgi, bir üretim kuvveti olarak gücün temel ilkelerinden biri olmuş ve politik egemenliğin köşe taşına dönüşmüştür.

Aydınlanma'nın temel vaatlerinin ütöplast ve yanıltıcı bulunması; iddia edilenin tam aksine bu dönemin, akıl dışılığın ve baskı kurmanın yeni biçimlerini yarattığının belirlenmesi; güç ile bilgi arasındaki ilişkinin anlaşılması, kapitalizmin akli araçsallaştırarak doğa, birey ve toplumları amansız bir biçimde kontrol altına almasının kavranması ve 'ideolojik akıl' eleştirisi süreci, Batı'da, aklın evrensel değerini yeniden keşfetmek yerine onun toptan inkârına yol açan yaygın bir geleneği ortaya çıkarmıştır. Epistemolojik nihilizm, artık akademik çevrelerde pek çok hararetli savunucu bulduğu gibi geniş halk kitlelerinin de oldukça ilgisini çekmektedir. Bu durum, 'postmodernizm', 'poststructuralizm' ve 'deconstruction' gibi başlıklar altında kendini ortaya koymaktadır. Aslında bütün bu ve benzeri 'post-izm'ler, radikal ya da ılımlı bir biçimde temelci-karşıtı (anti-foundationist) felsefeler olup doğruluk ilke ve ölçütlerine bir biçimde karşı durmayı ifade etmektedir. Bu bağlamda hakikatin ifadesi ve temsili olması bakımından 'doğru' kavramına yer yoktur ve bir düşüncenin doğru olup olmadığı sorusu anlamsızdır.

Dahası tüm insan düşüncesinin 'yorum'dan ibaret olduğu iddiası, bir 'hermeneutic.axiom' olarak pek çok fikir ve felsefe çevresinde önemli bir yer bulmaktadır.

Açıktır ki, yaşanan bütün bu gelişmeler, salt epistemolojik bir krizden ibaret görülemez. Aksine bunlar, bir bütün olarak insanlığımızı tehdit eden gelişmelerdir. Zira evrensel akla ve düşünmeye ilişkin böyle bir sapma, en başta insan olmayı sürdürmenin imkânını sağlayan metafizik ve etik varlığımızı kökten dumura uğraticı etkilere sahiptir. Evrensel bir doğru ve değer anlayışının olmadığı, bunun aklen temellendirilemediği bir dünyada, insan olmaktan ve insan kalmaktan söz edebilmek gerçekten zordur. Bu bakımdan, temellerden yoksun bir küresel ahlâk söyleminin 'küresel hegemonya'nın bir aracı olması, diğer söylemler gibi bunun da modern güç aygıtları tarafından araçsallaştırılması mukadder görünmektedir.

O hâlde öncelikle yapmamız gereken şey, kendimize, kendi öz varlığımıza yönelmek; hangi ad altında olursa olsun bize ait bulunmayan içerik ve formlardan kurtulmak, Foucault'nun deyişimiyle "olduğumuz şeyi reddetmek"tir.⁴ Bunu başarabilmek için de kendimizi köklü bir eleştiri sürecine tâbi kılmamız ve sınanmış kadim değerlerimizi yeniden keşfetmemiz elzemdir. Bu bağlamda insanlığın temel taşı olan düşünmeye yeniden dönmekten başka çıkar yol görünmemektedir. Düşünmenin düşünülmesi, düşünmeye giden yolun önündeki modern ya da postmodern engellerin aşılması aciliyet kesbetmiş bir görev ve sorumluluk olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü insan olarak var olmamızın ve insanî mevcudiyetimizi sürdürebilmemizin başka bir şekli bulunmamaktadır.

Düşünmenin yeniden sağlıklı bir biçimde gerçekleştirilmesi, her şeyden önce, düşünmeyi araçsallaştıran veya onu herhangi bir bağlama görelî kılan mevcut durumun bir 'mesele olarak' idrakini gerektirir. Zira 'sorun'un fark edilmediği yerde gerçek manada bir düşünmeden bahsedilemez. Bu demektir ki, düşünmenin başlatıcısı, 'sorun'un tesbiti ve sorunu çözme niyetidir. Fakat bu, düşünmenin gerçekleşebilmesi için tek başına yeterli değildir. Zira düşünmek, bilinen temellerden/ilkelere/verilerden kalkılarak bilinmeyene (sorunun çözümüne) doğru giden zihinsel bir hareketi ifade ettiğinden, böyle bir hareketin başlangıç noktası ya da noktalarının da tayini gerekir. Bu bakımdan düşünmeyi teşkil eden zi-

hinsel hareketin dayanaklarını, daha genel ifadeyle her türlü düşünmenin 'temellendirilmeye ihtiyaç duyulmayan temelleri'ni yeniden hatırlamak ve bilinç düzeyine taşımak oldukça önem arz etmektedir.

