

Edel Elstiri Dergisi

(Journal of Literary Criticism)

ISSN: 2602-4616

Cilt III, Sayı III, Aralık 2019

Elestiri Kuramları Özel Sayısı

YÜKLENME TARİHİ: 27.07.2019 KABUL TARİHİ: 16.09.2019 YAYIN TARİHİ: 31.12.2019

Künye: Bingöl, Ulaş (2019). "Gadamer'in Felsefi Hermeneutiğinde Anlam Sorunu", *Edel Elestiri Dergisi*, Elestiri Kuramları Özel Sayısı c. 3/3, s. 260-273 DOI: 10.31465/eeder.597591

Dr. Öğr. Üyesi Ulaş BİNGÖL
Siirt Üniversitesi Fen-Edebiyat
Fakültesi,
e-mail: ulasdebiyat@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3093-1036

GADAMER'İN FELSEFİ
HERMENEUTİĞİNDE ANLAM
SORUNU

MEANING PROBLEM IN
GADAMER'S PHILOSOPHICAL
HERMENEUTICS

ÖZ

İnsan, tabiatı gereği her daim anlam arayışı ve anlam verme uğraşı içerisinde. Bundan dolayı insanın anlamlandırma ihtiyacı ve anlam verme yetisi, öteden beri birçok düşünürün dikkatini celbetmiştir. Felsefe, psikoloji, sanat felsefesi ve sosyoloji başta olmak üzere muhtelif alanlarda bireyin anlamlandırma yetisi ve anlam sorunu hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir. Geçmiş Antik Yunan'a kadar uzanan hermeneutiğin de temel uğraşlarından biri anlam sorunudur. XX. yüzyılın önemli düşünürleri arasında yer alan ve geliştirdiği felsefi hermeneutik ile modern edebiyat kuramlarına ve elestiri yaklaşımlarına yön veren kişilerden biri olan Hans-Georg Gadamer'in üzerinde durduğu konuların başında anlam sorunu gelir. Alman düşünür, anlam sorununu çok boyutlu ele almasına rağmen anlamın doğrudan dil ile ilişkili olduğunu ileri sürer. Bu yüzden anlam sorununu anlaşılır kılabilmek adına öncelikle dilin işleyiş mantığının bilinmesi gerektiğini iddia eder. Felsefi hermeneutikte anlam sorununun diğer hermeneutiklere göre daha fazla öne çıkmasının nedeni, Gadamer'in anlamlandırmayı yorumlama edimiyle eş değer görmesidir. Bu çalışmanın amacı, XX. yüzyılda edebiyat elestirisine ciddi manada tesiri olan Gadamer'in anlam sorununa yaklaşımını incelemektir.

Anahtar Kelimeler: Hermeneutik, Gadamer, Felsefi Hermeneutik, Anlam, Edebiyat Elestirisi.

ABSTRACT

Man quintessentially searches meaning and tries to understand every time. Man's ability to make sense has been attracted attention by many philosophers since before now. It is uttered many opinions relevant to man's ability to make sense by philosophers. Also, meaning is main area of interest's hermeneutics, its history dates Ancient Greek. Hans-Georg Gadamer, who is one of the most important philosopher in twentieth century, and he dominates to modern literary theories and approaches to literary criticism by his developed philosophical hermeneutics, dwells on meaning problem. German thinker asserts that meaning is directly related to language, although he handles meaning problem in different forms. Therefore, he claims that it is primarily known logic of language to understanding meaning problem. Because of he looks at meaning as interpretation, meaning problem becomes prominent in his philosophical hermeneutics. Aim of this paper is to investigate Gadamer's approach meaning problem which it affects to literary criticism in twentieth century.

Keywords: Hermeneutics, Gadamer, Philosophical Hermeneutics, Meaning, Literary Criticism.

Anlama bir etki türüdür ve kendisini bir etki olarak bilebilir.

(Gadamer)

GİRİŞ

“İnsanın diğer varlıklardan ayrılan en önemli yönü nedir?” sorusuyla muhatap olunduğunda akla ilk gelen cevap, insanın düşünme yetisine sahip bir varlık olduğudur. Düşünme yetisi, insanın anlam verme yetisi ile doğrudan ilişkilidir. Kişi düşündüğü an, bir şeylere anlam vermiş olur fakat anlam vermeden kişinin düşünme eylemine girdiği söylenemez. Bu açıdan konuya yaklaşıldığında düşünme ile anlam vermenin birbirinden ayrıl[a]mayan bağlara sahip olduğunu ileri sürmek yanlış olmaz. Öte yandan insanın kendi varlığının farkına varmasında yine anlam verme kabiliyetinin belirleyici olduğunu vurgulamakta fayda var.

Anlamı *anlayabilmek* adına her şeyden önce kavramın kendisi üzerine yoğunlaşmak gerekir. TDK *Türkçe Sözlük*'te anlam şöyle ifade edilir: “Bir kelimededen, bir sözden, bir davranış veya olgudan anlaşılan şey, bunların hatırlattığı düşünce veya nesne, mana, fehva, valör; bir önermenin, bir tasarının, bir düşüncenin veya eserin anlatmak istediği şey” (TDK, 2005:100). Anlamın zihinsel bir fiil olduğu, muhtelif kaynaklarda yapılan tanımlarda dile getirilir. Ahmet Cevizci, anlamı her şeyden önce “bir şeyin gösterdiği ya da dile getirdiği kavramlar bütünü” olarak açıklar (1999: 55). Dilbilimde ise “bir dil biriminin ilettiği kavram, tasarım, düşünce” anlamın karşılığı olarak verilir (İmer-Kocaman-Özsoy, 2011: 26).

Anlam verme edimi ilgili alanda genellikle dilsel bir olgu olarak kabul edilir. Böyle bir kabulün yaygınlık kazanmasında anlamın dilde gerçekleşmesi ve dil vasıtasıyla aktarılması etkili olmuştur. Dilsel bir olgu olması hasebiyle hem hermeneutik disiplinde hem dil felsefesinde anlam ile dil arasındaki ilişki üzerinde ayrıntılı bir biçimde durulmuştur. Dil ile olan yakın münasebetine rağmen anlama sadece dil ile ilgili değildir, aynı zamanda farklı boyutları olan karmaşık bir süreçtir. “Anlama, zorunlu olarak kelimelere bağlı bir olaydır; buna rağmen kelimeleri aşan her şey, yine de kelimeler aracılığıyla anlamayı kendisine davet eder. Bu yüzden anlam alanı salt kelimelere veya telaffuzlara indirgenemez” (Tatar, 2018: 40). Kişi, bir şeyleri düşünürken onun telaffuz edilmesine ihtiyaç duymayabilir. *Masa* kelimesini telaffuz etmeden de *masa* nesnesi üzerinde düşünüp onun varlığını kavramak pekâlâ mümkündür.

