



WILHELM DILTHEY’İN TARİH FELSEFESİ

Burcu TOPCU

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

2017

Her hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Burcu TOPCU

WILHELM DILTHEY'İN TARİH FELSEFESİ

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN**

ERZURUM-2017



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



04/ 07/2017

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum " Wilhelm Dilthey'in Tarih Felsefesi" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

04/ 07/2017

Burcu TOPCU



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN danışmanlığında, Burcu TOPCU tarafından hazırlanan bu çalışma 04 / 07 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. H. Subhi ERDEM

Jüri Üyesi : Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Osman ELMALI

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR

İmza:

İmza:

İmza:

İmza:

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 04 / 07 / 2017

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V

GİRİŞ

I. W. DILTHEY'IN HAYATI VE ESERLERİ	12
---	----

BİRİNCİ BÖLÜM

W. DILTHEY'IN BİLİMLER TASNİFİ

1.1. WILHELM DILTHEY'A KADAR OLAN TARİH PROBLEMİ	
TARTIŞMALARI	16
1.2. TİN BİLİMLERİ VE DOĞA BİLİMLERİ AYRIMI	20
1.2.1. Pozitivist Bilim Felsefesi ve Tarihselci Bilim Felsefesi	31
1.3. TİN BİLİMLERİNİN OBJEKTİFLİĞİ	34
1.4. TİN BİLİMLERİNİN KAYNAĞI.....	38
1.5. TİNSEL OLGULARIN PSİKOLOJİK İNCELENİŞİ.....	38

İKİNCİ BÖLÜM

W. DILTHEY'DA TARİH, TARİHSELLİK, TARİHSELCİLİK

2.1. TARİH, TARİHSELLİK, TARİHSELCİLİK	41
2.1.1. Tarihsellik.....	42
2.1.2. Kavramlar ve Tarihsellik.....	48
2.2. TARİH.....	51
2.2.1. Doğal Kavrama Tarzı- Önüne Koyup Bakma.....	53
2.2.2. Çizgisel Tarih Anlayışı.....	57
2.3. TARİHSELCİLİK	58
2.4. HERMENEUTİK.....	61
2.5. BİYOGRAFİ.....	65
2.6. ORTAKLAŞALIK	66
2.7. BEN BİLİNCİ.....	70

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANLAMA VE YAŞAMA

3.1. ANLAMA KAVRAMI.....	72
3.2. TİN BİLİMLERİ METODU OLARAK ANLAMA	75
3.3. YAZAR VE ANLAMA	77
3.4. ELEŞTİRİCİ ANLAMA	79
3.5. ANLAMA, YAŞAMA VE YAŞAM BAĞI.....	81
3.6. BİLGİ VE YAŞAMA BAĞINTISI.....	87
3.7. TEORİK BİLME VE PRATİK YAŞAMA BAĞINTISI.....	92
3.7.1. Tipler Kuramı	97
3.8. TİN BİLİMLERİ EPİSTEMOLOJİSİ	98
3.9. SANAT	100
3.10. FELSEFENİN KONUMU	108
3.11. W. DILTHEY'İN KANT'IN EPİSTEMOLOJİSİNİ ELEŞTİRİSİ	114
SONUÇ.....	124
KAYNAKÇA	130
ÖZGEÇMİŞ.....	140

ÖZET

DOKTORA TEZİ

WILHELM DILTHEY'IN TARİH FELSEFESİ

Burcu TOPCU

Tez Danışmanı: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

2016, 140 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

Prof. Dr. Osman ELMALI

Prof. Dr. H. Subhi ERDEM

Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR

Modern zamanla beraber bilim kavramından bahsedilince doğa bilimleri anlaşılmıştır. Bilimin ölçütü de doğa bilimlerinin yöntemine göre çalışmak olarak belirlenmiştir. Bu nedenle, tarihi ve toplumu konu alan bilimler de doğa bilimleri yöntemine göre belirlenmiştir. Ancak Dilthey, Almanya'da güçlü bir gelenek olan tarihçilikten de yararlanarak tin bilimleri adını verdiği tarihsel ve sosyal bilimlerin konusu ve yönteminin doğa bilimlerinden farklı olduğunu ortaya koymuş ve tin bilimlerinin yaşama dünyasının dışında olamayacağını söylemiştir. Dilthey, doğa bilimlerinin yönteminin fizik, kimya gibi doğa bilimlerinde başarı gösterdiğini ancak bu yöntemin tarihsel, toplumsal alan olan tinsel dünyaya uygulanamayacağını söylemektedir. Ona göre doğa bilimleri doğal olgulara yönelmelidir. Tarihsel, toplumsal alanda yönelinmesi gereken şey ise anlamlardır. Doğa olayları belli bir yasaya göre işlemektedir ancak insan eylemleri belli bir yasaya dayandırılmamaktadır. İnsan eylemlerini dış etkenden çok insanın iradesi, istekleri ve amaçları yönlendirir. İnsanın eylemlerini ise eylemleri yönlendiren bu değerlerle kavrayabiliriz. Bu değerleri yönlendiren şey, insanın tasarımlarıdır. Yani, insanın kendisi için oluşturduğu tarihsel ve toplumsal düzen, kurumlar ve düşünce yapılarıdır. Bu yüzden bunlar doğa bilimsel bir açıklamanın konusu değil anlamının konusu olabilirler.

İnsanları eyleme geçiren şeyler, daha çok onun ürettiği değerler ve anlamlardır. İnsanlar dış dünyayı, doğayı bile bu değerler ışığında anlamakta, doğaya bile bir anlam yüklemektedirler. Bu nedenle, tarihsel- toplumsal alanı açıklamak yerine anlayabiliriz. Ancak, tarihsel- toplumsal alanı bir bütün olarak kavrayamayız. Çünkü her tarihsel dönem kendi içinde bir bütündür. Her dönemin kendi içinde bir anlamı ve değeri vardır. Her dönem tektir. Bu nedenle tarihin ve toplumun bütününe inceleyemeyiz.

Dilthey'a kadar olan ve yapılan tarih felsefelerinde tarihin bir amaca doğru ilerlediğini, tarihi ve tarihin yasalarını ortaya koymaya çalışan felsefenin de tarihten daha üst bir konuma yerleştirildiğini görmekteyiz. Dilthey ise tarihin bir amaca doğru ilerlemediğini ve tarihin bilgisini ortaya koymaya çalışan felsefenin de tarihin bir ürünü olduğunu söylemektedir. Ona göre tarih ve felsefe hem yaşamının ürünü hem de yaşamayı yapan etkinliklerdir.

