

GADAMER'İN HERMENEUTİK UFKU VE NIETZSCHE'NİN PERSPEKTİVİZMİ

Ezgi Ece ÇELİK*

ÖZET

Günümüz felsefe tartışmalarında belirleyici olan “mutlak hakikat” eleştirileri göz önünde bulundurulduğunda Gadamerci felsefi hermeneutik, farklı olanaklara işaret etmesi bakımından önem taşımaktadır. Gadamer'in, önyargıların –perspektifi konuların– belirleyiciliğinde “ufukların kaynaşması”na dikkat çekerek, yöntem arayışından ve mutlak hakikat iddiasından uzak bir hermeneutik yaklaşım ortaya koyması, felsefi hermeneutiğin modern epistemolojiyle bağı koparmadan günümüz tartışmalarının içinde yer almasını sağlamıştır. Ve Gadamer'in yaklaşımında, kişinin kendini aşarak bir şeyler görmesinin mümkün olmadığını savunan ve yorumlayıcı ufku bakış açısından ortaya konan perspektifi bilgiyi öne çıkaran Nietzsche'nin etkisi belirgindir. Bu bağlantı göz önünde bulundurularak, bu çalışmada öncelikle Gadamer'in hermeneutiği üzerinde durulacak ve sonra Nietzsche'nin bu yaklaşıma etkisi gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, hermeneutik, perspektivizm, diyalog.

(Gadamer's Hermeneutical Horizon and Nietzsche's Perspectivism)

ABSTRACT

In the light of recent philosophy determined by critics on absolute truth, Gadamerian philosophical hermeneutics that points out different possibilities becomes very important. Gadamer's approach which takes attention to the fusion of horizons by a long way off seeking for method and claim for absolute truth, provides that philosophical hermeneutics has taken part in today's philosophical discussions without breaking the connection with modern epistemology. And Nietzsche's effect on this approach is such significant, that points out impossibility of seeing something without a perspective or viewpoint of interpretation. According to this connection, the aim of this study is to focus on Gadamer's hermeneutics and to show Nietzsche's effect on Gadamer's approach.

Keywords: Truth, hermeneutics, perspectivism, dialogue.

* Dr., Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim elemanı

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2013 Bahar, sayı: 15, s. 127-144

ISSN 1306-9535, www.flsfdergisi.com

Giriş

Günümüz felsefe tartışmalarının ayırt edici özelliklerinden biri, “mutlak” arayışının reddedilmesi ve yüzyıllardır süregelen bu arayışın dünyaya, insana, yaşama verdiği zararın sıklıkla vurgulanmasıdır. Bu tartışmalarda post-yapısalcı ya da post-modern düşüncelerden farklı olarak, hermeneutik yaklaşım, modern epistemolojiyle bağıni sürdürmesinden dolayı diğer görüşlerden ayrılır. Hermeneutiğin hem günümüz tartışmalarının içinde yer almasını, hem de modern epistemolojiyle temasını koparmadan farklı bir bakış açısı sunmasını sağlayan önemli düşünürlerden biri de Hans Georg Gadamer'dir. Gadamer “mutlak” arayışını ve nesnel bilgi iddialarını reddederek, “gelenek” ve “önyargı” kavramlarının üzerinde kurduğu felsefi hermeneutikle farklı bir “hakikat” tasarımının geliştirilmesinin önemini ortaya koyar.

Gadamer'e göre, günümüzde anlaşıldığı şekliyle hermeneutik ilk kez Schleiermacher tarafından geliştirilmiş; daha sonra Dilthey tarafından yöntem arayışıyla bağlantılandırılmış; ve Heidegger'le tam bir dönüşüme uğramıştır. Heidegger'in “anlama”yı epistemolojik alandan ontolojik alana taşımasından etkilenen Gadamer'e göre, Heidegger'in bu adımı ile hermeneutik alanda yeni bir ufuk belirmiştir; ve bu ufuk Gadamer'in farklı bir “hakikat” tasarımı ortaya koymasındaki en etkili unsurlardan biridir.

Heidegger'e göre, gerek ontolojik gerek epistemolojik tüm soruların temelinde yatan *anlama*, insan varoluşunun yani Dasein'in temel yönelimidir.¹ Dasein'in olanaklarına işaret etmesi bakımından anlama, onun geleceğe yansıtılması, gelecekle kurduğu bağıdır. Bu nedenle, her türlü bilme sorunundan önce ‘bu dünya içine atılmışlığımız, bu dünya içinde olmaklığımız’ üzerine düşünölmelidir. Varolanlar, içine atıldıkları dünyada bağlantısal bir bütöünün parçası durumundadırlar; kendilerini diğer varolanlarla bir arada oluşlarıyla gösterirler. Bu bakımdan Dasein kendisini bu ilişkiselliğe, yani dünyaya göre anlayabilir. Bu noktada, anlamın ortaya konması ve geliştirilmesi de yorumla olanaklıdır ki, yorumla açık hale gelen, anlam bütönlüğünde zaten önceden kurulu olan bu ilişkidir. Bu da, Heidegger'e göre, anlamanın daima bir ön-kavrayışa dayandığını göstermektedir. Anlaşılan şeyle zaten önceden bir anlam bütönlüğünü paylaşıyor olmaktan dolayı yorumlama da bu ilişkiselliğin belirlediği ön-kavrayışlar ya da ön-varsayımlar işlenerek gerçekleşmektedir.

Gadamer, Heidegger'in *ön-anlama* vurgusunun izinden giderek “önyargı” kavramını felsefi hermeneutiğin temeline yerleştirir. Aydınlanmanın ‘önyargıya karşı önyargısı’na karşı çıkan Gadamer'in düşüncelerinin kaynağında, – postmodern ya da post-yapısalcı tartışmaların ana izleğini oluşturan– Kartezyen geleneğin akıl/özne-merkezci bakış açısından sıyrılma isteği yatar. Merkeze özneyi koyan ve öznenin üstönlüğünü vurgulayan Kartezyen felsefe, dış dünyadaki her şeyi sadece bilme etkinliğinde söz konusu edilen birer nesne olarak görmekte ve dünyayı salt nesnel dünyası olarak kavramaktadır. Bu sebeple, Heidegger'in anlamayı ontolojik bir olay olarak yorumlaması Gadamer

¹ Heidegger, Martin. *Being and Time*, Blackwell Publishers, 1999, s.182.

için önemlidir. Bu ontolojik bakış, Heidegger'in hermeneutikle ilgili merkezi noktayı yakaladığını gösterir ki bu nokta, Gadamer'in, bilgikuramsal yöntem sorununun ötesine geçmesini ve hermeneutik sorunu yalnızca bilimi dikkate alacak şekilde değil, sanat ve tarih alanlarındaki tüm deneyimleri dikkate alacak şekilde genişletmesini sağlamıştır.²

“Yöntem”in reddi ve “Önyargı”ların belirleyiciliği

Gadamer temel eseri *Hakikat ve Yöntem*'de, *anlama* ve *yorumlama* probleminin yalnızca anlambilimlerine özgü bir problem olmadığını altını çizer. *Anlama* ve *yorumlama* sadece bilimlerle değil genel olarak insan deneyimiyle ilgilidir. Hermeneutiğin görevi de, sadece konuşmaya ve yazıya değil, tüm insani yaratımlara anlamın sokulmuş olduğundan hareketle bu anlamı yeniden okumaktır.³ Bu yaklaşım doğrultusunda Gadamer *Hakikat ve Yöntem*'i yazmaktaki amacının, belirli bir yöntemi tanımlamak değil, tümüyle farklı bir hakikat ve bilgi anlayışına ulaşmak olduğunu özellikle vurgular.⁴