Anlam, bir dil sorunu olarak görülse de dili aşar; din, etik, sanat, psikoloji ile ilişkili ele alınır. Anlamın bir sorun olarak belirmesinin temel nedeni, Mehmet Rifat'a göre insanı kuşatan dünyadaki anlam etkilerinin kavranabilir olmalarına karşın her zaman açık seçik, kendini kolayca ele veren, tartışmasız olarak algılanabilir olmaktan uzak olmalarıdır (2007: 15). Anlamın ve anlamlandırmanın bu denli karmaşık bir görüntü çizmesi, felsefenin dikkatinden kaçmamıştır. Modern zamanlarda felsefe, anlam üzerine daha fazla yoğunlaşmasına rağmen temelde bütün felsefe tarihi bir anlam/anlamlandırma tarihidir. Filozoflar bir şey hakkında konuşurken veya bir şeylere açıklama getirirken anlama uğraşı içerisine girerler. Sokrates'in sorgulamalarının hepsi anlam vermeye yöneliktir. Platon'un *İdealar*

dünyası ve nesnel dünyası ayırımı, varlığa anlam verme uğraşının neticesinde ortaya çıkmıştır. XVII. yüzyıla gelene kadar felsefede anlam sorununa genel olarak Aristoteles'in bakış açısına göre yaklaşmıştır. Aristoteles'in yaklaşımında “sözcüğün anlamlı oluşu, bir zihinsel olayın ona eşlik ediyor olup olmamasına bağlıdır” (Denkel, 1984: 41). Başka bir ifadeyle eski dönemlerde anlam, gösteren ile gösterilen arasındaki uyuma göre belirlenmekteydi.

Modern felsefe tarihinde anlama edimi, filozofların üzerinde durduğu bir konu olarak karşımıza çıkar. İngiliz düşünür Thomas Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde konu hakkında şöyle bir yorumda bulunur: “Bir insan herhangi bir konuşmayı işittiğinde, o konuşmanın sözcüklerinin ve bu sözcükler arasındaki bağlantının ifade etmesi amaçlanan düşünceler o insanın aklına geliyorsa, o konuşma anlaşılabilir demektir; çünkü anlama, konuşmanın neden olduğu algılamadan başka bir şey değildir” (2012: 41). XVII. yüzyılda başka bir İngiliz düşünür John Locke insandaki anlama yetisi üzerine odaklanarak anlam sorununa yönelik *ideci* bir yaklaşım geliştirir. Ona göre “insanı, duyularıyla algıladığı diğer varlıklar üzerinde bir yere koyan ve bu duyular dünyasında egemen kılan, onun ‘anlama yetisi’dir ki (bu yeti) seçkin doğasıyla bile araştırma çabalarımıza kesinlikle geçecek bir öznedir” (2000: 32). Algılama ile idelere sahip olmayı aynı kategoride ele alan Locke “idelerin zihnin algılarından başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Algılama ise Locke’da, anlama yetisinin bütün işlemlerinin genel adıdır ve kendisiyle bir nesne ya da bir içeriğin apaçık bilincine sahip olduğumuz bir düşünce edimini belirtmek için kullanılır” (Altuğ, 2008: 27). Locke, anlamı iletişim sırasında idelerin taşıyıcısı olarak görür. Başka bir ifadeyle ideleri, sözcüklerin anlamı şeklinde değerlendirerek bilginin idelerden kaynaklandığını, idelerin ise bütünüyle duyumlardan türediğini belirtir.

XX. yüzyılda dilbilimde görülen gelişmeler anlam sorunu üzerine daha fazla durulmasına zemin hazırlar. Ferdinand Saussure’ün, anlamı dilin temel birimi olan gösterge aracılığıyla açıklamaya çalışması, anlam sorununu yeni ve daha karmaşık bir boyuta taşır. Geleneksel dil yaklaşımına karşı gelerek *eşsüremliliği* gündeme getiren Saussure, dilsel göstergeleri gösteren ve gösterilen şeklinde ikiye ayırır. Ona göre “göstereni gösterilenle birleştiren bağ nedensizdir” (1998: 111). Örneğin işitsel olan “masa” göstereni ile insan zihninde canlanan “masa” gösterileni arasında nedensel bir bağ yoktur. Dilin işitsel yönünün, anlamın zihinde oluşmasında vasıta görevi görmesine rağmen anlam üzerinde bir etkisi yoktur.

Eski dönemlerde dilin, gerçeği yansıtma sorunu ile ilgilenilirken XX. yüzyılın başından itibaren düşünürler bizzat anlamın kendisine odaklanır. Bu düşünürlerden biri olan Wittgenstein, anlamın dilsel oluşu üzerinde durarak dilin sınırlarını çizer. *Tractacus*’ta adların dildeki işlevine değinen Alman düşünürün iddiasına göre dilin en küçük ve parçalanmayan parçası addır. Sadece bir önermenin anlamı vardır ve adın önermeyle bağlantısında göndergesi vardır. Ad nesneyi imler, nesne ise onun imlemidir (2013: 31). Düşünce ile dil arasındaki ilişkiye de değinen Wittgenstein, düşüncenin dil tarafından örtüldüğünü belirtir. Bu yüzden dil tarafından örtülen düşüncenin biçimiyle ilgili bir çıkarımda bulunulamayacağını iddia eder. Ona göre sözcüklerin sabit anlamları yoktur, kullanım biçimleri ve bağlamları vardır. Başka bir söyleyişle anlam, sözlerin kullanımına göre ortaya çıkar.

Anlamlar dünyası ile çevrili olan insanın anlam verme yetisi üzerinde duran bir disiplin olarak hermeneutik, genelde sanat eserlerinin özelde edebî metinlerin anlaşılmasına/yorumlanmasına yoğunlaşır. Felsefe ve dilbilimde anlam sorununa olan ilginin benzerini, hermeneutikte de görmek mümkündür. XX. yüzyılın önde gelen düşünürleri arasında yer alan Hans-Georg Gadamer (1900-2002), hermeneutik hakkında kaleme aldığı *Hakikat ve Yöntem* adlı eserinde ortaya koyduğu görüşleriyle metnin anlamı konusuna yeni bakışlar getirerek kendinden sonra gelişecek olan alımlama estetiğine (reception aesthetics) birçok açıdan öncülük etmiştir. Alımlama estetiği kuramcısı Hans-Robert Jauss'un, sık sık değindiği *beklenti ufku* (horizon of expectation) kavramı, Gadamer'in düşüncelerinden hareketle geliştirilmiştir. Günümüzde edebiyat eleştirisine ciddi manada yön vermiş olan Gadamer'in, geliştirdiği felsefi hermeneutikte üzerinde durduğu konuların başında anlam sorunu gelir. Her anlamın bir yorum olduğunu belirten Alman düşünür, yorumun anlamlandırma edimi sırasında oluştuğunu anlatır. Edebiyat eleştirisinde okuyucunun konumunu öne çıkaran bu fikirlerin etraflıca incelenmesi, edebiyat eleştirisinin ve eleştiri kuramlarının günümüzde yaşadığı dönüşümün sağlıklı anlaşılmasına katkıda bulunur.