Anahtar Kelimeler: Dilthey, Tin bilimleri, Anlama, Yaşama, Tarihselcilik, Tarihsellik, Tarih Felsefesi.

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****WILHELM DILTHEY'S HISTORY OF PHILOSOPHY****Burcu TOPCU****Advisor: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****2016, Page: 140****Jury: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****Prof. Dr. Osman ELMALI****Prof. Dr. H. Subhi ERDEM****Prof. Dr. Mustafa CİHAN****Assist. Prof. Dr. Kemal BAKIR**

By modern times, It has been understood natural sciences with the mention of the scientific concept. The extent of science has also been determined as study according to the method of the natural sciences, therefore the sciences concerned with history and society has also determined according to method of the natural sciences. However, Dilthey demonstrated that subject and methods of historical and social sciences that he called 'human sciences' was different from natural sciences by benefitting from historiography, a strong tradition in German and he said that 'human sciences' could not be apart from life world. Dilthey has said that the method of natural sciences showed success on natural sciences, such as physics, chemistry but that method could not be applied to the spiritual world that was a historical and social field. According to Dilthey, natural sciences focus heavily on natural phenomena. The thing to be addressed in the historical-social field are 'the means'. Natural phenomena operates according to a certain law, but human actions can not be based on a certain law. The will of people, requests and objectives more than external factors redirects human action. We can understand human actions by these values directing actions. What directing these values is design of human being. So, those are historical and social order, institutions and thought structures in which human create for oneself. Therefore, these can be subject of the understanding but not subject of an explanation within natural sciences.

Things actuate human are mostly the values and meanings that generate by oneself. Human understand the external world, even nature in the light of these values and attribute a meaning to even nature. Therefore, instead of explaining we can understand historical-social field. However, we can not comprehend historical-social field as a whole because each historical period is a whole in itself. Each period has a meaning and value in itself. Each period is unique. Therefore, we can not review the whole of history and society.

In the philosophy of history until Dilthey, we can see that history made progress towards a goal and the philosophy of trying to reveal the history and history of law was placed in a higher position than history. On the contrary, Dilthey says that history don't make progress towards a goal and the philosophy that tries to demonstrate history information is also a product of history. According to him, history and philosophy are both the products of living and the events of living.

Key Words: Dilthey, Human Sciences, Understanding, Life, Historical Philosophy, Historicity, Historicism.

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunu W. Dilthey'in bilimler tasnifi, yani bilimleri doğa bilimleri ve tin bilimleri olarak sınıflandırması, tin bilimlerinin konusu ve yönteminin tartışılması oluşturmaktadır. Çalışmada Türkiye'deki üniversite kütüphaneleri, kitapçılar ve üniversite veri tabanları kullanılarak ulaşılan kaynakların kullanılmasının yanında İngiltere'ye gidilmiş ve Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi, Cambridge City Council Kütüphanesi, Cambridge Üniversitesi Yayınları Kitapçısı ve Cambridge'deki diğer kitapçılar birer birer taranmış ve internet üzerinden ulaşılamayan kaynaklara ulaşılarak kaynaklar temin edilmiş ve tezde kullanılmıştır.

Tezin ilk bölümünde W. Dilthey'a kadar olan tarih tartışmalarının kısa bir özeti ve Dilthey'in düşüncesini ortaya çıkaran tartışma ortamı, Dilthey'in bilimler tasnifi, doğa bilimlerinin ve tin bilimlerinin konusu, tin bilimlerinin kaynağı ve objektifliği konularından bahsedilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde tarih, tarihsellik, tarihselcilik kavramlarına değinilmiş ve tin bilimlerinin bilgi edinme yöntemi üzerinde durulmaya devam edilmiştir.

Tezin üçüncü bölümünde tin bilimlerinin metodu olan anlamadan ve anlama çeşitlerinden bahsedilmiş ve bunun yanında Dilthey'in Kant'ın kategoriler öğretisini eleştirisi ele alınmış ve böylece bilgi elde etmede tarihselliğin, yaşamının ve anlamının önemi anlatılmaya çalışılmıştır.

Öncelikle, W. Dilthey'in tarih felsefesi konusunda çalışabilmeme olanak sağlayan ve bu tez çalışmasında konu seçiminden tezin son haline gelmesine dek her konuda bana destek olan ve yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN'e ve katkılarından dolayı Prof. Dr. Osman ELMALI, Prof. Dr. Mustafa CİHAN, Prof. Dr. H. Subhi ERDEM ve Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Desteğini esirgemeyen eşim Caner TOPCU'ya, anneme, babama ve kızlarıma teşekkür ederim.

GİRİŞ

Tarihin ne olduğunu anlamak için önce tarihi ve tarih bilimini birbirinden ayırmak gerekmektedir. Tarih ve tarih bilimi aynı şeyler değildir. Tarih, tarih biliminden ve tarihçinin zihninden bağımsız olarak varolmuş geçmiş olaylardır. Tarih bilimi, geçmişe ait olayların, durumların ve kültürlerin bilgisini elde etme çabasıdır. Tarihçi, tarihsel-toplumsal olayları yorumlayarak görmeye çalışmaktadır. Buna göre tarih ve tarihin bilgisi, öznenin katılımıyla sağlanabilir.

Tarih üzerine yapılan felsefi çalışmalar daha çok tarihin bir amacının olup olmadığı ya da tarihin bir mesajının olup olmadığı gibi üst tarih tasarımı konularını kapsamaktadır. Örneğin teleolojik bakış açısına göre tarih bir amaca doğru evrilmekte, teleolojik ve çizgisel bir şekilde ilerlemektedir.

Bütün bu bakış açılarındaki ve çalışmalardaki amaç insanın geçmişi hakkında bilgi elde etmek, insan yaşamının yasasını ortaya koymak ve böylece gelecekteki insan davranışlarını kestirebilmektir.

Tarih felsefesi ise tarihe eleştirel bakabilmeyi, tarihi olayların bilgisinin elde edilişi ve değerlendirilişini, tarihi kabullerin neden başka türlü değil de o şekilde kabul edildiğini ele almaya çalışır.