Başta Dilthey olmak üzere, tin bilimleri için bir yöntem arayışı içinde olan düşünürlerin aksine Gadamer'e göre, prosedürler ve yöntemler, anlaşılmaya çalışılan ya da söylenmek istenen şeyin ufkunu daraltıp, belirsizleştirir. Oysa hakikate ancak, yönteme dayalı tüm nesnellik iddialarından vazgeçerek ve bunun yerine *anlamayı* temele alarak ulaşılabilir. Çünkü *anlama*, tarihsellik özelliğine sahip bilinçli varlıkların dünya ile ilişkiye girmelerinin temel yoludur. Bu nedenle ne bir *hermeneutik yöntem*den ne de tin bilimleri için geçerli olabilecek bir başka yöntemden söz edilebilir. Gadamer'e göre hermeneutik alandaki yöntem arayışı, tarihinin öznelliğini ve içinde bulunduğu tarihsel boyutu sadece aşılması gereken bir engel olarak değerlendiren Dilthey'in projesidir. Dilthey'in bu yaklaşımına karşılık Heidegger, tarihselliği ve zamansal mesafeyi, engel olmak bir yana, anlamayı olanaklı kılan temel unsur olarak değerlendirmiş ve bu şekilde, tarihsel alanın temelini oluşturan “*anlama*” kavramını bilgisel alanla sınırlandırmaya karşı çıkararak, anlamayı epistemolojik alandan ontolojik alana taşımıştır.

Gadamer'e göre, anlamayı ontolojik düzeyde temele alan farklı bir “hakikat” anlayışına ulaşmak için öncelikle yapılması gereken, bilimsel alanda nesnellüğün sadece bir kuruntu olduğunun farkına varmak ve geleneğin, taşıdığı önyargılarla birlikte, tarihsel yaklaşımdaki rolünü görerek bunun hermeneutik üretkenliğini irdelemektir. Az önce de belirtildiği gibi, Gadamer'in felsefi hermeneutiğinin üretkenliğinin temelinde “*anlama*”ya ilişkin Heideggerci yaklaşım bulunur. Bu yaklaşım doğrultusunda Gadamer'e göre, *anlama* her

² Gadamer, H. G. “Metin ve Yorum”, *Hermeneutik ve Humaniter Disiplinler*, Paradigma Yayınları, 2002, s. 285.

³ Gadamer, H. G. “Hermeneutik”, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, İnkılap Yayınları, 2003, s.30.

⁴ Gadamer, H. G. “Tarih Bilinci Sorunu”, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1990, s.85.

zaman bir ön-anlamayı gerektirir. Bu ön-anlama da yorumcunun içinde yaşadığı ve önyargılarını biçimlendiren belirli bir geleneğe işaret eder. Biz bir şeyin anlamına ulaşmaya çalıştığımız her an aslında kaynağında önyargılarımızın bulunduğu, önyargılarımızın şekillendirdiği bir ön-anlamayla nesnemize yöneliriz. Önyargılarımızdan ne kadar kaçınmak istersek isteyelim, dünyayı ya da herhangi bir şeyi onlardan tamamen yalıtılmış şekilde anlamaya çalışmamız, yorumlamamız mümkün değildir. Aksine, dünyaya açılışımızın koşulu önyargılarımızdır; hatta Gadamer'e göre, tarihsel gerçekliğimizi oluşturan şey yargılarımızdan ziyade önyargılarımızdır.⁵ Bir şeyi deneyimlemenin koşulu öncelikle önyargılarımızdır; karşılaştığımız şey, önyargılarımız aracılığıyla bize seslenir.⁶ Dolayısıyla, günümüze kadar süregelen bilim anlayışında benimsenen 'önyargılardan kaçınma' tavrının ve nesnellik iddialarının geçersiz olduğu görülmektedir.

Gadamer'in felsefi hermeneutiğinde anlamayı olanaklı kılan unsur olarak "önyargı" dil ile doğrudan ilişkilidir. Öyle ki, bizzat dilin kendisi en temel önyargımızdır. "Dil, bu dünya içindeki varlığımızın temel işleyiş modu ve dünyanın oluşumu ile ilgili her şeyi içine alan formdur."⁷ Dünyaya ilk yönelim, bir dili öğrenmekle gerçekleşir ve insanın dünya hakkındaki tüm bilgisine dil aracılık eder. Fakat dil sadece bir araç değildir. Gadamer'in, R.Honigswald'un düşüncelerinden aktardığı üzere dil, kendisini iletişimsel olarak edimselleştiren aklın, –olanak halindeki– ortaklaşalığı gerçekleştirdiği ortamdır. Hermeneutiğin evrenselliği de dil ile olanaklı olan bu ortaklaşalığa dayanır.⁸

Bu bakımdan, insan aklının iletişimsel bir ortaklaşalığa dayanarak edimselleştiği alan, diyalog ortamıdır. Hermeneutiğin, dünyanın deneyimlendiği her yerde iş başında olduğuna dikkat çeken Gadamer'e göre, anlamak için kendisine yöneldiğimiz her türlü metinde, farklı geleneklerle diyalog içine girer ve bu diyalog aracılığıyla kendi durumumuzdan çok farklı bir durumla karşı karşıya geliriz. Biz bir şeyin anlamına ulaşmaya çalıştığımız anda, farklı bir geleneğin taşıyıcısı olarak karşımızda bulunan nesneyle aramızda bir diyalog sürecini başlatmış oluruz. Bu süreç içerisinde farklı bir geleneğin temsilcisi olarak karşıda bulunan nesne de, bu nesneyi anlamaya çalışan özne de karşılıklı olarak birbirlerini etkiler, değiştirip dönüştürürler. *Anlama* ulaşmak için sürdürülen bu yorumlama etkinliğinin sonunda ortaya konan, her iki tarafın da katıldığı, her iki tarafın da karşılıklı olarak birbirinin sınırlarını belirlediği bir diyalog sürecinin ürünüdür. Bu, "benim olan" ile "başka olan"ın birliğidir. İşte hermeneutik tam da yorumu gerekli kılan bu noktada, yani geleneğin bize ilettiği mesajın hem "tanıdık" hem de "yabancı" olması arasındaki gerilim üzerine

⁵ Gadamer, H. G. *Truth and Method*, Continuum Publishing, 2006, s.278.

⁶ Gadamer, H. G. *Philosophical Hermeneutics*, Trans- Ed. By D. Linge, University of California Press, 1977, s.9.

⁷ A.g.y., s.3.

⁸ Gadamer, H. G. "Hermeneutik", *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, s. 29.

kuruludur.⁹ Gadamer'e göre, tin bilimlerinin yüzyıllardır sıkıntılı bir alan olarak görülmesi de bu gerilime dayanmaktadır.

Anlama sürecinde yöneldiğimiz metinle aramızdaki yabancılaşma ve aşinalığa dayanan bu gerilim, bu *aradalık* durumu, hermeneutiğin odağında yer alır.¹⁰ Zamansal mesafenin ve tarihsel koşullanmışlığın yol açtığı 'yabancılaşma' ve yine tarihselliğin taşıyıcısı olan geleneğin getirdiği 'aşinalık' arasındaki gerilim, anlamayı olanaklı kılan üretici bir diyalog sürecinin kaynağını teşkil eder. Dolayısıyla, anlama baştan sona tarihsel etki altında bir olaydır.¹¹ Anlam daima, tarihsel olarak konumlanmış yorumlayıcı bir ufukun bakış açısıyla bağlantılı olarak dile getirilir ve bu tarihsellik, genişleyen bir uçurum olmanın aksine, geleneğin sürekliliğiyle dolu bir süreç olarak diyalogun oluşturucusudur.