Gadamer'in felsefi hermeneutiğinde anlamın ele alınışına ve metnin anlamının oluşum süreciyle ilgili fikirlere değinmeden önce hermeneutikte anlam ile ilgili öne çıkan fikirlere bakmak konunun kavranmasına katkı sağlayacaktır.

MODERN HERMENEUTİKTE ANLAM SORUNU

Antik Yunan'a kadar giden bir geçmişi olmasına karşın hermeneutik, XVIII. yüzyıla değin kutsal kitap yorumu olarak görülmüştür. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru özellikle Friedrich Schleiermacher'in çabalarıyla sanat ve edebiyat eserlerinin anlaşılmasına ve genel olarak anlama konusuna yönelen bir uğraş olarak belirmiştir. Schleiermacher, Dilthey ve Heidegger, Gadamer'e gelene kadar öne çıkan belli başlı modern hermeneutik temsilcileridir.

Hermeneutiğin kutsal kitap yorumu olmaktan çıkararak bütün yazılı metinlerin anlaşılmasında başvurulacak bir disipline doğru evrilmesini sağlayan Schleiermacher, anlamının önündeki engelleri aşmaya çalışır. Hermeneutiğin birçok türünün olmasına rağmen henüz anlama sanatına dönüşmediğini söyler ve hermeneutiğin sadece anlamın sunumuyla değil, anlamın kendisiyle ilgilenmesi gerektiğini ifade eder (1998: 5). Ona göre anlama, "bir sanat olarak metnin yazarının zihinsel sürecini yeniden tecrübe etmektir". Schleiermacher, anlamının kısmen mukayeseli ve kısmen de sezgisel ve ilahi tabiatlı olduğunu fark edince parça ile bütünün birlikte anlaşılabilirliğini ileri sürer (Palmer, 2008: 124-125). Bir metindeki herhangi bir cümlenin anlamı, diğer cümleler ile olan ilişkisine göre ortaya çıkar. Cümledeki belirsizliği giderebilmek için önceki cümlelerde dile getirilenleri göz önünde bulundurmamak gerekir. Aynı zamanda bir düşünürün herhangi bir eserini gerçek manada anlayabilmek ancak diğer eserlerine yansıyan fikirlere aşına olmakla mümkündür.

Schleiermacher, anlama ile yorumlamayı aynı düzeyde ele alarak metinleri anlamak için belli bir metodoloji geliştirir. Ona göre bir metni yorumlamak ve anlamak için, metnin eski tarihlerde ya da başka bir dilde yazılmasına gerek yoktur (Toprak, 2003: 42-43). Yazılı her metin konuşma dilinden ayrı bir evrene sahiptir ve metnin anlaşılması için birtakım tekniklere ihtiyaç duyulur. Anlamının önündeki

engelleri kaldırabilmek adına metnin, yorumcunun anlayacağı düzeye getirilmesi gerekir. Metin, geçmiş bir dönemde yazılmışsa yorumcunun onu, aktüel zamanın diline çevirmesi şarttır. Schleiermacher'ın niyeti, “öncelikle anlamının keşfedilebilecek birtakım kanunlar çerçevesinde gerçekleştiğini tespit etmek ve daha sonra anlamayı gerçekleştiren birtakım kanun veya prensipleri belirlemek[tir]” (Palmer, 2008: 128). Niyetini gerçekleştirmek ve metnin daha sağlıklı anlaşılması amacıyla gramatik ve psikolojik yöntem adıyla kavramsallaştırdığı iki basamağı takip eder. Gramatik yöntemde, geleneksel hermeneutikte olduğu gibi metni meydana getiren dil tekniklerine odaklanılır. “Her türlü dilsel ifadenin, aslında gerisindeki düşünce sürecini yansıttığına inanan Schleiermacher, anlamının, gramerin yöntemiyle başlamasını gerekli görür” (Bilen, 2016: 77). Psikolojik yöntemde ise yazarın kişiliğinin metin üzerindeki tesiri ortaya konulur. Bunun için yorumcu, kendisini yazarın yerine koyarak sezgisel yoldan anlama ulaşmaya çalışmalıdır. Ayrıca yazarın etrafıca gözlenip diğer yazarlardan ayrılan yönlerinin tespit edilmesi elzemdir. Psikolojik yöntemde, dilsel ögeler geriye itilmiş gibi görünse de her yazarın kendine has dilsel tekniklerinin olduğu daima göz önünde bulundurulur.

Schleiermacher'ın, metnin anlamını yazarın niyetinin öğrenilmesine bağladığı aşikârdır. Bu yönüyle eleştirilse bile hermeneutik yaklaşımında genel olarak anlama konusuna yoğunlaşarak kendisinden sonra gelen Dilthey ve Heidegger'e yol göstermiştir. Wilhelim Dilthey, birçok yönden Schleiermacher'den ayrılrsa da anlamının ilkelerini ortaya koyma noktasında ona yaklaşır. XIX. yüzyıl pozitivizmine karşı gelerek insan ile ilgili konularda anlama ve yorumlama olaylarının farklı şekillerde tezahür ettiğini belirten Dilthey, bu yüzden doğa bilimlerinde kullanılan yöntemler ile insani olana yaklaşılmayacağını iddia eder. Sanat eserlerine ayrı bir önem vererek sanatı, yaşamı anlamının *organonu* olarak tarif eder. Onun hermeneutik anlayışında, insani olanı en iyi yansıtan olarak kabul edilen sanat eserlerinin anlamlandırılması hayati öneme sahiptir. Tin bilimleri olarak ifade ettiği beşeri bilimler ona göre “insanın kendisi hakkında bir anlama ulaşması gibi bir amaca hizmet ettiğinden doğa bilimlerinden daha büyük bir önem taşırlar ve doğa bilimlerine göre önceliklidirler” (Özlem, 2010: 91). Dilthey, insanın bir bilincinin ve bu bilinci sayesinde bir tarihinin olmasının, evreni anlama noktasında diğer varlıklar arasında insanın üstünlüğüne delalet ettiğine inanır. Doğadaki canlıların bir bilinci yoktur, bu yüzden olup bitene anlam ver[e]mezler. Bundan ötürü insani olan ile doğada olanın aynı anlayışlar çerçevesinde incelenmesi düşünülemez. Çünkü insanın tarihinin olması ve bu tarihinin mutlak anlamdan uzak olması, mutlak gerçekliğin gözlemlendiği doğadan ayrı bir kategoride ele alınmasını zorunlu hâle getirir.

