

ETİK
YAYINLARI



AFŞAR TİMÇİNE
ARMAGAN



- Zehrağül AŞKIN

- Çetin VEYSAL

Hazırlayanlar

AFŞAR TİMÜÇİN'E ARMAGAN

Arşar TIMUÇİN'e ARMAĞAN

ETİK YAYINLARI

Dizgi ve Düzenleme
KARE YAYINLARI

Türkçe Düzelti
DİLEK YUMRU

Kapak film
MAT YAPIM

Baskı-Gilt:

BARİŞ MATBAASI

Barış Matbaa Mücellit Ali Laçin Davutpaşa Cad.
Güven San. Sit. C Blok No: 291 Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 674 85 28 Fax: (0212) 674 85 29

Baskı Tarihi
ŞUBAT 2010

ISBN 978 - 975 - 8565 - 59 - 7

© ETİK YAYINLARI

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı yasanın hükümlerine göre, kitabi yayınlayan ETİK YAYINLARI'nın izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.



ETİK YAYINLARI KİTAPSAN KURULUŞUDUR

Cağaloğlu Yokusu Naribahçe Sokak Nartlı Han No: 3
Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: (0212) 511 63 91-92 Fax 511 62 99
e-mail: etikyayinlari@yahoo.com kitapyurdu.com

İçindekiler

I. KESİM

Teşekkürxi

Afşar Timuçin hayatıxiii

Afşar Timuçin Hocamızaxv

Afşar Timuçin Eserlerixvii

Afşar Timuçin ile Kısa Bir Söyleşi

Çetin VEYSAL1

Afşar Timuçin'e Mektup

Bilal DINDAR9

II. KESİM

Bir Aydınlanma Ateşi Taşiyicisi ve Çağdas Bir Anadolu Düşünürü:

Afşar Timuçin

Uğur PIŞMANLIK17

Afşar Timuçin Romanının İstidadı: Mücadele

Müslüm KABADAYI23

Afşar Timuçin'in Öykücülüğü

Nazmi BAYRI37

Sanatsal Yaratıcılığın Olanğından Estetik Bilginin Olanğına

Engin DELİCE45

"Aşk'in Diyalektiği" ya da Afşar Timuçin'in 'Aşk'a Yaklaşımı

Çetin VEYSAL79

Afşar Timuçin Düşüncesinde Nazım Hikmet Şiirini Doğru Anlamak

Dilruba Nuray ERENLER / H.Haluk ERDEM87

Afşar Timuçin'in Aristoteles Felsefesi Kitabı Üzerine Değerlendirme

Aynur YURTIŞEVER93

Ateş USLU	291
<i>On Dokuzuncu Yüzyılda Opera: Bir İnceleme Çerçevesi</i>	
Engin ERKİNER	271
<i>Yakın Almanya Tarihi ve Felsefe</i>	
Doğan Barış KILINÇ	253
<i>Herbert Marcuse ve Özgürlük: Bilimden Utopyaya</i>	
Mustafa ŞENER	235
<i>Gramsci ve Hegemonya Kuramı</i>	
Doğan GÖÇMEN	211
<i>Hegel ve Aydınlanmacılık: Tinin Fenomenolojisi Üzerine Bir Deneme</i>	
Didem DELİCE	197
<i>Hegel'in Efsendi-Köle Diyalektiği Bağlamında Bilincin Gelişim Süreci</i>	
Metin BAL	183
<i>Yorum, Anlama ve Sanat Üzerine: Gadamer</i>	
Betül ÇÖTÜKSÖKEN	177
<i>Aristoteles ve Kamusalılık</i>	
Ömer Naci SOYKAN	171
<i>Değer Yargılarının Bilgibilimsel Temeli Üstüne</i>	
Uluğ NUTKU	165
<i>Felsefenin İlerleyen Bilgisi Üzerine</i>	
III. KESİM	
Mustafa GÜNAY	145
<i>Afşar Tınuçın'ın Felsefe Tarihi Anlayışı ve Felsefe Tarihi Çalışmaları</i>	
Zehrağül AŞKIN	133
<i>Niçin Yapısalcılık ve Varoluşçuluk Değil?</i>	
Sara ÇELİK	107
<i>Afşar Tınuçın'ın "Felsefeye Giriş" Yapıtı Üzerine Değerlendirme</i>	

Kültür Endüstrisi Tahakkümlerinin Eleştirisi	321
Mehmet MEDER & Güney CEĞİN	321
Norbert Elias'ta Şiddet Sorunsalı	343
Faik KANATLI	343
Postmodernizm ve Sanat	351
Mehmet YILMAZ	351
Sanatta 'Değer' Sorunsalı	371
Cebrail ÖTÜN	371
21. Yüzyılda Kant Estetiğini Yeniden Düşünmek	399
Toros Güneş ESÜN	399
Vico'nun "Scienza Nuova" sı [yeni bilim] ve Tarih-Felsefe İlişkisi	413
Güçlü ATEŞOĞLU	413
Sanatsal Estetikten Yaşama Estetiğine	421
Milay KÖKTÜRK	421
Postmoderni Tanımlamak (1986)	453
Jean-Francois LYOTARD (Çev. Metin BAL)	453
Mersin'de "Sanat" ı Anlamak	457
Nurseren TOR	457
Platon Felsefesinde Sanat Eleştirileri ve Sanatın Politik Kullanımı	465
Tuncay SAYGIN	465

YORUM, ANLAMA VE SANAT ÜZERİNE: GADAMER

Yirminci yüzyılın başında insanlığın içinde bulunduğu durum felsefeden önce sanatlarda ifade bulur. I. Dünya Savaşı'nın getirdiği yıkım modern

felsefenin ve Aydınlanma'nın ideallerinin gökmesi olarak yorumlanacaktır. Bu yorumlamaların ilk örnekleri yirminci yüzyılın başında ortaya çıkan ve

geleneksel formlara karşı çıkan sanat hareketleridir. Sembolizm, ekspresyo-

nizm, kübizm, futurizm ve konstruktüvizm gibi modernist akımlar gelenek-

sel formların yıkılmasında birçok sanatçının¹ katıldığı sanat hareketleridir.