Burada şu soruların sorulması gerekir: Düşünmemizi dayandıracığımız açıkseçik, evrensel ve nesnel kavram veya yargılarımız var mıdır? Varsa bunlar nelerdir? Başka şeylere gönderme yapmaksızın, buna ihtiyaç duymaksızın anlaşılıp kabul edilebilecek bir bilgi düzeyinden söz edilebilir mi? Kendilerinden başka kavram veya yargıları kapsayabilecek genellikte tümel bir kavram ve yargı kümesine sahip miyiz? Bu ve benzeri sorular yanıtlanmaksızın evrensel, aşkın ve tümel bir düşünme iddiası muallakta kalmaya mahkum olacak ve böylece gerçek anlamda düşünmenin imkânından söz edilemeyecektir. Öyleyse temellere dönüş, düşünmeye dönüşün ve onu tahakkuk ettirmenin birinci ve birincil şartı olarak kendisini göstermektedir.

Zamanımızın ortalama aydınının felsefesine göre bir tek otorite vardır: Bilim, yani olguların sınıflandırılması ve olasılıkların hesaplanması. Adalet ve özgürlüğün, kendi başlarına adaletsizlik ve baskıdan daha iyi olduğu önermesi, bilimsel olarak doğrulanabilecek ve yararlı bir önerme değildir.

Birinci şarta bağlı olarak sahih bir düşünmenin gerçekleşmesinin diğer bir şartı ise, temellerden sonuca ve çözüme doğru giden yolun tayin ve tesbitidir. Mademki zihinsel bir hareket olarak düşünmenin bir başlangıcı (temel/dayanak/kalkış noktası) ve bir de sonu (çözüm/netice) vardır; o hâlde bu hareketin sonuca varmada hangi yolu izlemesi gerektiği de aydınlatılmalıdır. Bunu bir yöntem ve usûl sorunu olarak da algılamak mümkündür. Fakat bu, özne ile nesne arasını kesin bir biçimde ayıran, öznenin nesne üzerinde tahakküm kurmasını meşrulaştıran ve mevcudu özneye tâbi kılarak bütün bir varlığı özne üzerinden temellendirmeye kalkışan Kartezyen yaklaşıma bir gönderme olarak addedilmemelidir. Zira bugün yaşanan düşünme krizinin kökenlerinden biri ve belki de en önemlisi düşünmeyi ve bilgiyi mevcuda tâbi kılmak yerine mevcudu düşünmeye tâbi kılan bu Kartezyen yaklaşımdır.

O hâlde burada önerdiğimiz şey, Yeni Çağla birlikte görülmeye başladığı üzere, özne karşısında mevcûdun ötekileştirilip yabancılaştırıldığı ve varlığın 'düşünen ben' üzerine bina edildiği öznel bir düşünme tarz ve yöntemi değildir. Aksine yöntemle kastettiğimiz şey, düşündüğü için var olduğu değil de var olduğu için düşündüğünün bilincinde olan ve böylece düşünmenin ilkeleriyle var olanın ilkelerinin özdeş olduğunu kavrayan insanın, bir bütün olarak varlığa açılmasının, onu temasının imkânını verecek asılları tespitidir. Bir diğer ifadeyle yöntem, düşünen özneyle düşünülen nesne arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırarak 'soru'nun yanıtını 'bulma' ya da 'duyma' yolunda mesafe aldırıcı/mesafe kaldıracı esasları belirlemektir.