Diyalog sürecinde gelenekle aktarılan önyargılar belirli bir *şimdinin* ufkunu oluşturur. Bu ufuk bir bakıma, içinde hareket edilen görüş alanıdır ve yorumlama etkinliğinde girilen her diyalogdan az ya da çok etkilenir, değişirler. Bu bakımdan anlama aslında iki farklı ufkun kaynaşması, iki ufuk arasındaki bağıdır. Gadamer'in *ufukların kaynaşması* ifadesiyle ortaya koyduğu bu düşünce, geçmişle bugün arasındaki sonsuz, sınırsız diyaloga işaret eder. Bu diyalog, ufukların bu şekilde kaynaşması, içerdiği bütün öğelerin karşılıklı olarak birbirini yeniden tanımladığı, belirlediği, birbirlerine yeni anlamlar yüklediği, kısır olmayan bir döngü, her an yeniliklerin söz konusu olduğu bir dairesel yapı olarak karşımıza çıkar.¹² Gadamer'e göre günümüzde, geleneğin yorumlama etkinliğindeki öneminin kavranması ve bu şekilde yeni bir hakikat anlayışı geliştirilebilmesi, anlamının bu dairesel yapısının görülebilmesine bağlıdır.

Anlamayı, geçmiş ve geleceğin birbirlerine aracılık ettiği bir *gelenek aktarımının gerçekleşmesi* olayı olarak değerlendiren Gadamer bu noktada "önyargı" kavramıyla ilgili önemli bir ayırım ortaya koyar. Yorumlama sürecindeki oluşturucu öğelerden biri olan *önyargının* açıkça ne olduğunun saptanabilmesi için Gadamer'e göre "meşru önyargılar"dan söz etmek ve "önyargıların meşruiyetinin temelini ne olduğu" sorusunu sormak gerekir.¹³ Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem*'de verdiği –ve Aydınlanma Dönemi'nden günümüze değin yaygınlaşacak olumsuz değerlendirmeden nasibini almamış– tanıma göre, aslında önyargı, bir durumu belirleyen öğelerin henüz tam anlamıyla gözden geçirilmeden önceki halidir.¹⁴ Bu bakımdan *önyargı*, anlama/yorumlamayı temelden etkileyen, bununla birlikte değişime de açık olan

⁹ Gadamer, H. G. "Tarih Bilinci Sorunu", s.104.

¹⁰ Gadamer, H. G. *Truth and Method*, Continuum Publishing, 2006, s.295.

¹¹ A.g.y., s.299.

¹² Yaşamın deneyimlenmesi sürecinde anlama/yorumlama ile devinim halindeki bu üretken döngüyü ortaya çıkaran *ufukların kaynaşması* düşüncesi, Hegel'in diyalektiğinden derin izler taşır. Gadamer, Hegel'in diyalektiğini en geniş anlamıyla deneyim alanına uyguladığını vurgularken, Hegel karşısındaki eleştirisini, bilgisel olarak bir 'son'a, 'mutlak'a ulaşılmasına yöneltir. Gadamer'in hermeneutiğinde böyle bir *son* ya da *tamamlanmışlık* düşüncesi yoktur; "hakikat" sürekli devinim halindedir.

¹³ A.g.y., s.278.

¹⁴ A.g.y., s.273.

merkezî ögedir. 'Önyargıların gözden geçirilmesi' noktasında Gadamer'e göre, anlamak için kendisine yöneldiğimiz şey ile girmiş olduğumuz diyalog sürecinde *meşru-üretken* önyargılar¹⁵ ile *meşru olmayan-yanıltıcı* önyargılar arasında ayırım yapabilmek, yanlış anlamadan kaçınmak bakımından büyük önem taşır.

Gadamer yanıltıcı önyargılarımızdan kaçındığımız ve sorgulayıcı bir tutum benimsediğimiz takdirde yorumlama etkinliğinin sonunda yeni anlamlara, yeni ve güvenilir bilgilere ulaşabileceğimizi belirtir. Fakat önyargıların meşruiyeti konusunda –yanıltıcı olan ve olmayan önyargılar arasında– ayırımın nasıl yapılacağına ilişkin ayrıntılı bir açıklama sunmaz. Gadamer'e göre, yanıltıcı önyargılardan kaçınabildiğimiz takdirde, sorgulayıcı ve eleştirel bir süreç sonunda ulaştığımız bilgiler aracılığıyla bir tarih bilincine (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) sahip oluruz.¹⁶ Bu bizim bir şekilde hem geçmişten devraldığımız hem de değiştirilmeye, yenilenmeye açık şekilde yarı aktardığımız bir bilinçtir ve böyle bir tarih bilincine (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) sahip olmak, yaşamakta olduğumuz ve yaşamış olduğumuz hayat kadar geniş olan tarih ufku üzerine açık-seçik düşünebilmek anlamına gelir. Yanıltıcı önyargılardan kaçınarak eleştirel bir süreç sonunda ulaşılan tarih bilinci (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*), yanıltıcı ve üretken önyargılar arasında daha sonra yapılacak ayrımlarda da etkin rol oynar. Fakat bu, tarih bilincinin (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) anlama/yorumlama sürecinde doğruluk ölçütü olarak işleyen bir bilinç olduğu anlamına gelmez. Böyle bir tarih bilincine ulaşan kişi, kendisini ve içinde yer aldığı geleneği refleksiyonla değerlendirir. İnsan kendini ancak kendi tarihinden hareketle anlar. Bu bakımdan *tarih bilinci* (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*), *kendini bilmenin* koşuludur.¹⁷ Ve böyle bir tarih bilinciyle (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) oluşturulan *Bildung* – Hegel'i izleyerek– kendi kendini ötekine açmak anlamına gelir ki bu da felsefi hermeneutiğin evrenselliğini gözler önüne serer.¹⁸ Bu şekilde, tarihsel üretkenlikle oluşturulan –ve gerek varlık alanının gerek bilgisel alanın dönüştürülmesinde etkin olan– *tarih bilinci* (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) üzerine bir kavrayış, tin bilimlerinin doğa bilimlerine göre özel konumunun gösterilmesini olanaklı kılan bir hermeneutik felsefeye geçişin gerçekleşmesini sağlar.

Tarihsel olarak konumlandığımız yaşamda dünyayı istesek de istemesek de tarihsellikte anlamlandırdığımızın altını çizen Gadamer'e göre bu ontolojik boyutun görülememesi ve yaşam-bilgi bağımlı gözden kaçırarak salt yöntemsel bir anlama kaygısıyla varlık alanına yönelinmesi, insanın –bilim ve teknoloji

¹⁵ Meşru önyargı: Legitime Vorurteil (*Alm*); Legitimate prejudice (*İng*).

¹⁶ *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* (tarihsellikte etkilenen-etkileyen bilinç) ikili bir yapıya sahiptir: O hem tarihsellikte belirlenir, tarihsel koşullardan etkilenir hem de o tarihselliği belirler (bkz. *Truth and Method*, s.xxx). Türkçe'de tarih bilincinin bu ikili yapısını tam olarak karşılayabilecek bir ifade bulunamadığı için *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* metinde "tarih bilinci" olarak belirtilmiş ve Almanca'sı parantez içinde verilmiştir.

¹⁷ A.g.y., s.228.

¹⁸ A.g.y., s.15.

aracılığıyla– doğaya ve toplumsal yaşama egemen olma isteğini körükleyen bir anlayışı yaygınlaştırır. Bu anlayış, günümüzde manipüle edilmiş enformasyon organizasyonlarıyla giderek daha yaygın hale gelen bir yabancılaşma durumuna da yol açmaktadır. Felsefi hermeneutiğin evrenselliğini ortaya koyan tarih bilinci (Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein) ise bu yönetsel yabancılaşmanın aşılması bakımından önemli rol oynar.