Düşüncenin ve insanlığın içinde bulunduğu bu durum düşünsel bakımdan

ilk olarak Paul Ernst'in (1866-1933) *Alman İdealizminin Çöküşü* (1918) (*Der*

Zusammenbruch des deutschen Idealismus) ve Oswald Spengler'in (1880-1936)

Batı'nın Düşüşü (1918) (*Der Untergang des Abendlandes*) kitaplarında dünya-

sal-tarihsel bir bağlamda değerlendirilir. Bu sıralarda düşünce dünyasına

Yeni-Kantçı felsefe hakimdir ve buna karşı Friedrich Nietzsche (1844-1900) ve

Kierkegaard'ın düşüncelerine geri dönüş başlar:

Yeni-Kantçılığın yöntembillikle olan yığın meşguliyetine, iki yeni

felsefi parolayla meydana okunmuştur: *Biri yaşamın ve özellikle tarihsel yaşa-*

manın akıldışılığıdır. Bu fikirle bağlantılı olarak Nietzsche ve Bergson'dan, ay-

nu zamanda büyük felsefe tarihçisi Wilhelm Dilthey'den söz edilebilir. Öteki

parola, ... Soren Kierkegaard'ın yaptılarında ortaya çıkan Existenz terimidir

(Gadamer, 1994: 96).²

* Adıyaman Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi.

- 1 Örneğin ilk defa Hans von Marees (1837-1887) tarafından doğrusal perspektivden vazgeçildi ve bu nu Paul Cézanne (1839-1906) tüm dünyaya tanıttı. Perspektif olmaksızın da sanat yapıtı yapılabilir di, çünkü Hristiyan orta çağında doğrusal perspektif kullanılmıyordu. Bertolt Brecht'in de (1898-1956) içinde yer aldığı sanatçıların geliştirdiği modern drama "klasik zaman ve eylem birliği öğretisini geç- miş sanat anlayışının kalıntısı olarak değerlendirildi ve ... drama karakterinin birliğini reddetti, üste- lik bu reddi dramanın biçimsel bir ilkesi haline getirdi" (Gadamer, 1986: 7-9).
- 2 Gadamer'in 'Sanat Yapımın Hakikati' (1960) yazısı için bkz. Gadamer, 1994: 95-109.

Nietzsche daha ondokuzuncu yüzyılın ortasında nihilizminin yükselişi için kendinden sonraki iki yüzyılın nasıl olacağını belirtir: "Avrupa kültürünü müz..., yolunun sonuna gelmek isteyen ve artık düşünmeyen ve kendi üzeri-ne düşünmekten korkan bir ırmağa benzemektedir" (Nietzsche, 2002: 19, pr. 2). Bu nedenle Nietzsche'ye göre "nihilizm büyük degerlerimiz ve ideale-rimizin sonuna kadar düşünen mantığıdır" (Nietzsche, 2002: 20). Yirminci yüzyıl başında Nietzsche'nin 'nihilizm' ile ne demek istediğini ortaya çıkar-maya çalışılan eszamanlı iki ayrı eğitim ortaya çıkar; ilki Fransa'da Jacques La-can (1901-1981) ve Georges Canguilhem'in (1904-1995) Nietzsche okumaları³. Diğer ise Almanya'da Martin Heidegger'in (1889-1976) 1936'da başlayan Ni-etzsche üzerine dersleri.

Heidegger Kierkegaard'ın dinci vaazının düşünceyi içinde bulunduruşunu sorulara cevap veremeyeceğini belirtir ve onu bir tarafa bırakır⁴. 1955'te besteci Conradin Kreutzer'in 175'nci doğum yıldönümü için yazdığı 'Anna Konuşması'nda⁵ Heidegger çağımızın genel özelliğinin 'düşüncesizlik' oldu-ğu konusunda Nietzsche'ye katılır:

Büyüyen düşüncesizlik bugün, bu nedenle, insanı ilhiklerine kadar sö-müren bir süregelen kaynaklarıdır: insan bugün düşünmekten kaçmaktadır. Bu düşünmekten-kaçış düşüncesizliğin zemini-dir. Bu kaçış oluşturan şey bir kısmıyla insanın bu kaçış ne görmek ne de kabul etmek istemesidir. İnsan bu-gün, üstelik, düşünmekten bu kaçışa düpedüz inkar eder. Tam tersini iddia eder. O – dahası, epey haklı bir şekilde – bu kadar uzun-erimli planların ve birgök alanda bu kadar çok araştırma ve inceleme için geçmişte hiçbir zaman bugünkü kadar tutkulu bir şekilde yapılmadığını söyler (Heidegger, 1969: 45).

Heidegger bir taraftan batı felsefe geleneğinin içinde bulunduğuna durnu-mu diğer taraftan da insan varoluşunun ne durumda olduğunu kuşatıcı bir şekilde düşünür. Heidegger modern felsefenin hümanizm açısından sonuçla-rını incelemek yanında, şimdiden yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya ge-kacak olan post-endüstriyel toplumun insan varoluşu açısından sonuçlarını da haber verir.

- 3 Fransa da Marx ve Freud'u bağdaştırma gabası içinde olan yapısalcılara Jacques Lacan (1901-1981) psikolojizmi önerir. Bunun için Nietzsche'nin düşüncelerine işaret eder. Diğer taraftan yapısalcılığa karşı Georges Canguilhem (1904-1995) tarafından geliştirilen ve Georges Bataille (1897-1962), Mauri-ce Blanchot (1907-2003), Michel Foucault, Jacques Derrida (1930-2004) ve Gilles Deleuze (1925-1995) gibi düşünürlerin Nietzsche'ye yönelmelerini sağlararak "postyapısalcı" adını alacakları başka bir takım söz konusu olur. Bkz. Foucault, 2001: 11-17.
- 4 Heidegger'in Kierkegaard'ı "dinci bir yazar" (*ein religiöser Schriftsteller*) olarak nasıl eleştirdiği hak-kında bkz. 'Nietzsches Wort "Gott ist tot" (1943)' (Nietzsche'nin "Tanrı Öldü" Sözü), s.249, Heideg-ger, 1994a: 209-267.
- 5 'Anna Konuşması' için bkz. Heidegger, 1969: 43-57.