Dilthey'a kadar olan ve yapılan tarih felsefelerinde tarihin bir amaca doğru ilerlediğini, tarihi ve tarihin yasalarını ortaya koymaya çalışan felsefenin de tarihten daha üst bir konuma yerleştirildiğini görmekteyiz. Dilthey ise tarihin bir amaca doğru ilerlemediğini ve tarihin bilgisini ortaya koymaya çalışan felsefenin de tarihin bir ürünü olduğunu söylemektedir. Ona göre tarih ve felsefe hem yaşamın ürünü hem de yaşamayı etkileyen ve yön veren etkinliklerdir.

Modern zamanla beraber ise bilim kavramından bahsedilince doğa bilimleri anlaşılmış, bilimin ölçütü de doğa bilimlerinin yöntemine göre çalışmak olarak belirlenmiştir. Bu nedenle, tarihi ve toplumu konu alan bilimler de doğa bilimleri yöntemine göre şekillendirilmiştir.¹ Ancak Dilthey, Almanya'da güçlü bir gelenek olan tarihçilikten de yararlanarak tin bilimleri adını verdiği tarihsel ve sosyal bilimlerin konusu ve yönteminin doğa bilimlerinden farklı olduğunu ortaya koymuş ve tin

¹ Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, (Çev.: Doğan Özlem), Notos Yayınevi, İstanbul 2012, 21-23.

bilimlerinin yaşama dünyasının dışında olamayacağını ifade etmiştir. Dilthey'a göre, doğa bilimlerinin yöntemi fizik, kimya gibi doğa bilimlerinde başarı göstermiş ancak bu yöntem tarihsel, toplumsal alan olan tinsel dünyaya uygulanamamıştır.² Ona göre doğa bilimleri doğal olgulara yönelmektedir; tarihsel, toplumsal alanda yönelmesi gereken şey ise anlamlardır. Öztürk'ün yorumuna göre de doğa olayları belli bir yasaya göre işlemekte, ancak insan eylemleri belli bir yasaya dayandırılmamaktadır.³ İnsan eylemlerini dış etkenden çok onun iradesi, istekleri ve amaçları yönlendirmektedir. İnsanın eylemlerini ise eylemleri yönlendiren bu değerlerle kavrayabiliriz. Bu değerleri yönlendiren şey, insanın tasarımlarıdır; yani, insanın kendisi için oluşturduğu tarihsel ve toplumsal düzen, kurumlar ve düşünce yapılarıdır. Bu yüzden Özlem'e göre bunlar doğa bilimsel bir açıklamanın konusu değil anlamın konusu olabilirler.⁴

İnsanları eyleme geçiren şeyler, daha çok onun ürettiği değerler ve anlamlardır. İnsanlar dış dünyayı, doğayı bile bu değerler ışığında anlamakta, doğaya bile bir anlam yüklemektedirler. Bu nedenle, tarihsel- toplumsal alanı açıklamak yerine anlayabiliriz; ancak, bu alanı bir bütün olarak kavrayamayız. Çünkü her tarihsel dönem kendi içinde bir bütündür. Her dönemin kendi içinde bir anlamı ve değeri vardır; yani her dönem tektir. Bu nedenle tarihin ve toplumun bütününe inceleyemeyiz.⁵

Tarihçi ve sosyolog, tarihi ve toplumu, bugünün değerlerine göre, bugünün penceresinden bakarak yorumlamaya çalışmaktadır. Buna göre, bizim yaptığımız aslında, bugünden kalkarak geçmişte bugünün değerlerine göre anlamlandırmaktır. Bu nedenle tarihsel ve toplumsal bilgi, yanlı ve göreceli bir bilgidir.

Bütün bunlara rağmen, insanların felsefede ve bilimde evrenseli arama, evrensel bir toplum düzeni kurma arayışları devam etmiştir. Bu tutum, bütün insanların üzerinde anlaşacağı evrensel olmadığı için dayatılan bir şey olmuştur. Evrensel bilgiyi bulduklarını düşünenler totaliter ve dayatmacı olmuşlardır. Buna göre evrenselci felsefe, evrenselci bilim modelini, hem doğa hem toplum için geçerli tek bilim modeli olarak

² Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 22-25.

³ Emre Öztürk, "Hermenetüğün Tarihsel Dönüşümü", *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks*, Zfw, 1(2), 157.

⁴ Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İnkılap Yayınevi, İstanbul 2001, 34.

⁵ M. Hanifi Macit, Alper İplikçi, *Tarih Felsefesi*, Pegem Akademi, Ankara 2017, 99.

ortaya koymaktadır. Ancak tarihselci anlayış, farklı bir tin bilimi modeli geliştirmeye çalışmıştır.⁶

Evrenselci bilim modelinde, bilen özne ile bilinen nesne arasında ayırım yapılmaktadır. Ancak tin bilimi, insanın tüm bilişsel faaliyetlerinin tarihsel koşullar ve değerler altında gerçekleştiğini, dolayısıyla, her türlü bilginin yorum olduğunu, öznenin bağımsız, gerçek, evrensel bir bilgi olmadığını iddia etmekte, bilmenin, bir yorumlama faaliyeti, yani hermeneutik olduğunu ifade etmektedir. Tin bilimlerine göre tarihte ve toplumda özne, diğer öznelerle birlikteliğinin bir ürünü olarak vardır. Özne, kendisini diğer öznelerle etkileşimi içerisinde bir tarihsel varoluş, tarihsel özne olarak kavramaktadır. Buna göre özne, tarihsel bir üründür; tarih ve toplum da, özneler arası ilişkinin ürünü olarak vardır. Bu konuda Dilthey,

“(...)Ayrıca kendi özgül durumlarımın farkına vardığım iç deneyim, ne var ki, tek başına alındığında, bende kendi tekilliğimin bilincinin doğması için yeterli değildir. Ben, her şeyden önce kendi tekilliğimi, ancak başkalarıyla karşılaştığım zaman deneyimliyorum; öyleki ben, kendi tekilliğimi, ancak, kendi varoluşumda oluşan diğer kişilerden farklı olma bilinci sayesinde bilirim. Kendi tekilliğimin bilincine varabilmem, demekki başkalarını gerektirir.”⁷ demektedir.