Esasen varlık ve insana dair hakikî 'theoria' da bu çerçevede gerçekleşmektedir. Nitekim Yunanca bir kelime olan theoria, bu evren içerisinde yaşayan mütevazı insanın, kendi yetersizliği ve kısıtlılığına rağmen kâinata saf bir şekilde 'nazar' edebilme kabiliyetine sahip bulunduğunu işaret etmektedir. Bu manada Yunanca kelimeye göre teori 'kurmak', mümkün değildir. 'Teori kurmak', sanki onu 'yapmış' olduğumuz intibabını doğurmaktadır. Oysa theoria kelimesi, bilinç tarafından tasarlanmış, varlıklarla arasına epistemolojik bir mesafe koymak suretiyle var olanı 'tarafsız' bir şekilde bilmeye ve bildiği şeyleri kendine tâbi olmaya zorlayan teorik bir tavra delalet etmemektedir. Zira asıl manasıyla 'theoria'daki mesafe, daha ziyade var olana yakınlık ve aidiyetin getirdiği bir mesafedir. Zaten theoria kelimesinin en eski anlamı, tanrıları kutsamak için yapılan şöenlere iştirak etmektir. İlahî olana nazar edip bunu temaşa etmek, bir vakıanın ona iştirak etmeden tespit edilmesi veya gösterişli bir oyunun gözlemlenmesi değildir. Aksine bu nazar ediş, iş ve oluşla hakikî bir birlikteliktir. Yine o, var oluştaki akliliğin -insan bilincinin değil-, var oluşun bir özelliği olduğunu iddia eden Yunan felsefesinin mühim faraziyesine tekabül etmektedir. Bu faraziye göre var oluş bir bütündür ve bir bütün olarak tezahür etmektedir. O, insan aklının kendisini bu bütünün dışında gören bir bilinç olarak değil, daha ziyade bu akliliğin bir parçası olarak düşünülmeli gerektiğini söylemektedir. Böylece insan tefekkürünün kendi iç dünyasında derinleşebileceği ve kendini bulacağı bir yol belirlemektedir. Bu yol, kendini tamamen dışa vakfeden ama arayanın kendini bulacağı bir yoldur.⁵

İnsanî düşünmenin son şartı ise, düşünmenin küllî maksadının ve amacının belirlenmesidir. Elbette düşünmemiz, sahip olduğumuz bir sorunun çözümüne matuftur. Fakat küllî bir maksattan bağımsız bir şekilde münferit bir sorunun çözüme kavuşturulmasının anlamı ve değeri ne olabilir? Hangi temel maksada binaen bu soruna yaklaşmaktayız? Çözüme kavuşturmayı amaçladığımız bütün tikel sorunlar, bizi hangi maksada ulaştıracaktır? Kısacası asıl maksat nedir? Bu ve benzeri sorular, aklın ve düşünmenin araçsallaştırıldığı ve metaya dönüştürüldüğü günümüzde özellikle yeniden üzerinde düşünülmesi ve yanıtlanması gereken sorulardır. Zira bunlar, insanî varlığımız açısından düşünmenin gerçek yerini ve konumunu açığa çıkarıcı bir öneme sahiptir. Dahası, bu sorular, düşünme gücüne ve eylemine sahip oluşumuzun hakikî nedenini bulmamıza sebep olacak niteliktedir. Bu bağlamda hem fâil hem de gâî nedeni araştıran temel soru şu olmaktadır: Niçin düşünen/düşünebilen varlıklar olarak bu dünyada varız?

Sonuç olarak şu söylenebilir ki, bütün bunlar, düşünme yolunda hatırlamamız ve üzerinde durmamız gereken temel hususlardır. Burada işaret edilen soru ve sorunlar yeniden ve acilen dikkate alınmaksızın var oluşumuzu gerçekleştirmek mümkün görünmemektedir. Zira içerisinde yaşadığımız dünyada bizi anlamlı ve değerli kılan, dahası insan oluşumuzu temin eden düşünme faaliyetimiz, büyük bir kuşatma altında olup mecrasından saptırılmış durumdadır. 'Düşünen hayvan' olarak insanın hayvaniliği, 'düşünen' vasfını amansız bir biçimde her geçen gün daha da güçlü bir biçimde bastırmaya ve esir almaya devam etmektedir. ■

dipnotlar

- ¹ Martin Heidegger, *Düşünmek Ne Demektir? 1951/52 Kış Dönemi Ders Notları*, çev. Rıdvan Şentürk (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2009), s. 2.
- ² Max Horkheimer, *Akl Tutulması*, önsöz ve çev. Orhan Koçak (İstanbul: Metis Yayınları, 1994), s. 69.
- ³ Horkheimer, *Akl Tutulması*, s. 68.
- ⁴ Michel Foucault, "The Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* içinde, ed. Hubert L. Dreyfus-Paul Rabinow (Chicago: University of Chicago Press, 1983), s. 216.
- ⁵ Hans Georg Gadamer, "Felsefenin Bilimselliği Hakkında", *Hakikat Nedir? Felsefi Fragmanlar* içinde, derleyen ve trc. Medeni Beyaztaş (İstanbul: Efkâr Yayınları, 2004), s. 54.