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) Nietzsche ve Heidegger gibi modern felsefenin bilimsel yöntemi bütün alanlara yayma girişimine karşı olarak sanatı kendi düşüncesinin merkezine yerleştirir. Gadamer, hocası Heidegger'in düşünceleri doğrultusunda giderek bütün insan deneyiminin hermeneutik bir deneyim olduğu düşünmesine varır. Bu hermeneutik deneyim sürecinde nesnenin kendisinin işaret edildiği 'yazı' kavramı, 'anlama' kavramıyla ve kaynağı Nietzsche'ye dayanan otantik bir 'yorum' kavramıyla değiştirilir. Nietzsche tarafından dünyanın bir sanat yapıtına dönüşmüş olduğunun ve Heidegger tarafından insanın yeryüzündeki yaşamının bir şair gibi olduğunun farkına varılmasından sonra Gadamer tarafından 'dünya' ve 'insan' ile kurulacak ilişkinin bir 'sanat yapıtı'ni anlama çabasına benzer olarak düşünülmesi gerektiği bir sonuç olmayacaktır.

Hakikat ve Yöntem (1960) adlı ana yapıtında Gadamer, sanata özgü olan ve bilimkinden farklı bir deneyim anlayışının geliştirildiği, Alman romantizminden doğan ve humanist bir miras iddiasında bulunan tarihsel insan bilimleri düşüncesinden yola çıkar. Gadamer kendi hermeneutik anlayışını, Husserl'in fenomenolojisi, Dilthey'in tarihselci bakışı ve bu iki anlayışın birleştirildiği Heidegger'in düşünceleri üzerine inşa eder. Gadamer'in geliştirdiği hermeneutik, insan bilimlerinin bir yöntemliliği değil, fakat insan biliminin gerçekten ne olduklarını anlama çabasıdır:

İçinde insan olarak yaşadığımız dünyanın birliğini tarihsel gelenek ve yaşamın doğal düzeni oluşturmaz. Birbirimizi deneyimleme yolumuz, tarihsel gelenekleri deneyimleme yolumuz, varoluşumuzun ve dünyamızın doğal verilişliğini deneyimleme yolumuz, sanki aşılmaz engeller arkasında, için-de esir tutulmadığımız, fakat kendisine açık tutulduğumuz gerçek bir hermeneutik evren kurası (Gadamer, 1989: xxiv).

Gadamer 1967'de hermeneutik düşünmenin kapsamını ve fonksiyonunu belirlediği yazısında felsefi hermeneutik görevinin ilgilendiği konudaki hermeneutik boyutu açığa çıkarmak⁶ olduğunu açıkça ortaya koyar. Hermeneutik Gadamer'e göre "*hermeneutic* sanatı, yani bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve anlamama sanatıdır." Hermeneutik, "bir başka 'dünya'ya ait bir anlam bağlamını o an içinde yaşanan dünyaya aktarma/gevirme etkinliği"⁷ olarak farklı anlam dünyaları arasında bir iletişim olanağı sağlar. Hermeneutik görevi, toplumsal praksisin bilimselleştirilmesine ve Yeniceğin bilim kavramının tüm alanlara uygulanmaya çalışılmasına karşı olmaktadır.

6 s.1. Gadamer, "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu" (1967) için bkz. Arslan, 2002: 1-22.

7 s.13. Gadamer'in 'Hermeneutik' yazısı için bkz. Özlem, 2003: 13-32.

Alman romantizminin – özellikle Schleiermacher'ın (1768-1834) - mirası ve Wilhelm Dilthey'in (1833-1911) felsefesi Gadamer'in hermeneutik anlayış geliştirmesinde etkilidir. Gadamer *Geisteswissenschaft*'i (hümanistik bilimlerin ve sosyal bilimlerin) lingüistik, ontolojik ve estetik bakımdan yeni ve çok daha geniş bir zemine yerleştirmeye çalışır. Hermeneutik evrensel bir anlayış ve ağırlama öğretisi haline getiren ilk filozof Schleiermacher'dır. O hermeneutik ilk kez konuşma ve konuşmaların karşılıklı anlaşmaları temelinde ele alarak dilin önemini vurgular. Hermeneutik onun tarafından sadece teolojinin değil bütün tarihsel bilimlerin temelinde yatan bir zemin haline getirilir. Dilthey daha da ileri giderek tın bilimlerini 'anlama' kavramı zemininde temellendirir. Böylece Dilthey hermeneutik önemli bir felsefe disiplini haline getirir. O düşünmeyi 'katıksız bir zihinsel tasarrufla dayandırmaya çalışır modern felsefeyi 'yorum' kavramıyla eleştirir. Geleneksel felsefi tartışmaların insanın 'varoluş bütünlüğü'nü gözden kaçırdığına dikkatleri çeken Dilthey 'yaşam bütünlüğü' müzden yalıtılmış bir dış dünyanın düşünülmemeyeceğini açıklar:

Şimdiye kadar ki gelişimi içerisinde bilgi kuramı, Kant'ta olduğu gibi, deneyi ve bilgiyi, katıksız bir zihinsel tasarrufla sokulmuş olan olgudan yola çıkarak açıklamıştır. Locke, Hume ve Kant'ın tasarımları bilen öznenin damarlarında hiç de gerçek kan dolaşmaz; tersine, bu öznenin damarlarında katıksız bir düşünme etkinliği sayılan aklın imbikten geçirilmiş/ arındırılmış özünü dolaşır. Oysa beni ilgilendiren, insanla tarihsel ve psikolojik açıdan uğraşmaktır. ... insanı, isteyen, hissedilen ve bir şeyler planlayıp amaçlayan yönüyle insanı, bilginin ve bilgi kavramlarının da ... açıklanmasında temele koy-

mak (Dilthey, 1999: 17-18).