Bununla birlikte, felsefi hermeneutikte yönetsel yabancılaşmanın aşılmasına ve yaşam-bilgi bağının korunmasına hizmet eden bir başka kavram daha vardır ki bu da Aristotelesçi *phronesis* kavramıdır. Aristoteles felsefesinde –*sophia* ile *phronesis* arasındaki ayrım doğrultusunda– somut duruma ilişkin olan ve koşulları çeşitliliğiyle kuşatan pratik bilgi olarak *phronesis*, Gadamer’e göre yaşama yönelik yönetsel yabancılaşmanın aşılmasını sağlar. Yapılması gereken ile yapılmaması gereken ve uygun olan ile uygun olmayan arasında ayrım yapmayı sağlayan ve önceden verili bir bilgi türü olmayan *phronesis*, hermeneutik kuramda bilme/yorumlama-uygulama ilişkisi bakımından özel bir öneme sahiptir ve Gadamer bu kavrama başvurma sebebini şöyle dile getirir: “Yorumcunun, modern bilimin nesneleştirici yöntemleriyle, yorumladığı şeye yabancılaşması –ki bu ondokuzuncu yüzyıl hermeneutiğinin karakteristik özelliğidir– hatalı nesneleştirmenin sonucunda ortaya çıkar. Benim Aristotelesçi etiğe dönme amacım, bunun farkında olmak ve bundan kaçınmamız için katkıda bulunmaktır.”¹⁹ Aristoteles felsefesi doğrultusunda, *techne*yle ortaya konan yasal düzenlemelerin bile yeri geldiğinde uygulamada yetersiz, hatta hatalı olabildiğine değinerek, *epieikeia* –*hakkaniyet*– ile *phronesis* ilişkisinin önemine dikkat çeken Gadamer’e göre, genel olarak pratiğe ilişkin her türlü kararda hem amaçları hem araçları içine alan ve *epieikeia* ile yapılması gerekeni –uygun olanı– ayırt etmeyi sağlayan ve pratik yaşamın düzenlenmesinde merkezî rol oynayan *phronesis* kendi kendimizle müzakereyi gerektiren özel bir bilgi türüdür.

R. Bernstein, Gadamer’in Aristotelesçi *phronesis* kavramı aracılığıyla hermeneutik ve pratik felsefe arasında kurduğu bu derin bağını, onun felsefi hermeneutik ile ne kastettiğinin anlaşılmasında anahtar role sahip olduğuna dikkat çeker. Gadamer felsefi hermeneutiğinde, *phronesis*e yaptığı vurguyla, anlama/yorumlama ile uygulamayı birbirinden tamamen ayrı etkinlikler olarak değerlendiren hermeneutik gelenekten ayrılır. Felsefi hermeneutiğin görevi, kendi tarihsel-toplumsal koşullanmışlığımızın dışına çıkarak, sanat eserlerinin yaratıcılarının ya da tarihsel öznelerin zihinleriyle dolaysız bir bağ kurmak değildir. Hermeneutiğin görevi, tam da tarihsel koşulların belirleyiciliğinin farkında olarak, yönetsiz bir yorumlama süreci ile devinim halinde bir “hakikat” arayışı içinde olmak ve yaşam-bilgi bağını yeniden hatırlamaktır.

Gadamer’e göre, bugünkü tarih bilincinin (Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein) ayrıcalığı, çağımız insanının, günümüzdeki her şeyin tarihsel ve her görüşün göreliliğinin farkında olmasıdır ve bu konuda Heidegger’in katkısı büyüktür. Evet, günümüz tarih bilincinin (Wirkungsgeschichtliches

¹⁹ A.g.y., s. 312.

Bewusstsein) oluşmasında, Dilthey'in tin bilimlerinde doğalcı yöntemleri reddetmesi, Husserl'in doğalcı "nesnellik" anlayışını tin bilimleri alanından temizlemeye çalışması önemli birer adımdır. Ama yine de Heidegger'e kadar süregelen geleneksel hermeneutik, anlamayla ilgili sorunu tam olarak fark edememiş ve anlama sorununun ufku sınırlandırmıştır. Heidegger'in, Dasein'ın tarihselliğini vurgulaması ve insanın dünya üzerindeki yönelimini tarihsellikte gerçekleştirdiğini belirtmesiyle birlikte günümüzde artık tarihsel bilginin *mensuratio ad rem* olduğu anlaşılmıştır. Ve Gadamer'e göre, Varlığı zamanın ufkundan hareketle değerlendirerek Batı metafiziğini tersine çevirmesi konusunda Heidegger'in selefi ne Husserl ne Dilthey'dir; o selef Nietzsche'dir.²⁰ Tarihsel bilginin *mensuratio ad rem* olma özelliğine ve her görüşün göreliliğine ilişkin farkındalık durumunu günümüzdeki tarih bilincinin (Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein) ayrıcalığı olarak değerlendirmesi bakımından Gadamer –Heidegger'in yanı sıra– kendisi için de Nietzsche'nin selefliliğini ortaya koymaktadır. Fakat bu noktada, tarihselliğin Nietzscheci felsefedeki yerini anlamak önemlidir. Nietzsche'nin yaklaşımında tarihsel koşulların farklılığının, gerçekliği kavrayışımızdaki rolü ve önemi vurgulanırken, tarih yazımı ve belirli bir tarih öğretiminin insanlar üzerindeki dayatması ve bakış açılarının çeşitliliğini kısıtlayıcı etkisi üzerinde durulmaktadır.

Nietzscheci Perspektivizmin Gadamer'in Ufkuna Etkisi

Tarihsel söylemin insanın yaratıcı yorumlama etkinliğini büyük ölçüde sınırlandırdığına ve baskıladığına dikkat çeken Nietzsche'ye göre, tarih duygusu insanları edilgin kılmaktadır.²¹ Modernizmin tarih anlayışında insanın *cogito ergo sum* demeye hakkı varken, *vivo ergo cogito* demeye hakkı olmadığını vurgulayan Nietzsche, gençliğin tutkuları ve canlılığı üzerinde baskı kuran tarihsel kısıtlamadan kurtularak yaratıcı etkinlikte bulunabilmek için öncelikle tarih duygusundan sıyrılmak ve unutmak gerektiğini belirtir. Bunu başarabilen kişileri *üstinsan* olarak değerlendiren Nietzsche'ye göre, *üstinsan*, kararlarının ve eylemlerinin kaynağında güce yönelik istemesi bulunan istisnasız tüm insanlar arasında gerçekten güçlü olmayı başararak, tarihin ağırlığından, hakikat tasarımlarının dayatmalarından ve bu gibi çöküşe götüren tüm hazır değerlerden kurtularak yaratıcı etkinlikle kendi değerlendirmelerini yapabilen kişidir. Diğer bir deyişle, *anın* önemini kavrayıp, kararın zamanın içinde değil de, zamanın kararın içinde olduğunu farkedebilen kişidir.

Tarih duygusunun ağırlığından kurtulmaya çağıran ve bu çağırışı, tarihsel koşulların farklılığının "hakikat" arayışımızdaki rolünü göstererek, *anın* önemini vurgulayan Nietzsche, *tarihsellik* konusundaki yaklaşımıyla, insanın hakikat arayışına ilişkin farklı bir epistemolojik bakışın geliştirilmesine katkıda bulunmuştur. Modern epistemolojiye yönelik eleştirilerini, bilimsel kesinlik

²⁰ A.g.y., s.248.

²¹ Nietzsche, Friedrich. *Tarih Üzerine*, Çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Say Yayınları, 2002, s.91.

iddiaları ve tarihsel söylemin ağırlığı gibi farklı alanlarla bağlantısında ortaya koyan ve hakikatperestliğin olumsuz sonuçlarının iyileştiricisi olarak sanatsal yaratıcılığı, neşeyi ve tutkuları öne çıkaran Nietzsche'ye göre, insan, bilmemenin verdiği korkudan kurtulmanın yolu olarak kesin-genelgeçer bilgi arayışıyla *ruhu*, *aklı* yüceltirken, asıl yaşamsal yönü oluşturan bedeni, fizyolojiyi, içgüdüleri unutmıştır.