Dilthey'in hermeneutik anlayışı deneyim, ifade, anlama kavramları etrafında şekillenmiştir. Ona göre “bir bilim, ancak, onun incelediği nesne bize hayat, ifade ve anlama arasındaki sistematik bir ilişkiye dayalı bir süreç ile sunuluyorsa, beşeri çalışmalara dâhil edilir” (Palmer, 2008: 147). Yaşama deneyiminden kastedilen, bireyin başından geçen özel olaylarda veya tecrübe ettiği tikel durumlarda, insani genel yönlerin mevcut olmasıdır. Dilthey, ifadeyi ise bireysel bir ifadeden ziyade genel olarak yaşamın ifadesi olarak değerlendirir. Ona göre “anlamının ön koşulu yaşamadır ve yaşanmış olanın bir yaşam deneyimine dönüştürülmesi sadece ve sadece anlamının, yaşamın dar ve öznel sınırları dışına çıkıp bütün ve genel olana

yaklaşmasıyla mümkündür” (Toprak, 2003: 63). Anlam vermenin insani bir nitelik olduğunu savunan Dilthey, hermeneutiğin yöntemlerini bütün beşeri bilimlere uygulayarak anlamının önündeki sorunları aşmaya çalışır. Bu noktada anlama odaklanmasının nedeni, anlamının tin ile olan bağından kaynaklanır. “Anlama, tinin kendi nesneleştirmeleri üstüne bükülme tarzı içinde, zaten tin tarafından sürekli icra edilen bir harekettir” (Habermas, 2010: 19). Diğer modern hermeneutik yaklaşımlarında olduğu gibi Dilthey’in hermeneutiğinde de anlam yeniden bir üretim olarak ele alınmıştır. Alman düşünürüne göre “her anlama bir yeniden üretilimdir. Ve yeniden üretme ve anlama sürecini aydınlatmak için kişi iç deneyiminden, özel durumların yaşantısından yola çıkmak zorundadır” (2012: 38). Anlamın içeriğini belirleyen tikellikler, aynı zamanda anlamın doğasının anlaşılmasına olanak tanır.

Gadamer’in felsefi hermeneutiği üzerinde düşünceleriyle iz bırakmış olan Martin Heidegger’in hermeneutiğe katkısı tartışmalı olsa da anlama yönelik görüşleri oldukça önemlidir. Alman düşünürün *Varlık ve Zaman*’da hermeneutikten yararlanarak ontolojik yaklaşımını ortaya koyduğu görülür. Onun belirlemesi uyarınca “varlığın tarihselliği veya zamansallığı, hermeneutik çalışmanın ve yorumlamanın sonucu anlamlı olur. (...) Dasein’in hermeneutiği, varolanın analizi ve felsefenin rehberi olarak varlıktan kalkar ve yine varlığa döner” (Çüçen, 2003: 56). Heidegger, varlığın zamansallığı konusuna ayrıca önem verir. Ona göre insanın kendi varlığını gerçekleştirme zamanına bağlıdır. Anlam da zaman gibi varoluşsal bir yapıdır. İnsan, zaman içinde dile geldiği sürece *anlama* mümkün olur.

Heidegger, ontolojik hermeneutiğe “varlığın anlamı” sorusuna bir cevap aramakla giriş yapar. *Varlık ve Zaman*’ın hemen girişinde Platon’un *Sofist* diyalogundan bir alıntı yapar. Alman düşünür bu alıntıdan şu çıkarımda bulunur; Uzun zamandan beri varlık ifadesi kullanıldığında ne kastedildiği bilinmemektedir oysa bu sadece bir yanılgıdır. Bugün varlığın anlamı ile ilgili kafamız oldukça karışmış bir vaziyettedir (2011a: 1). “Varlığın anlamı nedir?” sorusuyla Dasein’in varoluş imkânlarını öğrenmeye ve ortaya koymaya çalışan düşünür, varoluşsal bir yöntem geliştirir. Onun fikirlerine dikkat edildiğinde varlığın anlamı sorusuna bilimlerin cevap veremeyeceğinin açıkça dile getirildiği anlaşılır. Çünkü bilimler anlam sorusuna cevap verirken varlığı bir obje olarak görerek açıklama uğraşına girerler. Oysa varlığın anlamını bizzat varlığın varoluşsal olanakları verebilir. Bu yüzden Heidegger’de anlam verme, Dasein’in [insanın] kendi varoluşunun farkına vararak gerçekleşen bir süreçtir.

Richard E. Palmer, Heidegger’in anlama konusunda Dilthey’in yaşama deneyiminin ötesine geçtiğini belirtir. Heidegger’de anlama, karşıdaki kişinin deneyimini hissetmeyi çağırır. Alman düşünür, anlamayı Dilthey’deki gibi derinleşme bağlamında algılamaz, ona göre anlama dünyadaki varoluşun ayrılmaz bir parçasıdır ve ontolojik açıdan aslidir. Bütün oluş eylemlerinden önce anlama gelir, insan varlığını anlama ediminden ayırmanın imkânı yoktur (2008: 176-178). Heidegger’de anlama her şeyden önce insanın kendi imkânlarını idrak etmesidir.

GADAMER’İN FELSEFİ HERMENEUTİĞİNDE ANLAM SORUNU

Gadamer’in *Hakikat ve Yöntem*’de anlam sorununa etraflıca eğilmesinde, insanın anlamlar dünyası ile çevrili olması ve anlam vermenin yorum olarak görülmesi etkili olmuştur. “Yaşam bir iletişim ortamıdır, iletilen de anlamdan başka bir şey değildir. Özneler arasında bir iletişim ağı oluşur: Özneler bir anlam alanında

bir araya gelirler. Anlam doğrudan kolayca verilir alınıp bir şey olmadığına göre iletişimde yorum bir zorunluluk olur. Anlamak bu bağlamda yorumlamaktır” (Timuçin, 2011: 36). Öznenin algıladığı her ileti, öznedeki önceden var olan bilgiler çerçevesinde anlamlandırıldığından anlamın aynı zamanda bir yorum olduğu fikri, Gadamer tarafından ısrarla vurgulanır. Anlamayı ve yorumlamayı felsefi bir sorun olarak ele alan Alman düşünür, özellikle sanat eserlerinin öznel yorumlarını ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Onun felsefi hermeneutiğinde, bir metnin anlamı hayat tecrübesinin yapısından kaynaklandığından anlam sorunu başlı başına varoluşsal bir mevzu olarak belirir.

Gadamer'in felsefi hermeneutiğinde anlam sorununun diğer hermeneutiklere göre daha fazla öne çıkmasının nedeni, anlamlandırmayı yorumlama edimiyle eş değer görmesindedir. Onun anlam üzerine düşüncelerinin özgünlüğü, anlama yaklaşım tarzı ile ilgilidir. Ona göre “anlama fenomeni, insani dilselliğin evrenselliğini, her şeyi –yalnızca bize dille intikal eden ‘kültürü’ değil, (dünya içinde ve dışındaki her şey) içinde hareket ettiğimiz ‘anamlar’ ve anlaşılabilirlik alanında içerildiği için mutlak anlamda her şeyi- içine alan sonsuz/sınırsız ortam olarak gösterir” (2002: 7). Gadamer’de anlam, salt dilde veya zihinde meydana gelen bir olgunun ötesinde Heidegger’de olduğu gibi varoluşsal bir durumdur. Onun anlam hakkındaki yaklaşımları üç başlıkta ele alınabilir:

a) Anlama, daima kendisinden evvelki bir ön-anlama tarafından yönlendirilir; dolayısıyla da mutlak, yalın ve varsayımsız olarak ‘dünyayı anlama’ diye bir şey yoktur. b) Anlamanın nesnesi şeylerin kendileriyle birlikte verili olan anlamdır; ‘bir bakış açısının kılavuzluğu altında’ anlaşılacak şey değerlendirilir, yorumlanır. c) Anlama daima genişler; biz kendimizi her zaman bu vaziyet içinde buluruz; anlama sürecinin dışında bulunuyor ve dolayısıyla da süreci tamamen denetim altında tutuyor değiliz (Bilen, 2018: 142).