Buna göre insan kendisini tarihte gerçekleştirme imkânı bulur; kendisini ancak tarih içerisinde, diğer öznelerle ilişkileriyle tanıyabilir. Çünkü tarih içerisindeki özneler birbirini etkiler, geliştirir ve tarihsel özneler olarak var ederler.⁸

Tarihselci ve yorumlamacı felsefenin temel kavramlarından biri 'gelenek'tir. Gelenek, geçmişin bugüne uzanması ve bugünde yaşamasıdır. Bu nedenle geleneğin, toplumun geçmişiyle bağları vardır. Toplum, geleneklerinin yanında günlük ürettiği değerlerle ve gelenek ile günlük değerleri birbirine uydurarak yaşamaktadır. Buna göre, toplumsal yaşam, yeni ile eskinin karışımı olduğuna göre eskiden kopmak mümkün değildir. Bu durumda yapılan her yeni yorum, eskiden bir şeyler içinde bulundurmakta, yeni olan da zamanla eski haline gelmektedir. Bütün bu bilgilere göre tarihsellik ise geçmişin sürekliliği anlamında gelenekselliktir.

⁶ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 23.

⁷ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92.

⁸ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 93.

Dilthey, felsefenin büyük bir bunalım içinde olduğunu düşünmüştür. Bunun nedeni bir yaşam filozofu olan Dilthey'a göre, felsefenin tarih dışı, evrenselci, teolojik bir tavırla çalışmasıdır. Ona göre insan, felsefenin despotizmi altında ezilmiştir. Örneğin Hegel, insanı, yani özneyi tarihselleştirmiş, aktifleştirmiş, ancak evrenselci, totaliter, teolojik belirlenim içine sokmuş ve özgürlüğünü elinden almıştır. Felsefe ve din, Dilthey'a göre hakikatlerle doludur. Bu hakikatler, sürekli birbiriyle savaş halindedir. Ayrıca, sadece evrenselci felsefeler bile felsefedeki bunalımın kaynağıdır. Fakat Dilthey'a göre, felsefenin görevi insanı tanımak, anlamaktır. O, Sokrates'in 'kendini tanı!' buyruğundan hareket eder. Bütün bunlara göre, felsefenin bunalımının, insanı anlayamama bunalımı olduğu söylenebilir.⁹

Dilthey'a göre felsefenin, bu nedenlerle, evrenselci felsefe tarzlarını reddetmesi gerekir. Çünkü biz kendimizi, yaşantılarımızla, yaşama deneyimimizle, özneler arası ilişkilerle bilebiliriz. Buna göre insanı konu edinen felsefenin epistemolojik çıkış noktası, logos, ethos ve pathos'tur. Pathos, hissetme, değer verme; ethos, başkalarıyla ve kendimizle kurduğumuz ilişki; logos, düşünme, bilme anlamlarına gelmektedir. Bu durumda, felsefenin epistemolojik çıkış noktası, yaşama deneyimidir.

Burada epistemolojik çıkış noktası, deneyimci bir çıkış noktasıdır. Ancak, deneyim kavramı Dilthey'da yeni bir içerik kazanmıştır. Deneyim kavramının yeni bir içerik kazanmış olması epistemolojide bir devrimdir. Çünkü tarihsel süreç içerisinde deneyimler değişmekte, bu değişmelere bağlı olarak zihnin a priori'leri de değişmektedir. Değişen apriorilere bağlı olarak hakikatlerimiz de değişmektedir.

Gadamer'in yorumuna göre, Dilthey, insanı anlayabilmek için tin bilimlerini anlamak gerektiğini vurgulamaktadır. Dilthey'a göre insanı, tarih ve tarih içerisindeki değişen konumlarıyla anlamak gerekir. Bunun için tin bilimleri, insanı anlamak için, insanların bıraktıkları yazılı eserleri hermeneutik yöntemle incelemelidir¹⁰ Buna göre Dilthey, hermeneutik kökenli bir tin bilimleri epistemolojisi geliştirir.

Tin bilimleri- doğa bilimleri ayrımının kökenine inmek için ise Antikçağ'daki theoria- historia karşıtlığı problemini ortaya koymak gerekmektedir. Buna göre Antik Yunan dünyasında evrende bir düzen vardır, yani evren kozmostur. Evrenin

⁹ Doğan Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999, 69-71.

¹⁰ Hans Georg Gadamer, "Dilthey'in Tarihselciliğin Güçlüklerinde Dolanışı", (Çev.: Doğan Özlem), *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, 298.

değişmeyen, kalıcı bilgisine rasyonel düşünme etkinliği olan *theoria* ile ulaşılabilir. Felsefe ise *theoria* etkinliğidir. Yani felsefe, değişmeyen, kalıcı olan, genel geçer bilginin, görünür gerçekliğin, oluşun ardındaki kalıcı olanın bilgisi peşindedir. Bu durumda, *physei*, yani doğa, empirik gözlemlerle elde edilen oluş bilgisine, *theoria* etkinliğinin yöneldiği varlık bilgisine göre ele alınabilir. İnsanların doğada geliştirdiği alan ise toplumsal yaşamdır, *thesei* alanıdır. İnsanlar toplumsal yaşamda kendi koydukları kurallara göre yaşarlar. Bu kurallar değişmez, kalıcı ve genel geçer değildir. Toplumsal yaşam, gelip geçici, düzensiz, rastlantısal ve bireysel olaylar alanıdır. Buna göre *theoria* etkinliğinin toplumsal alandan çıkartabileceği bir evrensellik olamaz. Bu nedenle, tarihsel- toplumsal gerçeklik, *theoria* etkinliğinin konusu olamaz; toplumsal alanla ilgili bilginiz ancak, bireysel bir bilgi olabilir.¹¹

Ortaçağ ise Augustinus'la birlikte *theoria*- *historia* karşıtlığını teolojik yoldan aşmaya çalışmış ve tarihsel ve toplumsal alanda tanrısal iradenin belirleyici olduğunu ortaya koymuştur. Ancak Ortaçağ'da da *theoria*- *historia* karşıtlığı devam etmiştir. Ortaçağ için de tarihsel- toplumsal olaylar, bireysel ve rastlantısalıdır. Bu alan hakkında evrensele ulaşamaz; evrensele ancak iman yoluyla ulaşılabilir.¹²