Yaşamın bu şekilde olumsuzlanmasıyla toplumları çöküşe götürmüş olan hakikatperest görüşlere karşı çıkan ve ondokuzuncu yüzyıldan geleceğe bakışla nihilizmin haberciliğini yapan Nietzsche'ye göre, çağımızda, en yüksek değerlerin değerden düştüğü yaklaşık iki yüzyıllık bir nihilizm süreci yaşanmaktadır. Çileci Hristiyan kültürün ve Sokratik kültüre bağlı modern epistemolojinin “mutlak hakikat” arayışlarının sonucunda özellikle Batı toplumu yaşamın olumsuzlanması ile karşı karşıya kalmıştır. İster ahlaki ister epistemolojik alanda olsun, bu yaşamın dışında bir “öte dünya” ya da “kendinde şey” alanı varsayan her türlü bakış açısına karşı çıkan Nietzsche, “mutlak hakikat”e yönelik eleştirilerini “güç istenci” ve “ebedi dönüş” düşüncelerinden hareketle ortaya koyar.

Nietzsche'ye göre, yaşamın kendisi gücü istemedir. İnsanın dünyaya geldiği andan itibaren kararlarının ve eylemlerinin temelinde güç sahibi olmaya yönelik bir istemenin bulunduğunu savunan ve bu düşüncesini “nerede bir canlı gördüysem orada güç istencini gördüm” ifadesiyle dile getiren Nietzsche, Herakleitos'un izinden giderek, tüm yaşamı, çatışmaların ve farklılıkların savaşımının sözkonusu olduğu bir oluş süreci olarak değerlendirir. Yaşam, farklı güç istençlerinin çarpıştığı ve sürekli akış halinde olan ebedi bir döngüdür. Yaşam içerisinde görüşlerin, güç istençlerinin çarpışmasına dayanan çeşitliliği, ebedi olarak yinelenen hedefsiz bir döngü içerisinde ortaya çıkmaktadır.

Yaşamın kaynağında güç istencinin bulunduğunu ve güç istencinin eksik olduğu yerde çöküşün ve bozulmanın, *décadence*m olduğunu belirten Nietzsche'ye göre, *-iyi* ve *kötü*lerle insanı koşullandırmaya ve toplumları denetim altında tutmaya yarayan her türlü ahlak görüşünde olduğu gibi-Hristiyan ahlakının toplumdaki yansıması da böyle bir bozulmanın örneğidir. Gücü, acı çekmede ve hınç duygusunda bulmaya çalışan çileci kültür “ne ki acı çeker, ne ki çarmlı gerilir, o tanrısalıdır” inancıyla, yaşama ilişkin değerlerin bu dünya dışında bir “öte dünya”da aranmasına ve gerçek olan bu yaşamın olumsuzlanmasına hizmet etmektedir.

Günümüzün gerek bilgisel gerek siyaset alanına ilişkin felsefe tartışmalarına kaynaklık eden Nietzsche'nin özellikle “hakikat” kavramına yönelik eleştirisi, *décadence*m bilgisel ayağını oluşturan Sokratik kültürün eleştirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sokrates'in *mutluluk=erdem=akıl* denklemini benimseyen ve bu düşünceyi görüşlerin ardındaki bir “mutlak hakikat” arayışına dönüştüren Platonculuk doğrultusunda Batı metafiziği tarihi, tutkuların ve içgüdülerin karşısında aklın yüceltildiği bir sürecin adı haline gelmiştir. Oysa ki Nietzsche'ye göre, -gerek çileci kültür gerekse Sokratik kültür

göz önünde bulundurulduğunda– tutkuların köküne vurmak, yaşamın köküne vurmaktır.²² Felsefe alanında sadece Platonculuk değil, iyi ve erdemli bir yaşamın olanağını aklın yüceltilmesinde bulan diğer tüm düşünürler de günümüzde yaşamın olumsuzlandığı çöküş durumuna gelinmesinde birer basamak olmuşlardır.

İnsan yaşamına ilişkin her türlü alanda hakikatperestliğe karşı çekiçle felsefe yapan ve hakikati, *insanın onsuz yaşayamayacağı bir çeşit yanlış* olarak tanımlayan Nietzsche, insandaki hakikat arayışının kaynağına yönelik sorgulamasında, *hakikat istencinin aslında bilinmeyenden duyulan korkuyu ve rahatsızlığı yatıştırma, alışılmamış ve yabancı olan birşeyi artık bizi rahatsız etmez duruma gelene dek açığa çıkarma isteği* olduğunu ortaya koyar. Bilgiye ulaşmakla hissedilen bu güven duygusunun yanı sıra, biliyor olmanın hissettirdiği üstünlük duygusu da, bilme isteğinin kaynağındaki bir başka unsurdur. Dolayısıyla –güven ve üstünlük duyguları bakımından– hakikati isteme, güç istencinin bir görünümü olarak ortaya çıkar. Nietzsche'ye göre, “bilinmeyen bir şeyi, bilinen bir şeye dayandırmak, hafifletir, sakinleştirir, tatmin eder, ayrıca bir güç duygusu verir. Bilinmeyenle birlikte tehlike, huzursuzluk, endişe gelir; ilk içgüdü, rahatsız edici durumları ortadan kaldırmaya yöneliktir. Birinci ilke: herhangi bir açıklama, hiçbir açıklama olmamasından iyidir. Bilinmeyi bilinen olarak gösteren ilk düşünce o kadar iyi gelir ki, onun ‘doğruluğu’ kabul edilir.”²³

Tarih boyunca “hakikat” olarak sunulan ve kaynağında güç istencinin bulunduğu tüm bilgisel donanımımız aslında bir yanılsamadan ibarettir. Fakat insanın, hakikat olarak bağlandığı bu yanlışlar olmadan yaşayabilmesinin de mümkün olmadığını vurgulayan Nietzsche, türü koruyan ve insan yaşamı için yararlı olan yanlışların *hakikat* olduğuna ilişkin *inancımız* sayesinde, kendimize içinde yaşayabileceğimiz bir dünya düzeni kurduğumuzu belirtir. Yaşamı korumaya yönelik bu yanlışların birer hakikat olduğuna ilişkin inancımız olmasa hiçbir insanın yaşamını sürdüremeyeceğine dikkat çeken Nietzsche'ye göre, hakikat olarak kabul ettiğimiz her şey, salt insanlar onlara inandığı için, şeyin bir parçası oluncaya, onun doğasının ta kendisi oluncaya dek kuşaktan kuşağa ağır ağır gelişmekte ve ilkin görünüş olan, sonunda değişmez biçimde öz olarak o şeye etki etmektedir.²⁴

Nietzsche, hakikate ilişkin inancın, *insanın dile duyduğu inançtan kaynaklanan bir yanlış* olduğunun altını çizer ve dilsel etkinlikte şeylere adlar koymanın aslında güç istencinin bir göstergesi olduğunu belirtir. Öyle ki, adlar arasında kurulan ilişkinin ardındaki mantık, gerçek dünyada hiçbir şeyin karşılık gelmediği varsayımlara dayanmaktadır.²⁵ “Hakikat”e ilişkin sorgulamasını dile ilişkin sorgulamayla yürüten ve bu bakımdan yirminci yüzyılda *dilselliğin*

²² Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010, s. 28.

²³ A.g.y., s. 38.

²⁴ Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Asa Yayınları, 2003, s. 82.

²⁵ Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca I*, Çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, 2007, s.31.

epistemolojik alanla ilişkilendirilme biçimine zemin hazırlayan Nietzsche, dilsel etkinlikte sözcüklerin anlamı sabitlediğini, oysa bu sözcüklerin herkes tarafından paylaşılabilir hiçbir sabitlik ve ortak anlam taşımadığına dikkat çeker.