Gadamer, her şeyden önce anlamayı ve yorumlamayı felsefi temellere dayandırmaya çalışır. Anlamanın ve yorumlamanın sadece bilimin uğraşı olmadığını, genel manada insanın dünya tecrübesiyle ilgili olduğunu belirtir. Bu yüzden hermeneutik fenomenin, metni anlamlandırmaya çalışırken bilimin kullandığı yöntemlere başvurmadığını ifade eder. Ona göre bir metnin anlaşılması geleneğin anlaşılmasına bağlıdır, çünkü anlam bir gelenek içerisinde gerçekleşir. Dolayısıyla sanatsal bilgiyi özellikle diğer bilgi türlerinden ayırarak bir sanat eserinin anlamına bilimsel metodoloji vasıtasıyla ulaşamayacağına kanaat getirir. Bu kanaatini destekleme amacıyla anlam bilimlerinin nesnesinin farklılığına dikkat çeker:

Sanat tecrübesi temelde metodolojik bilgi alanını aşan hakikatlerle ilişkilidir; aynı şey anlam bilimleri için de geçerlidir. Tarihsel geleneğimiz bütün formlarıyla anlam bilimlerinde araştırmanın nesnesi haline gelir; fakat hakikat de tarihsel gelenekte dile gelir. Temelde tarihsel geleneğin tecrübesi, onun objektif olarak incelenen boyutlarının çok ötesine uzanır. Bu sadece buna tarihsel eleştirinin karar vermesi anlamında doğru ya da yanlış değil, tarihsel gelenek paylaşmaya çalışmamız gereken hakikate daima aracılık ettiği için (Gadamer, 2008: XXXV-XXXVI).

Sanat eserlerinin anlaşılması ve yorumlanması konusunun özgünlüğüne odaklanan Gadamer, bir sanat eserinin ortaya çıktığı çağın ürünü olduğunu ama beri

tarafından onu tecrübe eden kişinin zamanına ait olduğunu ileri sürerek *hermeneutik evren* kavramlaştırmasına gider. Ona göre hermeneutiğin evrenselliği kısıtlanamaz ve sınırlandırılmaz. Bu yüzden hermeneutiğin temel sorunları arasında gördüğü hakikatin ‘ne’liği üzerinde durur ve *Hakikat ve Yöntem*’de ilk olarak hakikat sorununun yapısını ele alır. Gadamer’in anlam sorununa yönelik çözümlerinin anlaşılması, kısmen hakikate yaklaşım şeklinin bilinmesine bağlıdır. Alman düşünür, hakikatin özneyle birlikte ve dilde ortaya çıkan bir şey olduğunu belirterek hakikatin ve anlamın belirmesi için öteki öznelerle ihtiyaç duyulduğunu anlatır. Başka bir ifadeyle hakikate ve dolayısıyla anlama ulaşabilme adına ötekiyle bir iletişime geçilmesi/bir bağ kurulması elzemdir. Gadamer’in hakikate yönelik geliştirdiği bu anlayış, *Hakikat ve Yöntem*’in ikinci cildinde sanat eserlerini anlamının temelinin oluşturur.

Hakikat ve Yöntem’in birinci cildinde felsefi hermeneutiğini temellendirme uğraşı içerisinde olan Gadamer; Dilthey, Schleiermacher, Hegel, Kant, Heidegger gibi isimlerin düşüncelerini sık sık ele alıp yorumlar. İnsandaki anlama yetisi, estetik deneyim ve deha kavramları konusunda Kant’ın fikirlerine yoğunlaşır. Ona göre “algı daima anlamı içerir. Bu yüzden, sanat eserinin birliğini, içeriğine karşıt bir şey olarak formunda aramak, Kant adına havale edilmeyecek çarpık bir formalizmdir” (2008: 127). Bir sanat eseri, alımlayıcı özne tarafından anlaşıldığında sanat eseri hüviyetini haiz olabilir. Söz gelimi bir edebî metin, birey onu okuyup anlam verebildiğinde edebiyatın içine dâhil edilebilir. Bunun için okuyucunun edebî metinle iletişim kanalı kurması, edebî metnin dilini bilmesi bir zorunluluktur.

Gadamer, Kant’ın *deha* kavramına birtakım eleştiriler getirirken *anlamdan* hareket eder. Onun belirlemesine göre Kant’ta deha kavramının transandantal (aşkın) bir işlevi vardır ve sanat bu transandantal işlevde temellendirilir. Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde güzel sanatı, dehanın sanatı olarak nitelendirdikten sonra dehanın ayırt edici yönlerine değinir. Kant’ın belirlemesine göre dehanın ilk özelliği özgünlük oluşudur, deha herhangi birine öykünerek bir sanat eseri ortaya çıkaramaz. Deha sahibi, ürünü ne şekilde ortaya koyduğunu belirtmediği gibi bilimsel ölçütlere göre tanımlayamaz (2011: 177). Gadamer, Kant’ın açıkladığı gibi sanat eserinin dehada başlayıp dehada bittiği düşüncesine katılmaz. Onun ifadesine göre anlamada deha, yaratmada dehadan daha fazla açıklayıcı değildir. Sanat eserinin kendi içerisinde bir *tamamlanamazlığı* söz konusudur. Bu yüzden eserden bir şeyler çıkarmanın/anlamının alıcıya bırakılması gerekir (2008: 130-131). Sanat eserini anlamaya çalışırken kişi, esasında kendi kendini anlama moduna girer. Kendini anlama ise her zaman başkasının birliğini ve bütünlüğünü gerektirir (2008: 134). İnsan bir eseri anlamaya çalıştığında yabancı bir evrenin içerisine girmez bilakis kendisine pek tanıdık gelen bir evrene dâhil olur.