Bilimlerin açıklama yönteminin tekile özgü olanı gözden kaçırmaması Dilthey için 'yazı' ile aşılabilir. 'Yazı', yaşam deneyimlerini sabit hale getirerek yaşamı anlama olanakları sağlar. Hermeneutik için bilgi alanı yazı ile sabitleştirilmiş yaşam deneyimlerini anlama gibisidir (Dilthey, 1999: 110). Bu gaba önemlidir. Çünkü yaşam deneyimi her seferinde birinin varoluşuna aittir. Bir rey için dilin nihai, ele geçirilemez bir sırtı olduğu ve bu nedenle tüketilemez olduğu düşünülürse romantist düşünürlerin fikridir. Gadamer, romantizmin 'tikel olanın tüketilemezliği' ilkesini 'anlama' kavramına uygulayarak yeni bir hermeneutik anlayış geliştirdi: "...anlamadaki uzlaşma olayının dilselliği [Verständigungsgeschichten] - insanlararası kullanımdadır - felsefi önemi keza ilk kez Alman romantizmi tarafından dikkate alınan aşılması imkansız bir sırtından başka bir şeyi göstermez. Şu ifadeyle formüle edilmiştir: 'individueum est ineffabile (birey ifade edilemezdir)'"⁸ Romantizm, diğer taraftan tarihsel

bilimleri doğa bilimleri modeline göre geliştirmeye çalışmakla, "hermeneütik tecrübenin evrenselliğini onun bilimsel formuyla sınırlandıracak bir felsefi refleksiyouna yol açmıştır"⁹. Schleiermacher ve Wilhelm Dilthey böyle bir sınırlandırmayı sürdürmekle temel hermeneütik deneyimi bütün boyutlarıyla sergileyemezler. Bunu izleyen süreçte sosyal bilimlerde M. Weber, E. Spranger, K. Jaspers, T. Litt, W. Pinder, E. Kretschmer, E.R. Jaensch, P. Lersch vb. tarafından tıp öğretileri geliştirilir.

Dilthey tarihsel bakış açısının doğruluk değerini tipler öğretisine bağlamakla tarihsel bilimin bilgi değerini bilimsel bilimin değeri karşısında konumlandıramamıştır. Tıp öğretilerinin doğruluk değerinin sınırları konusunda Gadamer bir gelişki gözler. Bu tipler bir yandan sınırlı bir doğruluk değeri taşıdıklarını diğer taraftanda bütünlüklü ve evrensel olduklarını öne sürerler: "Oysa bir 'tipoloji'nin her şeyi kapsayacak şekilde 'kurulması', özü gereği kendisiyle gelişik kalması demektir" (Gadamer, 2003: 19). Gadamer'e göre Heidegger, "ön-anlama kavramıyla Dilthey Okulu'nun görelihiği tıp öğretisinin sorununu gözer. Heidegger bunu 'anlama'yı herhangi bir düşünme tavrı değil, insan varoluşunun temel özelliği haline getirerek yapar. Heidegger'in *Dasein* çözümlemesinde anlamın olanaklı değişik özelliklerinden yalnızca bir tanesi değil fakat, *Dasein* bir varlık tipi olduğu görüşü Gadamer'in hermeneütik'ten ne anladığını belirler. Böylece Gadamer'in temel sorusu belirler: "anlama nasıl mümkündür?" (Gadamer, 1989: xxx). Gadamer 'anlama kavramını derinleştirerek metodolojik bir amaç gütmeyen bir hermeneütik geliştirdi. Ona göre, "anlama, özel anlamda, etki-tarihsel olaydır (Wirkungsgeschichtliches Vorgehen)" (Gadamer, 1989: 300)

Yazı ve Açıklama Yerine Yorum ve Anlama

Gadamer, hermeneütik çözümlemenin vardığı son noktanın 'yazı' olmadığını, ni fakat 'anlama' olduğunu düşünür. Bu nedenle Gadamer Derrida'nın 'anlama kavramını gözümlemeden vardığı fark' kavramını 'yazı' üzerinden izleme- anlamda değil fakat bütün kelimelerin ötesinde söylenmesi amaçlanan şeyde bulunur: "Derrida bu temel 'farklılık' ["Differance"]'ta ısrar etmekte haklıdır... Fakat bana göre bu "écriture"ye yani yazıya herhangi bir dönüşü gerektir-miyor... Burada Almanca *verstehen* [anlama] kavramı çok yardımcı olabilir"¹⁰. Konuşma ve anlama 'yazı'ya sabitlenemezler, çünkü konuşma ve anlama ey-lemeleri bir geşit yorumla gerçekleştirilir:

9 s. 285. A.g.y.

10 s. 333. Gadamer. Bkz Arslan, 2002a.

Derrida'nın buradaki bir mevcudiyet metafiziğini işbaşında görmesi bala/saf bir yanlış anlamaya gibi görünüyordur... onun söylediği birini bir şeye bağlama/civileme sanatı, hermeneutik değildir. Aksine hermeneutik, birinin fiilen söylemek istediği şeyi kavrama sanatıdır.¹¹

Derrida'yı eleştirmesinde görüldüğü gibi Gadamer yirminci yüzyıl felsefesinin temel ilgi alanını oluşturan 'dil' sorgulamalarında 'yazıya ve 'ağızla' ma'ya değil, 'yorum' ve 'anlama' (*verstehen*) kavramlarına vurgu yapar. Sosyal bilimlerin 'nesnel' durumundaki sanatın ve tarihin deneyimlenmesinde hermeneutik yapı belirleyici olur. Gadamer için anlama tabası retorik bir mücadele ya da bir tarafın haklılığının sağlanmasını amaçlayan bir kanıtama değildir. İnsan, daima haklı olduğunu ispat etmek için diğer kişinin söylediği şeyin zayıflığını tesbit etmekle işe başlar, bunun yerine daha çok, söylediği mertbe kuvvetlendirmeye çalışır. Böyle bir tutum bana, herhangi bir şekilde gündeme gelebilecek bir anlamaya için temel bir şey gibi görünüyordur.¹²