Bu bakımdan “dolaysız kesinlik”, “mutlak bilgi” ve “kendinde şey” gibi ifadeler kendi içlerinde çelişiktirler; bunlar, sözcüklerin birer ayartmasından başka bir şey değildirler.²⁶ Her türlü yargı, koşulların dolayımından geçmektedir ve bu bakımdan “dolaysız kesinlik” ya da herhangi bir “mutlak” söz konusu değildir. Yaşam içerisinde her şeyin, güç istençlerinin çarpışmasıyla – çatışmayla– süregiden bir oluşa tabi olduğunu savunan Nietzsche’ye göre, yaşam, adlar tarafından sabitlenmeye elverişli bir özellik taşımamaktadır. Yaşamın akışı içerisinde anlam sürekli değişmekte ve bu bakımdan, yorumlar da sonsuz sayıda olabilmektedir.

Yaşamın, adlar ya da dilsel ifadeler tarafından sabitlenemeyecek denli akış ve değişim içinde olma özelliğinin yanısıra, dil-bilinç ilişkisine dikkat çeken ve dilin gelişimi ile bilincin gelişiminin elele yol aldığına vurgu yapan Nietzsche’ye göre, özne için, kendini aşarak –bir diğer ifadeyle, tarihsel-toplumsal koşulların ve dilin belirleyiciliğini aşarak– birşeyler görmek ve bilmek istemek kayıtsız şartsız imkansızdır.²⁷ “Gözlerim ister iyi ister kötü görsün, sadece belli bir mesafeyi görür ve ben bu belli mesafe içinde yaşayıp birşeyler ortaya koyarım, bu ufuk çizgisi, kaçamadığım en yakın büyük ve küçük yazgımdır.”²⁸

İnsan dünyayı bu ufka göre ölçer ki, bu yolla ulaşılan bilgi de aslında bir hakikate değil, ufukların yanılsamalarına dayanır. Nietzsche, kişinin dünyayı ancak kendi ufkundan, kendi perspektifinden yorumlayabileceğine ilişkin bu düşüncesini ifade eden *perspektivizmi* bilgisel alanda savunulabilecek tek görüş olarak öne sürer. Bu bakımdan, insan kendisini ne kadar nesnel görürse görsün, bilme etkinliği sonunda ulaştığı yine kendi biyografisi olacaktır.²⁹

Yaşamın perspektife göre anlamlandırılması, bilginin –kişinin– güç istenci tarafından belirlendiğinin bir ifadesidir aynı zamanda. Felsefe alanında pek çok görüş, mutlak hakikat sayıltısı üzerine kurulmuştur; oysa yaşam ancak perspektifi olarak betimlenebilir ki, bu betimlemeler de kaynağında betimleyicilerin güç istençlerinin bulunduğu birer yorumdan ibarettir. Bu durumda, hakikatin onsuz yaşanamayacak bir yanılsama olduğunun ve ufuklarımızın da bu yanılsamanın sınırları olduğunun farkında olan –kendi perspektifi bilgisinin farkında olan– insanın yapması gereken, yorumların

²⁶ Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, 2010, s.29.

²⁷ Nietzsche, Friedrich. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Çev. Gürsel Aytaç, Say Yayınları, 2009, s.80.

²⁸ Nietzsche, Friedrich. *Tan Kızıllığı*, Çev. Özden Saatçi, Say Yayınları, 2009, s.94.

²⁹ Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca I*, Çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, 2007, s.327.

çeşitliliği içerisinde kararı askıya alabilme gücünü göstermektedir: “Görmeyi öğrenmekten benim anladığım, kararı askıya alabilmektir.”³⁰

Varlığın tümünü, *yalnızca çatışmaların gözlenebildiği bir oluş* olarak değerlendiren Nietzsche'ye göre, yaşam içinde her şey bir başka şeye göre – görece– mevcuttur ki, bu durumda insanın bilincine varabileceği dünya da olsa olsa bir yüzey-dünya, bir im-dünyadır; ortak, ortalama kılınmış bir dünyadır. Yaşamdaki çatışma ve akış göz önünde bulundurulduğunda, *birşeyin bilincine varmanın*, ancak o şeye ilişkin geniş ölçüde bir yüzeyselleştirme ve genellemeyle olanaklı olabileceğini belirten Nietzsche, insanın hakikati kavrayacak ve bilgi ortaya koyacak yeterlilikte bir organı bulunmadığını ifade eder.³¹

Bilincin gelişimi ile –ortaklaşa gerçekleştirilen bir etkinlik olarak– *dilin* gelişiminin karşılıklı olarak birbirleri üzerindeki belirleyiciliğine vurgu yapan Nietzsche, bilimsel kanıtlamaların ve nesnellik iddialarının karşısında *ikna etmenin* önemine dikkat çeker. Dil-bilinç ilişkisi bakımından, ortaklaşa olan bu yüzey-dünyada birşeyi kanıtlamak yetmez, insanları buna *ikna etmek* ve o düzeye çekmek gerekir.³² Bu bakımdan, “doğruluk” iddiası da bir saçmalaktan ibarettir. Bilinç ürünü olan bilgi ile nesnenin uygunluğu bağlamında, birbirinden kesinlikle farklı olan bu iki alan arasında doğruluk değil, olsa olsa estetik bir uyum bulunabilir.³³

Nietzsche'nin bu konudaki yaklaşımı felsefi hermeneutikte kendini gösterir. Ufukların kaynaşması, Nietzscheci perspektiflerin kaynaşmasıdır bir bakıma. Gadamer'e göre, *ufukların kaynaşması* düşüncesi doğrultusunda her anlama yorumlamadır; anlama, yorumcunun zihnindeki tasarıma bağlıdır; dolayısıyla anlama sürecinde yorumcunun üretken katkısı söz konusudur. Gadamerci felsefi hermeneutikte, tam da Nietzsche'nin vurguladığı gibi, bilincin gelişimi ile dünyanın anlamlandırılması sürecinde belirleyici olan dildir.

Yorumlamayı bir oyun süreci olarak değerlendiren Gadamer'e göre, *dil bir bakıma varlığın deneyimlendiği bir oyundur*; bu düşünce Wittgenstein'in *dil oyunlarını* akla getirir. Bu noktada Gadamer, *dil oyunları* düşüncesini önemli bulmakla birlikte, K. O. Apel'in de belirttiği gibi, *dil oyunları* düşüncesinin, hermeneutik için yetersiz kaldığını; çünkü geleneğin sürekliliğinin, *dil oyunu* kavramı ile ancak *süreksizlik* içinde ele alınabileceğini belirtir.³⁴ Dil, varlığın deneyimlendiği bir oyun olarak düşünüldüğünde, oyuncular tarafından oynanan *dil oyunları* düşüncesinin yerini, oyuncuların tarihsel devinimle oyunun içine çekildiği ve artık oyunun kendi kendini devindirdiği –oynadığı– bir “oyun” düşüncesi alır.

Felsefi hermeneutikte hakikatin kendisini gelenek aracılığıyla sunduğu bu oyunda estetik ve retorik unsurlar önem kazanır. Kendinde –mutlak– yorumun

³⁰ Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010, s. 55.

³¹ Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Asa Yayınları, 2003, s. 227.

³² Nietzsche, Friedrich. *Tan Kızılığı*, Çev. Özden Saatçi, Say Yayınları, 2009, s.204.

³³ Nietzsche, Friedrich. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Çev. Gürsel Ayaç, Say Yayınları, 2009, s.112.