Sanat eserini anlamının yolunun sanat eserinin hakikatini anlamaktan geçtiğini düşünen Gadamer, bu konuda Hegel’in açıklamalarına başvurur. Hegel’e göre sanat eserleri hakikati ifade etmede üstün oldukları gibi sanat eserlerinin içeriklerinin ve düşüncelerinin iç hakikati de o kadar derindir. Bu yüzden sanat eserleri gerçeğin kaba bir taklidi olarak görülmemelidir. Hegel estetiğinde “bu dünyanın içeriği, güzel olandır ve hakiki güzel olan, gördüğümüz gibi, şekil verilmiş tinselliktir, İdeal’dir ve daha kesin olarak mutlak tindir, hakikatin kendisidir. Sanatsal olarak seyir ve duygu için tasarılan bu tanrısal hakikat bölgesi, bütün sanat dünyasının merkezini oluşturur” (1994: 82). Gadamer, sanatın kendine özgü

hakikatine işaret eden Hegel'in, sanatın hakikatini kavrayabilme adına kendinin-bilincinden hareket ettiğini söyler. Fakat Gadamer, Hegel'in yaklaşımını da aşarak sanat eserinin hakikatini sanat tecrübesine yönelerek anlamaya çalışır. Ona göre sanat tecrübesi, hermeneutik bir içeriğe sahiptir. "Sanatın diliyle her yüz yüze geliş, bitmemiş bir olayla yüz yüze geliştir ve kendisi de bizzat bu olayın bir parçasıdır. Estetik bilince ve estetik bilincin hakikat sorununu nötralizasyonuna karşı vurgulanması gereken şey budur" (2008: 137). Sanat eserini anlamamanın özgünlüğü, sanatın kesin bilginin olanaksızlığına yaslanmasından kaynaklanır.

Gadamer, anlam bilimlerinde hakikatin durumunu öğrenebilme gayesi ile bu kez hocası Heidegger'e yönelerek anlamın, sanat eserinin varlık modu temelinde izah edilmesi gerektiğini belirtir. Hocasının "hakikat zamansız ve çağlar üstü bir şeydir" (Heidegger, 2011b: 31) fikrine yaklaşarak sanat eserindeki hakikatin, algılayan özne ile olan münasebetine vurgu yapar. Sanat ile oyun arasında benzerlik kurarak sanatın her seferinde kendisini yeniden inşa eden bir oyun olduğunu belirtir. Oyunda nasıl ki, oyuncular fiili olarak sürece dâhil oluyorsa sanat tecrübesinde de alımlayıcı özneler fiili olarak anlam üretimine dâhil olurlar. Gadamer, Heidegger'in sanatın anlamını sanat eserinde temellendirme uğraşının ötesine geçerek estetik tecrübeye dikkat çeker. Heidegger'den farklı olarak anlama ve yorumu bir üretim olarak değerlendirir:

Yorumlama, belirli bir anlamda muhtemelen yeniden-yaratmadır, fakat bu ilk yaratma eyleminin değil, yaratılan eserin yeniden yaratılmasıdır ve eser yorumcunun onda bulduğu anlama göre yeniden takdim/temsil edilmesidir. Bu yüzden, sözün gelişi, tarihselleştiren icralar –müziğin eski enstrümanlarla yapılan icrası gibi (dönem enstrümanları ve tarzıyla icra; otantikçilik)-göründükleri kadar aslına sadık değildir (Gadamer, 2008: 168).

Anlamanın yöneldiği varlık ile anlama ediminin kendisinin aynı özden kaynaklandığını ileri süren Gadamer'in hermeneutiğinin, aynı zamanda bir estetik anlayış olarak belirmesinin temelinde eseri alımlayan özneye yüklenen misyon yer alır. Kant ve Hegel estetiklerinde sanatın, dehanın bir ürünü olduğu konusu üzerine durularak dehanın özgünlüğüne işaret edilir. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da insanın anlam vermesinin, onun varoluşu üzerindeki tesirine ve önemine değinmesine rağmen *Sanat Eserinin Kökeni*'nde eserin varlığına odaklanır. Oysa Gadamer, anlamı bir üretim ekseninde değerlendirerek alımlayıcı öznenin sanat tecrübesindeki konumunu belirler. Ayrıca sanat faaliyetinin icra edilebilmesi için her şeyden önce anlamanın gerçekleşmesi, yeniden üretimin olması ve akabinde yorumun yapılması elzemdir.

Gadamer, edebî eserlerin anlamlandırılmasının özgül özelliği üzerinde ayrıca durur. Okumayı zihin içi bir süreç olarak değerlendirerek edebiyatın ayırt edici niteliğinin dil ile tevarüs etmesi olduğunu söyler. Ona göre "edebiyat, yani yazılı söz, ontolojik değerine yabancılaşmış şiir gibidir. Bunun –yalnızca bunu hak eden ünlü kitaplar için değil- herkesin kitabı olan kitaplar ve hiç kimsenin kitabı olmayan kitaplar için de geçerli olduğu söylenebilir" (2008: 224). Gadamer, edebiyatı yazılı bir materyal olarak ele alıp okuma ediminin yeniden üretimi doğurduğunu ifade eder. Kişi bir şeyleri sessizce veya seslice okuduğunda iç konuşma yapmış olur. Bu yüzden anlamanın kendisi her zaman dil ile ilişkili zihinsel bir süreç şeklinde ele alınmalıdır. Alman düşünür, ayrıca edebî sanatın niteliğinin sanat eserinin ontolojisinden kaynaklandığını belirterek okurken yeniden üretilen

edebiyatın, sanatın asli oluş modu olduğunu anlatır. Ona göre “metnin modu eşsiz ve mukayese edilemez bir şeye sahiptir. O anlamaya özel bir tercüme problemi sunar. Hiçbir şey yazılı söz kadar yabancı ve dolayısıyla anlaşılması zor değildir” (2008: 229). Yazıda çözülmesi gereken bir şifre vardır ve bu şifre çözülmeden anlama gerçekleşemez. Okuyucu yazılı metinde ölü olan anlam izlerini diriltirek rolünü icra eder. İşte tam da burada Gadamer’in hermeneutiğinde okuyucunun özgül durumu kendisini gösterir.

Alımlama estetiğini de besleyen Gadamer’in hermeneutiğinin en önemli belirlemelerinden biri, anlama sürecinde okuyucuya aktif rol biçmesidir. Alman düşünürüne göre “metnin anlamı, sadece bazen değil, genellikle yazarını aşar. Anlamanın yalnızca röproduktif (yeniden üretici) değil, aynı zamanda üretici bir faaliyet olmasının nedeni budur” (2009: 48). Anlam, yazarın niyetini aşıya da yazarın anlam üzerindeki etkisi bütünüyle ortadan kalkmaz. “Bir metnin anlamı, ulaşılması hiçbir şekilde mümkün olmayan zihin işlemlerinde değil, yazar ve okuyucudan bağımsız olduğu hâlde her ikisi tarafından da paylaşılan ‘konu’ ya da ‘kastedilen şey’ (Sache)de yatmaktadır” (Hirsh, 2003: 407).