Buna göre Yeniçağ ise, *theoria*'nın *emperia*'ya dayanması gerektiğini vurgulamıştır. *Theoria*, oluşun, görünür gerçekliğin ardındakini, varlığı bilmeye yönelik bir salt düşünme etkinliği değil, oluşun empirik yoldan incelenmesiyle elde edilmiş verilere dayanılarak oluştaki düzenlilikleri, yasallıkları bilmeye çalışmalıdır. Doğal gerçeklik alanında düzenlilikler, yasallıklar bulabiliriz. Doğada, sürekli tekrar eden olaylar ve olgular vardır. Bu olayların tekrar etmesi nedeniyle, bu alan yasa biçiminde saptanabilir niteliktedir. Yasalar biçiminde saptamaya yönelik bilgi etkinliğinin adı ise bilimdir. Ancak, tarihsel- toplumsal gerçeklik alanında doğadakine benzer düzenlilikler, süreklilik ve tekrarlar yoktur. Bu alanda olgular değil, bireysel, gelip geçici, rastlantısal ve düzensiz olaylar vardır.

Öte yandan Yeniçağ, Antikçağ'ın ortaya koyduğu *theoria*- *emperia* karşıtlığını ortadan kaldırmaktaysa da, Antikçağ'ın ve Ortaçağ'ın ortaya koyduğu *theoria*- *historia*

¹¹ Metin Becermen, "Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de Anlama Sorunu", *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 5, (2004/1), Sayı: 6, 34.

¹² Becermen, "Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de Anlama Sorunu", 2004, 37.

karşıtlığını devam ettirmektedir. Bu nedenle de Yeniçağ, tarihçiliği ve tarih yazıcılığını bilim statüsüne koymamakta ve edebi bir tür saymaktadır.

Nelson'a göre empirizm içerisinde, tarihi bilimselleştirmeye çalışan ilk düşünür David Hume olmuştur. Hume'a göre, dağınık, düzensiz tarihsel olayların altında yatan psikolojik nedenleri anlayabilmek için psikoloji biliminden yararlanmak gerekir. Çünkü tarihsel olaylardaki nedenselliği kavrayabilmek için, bu olayları oluşturan insanların eylemlerinin arkasında yatan psikolojik etkenleri saptamak gerekir. Bu durumda tarih, psikoloji bilimine dayandığı için bilimselleşmiş olur. Ancak, Hume'a göre tarih ne kadar psikoloji tarafından desteklense de, bilim düzeyine yükselemez. Nelson'un yorumuna göre Dilthey, tarihte doğa bilimlerindeki gibi bir yasalılıktan, bir ereğe doğru ilerleyen çizgisel bir süreçten söz edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Ona göre, tarihin yasaları yoktur. Çünkü tarihsel- toplumsal olan doğal olandan tamamıyla farklıdır. Bu nedenle doğa içinde yer alan insan, doğa bilimlerinin değil tarihin, tin bilimlerinin konusudur.¹³ Buna göre Dilthey'da praksisin teoriyi değil, teorinin praksişi takip ettiğini anlayabiliriz.¹⁴

19. yüzyıla geldiğimizde ise tarihe ve topluma yönelme bakımından iki farklı tutum ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, Comte'un pozitivizmidir. Comte'un pozitivizmi tarihin yasasının, doğa bilimlerinin yöntemiyle elde edilebileceğini iddia eder. İkinci tutum ise Alman Tarih Okulu tarafından ortaya konulmuştur. Bu okul, tarihsel- toplumsal gerçeklikle doğal gerçekliği tamamen birbirinden ayırır ve tarihsel- toplumsal alanın bilgisinin, doğa bilimlerinin empirik yöntemiyle değil, başka bir bilim tarzıyla elde edilebileceğini ortaya atar.¹⁵ Bu 'başka bilim' tasarımı ilk ortaya atan kişi İbn-i Haldun olmuştur. Batı felsefe tarihinde ise ilk ortaya atan kişi Vico'dur.

Önce İbni Haldun'un düşüncelerine baktığımızda; İbni Haldun, Mukaddime'sinde yeni bir bilim kurmak istediğini ifade etmekte, bu bilime 'umran bilimi' adını vermektedir. Dolayısıyla bu yeni bilimin ele alacağı konu, umran, yani toplumsal hayat, kurum ve olaylar olacaktır. Bu durumda yeni bilim, sosyolojinin ve diğer sosyal

¹³ Eric Sean Nelson, "Empiricism, Facticity and the Immanence of Life in Dilthey", *Pli*, 18 (2007), 18-128, 109.

¹⁴ Theodore Plantinga, *Historical Understanding In the Thought of Wilhelm Dilthey*, University of Toronto Press, Canada 1980, 13.

¹⁵ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 24-25.

bilimlerin konularını kendine konu edinmektedir.¹⁶ İbni Haldun bu yeni biliminde çalışmalarını, bugünkü sosyal bilimlerde olduğu gibi neden- sonuç ilişkisi içinde sürdürmektedir.

İbni Haldun'u umran bilimini kurmaya iten nedenlerin temelinde, onun tarih ve tarih bilimi ile ilgili düşünce ve kaygılarının yattığını söyleyebiliriz. İbni Haldun, *Kitab al-İbar* (İber) adlı eserinde kendini tarihçi olarak tanıtmakta ve evrensel bir tarih denemesi yapmaktadır.