³⁴ H. G. Gadamer, “Hermeneutik”, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, s.28.

söz konusu olmadığı yorum oyununda kendini gelenek ile sunan hakikat, Platon felsefesinde ‘güzel olan’ın ansızın belirmesi gibi kendiliğinden, birdenbire görünür hale gelir. Anlama/yorumlama sürecinde hakikatin ansızın görünür hale gelmesi, hermeneutiğin ikna gücü ve hitabet sanatıyla bağlantısının kilit noktasını oluşturur; öyle ki, retorik ‘haklı kılma/ikna etme’ye dayanır ve bu argümanı hermeneutikle birlikte paylaşır.”³⁵ Dilselliğin hermeneutik ve retorik boyutları bütünüyle birbirleriyle içiçe geçmiştir.³⁶

Sonuç

Batı felsefesi geleneğinde Nietzsche’ye dek retorüğün bilgisel alandan uzunca süre uzak tutulmasına karşın Gadamer’in hermeneutik ile retorüğün birlikteliğine vurgu yapması dikkat çekicidir. Bilgi ve nesne arasında ancak estetik bir uyum bulunabileceğini öne süren Nietzsche’yle birlikte, *ikna* süreci ve *retorik* önem kazanmış; mantıksal zorunlulukların yerini retorüğün yorum çeşitliliği almıştır. Bu yaklaşım doğrultusunda, bilgisel alanda *kendinde nesne* – salt bilgi nesnesi– diye birşeyin olmadığı düşüncesinden yola çıkarak nesnelliği ve hakikate ilişkin her türlü *mutlak* arayışını reddeden Gadamer de, felsefi hermeneutiğini *önyargı, gelenek, phronesis, retorik* gibi pek çok farklı kavramla bağlantısında ortaya koymuş ve temel eserinin başlığında geçen “hakikat” kavramıyla farklı bir hakikat tasarımı ortaya koyarak yöntem arayışının beyhudeliğini ilan etmiştir: Yönteme indirgenebilecek herhangi bir hakikat yoktur. Uzunca süredir Batı felsefesinde hakim olan yöntem arayışının baskın konumuna karşı hermeneutik kuramla yapılması gereken, anlamının, geçmiş ve geleceğin birbirlerine aracılık ettiği bir aktarım süreci, bir geleneğe katılım olayı olduğunun önemle vurgulanmasıdır.³⁷

Hakikat arayışının, *önyargılar* ya da *perspektifler* üzerinden ele alınması Nietzsche ve Gadamer’in görüşleri arasındaki bağlantının en güçlü noktasını oluşturur; fakat şöyle bir farkla: Nietzscheci perspektivizm perspektiflerin, ufukların farklılığına odaklanırken; Gadamerci felsefi hermeneutikte – Heidegger’in dolayımından geçerek– ön-kavrayışların etkileşimi, farklı ufukların kaynaşmasıyla oluşan yorum çeşitliliği önplana çıkmaktadır. “Varlığın bağlantısallığı”na dikkat çeken *ufukların kaynaşması, perspektifler arası etkileşim*, hermeneutikte yorum çeşitliliğini sağlayan unsur olarak karşımıza çıkar. Nietzsche, insanın, dünyayı yüzeyselleştirerek kavrayabileceğini, dolayısıyla hakikatin kavranamayacağını öne sürerken; Gadamer, hakikatin kavranışını, ufukların kaynaşmasına dayanan bitimsiz bir süreç olarak ortaya koyar: İnsan hakikati kavrayabilir fakat bu kavrayış, tam olarak ele geçirilemeyecek bir diyalog sürecinde gerçekleşir.

³⁵ A.g.y., s. 28.

³⁶ H. G. Gadamer, “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu”, *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, s.8.

³⁷ H. G. Gadamer, *Truth and Method*, s.291.

Nietzsche perspektifler arasındaki etkileşimden söz etmezken, Gadamer bağlantısallığın altını çizer. Fakat Gadamer'in bağlantısallık üzerinde durmasını sağlayan önemli basamaklardan birini, Nietzsche'nin tarihselliğe ilişkin bakış açısı oluşturur. Bu bakımdan tarihselliğin Nietzscheci felsefedeki yerini anlamak önemlidir. Daha önce de değinildiği gibi, Varlığı zamanın ufkundan değerlendirmek bakımından, anlamının ontolojik alana taşınması Heidegger'le gerçekleşse de, *anın* önemini kavrayarak, kararın zamanın içinde değil de, zamanın kararın içinde olduğunun fark edilmesi ve *varlığın ancak belirli bir karar anı, perspektif ya da ufuktan değerlendirilebileceği* fikri Nietzsche ile ön plana çıkmıştır. Nietzsche geleneksel felsefede tarih-yaşam ilişkisini tersine çevirerek, yaşamı tarih üzerinden yorumlamak yerine, tarihi yaşamsal güçlerden hareketle yaratıcı etkinlikle yorumlamanın önemine dikkat çekmiştir.

Yaşamı ya da dünyayı, sahip olduğumuz perspektiflerin sınırları ölçüsünde algılayıp anlamlandırabileceğimizin altını çizen Nietzsche, bu görüşüyle kesin-genelgeçer hakikat arayışının geçersizliğini ilan etmiştir. Fakat bu nokta bir tartışmayı da beraberinde getirmektedir. Bu tartışma, Nietzsche'nin hakikate yönelik şüpheciliği ile kendisinin de yeni bir hakikat ortaya koyma çabasında olup olmayışı arasındaki gerilime ilişkindir. Bir diğer ifadeyle, Nietzsche'nin perspektifi sınırlılığımıza dikkat çekmesi ile kendi perspektifini bir hakikat olarak ortaya koyup koymamasına ilişkindir.

Nietzsche *Putların Alacakaranlığı*'nda hakiki dünyanın masal oluşunu³⁸ aşamalarıyla ortaya koyarken, bu *maske düşürücü* tavrın arkasında hakikati ortaya çıkarma kaygısı mı bulunmaktadır acaba?

Konuyla ilgili olarak, hem Gadamer'in öğrencisi olan hem de Nietzsche üzerine önemli çalışmaları bulunan Gianni Vattimo'ya kulak vermek verimli olabilir. Nietzsche'nin şüpheci tavrıyla maske düşürücü –söylenceden kurtarıcı– tavrının çelişki yaratmadığını vurgulayan Vattimo'ya göre, Nietzsche'nin söylencelerden kurtarma çabası yeni bir hakikatin ortaya konması olarak değil, yeni bir söylencenin yaratılması olarak düşünüldüğünde daha anlaşılır hale gelmektedir. Yeni bir büyü yapmak için önceki büyüün bozulması gerekmesi gibi, yeni bir söylence yaratmak için de önceki söylencenin geçersiz kılınması

³⁸ *Hakiki Dünyanın Sonunda Bir Masal Oluşu*: 1. Hakikat, bilge, dindar ve erdemli kişi için ulaşılabildir– kendisi o dünyanın içinde yaşar, kendisi o dünyadır. –“Ben Platon, hakikatin kendisiyim” cümlesinin yeniden yazılmış hali. 2. Hakikat şimdi ulaşılamaz ama bilge, dindar, erdemli kişiye vaat edilmiştir. –Hristiyanlığın, tövbe eden günahkara hakikati bir öte dünyada vaat etmesi. 3. Hakikat ulaşılamaz, kanıtlanamaz ve vaat edilemezdir; ancak bir avuntu, bir yükümlülük olarak düşünülebilir. –Kantçı hakikat tasarımı. 4. Hakikate ulaşılamaz; en azından henüz ulaşılmadı. Bilinmeyen bir şey bizi neye yükümleyebilir ki? –Pozitivizmin horoz ötüşü. 5. Hakikat, yararsız, gereksizleşmiş bir fikir; ortadan kaldırılmalı. –Neşenin geri gelişi. 6. Hakikati ortadan kaldırdık; hangi dünya kaldı geriye? Belki görünüşteki dünya? ...ama olamaz! Hakiki dünya ile birlikte bu görünüşteki dünyayı da ortadan kaldırdık. –Öğle saati; gölgenin en kısa düştüğü an; en uzun yanılgının sonu; insanlığın doruk noktası (Bkz. F. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, 2010, s. 25).

gerekmektedir.³⁹Söylencelerin geçersizleştirilmesi ve yenilerinin yaratılması süreci ise bitimsiz bir süreçtir. Bu bakımdan Nietzsche'nin hakikatlerin masal oluşunu anlatırken yaptığı, yeni bir hakikat ortaya koymak değil, –*mutlak hakikat* iddiasında olmayan– yeni ve farklı masalların icat edilmesine kapı aralamaktır.