Gadamer psikolojik yorumu böyle bir anlamaya gök yakın bir tutum olarak götürür, çünkü psikolojik kişilerin söylemek istediği şeyi anlamın da ötesinde "kişinin söylemek istemediği hatırladığı kendisine itiraf etmek istemediği şeyi anlamayı dener"¹³. Gadamer'e göre duyularımız yaşadığımız deneyimleri sekillendiren zemin olduğun için anlama sürecinin psikolojik bir boyutu vardır. "Şu aşkına bir öğüdür ki duyularımız algımızı ve sanat deneyimimizi önceden belirleyecek bir şekilde tinsel olarak biçimlendirilir" (Gadamer, 1986: 11).¹⁴ Ancak duyularımızın bu belirleyici özelliği aklın türsel bir özelliğinden değil fakat yine duyuların temel özelliği olan 'tarifsel'lik'ten kaynaklanır: "duyarlılığımız (*die Sinnlichkeit, sensibility*) tarifsellikle sekillenir" (Gadamer, 1986: 11). Varolanlarda olup biten şeyleri fark etmemizi bu 'tarifsel duyarlılık' sağlar. Bir şeyin anlamı onun etkisinin tarifsel boyutunun izlenmesiyle ağızla çıkar. Böylece 'anlam' etki-tarifsel (*wirkungsgeschichtliche*) bir özelliğe sahiptir. Bu bağlamda Gadamer Kierkegaard'ın anlatıyı canlandırarak onun bildirdiği anlamı keşfetme tabasını önemli bulur: "Kierkegaard'ın Hacı İsa'nın Hacı İsa canvermesinin geçmişi, kırk nesil öncesinde gerçekleşmiş bir olay olarak görülemeyeceğinden ısrar etti. Aksine, biz İncillerin mesajını izlemek istiyorsak, bu olayla bağdaş olmalıyız."¹⁵ Anlaşılabilecek şey etki-tarifsel

11 s. 334. Gadamer A.g.y.

12 s. 325. Jacques Derrida'ya Cevap, Gadamer A.g.y. 325-328.

13 s. 326. Gadamer A.g.y.

14 Gadamer'in 1974 yılında Salzburg'da verdiği 'Güzelin Edimselliği: Oyun, Sembol ve Festival Olarak Sanat' (*die Aktualität des Schönen: Kunst als Spiel, Symbol und Fest*) başlıklı bu dersinin metni için bkz. Gadamer, 1986: 3-53.

15 "Hermeneutik ve Logosentrizm", Hans-Georg Gadamer. Bu metnin için bkz. Arslan, 2002a: 329-342.

billiñçe yaklaşmak onunla aramızdaki mesafeyi yakınlılaştırarak onu anlamamızı sağlar. "Örneğin, Kuzey Amerika Eskimo kabilelerinin tarihi, bu kabillerin 'evrensel Avrupa tarihi' üzerinde bir etkiye sahip olup olmadığı ve ne zaman bunun gerçekleştiğinden kesinlikle tümüyle bağimsızdır" (Gadamer, 1989: xxxii). Elli ya da yüz yıl sonra bu kabillerin şimdiki tarihte yazılmış olan tarihini okuyan bir kimse farklı sorulara, önyargı ve ilgililere sahip olduğu için bu belgeleri tarihi geçmiş bulacaktır. "Sonuç olarak, tarihsel yazılar ve araştırmalar, eğer onlar etki tarihini haklarında düşünce alanından çekiltilerse, kayıtsızlık içinde yok olacaktırlar" (Gadamer, 1989: xxxii).

Gadamer için 'anlama' diyalog yoluyla gerçekleşen bir olaydır. Diyalog etkinliği Alman İdealizminin aradığı sonlu ve sonsuz bağları için bir alternatiftir. Gadamer Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi*'nin sonunda geliştirdiği, sonludan sonsuzla bütünüyle diyalektik bir yol üzerinden ilerleyen, insan deneyimin-den kendinde-şeye (*Ding an sich*), yitilmiş olanı sonsuz olana ilerleyen dü-şüncenin sadece sınırlar ortaya koymaktan başka bir şey olmadığını fikrine ka-tır. Ancak buna rağmen Hegel'in spekülatif diyalektikliği kendisi-ne daha yakın bulur. Geleneksel metafiziğin amacı 'sonsuz bağ' olarak kalır. Metafizik gelenek içinde olduğu 'sonsuz bağ' Gadamer'in feşefesinde 'diyalog etkinliği'ne dönüşür. Gadamer'in sonsuz bağları kanıtlama tarzı "ken-disini Hegelci diyalektikğin sentetik gücünün kuşatmasından, hatta Platon'un diyalektikliğinden çıkan 'mantık'ın özgürleştirme ve sözcük ve düşünce'nin ilk olarak neyse o oldukları diyalog etkinliğinde konumlanmaya çalışır" (Ga-damer, 1989: xxxvii). Ancak Gadamer, böyle bir diyalog anlayışını, Fichte, He-gel ve Husserl'in yaptıkları gibi spekülatif olarak kendi kendisini temellendi-ren bir düşünce sistemiyle temellendirmez.

Yorum Gadamer'e göre bir tür 'uyarlama'dır. İlgili daha seçimini yap-madan önce kendisini, hermeneütik deneyim alanında bu uyarılama tarafın-dan şekillendirilen malzemenin içinde bulur. Geçmiş şimdiki bağlayan bir dolayım 'uyarlama'ya bir örnektir. Böylece varolanın varlığı ile ilişkisinde-ki ya da dilin onu konuşanla ilişkisindeki 'ait kılma' ve 'sahiplenme' (*Alm. Ereignis*, Ing. *enowning, appropriation*) ilişkisi hermeneütik bir faaliyet olur. An-lamanın içinde gerçekleştiği bu sahiplenme olayı *ufukların kaynaşması* başka bir deyişle *yeniden anlatımdır*:

Burada olumlanan şey-hermeneütik alanın evrensel olduğu ve özel-likle dilin, içinde anlamın sağlandığı yapı olduğu - hermeneütik bilincin bütün kiplerini olduğu kadar "ön-hermeneütik" bilinci de içerir. Gelenek'in basitçe sahiplenilmesi bile "ufukların kaynaşması" olarak tanımlanamayacak-sa, bir "yeniden anlatma"dır (Gadamer, 1989: xxxiv. Ayrıca bkz. 537).