İbni Haldun, *Mukaddime*'sinde, tarih biliminin görevinin, tarihsel olaylar hakkında, onlara uygun, doğru bilgiler vermek olduğunu ifade etmekte, tanınmış tarihçilerin dahi eserlerinde yanlış bilgilerin yer aldığını söylemektedir. İbni Haldun'a göre bu yanlışların temelinde, tarihçilerin, bu olayların yapısı ve mahiyeti hakkında kusurlu anlayışları ve olayları tahlil ederken kullandıkları eleştiri yönteminin yetersizliği yatmaktadır.¹⁷

Ona göre yalan, tarihsel bilginin içine sokulmaktadır. Bunun nedeni, mezhebi eğilimler, partizanlık ve taraftarlık dayanışmasıdır. Bu çeşit ön yargılar, eleştirel düşünüşü, sinama anlayışını gölgelemektedir. Daha sonra bu bilgiler kabul edilir ve başkalarına aktarılır. Bilgi kaynaklarına körü körüne inanma ikinci bir hata nedenidir. Üçüncü neden, bir olayın ne anlama geldiğini, ne bildirdiğini bilmemektir. Dördüncü neden, herkesin gerçeğin kendisinde olduğu kanısıdır. Beşinci neden, durum ve koşulların gerçeğe nasıl uygulandığını bilmemekten, anlamı belirsiz anlatımlardan ve anlamı bozmalardan kaynaklanır. Altıncı neden, dünya büyüklerine övgüler dizmek için onların tarihinin allanıp pullanması ve gerçeğe ilişkisinin koparılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Yedinci neden ise uygarlığın doğal nitelikleri hakkında bilgisiz olmaktan kaynaklanır.¹⁸

Buna göre İbni Haldun, tarih biliminin mümkün olabilmesi için, tarihsel olaylarda düzenliliklerin ve kanunlulukların varlığının kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, tarihsel olayların altlarında yatan ve tarihsel olayların neden

¹⁶ Ahmet Arslan, *İbni Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014, 5-6.

¹⁷ İbni Haldun, *Mukaddime 1*, (Çev.: Sevim Belli), Onur Yayınları, Ankara 2004, 106-108.

¹⁸ İbni Haldun, 105-106.

o şekilde ve o özellikte ortaya çıktıklarını anlaşılabilir kılan zorunlu sonuç ve hallerini incelemek gerekir ki bunu yapacak bilim de ‘umran bilimi’dir.¹⁹

İbni Haldun’a göre tarihçi, ‘umran bilimi’nin sağladığı veriler ışığında tarihte neyin gerçekleşebilir neyin gerçekleşemez olduğunu bilecek ve dolayısıyla sunulan tarihsel bilgilerin doğru mu yanlış mı olduğunu önceden görecektir. Dolayısıyla ‘umran bilimi’, tarih için a priori olma imkânı sunacaktır. İbni Haldun’un bu düşüncesi bize, onun tarih bilimini ‘umran bilimi’ne dayandırıldığını göstermektedir.²⁰

İbni Haldun bu düşünceleriyle, bizim bugünkü tarih anlayışımıza benzeyen bir tarih anlayışı ortaya koymaktadır. Bu özelliği ile o, çağdaş tarih bilincimizin ve tarihçilik anlayışımızın en önemli temsilcilerinden biri sayılmıştır.²¹

İbni Haldun’un düşünceleri 19. yüzyılın başlarında batı dünyası tarafından keşfedilmiş, Mukaddime’de yer aldığı şekliyle veri olarak kullanılmış ve düşüncelerinin batıdaki aynıları ya da benzerleri ile karşılaştırmaya tabi tutulmuştur. Örneğin, Makyavelli, Vico, Marx ve Durkheim gibi düşünürlerle arasında paralellikler kurulmuştur.²²

Bunlardan Dilthey’in etkilendiği ve felsefesini şekillendirmesinde temel olan düşünürlerden biri olan Vico’ ya da değinmek gerekir. Collingwood’un aktardığına göre Vico, batı felsefe tarihinde tarih bilimine yorumlayıcı yöntemi ilk uygulayan tarihçidir. Vico, tarihin bilinmeyen yönlerini araştırmak istemiş, tarih konusunda otoritelerin söylediklerini reddetmek ya da kabul etmek yerine tarihi yorumlamak gerektiğini savunmuştur.²³ Vico’ya göre, biz insani, toplumsal dünyayı yorumlama yoluyla da olsa doğaya göre daha iyi tanıyabiliriz. Çünkü insani, toplumsal ve tarihsel dünyayı yapan bizleriz. Bu nedenle Vico, doğal dünyanın bilgisine ulaşmaya çalışmanın gereksiz olduğunu ifade etmektedir.²⁴ Ona göre, gerçek nedenlerini bilemeyeceğimiz doğa

¹⁹ İbni Haldun, 109.

²⁰ Arslan, 8-9.

²¹ Yves Lacoste, *İbni Haldun Tarih Biliminin Doğuşu*, (Fransızca’dan Çeviren; Mehmet Sert), Ayrintı Yayınları, İstanbul 2002, 183- 196.

²² Arslan, 9-10.

²³ R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, (Çev.: Erol Özvar), Ayısığ Kitapları, İstanbul 2001, 165-166.

²⁴ Giambattista Vico, *New Science*, Translated by David Marsh, Penguin Books, London, UK 1999, 306-309.

dünyasıyla yoğun bir biçimde ilgilenilmiş ancak gerçek nedenlerini bilebileceğimiz tinsel dünya ihmal edilmiştir.

Bu yüzden Vico'ya göre Yeni Bilim sonsuz ideal bir tarihi, zaman içinde sürüp gitmiş olan tüm milletlerin tarihini; onların yükselme, ilerleme, durgunluk, düşüş ve çöküşlerini betimlemeye çalışır. Bu tarihi anlatan bir bilimi düşünen kimse, zorunlu olarak onu öyle yapan ve yapmış olması gereken bir temel ilkeye göre anlatacaktır. İşte ilk kuşku götürmez ilke, tarihsel dünyanın tamamen yine biz insanlar tarafından yapılmış olduğudur ve bu dünyanın bizim kendi tinimizin içinde oluştuğudur. Bundan daha büyük bir kesinlik de yoktur.²⁵ Bu bilim de bu yüzden, tıpkı nicelikler dünyasını kendi ilkelerine uygun olarak kuran ve sonra bu dünyayı bu ilkelere göre araştıran, yani kendi dünyasını kendisi yaratan geometri gibi çalışır. Ancak yeni bilim gerçeğe daha yakındır; çünkü insani yönelimlerin bağlı olduğu yasalar, nokta, çizgi, düzlem ve şekillerden daha fazla gerçeklik taşırlar.