Hermeneutiği bir yöntem olmaktan çıkaran Gadamer’in anlamı/yorumlamayı ele alış biçimi, felsefi hermeneutiğinin diğer hermeneutik yaklaşımlarından ayrılan yönüdür. Alman düşünür, geçmiş ile şimdi arasındaki diyalogdan doğan edebiyat yorumları üzerinde etraflıca durarak anlam ve yorumlamanın yapısına bir çerçeve çizer. Ona göre “bir eseri anlama uğraşımız, gelişmemizi sağlayan kendi kültürel çevremizin koşullarına bağlıdır. Aynı zamanda bir eserin kendi tarihiyle kurduğu diyaloga cevap vermesinin yollarını keşfetmeyi araştırırız. Bizim şu anki bakış açımız her zaman geçmiş ile bir ilişki içindedir, fakat bazen geçmiş yalnızca şu anki bakış açımızla kavranabilir. Şu anki bakışımız olmadan geçmişe doğru bir yolculuğa çıkamayız” (Selden-Widdowson-Brooker, 2005: 51). Gadamer, her ne kadar yorumu ve anlamayı geçmiş ile bugünün bakış açılarının kesişmesi olarak görse de bugünün bakış açısının üstünlüğüne vurgu yapmayı ihmal etmez. Onun açıklaması uyarınca anlama, insanın şimdiye ait bilincini tarihe aktarmasıdır. Anlama, başka bir ifadeyle anlayan kişinin ufku ile tarihsel ufkun kesişmesi sonucu meydana gelir. Gadamer’in anlayışına göre;

Ufuk, gerek şimdi, gerekse geçmiş ufuk olarak birbirinden belirli sınırlarla ayrılmış değildir. Şimdi ufkunu, o halde geçmiş olmaksızın oluşamazdı. Buna göre, ‘şimdi’yi tarih içine yerleştirmek, ya da ‘şimdi’nin tarihsel ufuk içinde eritilmesi demek olacaktır. Böyle bir eritilme de ancak gelenekle olanak kazanır. Anlamak, sözde kendi başına var olan ufukların eritilmesi olgusudur. Bu eritilmeler, geleneğin egemenliğinde meydana gelir. Böyle bir erime içinde eski ve yeni birbirini ortadan kaldırmaksızın, daima yeniden canlı bir geçerlilik içinde gelişirler (Bozkurt, 2013: 309).

Ufukların kesişmesi Gadamer’in başvurduğu önemli kavramlar arasında yer alır. Ufuk kişinin görüş alanını anlatan bir kavramdır. Hermeneutik durumu işlerken karşılaşılan sorunların üstesinden gelebilme adına Gadamer, ufuk kavramına başvurur. Onun açıklaması uyarınca anlama nesnesinin bütün boyutlarıyla gözükebilmesi için tarihsel bir ufuk kazanmak gerekir. Kişi kendisini geleneğe ait bir metnin dile geldiği tarihsel ufka yerleştirmeyi başaramazsa doğru anlama ulaşamaz. Ötekiyi anlamak için kişinin kendisini her zaman ötekinin konumuna yerleştirmeye çalışması hermeneutik bir ihtiyaçtır (2009: 57). Gadamer’e göre

geçmiş, bireyin mevcut ufku ile mevcut ufuk ile geçmişin ufkunun kesişmesine olanak tanır. Geçmişin sürekli mevcut duruma eklenmesi, anlamayı her daim kendini yenileyen bir olguya dönüştürür. İnsanın tarihsel akış içerisinde kendini bulması, mutlak ve genel geçerliği olan bir bakışa sahip ol[a]mamasına zemin hazırlar. Bu yüzden Gadamer, ufku sabit ve kapalı bir olgu olarak değerlendirmek yerine, “özneyle birlikte hareket eden bir konum alma durumu” şeklinde tanımlar. Öznenin ufkunun ise öznenin kendisini içinde bulduğu gelenek tarafından belirlendiğini anlatır.

Gadamer, anlam sorununa eğilirken tarihselliğin ve geleneğin önemine ısrarla dikkat çeker. Tarihselliğin ve geleneğin anlam üzerindeki etkisini ise ön yargılar çerçevesinde ele alır. Geleneğin taşıdığı geçmişe ait bilinç, bireyin bir metni anlamlandırırken ön yargılara göre davranmasını tetikler. Gadamer'e göre ön yargıların ufkunun, metnin/yazarın ufkuyla kesişmesiyle anlam/yorum meydana gelir. Ön yargılar kişinin tarihsel oluşunun yönelimine vurgu yapar. Kişi, bir metni anlamaya çalışırken kendi ön-anlamlarına bütünüyle teslim olmamalıdır; metnin kendisine bir şeyler söylemesine hazır olmalıdır ve metni okurken ön yargılarının farkına varmalıdır çünkü metin kendi hakikatini ancak kişinin ön yargılarından ayrı olduğunu göstererek ortaya koyabilir (2009: 9). Anlama, zaten bir şey özneye hitap ettiği anda başlar. Bir şeyin özneye hitap edip etmediği ise ön yargıyla ölçülebilecek bir durumdur. Anlamanın ilk şartı, metnin içeriğinin anlaşılmasıdır; ikincisi, metinde dile getirilenin başkasına ait anlam olduğunun farkına varılmasıdır.

Ön yargıları doğru ve yanlış olmak üzere ikiye ayıran Gadamer, anlama sürecinde ön yargının rolünün aktif bir biçimde ortaya konulması gerektiğini ifade eder. Metni doğru anlamasını sağlayan doğru ön yargılar ile metni yanlış anlamasına neden olan yanlış ön yargıları birbirinden ayırabilmesi için okuyucunun tarihsel bir bilince sahip olması gerektiğini belirtir. Onun anlatımına göre “tarihsel bilinç kendi anlamamızı yöneten ön yargıları, geleneği, başkasının anlamı olarak izole edebilecek ve kendi içinde değerlendirebilecek şekilde bilinç düzeyine çıkarır” (2009: 51). Gadamer, Aydınlanma ile birlikte ön yargının olumsuz anlamda kullanılmaya başladığını söyler. Aydınlanma objektif olabilme adına ön yargılara *ön yargılı* davranmıştır. Oysa kişiyi bilgiye ulaştıracak ve onun metinle sağlıklı iletişime geçmesini sağlayacak doğru ön yargılardan söz etmek de mümkündür. Metni anlamaya çalışan yorumcunun, özel hermeneutik durumunu göz önünden buldurması ve doğru ön yargılardan kaçınmaması gerekir.

SONUÇ YERİNE

Gadamer'in edebiyat eleştirine en büyük katkısı yazarın niyetini geriye iterek okuyucunun anlamlandırma sürecindeki rolüne dolaylı da olsa vurgu yapmasıdır. Okuyucuya ciddi manada önem atfetmesine rağmen nesnel bir anlamanın ve yorumun varlığından söz etmiştir. Onun düşüncesine göre anlam, alımlayıcı özne ile algılanan nesnenin ufuklarının kaynaşması ile meydana gelir. Gadamer'in felsefi hermeneutiğinde anlam sorununu çözebilme adına Aydınlanmacı paradigmadan radikal bir biçimde sapıldığı fark edilir. Alman düşünür, her okumayı bir uygulama olarak değerlendirip okuyucunun anlamaya çalıştığı metne ait olduğunu ileri sürerek alımlama estetiğinin önünü açar. Anlam sorununa açıklık getirirken anlamanın bir tür etki olduğundan hareket ederek kendinden önceki düşünürlerden ayrılır. Filoloji ve edebiyat eleştirisi ile tarih incelemeleri arasında bir

birliğin olduğunu keşfetmesine rağmen ne tarih yorumunun metodolojisini ne de edebiyat eleştirisinin metodolojisini ortaya koyar. Ona göre hem edebiyat eleştirmeni hem tarihçi modern bilimin tesirinde kalarak anlamdan uzaklaşmasına karşın her ikisi de metni değerlendirirken/yorumlarken kendi algılayış düzeylerinin belirlediği bir tavır takınır. Edebiyat eleştirmeni ile tarihçinin yapması gereken tarihsel bilinç vasıtasıyla metnin anlamını kavramaktır.