Gadamer *Hakikat ve Yöntem*'den (1960) 27 yıl sonra 1987 yılında yazdı-ğı 'Hermeneütik ve Söz-merkezcilik' başlıklı yazısında *ufukların kaynaşması*-y-

la (*Horizontverschmelzung*) neyi kastettiğini daha açık hale getirir. Farklı kişi-lerin birbirlerini anlaması için gerekli olan ufukların kaynaşması, kişiler üze-rinde sabitleştirilmiş sürekliliği ve belirli bir ufku anlatmaz, kişilerin ufuklarının kaynaşması "devam ediyorken konuşmada/diyalogda gerçekleşen şey"e atıfta bulunur.¹⁶ Diyalog öncesi belirleyici ya da diyalog sonrası varılacak sa-bit bir ufuk yoktur. Ufuk olusan bir şeydir. Gadamer 'ufuk kavramıyla, daha önce Heidegger'in geliştirdiği 'dünya' kavramında karışlaştırmıştır. Heidegger için "ufkun neyse o olmasını sağlayan şeyin ne olduğu henüz hiçbir şekilde düşünülmemiştir" (Heidegger, 1969: 64). Ufuk *Das Sein*in dünyasıdır. "*Das Sein*"in ta-sarısının gönderimsel bütünlüğü olarak 'dünya' *Das Sein*'in ilgisinin [*Besorgen*, *concern*] tüm tasarılarına önsel olan ufku oluşturmuştur" (Gadamer, 1994: 99). Şeylere dönük ön-anlama onları yargılayabilmeyi olanaklıdır. Bu nedenle hermeneütik refleksiyonda kişi kendi kendine karar verebilecek bir özgürlü-ğe sahip değildir. Ön-anlayış deneyimler tarafından şekillendirilir. Kişinin uf-kunun başka ufuklarla karışlaşması onun ön-anlayışını biçimlendiren dene-yimler sonucunda gerçekleşir. Deneyimlerimiz bu nedenle etki-tarihsel bir bi-linçle sınırlanır.

Gadamer bir şeyin, özelliikle bir sanat yapının anlamının ne olduğu-nun onu meydana getirenden çok onun izleyicisine ve kullanıcısına bağlı ol-duğu şeklindeki Platon'dan kaynaklanan düşünceye geri döner. Anlam baki-mundan sözcüklerin varoluşu konuşmadaki söylemle sınırlı değildir. Onların mevcut olanın ötesine uzanan bir özellikleri de vardır. Çünkü bir poetik met-nin anlamını sadece oradaki sözler ve onların seslendirilişleri oluşturmaz. Heidegger'in 'sigetik düşünce'¹⁷ kavramına benzer olarak Gadamer bir 'iç kulak'¹⁸ kavramı geliştirtir. Gadamer için bu özelliği keşfetmek anlam adına bir 'dönüş'tür. Bu iç kulak özelliği bir tür iç tonlamaya karşılık gelmesi ve belirli bir mümkün görünüş tarafından bütünüyle gerçekleştirilmesidir.

Şeyin kendisinin etkinliği konuşmacıyı yönlendiren spekülatif öğedir. Gadamer şeyin kendisinin bu etkinliğinin, her şeyde bulunan temel bir özel-lik olarak anlamın yöneldiği evrensel, ontolojik bir yapıya işaret ettiğini dü-şünür. Bu yapı dildir: "Anlaşılabilen varlık dildir" (Gadamer, 1989: 474). Dil ben ve dünyanın buluşarak birbirlerine kökensel aidiyetlerinin gerçekleştirildiği bir ortamdır. 'Anlama' öznenin yönteme dayanan bir etkinliği ya da deşis-mez bir yapıya sahip bir zihin yetisi değildir. Hermeneütüğün evrensel özelli-ği dilde bulunur. "Dilin spekülatif varlık kipinin evrensel ontolojik bir anlam

16 s.335. Gadamer, A.g.y.

17 "Başlangıçsal *ausüme* kendi içinde *sessizdir*. En açıkça ifade edilen anlamda, kesintiksiz *suskundur*." ("Das anfängliche Denken ist in sich *stillschweigend*, in der ausdrücklichsten Bestimmung gerade *erschweigt*") (Heidegger, 1994: 58)

18 s. 341. Gadamer. Bu metin için bkz. Arslan, 2002a.

vardır" (Gadamer, 1989: 475). Varlığın dil içinde kendini-sergileme olması ve bütün anlamın etki-tarihsel bir bağlamda bir olay olması töz ya da onun yerini almış öznelik ya da nesnellik metafiziğini geride bırakır. Buna rağmen hermeneutik deneyimin evrenselliği sonlu insan varoluşuna dayanır:

Hermeneutik deneyimin evrenselliği sonsuz zihin için ulaşılar değildir, çünkü sonsuz zihin bütün anlamları, bütün düşünceleri (*noeton*) kendisinden türetilir, ve bütün düşünülebiyecek olan şeyleri kendisinin mükemmel temasa- sı içinde düşünür. Aristoteles'in tanrısı (Hegel'in 'Tm'inin yaptığı gibi) "felse- fe"yi, bu sonlu varolanın etkinliğini terketti ve geride bıraktı. Tanrıların hiç- biri felsefe yapmaz der Platon (*Sölen*, 204a 1) (Gadamer, 1989: 486).