Nietzsche'ye göre, insan hakikati kavrayacak yeterlilikte olmasa da, yaşamını sürdürmek için hakikate inanmaya ihtiyacı vardır. Burada, hakikate duyulan inancın bilgisel alanda belirleyici olduğunun ve hakikatin “mutlak-kesin” olamayacağına farkına varmak önemlidir. Bir başka deyişle, hakikatin onsuz yaşanamayacak bir yanılsama olduğunun ve ufuklarımızın da bu yanılsamanın sınırları olduğunun farkında olmak önemlidir.

Buna benzer bir gerilim Gadamer'in hermeneutiğinde de bulunmaktadır. Gadamer'in *doğruluk ölçütüne ilişkin bir temel arayışında olması* ile *yorum çeşitliliğine vurgu yapan* bir görüş ortaya koyması arasındaki gerilimdir burada sözü edilen; ki bu nokta Gadamer'in, modern epistemolojiye bağlı düşünürler tarafından *anti-fundamentalist* olduğu gerekçesiyle; ya da post-yapısalcı düşünürler tarafından *fundamentalist* olduğu gerekçesiyle eleştirilmesine yol açar.

Aslında Gadamer'in metinlerinin çoğu bir temel arayışını ortaya koymaktadır; öyle ki, önyargıların meşruiyetinden, meşru olmayan önyargıların yol açtığı yanlış anlamalardan kaçınmanın ve ‘metnin kendi gerçeğini bize göstermesine’ olanak tanımının gerekliliğinden söz ederek Gadamer, *doğru/yanlış anlama* kaygısıyla bir temel arayışında olduğu izlenimi verir. Hakikatin mutlaklaştırılmasına ve geleneğin önemini göz ardı eden nesnelci yaklaşımlara karşı, fakat epistemolojik alanda keyfiligi de reddeder. Her yorumlama girişiminin farklı bir tarzda anlama olduğuna dikkat çeken Gadamer'e göre, tarihsel-toplumsal ufukla girilen diyalogda anlam, bağlamsallıkla belirlenir; bu bakımdan ne keyfilik vardır ne de değişmez bir temel.

Gadamerci hermeneutiğin ayırt edici iki önemli özelliği, mutlak-değişmez bir temel arayışında olmadan, herhangi bir yöntemle sınırlandırılmayacak değişime açık bir hakikatten söz edilmesi; ve *her anlamının her zaman farklı tarzda anlama* olduğuna ve metnin anlamının yazarın niyeti ile sınırlandırılmayacağına dikkat çekilmesidir. Felsefi hermeneutikte anlamaya çalışılan her metin, yorumlayıcısına soru sorar ve yorumcu, metnin kendisine soru sormasına izin verdiği ölçüde yaratıcı bir anlamlandırma sürecine girmiş olur. Metin yorumla konuşmaya başlar ve yorumu –metnin yönelttiği soru ile yorumcunun ufku arasındaki ilişkide– bağlamsallık belirler.

Bu bakımdan, yorumcu ile metnin birbirlerini sürekli değiştirip dönüştürdüğü bir “hakikat”e işaret eden ve bu şekilde nesnellik saplantısına karşı konumlanan felsefi hermeneutikte yanlış anlamadan kaçınmak ve yabancılığı ortadan kaldırmak öncelikli çaba değildir. Ayrıca, nesnel bilgiye götürecektir

³⁹ G. Vattimo, *Nietzsche ile Diyalog*, Çev. Durdu Kundakçı, Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s.53-54.

yöntem fikrinin geçersizliğini vurgularken, anlamların keyfi belirleniminden söz edilemeyeceğinin altını çizen Gadamer'e göre, yorumlama sürecinde önemli olan, yabancı olan bilindik kılınmaya çalışılırken dünyaya ilişkin tecrübemizin genişleyerek zenginleşmesidir. Anlamın üretkenliği noktasında belirleyici olan tarih bilinci (Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein) ve –anlamayı olanaklı kılan– önyargularla bağlı olduğumuz geleneğin zenginliği, felsefi hermeneutiğin en güçlü yönünü ve evrenselliğini oluşturur.

Bu noktada, *yabancı olana, bilinmeyene* karşı farklı bir yaklaşım ortaya koyarak, sadece Gadamer'i değil, günümüz felsefesinde belirleyici olan pek çok düşünürü etkileyen Nietzsche'nin önemi büyüktür. Ve *yabancı olanı denetim altına almaya* dayanan “hakikat” tasarımlarının karşısında, *yabancı olana* ilişkin yorum çeşitliliğiyle kaynaşan, genişleyen ufuklara dikkat çeken Gadamer de, Nietzscheci *perspektife diyalog* vurgusunu ekleyerek, insanlığı yıkıma götüren “mutlak”ların olmadığı, fakat özellikle eylem olanakları bakımından yorumlamanın, tartışmaya ve değişime açık temeller üzerinden sürdürüldüğü bir “hakikat” anlayışının geliştirilebilmesinin yolunu açmıştır.

KAYNAKÇA

- Bernstein, Richard. *Beyond Objectivism And Relativism*, University Of Pennsylvania Press, 1983.
- Gadamer, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*, Translated& Edited By D. Linge, University Of California Press, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg. “Tarih Bilinci Sorunu”, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Der. P. Rabinow- W. Sullivan, (Çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları, 1990.
- Gadamer, Hans-Georg. “Metin Ve Yorum”, *Hermeneutik Ve Hümaniter Disiplinler*, (Der.-Çev. Hüsametin Aslan), Paradigma Yayınları, S.284-319, 2002a.
- Gadamer, Hans-Georg. “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı Ve Fonksiyonu”, *Retorik, Hermeneutik Ve Sosyal Bilimler*, (Der.-Çev. Hüsametin Aslan), Paradigma Yay., S. 1-22, 2002b.
- Gadamer, Hans-Georg. “Hermeneutik”, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, (Der. Ve Çev. Doğan Özlem), İnkılap Yayınları, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth And Method*, Trans.By J. Weinsheimer-D. Marshall, Continuum Publishing, 2006.
- Heidegger, Martin. *Being And Time*, (Translated By M. Niemeyer Verlag), Blackwell Publishers, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *The Will To Power*, (Translated By W.Kaufmann-R.J. Hollingdale), Weidenfeld Press, 1967.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev.Turan Oflazoğlu), Cem Yayınevi, 1991.
- Nietzsche, Friedrich. *Deccal*, (Çev.Oruç Aruoba), Hil Yayınları, 2001.
- Nietzsche, Friedrich. *Tarih Üzerine*, (Çev.Nejat Bozkurt), İstanbul: Say Yayınları, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*, (Çev.Levent Özşar), Asa Yayınları, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca I*, (Çev.Mustafa Tüzel), İthaki Yayınları, 2007a.
- Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca II*, (Çev.Mustafa Tüzel), İthaki Yayınları, 2007b.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*, (Çev.Can Alkor), İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2009a.
- Nietzsche, Friedrich. *Tan Kızılığ*, (Çev.Özden Saatçi), İstanbul: Say Yayınları, 2009b.
- Nietzsche, Friedrich. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev.Gürsel Aytaç), İstanbul: Say Yayınları, 2009c.
- Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çev. Ahmet İnam), İstanbul: Say Yayınları, 2010a.
- Nietzsche, Friedrich. *İyinin Ve Kötünün Ötesinde*, (Çev. Ahmet İnam), İstanbul: Say Yayınları, 2010b.

Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010c.

Nietzsche, Friedrich. *Tragedyanın Doğuşu*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010d.

Vattimo, Gianni. *Nietzsche İle Diyalog*, (Çev. Durdu Kundakçı), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.