Anlamın tarihsel bilince ve ufukların kaynaşmasına göre biçimlendiğini ileri sürmesine karşın Gadamer, yine de anlamın metin ile alakalı olduğunu belirtir. Ona göre metni anlamaya çalışan kişi metinde yazarın dile getirdiği anlamı yeniden inşa eder. İnşa edilen anlam yazarın niyetini aşar ve alımlayıcının bakış açısı anlamlandırma sürecinde aktif hâle gelir. Her okuyucunun metni sorgulayıp anlamlandırmaya çalıştığını iddia ederek sorgulamanın hermeneutik tecrübeye belli bir istikamet verdiğini söyler.

Paul de Man, anlamın “metnin referansiyel modunun ne olduğunu belirlemek” demek olduğu söyler. Ona göre bir kişi, dilin kelime ve gramer kodlarından haberdarsa referansiyel bir söylemi anlamakta güçlük çekmez. Edebî eserde söz sanatlarıyla karşılaşsak dahi, lafzi anlam ile figürel anlam arasında ayırımı yapabilirsek anlama ulaşmak oldukça kolay olur (2008: 230). Edebiyat söz konusu olduğunda önemli olan dilin işleyiş mantığını kavrayabilmektir, nitekim anlamlandırma birçok açıdan dilin işleyiş mantığına bağlıdır. Edebiyat eleştirisinden de Gadamer’de görüldüğü üzere dilin işleyiş mantığına yönelmesi ve bu işleyiş mantığının okuyucu tarafından kavranması mevzusunu gündemde tutması beklenir.

Edebiyat eleştirisinin uzun zaman pozitivistin etkisinde kalması ve determinist ilkelere göre metin tahliline girilmesi, Dilthey başta olmak üzere birçok düşünürün tepkisini çekmiştir. Modern hermeneutiğin temel uğraşlarından biri de edebî metinleri anlamlandırırken/yorumlarken pozitivistin baskısından kurtulmaktır. Modern hermeneutiğin önde gelen isimleri, anlamın/yorumlamanın felsefi çerçevesini çizmeye çalışarak geleneksel hermeneutik yaklaşımlarından ayrılırlar. Gadamer’in *Hakikat ve Yöntem* adlı eserinde anlamın doğası ele alınırken birçok açıdan felsefi bir tutum takınılır. Tarihsel bilinç ve estetik bilinç kavramları üzerinde duran Alman düşünür, metnin anlamlandırılması mevzusunu ayrı ve özel bir alanda ele alır. Metin tahlilinde hem pozitivistin etkisinden kurtulmayı gaye edinen hem objektif bir tutum sergilemek isteyen araştırmacıların baş ucu kitaplarından birisi *Hakikat ve Yöntem* olmalıdır.

Kaynakça

Altuğ, Taylan (2008). *Dile Gelen Felsefe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bilen, Osman (2016). *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları Felsefi ve Eleştirel Hermeneutik*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Bozkurt, Nejat (2013). *Sanat ve Estetik Kuramları*. Ankara: Sentez Yayıncılık.

Cevizci, Ahmet (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Çüçen, A. Kadir (2003). *Heidegger’de Varlık ve Zaman*. Bursa: Asa Kitabevi.

de Man, Paul (2008). *Okuma Alegorileri Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil*. (çev. Mustafa Zeki Çıraklı). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Denkel, Arda (1984). *Anlamın Kökenleri*. İstanbul: Metis Yayınevi.

Friedrich Schleiermacher (1998). *Hermeneutics and Criticism And Other Writings*. (tans. Andrew Bowie). Londra: Cambridge University Press.

Gadamer, Hans-Georg (2002). "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu". *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler İnsani Bilimlerde Retoriğe Dönüş içinde* (der. ve çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları, s. 1-22.

Gadamer, Hans-Georg (2008). *Hakikat ve Yöntem Birinci Cilt*. (çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Gadamer, Hans-Georg (2009). *Hakikat ve Yöntem İkinci Cilt*. (çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Georg Wilhelm F. Hegel (1994). *Estetik Güzel Sanatlar Üzerine Dersler Birinci Cilt* (çev. Taylan Altuğ-Hakkı Hünler), İstanbul: Payel Yayınevi.

Habermas, Jürgen (2013). Dilthey'in Anlama Kuramı: Ben-Özdeşliği ve Dilsel İletişim. (der. ve çev. Doğan Özlem). *Metinlerle Hermeneutik Dersleri II*. İstanbul: Notos Kitap, s. 9-36.

Heidegger, Martin (2011a). *Varlık ve Zaman*. (çev. Kaan H. Ökten). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Heidegger, Martin (2011b). *Sanat Eserinin Kökeni*. (çev. Fatih Tepebaşı). İstanbul: De Ki Basım Yayım.

Hirsch, Eric Donald (2003). "Gadamer'in Yorum Teorisi". (çev. Ramazan Ertürk). *İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt 16, S. 13, s. 405-415*.

John Locke (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. (çev. Meral Delikara Topçu). İstanbul: Öteki Yayınevi.

İmer, Kâmile-Kocaman, Ahmet- Özsoy-A. Sumru (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

İmmanuel Kant (2011). *Yargı Yetisinin Eleştirisi*. (çev. Aziz Yardamlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Özlem, Doğan (2010a). "Tin Bilimlerine Giriş" in Yüzüncü Yılı ve Dilthey. *Metinlerle Hermeneutik Dersleri I içinde*. İstanbul: Notos Kitap, s. 54-113.

Palmer, Richard (2008). *Hermenötik*. (çev. İbrahim Görener). İstanbul: Ağaç Yayınları.

Rifat, Mehmet (2007). *Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Saussure, Ferdinand de (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. (çev. Berke Vardar). İstanbul: Multilingual.

Selden, Raman- Widdowson, Peter- Brooker, Peter (2005). *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. London: Pearson Longman.

Tatar, Burhanettin (2018). *Üç Derste Hermeneutik*. İstanbul: Vadi Yayınları.

TDK (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

Thomas Hobbes (2012). *Leviathan*. (çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Timuçin, Afşar (2011). *Estetikte Anlam ve Yorum*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Toprak, Metin (2003). *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Wilhelm Dilthey (2012). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. (çev. Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap.

Wittgenstein, J.J. Ludwig (2013). *Tractatus-Logico Philosophicus*. (çev. Oruç Aruoba). İstanbul: Metis Yayınları.