'Anlama', anlamaya çalışan kişinin pasif bir alıcı durumunda olması anlamına gelmez. Anlama süreci bir sanat yapısı karşılaştıran ya- pıtla olan deneyimine benzer. Gadamer Heidegger'in sanat yapısı çözümle- mesine dayanır: "sanat eseri bizi dürtür, bizi söka sokar. O hiçbir biçimde kar- şılıklı anlaşmanın yataştırıcı doğrulamalarını göstermez."19 Anlam bu nedenle yorumsal olarak tükettilemez. Bu 'diyalog'un mümkün olamayacağı anlamına gelmez. Hakiki bir karşılıklı anlamın, *homologia*'nın güvencesi, deneyim ağrı, 'yaşam bağlamı' (Lebenszusammenhang) ya da 'yaşanan diyalog'²⁰. Anlama süreci, bu diyalog içinde bir oyuna benzer. Dilin içinde gerçekleştirilen bu oyunun öznesi, oyunu oynayan kişi değil oyunun kendisidir:

Dil oyunları, öğrenen olarak varolduğumuz – ve öğrenen olmaya son verdiğimiziz? – dünyanın anlamını kavradığımız yerde ortaya çıkar. Burada oyunun doğası hakkında söylediklerimiz, başka bir deyişle, gerçekte oynayan şey oyunun kendisi olduğundan dolayı, oyunun oyuncuyu kendi içine çek- mesi nedeniyle ve böylece oyunun kendisinin oynamanın gerçek öznesine dönüşmesiyle oyuncunun eylemlerinin öznel eylemler olarak düşünülme- si gerektirir, hatırlamaya değerdir (Gadamer, 1989: 490).

Anlama etkinliğinde etkin olan şey, sorunu önümüze koyan ve gözü- mün nasıl olacağını öneren şey dilin kendi oyunudur:

Anlayan kişi her zaman için daha şimdiden kendisini dayatan bir an- lam yoluyla olayın içine girer. Böylece güzellik deneyimi için olduğu gibi hermeneutik fenomen için de aynı oyun kavramını kullanmak çok yerindedir. Bir metni anlarken onun içinde anlamlı olan şey bizi tıpkı güzellik için bizi esir alması gibi esir alır (Gadamer, 1989: 490).

Dilin kendisinde gerçekleştirilen oyun bir hakikat olayıdır ve bu hakikat bize çok geç ulaşır. Gadamer Nietzsche'nin başlattığı bilimin yönetime indir- gemesine karşı çıkışı sürdürür. Sorun bilimde değil belirli bir yöntemle hap-

19 s. 327. Jacques Derrida'ya Cevap, Gadamer, A.g.y. ss. 325-328.
20 s. 326. A.g.y.

sedilmiş ve diğer tüm alanlara uygulanmaya çalışılan 'bilimsel yöntem' anlayışındadır. Böylece Cadamer *Hakikat ve Yöntem*'i kendi felsefesini özleyen şu düşünceyle sonlandırır: "Kesinlikle söz konusu olan şeyin bilenin kendi varlığı olan bu tür bir bilgi, bilimin değil yöntemin sınırlarını gösterir" (Cadamer, 1989: 491).

Sanatsal Hakikat ve Festival

Cadamer *Hakikat ve Yöntem* kitabındaki incelemeleri modern bilimin bilimsel yöntemin evrensel geçerlilik taşıdığı iddiasına karşı geliştirdi. Bu incelemeler bilimsel yöntemin sınırlarını aşan bir hakikat deneyimini, böyle bir deneyim alanını ve bu alanın mesruluğunu araştırdı. Böylece insan bilimlerinin dışında yer alan deneyim kipleriyle, başka bir deyişle felsefenin, sanatın ve tarihin kendisinin deneyimleriyle ilişkili oldukları gösterilecektir (Bkz. Cadamer, 1989: xxii). Cadamer modern felsefenin bilimsel yöntemi bütün alanlara yayma girişimine özellikle sanat alanından başlayarak karşı çıkar.

Sanatın modern felsefede – Baumgarten - olduğu gibi hiçbir hakikat değeri taşıyamaması, epistemolojik değeri hiyerarjisinde en alt sırada yer alması ya da Alman İdealizm'inde – Kant, Schiller, Schelling ve Hegel'de - olduğu gibi evrensel, ontolojik bir ufka sahip olması düşüncesi sanata ve sanatçının kendisine dayatılan kurallardan vazgeçilmediğinde sonlanır. Bu doğrultuda düşünün Cadamer sanat yapısında hakikat değeri bulan Heidegger'in düşüncesine katılır: "hakikatin essiz bir ağığa karşı sanat yapısında meydana gelir" (Cadamer, 1994: 105). Bu anlayış içinde modern felsefenin bilimsel yöntemin 'doğruluk' kavramına indirgenmiş 'hakikat' anlayışı son bulur. Bu konuda Cadamer Nietzsche ile aynı fikirdedir: "...uyumlu uzlaşmayı ima eden ve bir şeyin ne anlama geldiğine ilişkin 'doğru'yu tanımlayan hakikat kavramının bizatihi kendisi, Nietzsche'den beri artık kabul edemeyeceğimiz naif bir fikirdir"²¹. Cadamer için hakikat kendi içinde bir karşılık barındırır: "Ağığa karşı ma ve gizlenme arasındaki geçişme, sadece sanat yapının hakikatı değil, fakat her varolanın hakikatıdır, çünkü hakikat, gizlenmemişlik olarak her zaman böyle bir ağığa çıkma ve gizlenme karşılığıdır" (Cadamer, 1994: 107). Bir varolanın hakikatını göstermek onun bulunurluğuna karşılık gelen bir tasarıma işaret etmek değildir. Bir varolanın hakikatı yine aynı onun gibi başka bir şeyi ortaya koymak da değildir. Bir şeyin hakikatı, kendisine inanılacak ya da inanılmayacak bir özellik de değildir, çünkü onun hakikatı yalnızca kendi oyununun kuralları içinde ağığa çıkar. Örneğin sanat alanında yapıt içinde ne olduğunu, ne olacağını ve neler olmakta olduğunu belirleyen dışsal bir kural

Özgürlüğün korunabilmesi için öncelikle anlamın öznel yorumla sınırlandırılmayacağı gösterilmiştir. Örneğin "mens auctoris" (yazarın amacı) bir sanat yapının anlamının ölçütü olarak kabul edilemez" (Gadamer, 1989: xix, 263). Bir yapıt onun yaratıcısının onun için düşündüğü şeye indirgenemez. Buna rağmen yapının bütünlüğü olarak anlaşılabilirliğini garanti altına alan şey 'hermeneutik özdeşlik'tir:

Bir şeyi anlamak için, onu özdeşleştiriyor olmam gerekir. Orada üzeri-ne yargıda bulunduğum ve anladığım bir şey olmalıdır. Bir şeyi olmuş oldu-ğum gibi ya da olduğum gibi tanımım, ve yalnızca bu özdeşlik yapının anlamını kurar (Gadamer, 1986: 25).