Vico'nun bu belirlemeleri, tanrısal inayet inancına dayanmaktadır. Ona göre tarihi geliştiren yasa, tanrısal inayettir. Tarih, tanrısal inayetin kendisini dışı vurumudur.²⁶

Çevik'in yorumuna göre Vico, Yeni Bilim adlı yapıtında, Yeni Bilimin, tarihsel-toplumsal olayları incelediğini, tarihi ve toplumu akılcı yoldan kavramaya, tarihsel ve toplumsal olayları yönlendiren insani ideleri bulmaya çalıştığını ifade etmektedir. Bunların yanında Vico, Yeni Bilim'in, egemenlik biçimlerine ve özel mülkiyetin kökenlerine yöneldiğini, çünkü toplumları oluşturan ilk kişilerin aynı zamanda özel mülkiyetin, buna bağlı olarak da yasaların ve göreneklerin kurucuları olduğunu söylemiştir.²⁷

Löwith'e göre Vico, Yeni Bilim'de doğru bilgi için sağlam kalkış noktasının 'verum' ile 'factum'un yani 'doğru' ile 'olgu'nun içiçe geçtiği toplumsal- tarihsel dünya olduğunu söylemektedir. Ona göre tarih hakkında kesin ve doğru şeyler elde etmek yine de mümkündür. Bu, Yeni Bilim yoluyla olmaktadır. Yeni Bilim tarihsel dünyanın akılsal yoldan temellendirilmiş teolojisidir. Çünkü tarihsel dünyanın her anında tanrının

²⁵ Latife Uluçınar, "Giambattista Vico'nun Yaşamöyküsü", *Giambattista Vico ve Yenibilim'in Temel Kavramları*, (Derleyen: Levent Yılmaz), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007: 16.

²⁶ Diler İnal, "Tanrısal İnyet", *Giambattista Vico ve Yeni Bilim'in Temel Kavramları*, (Derleyen: Levent Yılmaz), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, 9-15.

²⁷ Mustafa Çevik, *Tarih Felsefesi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2014, 46-48.

izi görülmektedir.²⁸ Buna göre, Vico için teolojik olan şey aynı zamanda doğal ve tarihsel bir şeydir. Bu nedenle ona göre tarihin bir başlangıcı olsa da bir sonu yoktur.²⁹

Vico, doğru bilginin, olgusal olayların nedenlerinin bilgisi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre doğru, olguya ilişkindir. Ancak, Vico, fiziksel dünyanın nedensel bilgisine gerçekten ulaşp ulaşamayacağımızı sormaktadır. Löwith'in aktardığına göre Vico, bizim doğayı olduğu gibi bilemeyeceğimizi, doğayı ancak kendi aklımızın olanakları çerçevesinde bilebileceğimizi söylemektedir.³⁰ Ona göre bilim adamlarının doğanın kendindeki nedenlerini aramaları boşunadır. Çünkü asıl kesinliği tarih ve kültür alanında bulabiliriz. Ona göre, biz ancak kendi yaptığımız şeyleri ve onların nedenlerini bilebiliriz. Toplumsal olan, tarih ve kültür insanlar tarafından yapılmıştır. Dolayısıyla biz, tarihi, kültürü, toplumsal olanı kendimizden çıkarak bilebiliriz. Doğayı ise, bilincimizin bize gösterdiği şekilde biliriz. Bu nedenle, yorumlama yoluyla da olsa biz, tarihsel- toplumsal dünyayı doğaya göre daha iyi biliriz.³¹

Vico'da filolojinin de önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Çünkü Vico'ya göre filoloji, tarih ve kültür hakkında bilgi edinmemizi sağlayan felsefi bir bilimdir.³²

Özlem'in aktardığına göre Herder, tinsel dünyadaki her şeyi insanın yaptığını düşünmektedir. Herder'e göre insan, kendisini, tarihi, toplumu kendisi yapar. Ona göre tarihsel- toplumsal dünya, insan özgürlüğünün parladığı alandır. İnsanın bireyselliği tarihe şekil verir. Bu nedenle, tarihte, doğa bilimlerindeki gibi bir nesnellik yoktur. Bu durumda, tarihte genel geçer yasalar aranmamalıdır. Her çağın kendine özgü bir dini, hukuksal, politik, ekonomik kurumları, ahlaksal, dinsel, estetik ilkeleri vardır. Bu nedenle her çağ, kendi içinde bireysel bir bütündür. Her çağı kendi bütünlüğü içinde değerlendirmek gerekir. Tarihte, ilerleyen dönemler olabileceği gibi, düşüşlerin yaşandığı dönemler de olabilir. Doğa bilimlerinin aksine, tarihsel olanın bilimi, anlama yöntemini kullanır. Ancak, geçmişteki bir çağın, ekonomisini, politikasını, inançlarını, değerlerini bugünden bakarak, bugünün tininden bakarak anlamak zordur. Geçmiş bugünden kalkarak ele alırız. Geçmiş kendi çağımızın ölçütleriyle eğiliriz ve onu

²⁸ Karl Löwith, "Vico", (Çev.: Doğan Özlem), *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, 264- 267.

²⁹ Doğan Özlem, "Vico, Giovanni Battista", *Anlamdan Geleneğe Kimlikten Özgürlüğe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009, 304.

³⁰ Löwith, "Vico", 2004, 266.

³¹ Uluçınar, 14-16.

³² Mustafa Günay, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Yayınları, Adana 2010, 62.

kendimize göre yeniden kurarak yorumlarız.³³ Herder'in aksine Dilthey ise her çağı, kendi içinde kapalı bir bütün olarak ele almamakta ve her çağın, kendisinden önceki çağların özelliklerini devraldığını belirtmektedir.

Dilthey'a göre her çağın başat özellikleri vardır ve tarih bilimi, bu özellikleri tespit edebilir. Dilthey, bu taşıyıcı unsurlara 'yaşama kalıpları', 'nesnelleşmeler' adını vermektedir. Bu unsurların başında *dil* gelir. Dil, her tarihsel dönemin kendini dışa vurduğu, nesnelleştiği ortamdır. Bu nedenle tin bilimlerinin ana malzemesi, dilsel ürünler olan yazılı yapıtlardır. Yazılı yapıtların dilini yorumlayarak geçmişî anlayabiliriz ki; buna hermeneutik denilmektedir ve bu aynı zamanda tin bilimlerinin ana yöntemidir.³⁴