Böylece bir yapının anlamı onun yapıcısından ya da onun oluşturuldu-ğu malzemenen bağimsizdir. Anlama etkinliği estetik ayırımdan kaynakla-nan öznel bir hazla sınırlanmaz. Gadamer için anlama etkinliği sanat ya-pıtında ortaya konulan dünyanın tarihsel yapısını da aşarak dünyanın içinde bulunacağı gelecek hakkında da bir deneyim yolu açar. Hermeneutik özdeş-lik aynı zamanda, sanat yapının değişik çağlarda ne anlama geldiğini koru-yan şeydir. Eski çağlarda tanrıların imgeleri tapınaklarda estetik ve düşünsel zevk alınması için sergilenmezlerdi, dinsel bir deneyim dünyası söz konusuy-du. Hermeneutik bu koruyucu dünyasını Gadamer 'estetik ayırmsızlık' (*ästhetische Nichtunterscheidung, ästhetic non-differenziation*) olarak tanımlar (Gadamer, 1989: xxxi ve 51). *Estetik ayırmsızlık* sanatın hem bizi ifade eden hem de bizimle konuşan bir şey olarak deneyimlenmesidir. Gadamer böyle bir sanat deneyimini festival kavramında bulur.

Varlık ve varolan, dil ve düşünme, izleyici ve yapıt arasındaki uzaklığın aşılması Gadamer için bir festival durumuna benzer. Sanatsal eylem ancak böyle bir festival deneyimi içinde bütünlüklü olarak anlaşılabilir. Bu tür bir sa-nat anlayışının temel itkililerinden biri "izleyicileri, tüketicileri, ve halkı sanat yapısından ayıran uzaklığı kırmaktır. ... Brecht'in epik tiyatro teorisini düşün-mek bunu anlamak için yeterli olacaktır" (Gadamer, 1986: 24). Günümüzde yaygın olan bayacağı sanata (*der Kitsch*) olan ilgi sanat deneyimini önlemektedir. Hermeneutik refleksiyondan uzaklaşmış öznel yorum bayacağı sanatın kaynağı olarak gösterilir: "... bir şeyden birtakım nitelikler uğruna ya da bize tanıdık gelen bir şey yüzünden hoşlanıyor olmanın bayacağı sanat yapının ve bütün kötü sanatların kaynağı olduğumu düşünüyorum" (Gadamer, 1986: 52).

Gadamer festival deneyimlerinde otantik sanat deneyiminin korundu-ğunu öne sürer. Festival deneyiminde bir kişi başka kişilerden ayrılmaz. Festival her durumda bir topluluğa aittir ve "topluluğu en mükemmel halinde tasarlar". (Gadamer, 1986: 39) Festivaller hakkında yeterli kadar araştırma ya-pılmamıştır, dahası festivaller her zaman için teolojinin ilgi alanına terk edilmiş etkinlik alanları olarak kalmışlardır. Festivaller bir tatil ya da bir kutlama gü-

nü olarak kabul görmüştür. "Festival kutlaması açıkça, orada öncelikli olarak ayrı birakılmayıp aksine bir araya getirilişimiz olgusu tarafından belirlenir" (Gadamer, 1986: 40). İnsanların bir araya gelebilmeleri için de onların gelişmeye ara vermesi sağlar. Gadamer'e göre özellikle festivallerde yaşanan bu tür bir sanat deneyimi "belki de sonlu varolanlar olarak bize sonsuzluk dediğimiz şey ile bağ kurmak için bağışlanmış tek yoldur" (Gadamer, 1986: 45).

Kaynakça

- ARSLAN, Hüsamettin, (2002), (der. & gev.), Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler, İnsan Bilimlerindeki Retorik Dönüş, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- ARSLAN, Hüsamettin, (2002a), (der. & gev.), Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler, Gadamer-Habermas, Gadamer-Ricoeur, Gadamer-Derrida Tartışması, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- DILTHEY, Wilhelm, (1999), Hermeneutik ve Tin Bilimleri, gev. Doğan Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- FOUCAULT, Michel, (2001), Yapısalcılık ve Postyapısalcılık, gev. Umit Umay & Ali Utku, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- GADAMER, Hans-Georg, (1986), The Relevance of the Beautiful and Other Essays, Ing. gev. Nicholas Walker, ed. with an introduction by Robert Bernasconi, Cambridge: Cambridge University Press.
- GADAMER, Hans-Georg, (1989), Truth and Method, Ing. gev. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York: Continuum International Publishing Group.
- GADAMER, Hans-Georg, (1994), Heidegger's Ways, Ing. gev. John Stanley, Introduction by Dennis J. Schmidt, Albany: SUNNY Yayınevi.
- HEIDEGGER, Martin, (1969), Discourse on Thinking, Ing. gev. John M. Anderson and E. Hans Freund, New York: Harper&Row.
- HEIDEGGER, Martin, (1994), Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936-1938), Band 65, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin, (1994a), Holzwege, Gesamtausgabe, Band 5, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- NIETZSCHE, Friedrich, (2002), Güç İstenci, Bütün Degerleri Değiştiris Denemesi, gev. Sedat Umran, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- ÖZLEM, Doğan, (Der.), (2003), Hermeneutik Üzerine Yazılar, Gadamer, Habermas, Misch, Bollnow, Riedel, Japp, gev. Doğan Özlem, İstanbul: İnkilap Kitabevi.