Ona göre tarihte doğa bilimsel anlamda yasalar ve kategoriler olmadığı gibi, ona süreklilik kazandırabilecek ideler de yoktur. Çünkü ideler de sürekli değişirler. Ancak her dönemin kendi içinde kurduğu bir düzen ve tinsel yaşam tarzı vardır. Bu yaşama tarzına, ahlak, din, inanç ve estetik şekil vermektedir. O çağın gerçeğini veren, bu motiflerdir. Her çağ ve dönem, kendi içinde bir bütündür. Bu nedenle her çağı, kendi bütünlüğü, özgüllüğü içinde ele almak gerekir. Her çağda insanların kurdukları ekonomi, hukuk ve politika, o çağın gerçeklikleri yani Vico'nun deyimiyle 'factum'larıdır. Her dönemde insanların kurdukları bu gerçeklikler, insanların yaptıkları nedenler olarak tekrar insana dönüp insanı etkilemektedirler. 'Factum'lar insan ürünü olduğu için algılanacak doğal nesneler değil, anlaşılacak tinsel nesnelerdir. Ancak, geçmişte kalmış bir çağın ekonomik, hukuksal, politik düzenini, inançlarını ve değerlerini anlama olanağı kısıtlıdır. Çünkü geçmiş hakkında elimizde bulunan malzeme yetersizdir. Bu nedenle geçmişî hep bugünden kalkarak ele alırız. Buna göre, her çağ geçmişî kendi ölçütleriyle eğilmektedir ve geçmişî kendine göre yeniden kurarak yorumlamaktadır; yani geçmiş, bize görelî olarak açıktır³⁵ Bu nedenle de tarihsel ve toplumsal gerçekliğe yönelen bir bilim anlama yöntemiyle çalışan betimleyici ve yorumlayıcı bir bilim olabilir.

³³ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 76-77.

³⁴ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 95-96.

³⁵ Wilhelm Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, Edited With an Introduction by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton University Press, Oxford, UK, 2002, 167-168.

Sonuç olarak Alman Tarih Okulu içinde tarihin felsefi yönden temellendirilmesi konusunda estetik ve hermeneutik açıklamalar ile tarih felsefesi kaynaklı açıklamalar arasında ortaya çıkan çatışma, en yüksek noktasına Dilthey'da ulaşmıştır. Dilthey'in tarihsel dünyayı kavrama tarzı idealizmin kavrama tarzıyla karşıtlık içindedir. Dilthey, tarihsel dünyayı kavrama tarzını epistemolojik bir problem olarak görür ve o Schleiermacher'ın biyografi modeli ve Romantik anlama kuramından etkilenerek hermeneutiğin ortaya çıkışını araştırmaktadır. Ancak, Dilthey, aynı zamanda Ranke'nin empirist felsefesinin de etkisinde kalmıştır. Gadamer, Dilthey'in, empirizm ve idealizm arasında kaldığını söyleyerek onu eleştirmektedir.³⁶

I. W. DILTHEY'İN HAYATI VE ESERLERİ

Dilthey, 1833–1911 yılları arasında yaşamış, Protestan rahip ailesinin çocuğu olarak Ren kıyısındaki Biebrich'de doğmuş, teoloji ve felsefe öğrenimi görmüş ve tin bilimlerinin (insan bilimlerinin) yöntemi üzerine çalışmış, tarihin insan yaşamını anlamada anahtar olduğunu, toplumların tarihsel bir çerçevede anlaşılabilirliğini öne sürmüş Alman filozofudur. Buna göre Dilthey'in felsefesinin ağırlık noktasını tin bilimlerinin tarihsel ve sistematik bir açıdan değerlendirilmesi oluşturmaktadır.³⁷

Dilthey, lise bitirme sınavından sonra teoloji öğrenimine başlar. Teoloji öğrenimi yaparken felsefe, tarih ve filoloji eğitimi de alır ve 1856 yılında teoloji ve felsefe bölümünden mezun olur. Kısa bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra akademik hayata başlar. 1864'te 'Schleiermacher'da Etik' adlı çalışmasıyla felsefe doktoru ünvanı alır. Doktoradan sonra 'Moral Bilincin Analizine Dair Bir Deneme' adlı eseriyle doçentliğini tamamlar. Daha sonra da Dilthey, 1867- 68'de Basel Üniversitesi'nde profesör olur. Basel Üniversitesi'nde bir yıl çalıştıktan sonra 1868- 1871 yılları arasında Kiel'de çalışır. İlk kitabı 'Schleiermacher'ın Hayatı' ise 1870'te yayımlanır. 1871- 1882 yılları arasında Breslau'da profesör olarak çalışır. 1883'te Berlin Üniversitesi'ne profesör olarak atanır ve burada 1908'e kadar çalışır. 1883'te 'Tinsel Bilimlere Giriş'i yayımlar. 1864'te 'Betimsel ve Ayrışsal Psikoloji Üzerine Fikirler' adlı eseri yayımlanır. 1900 yılında 'Hermeneutiğin Oluşumu' makalesini yayımlamıştır. 1905'te akademik hayatına son vermiş ve ardından 'Hegel'in Gençliği' adlı seriyi yayımlamıştır. Bunun ardından

³⁶ Gadamer, 221-222.

³⁷ Arslan Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2016, 13.

bir yıl sonra ‘Yaşantı ve Şiir’i yayımlar. 1910’da ‘Tarihsel Dünyanın Tinsel Bilimlerde Kurulması’ adlı çalışmasını tamamlar. 1911’de Güney Tirol’de hayatını kaybeder.³⁸

Dilthey, yaşadığı dönemde doğa bilimlerinin yaygın etkisine karşı, ‘insan’ı değişkenliği ve olumsuzluğu bağlamında ele alan bir yaşam felsefesi geliştirmiştir. Teoloji öğreniminden felsefeye geçen Dilthey, öğretmenlik döneminden sonra akademik düzeyde felsefi araştırmaya yönelmiş, çok değişik konularda yoğun araştırmalara girişmiş, ilahiyat, felsefe ve edebiyat konularının yanı sıra, sosyoloji, etnoloji, psikoloji ve fizyoloji gibi empirik bilimlerdeki gelişmeleri de yakından izlemiştir.

Dilthey, doğa bilimleriyle tarihsel bilginin farkını da ortaya koymaya çalışmıştır. Yaşadığı dönemde doğa bilimlerinin baskın olmasına karşın Dilthey, insanı merkeze alan bir yaşama felsefesi geliştirmiş ve tin bilimlerinin temelini araştırmıştır. Bu araştırmalarının ürünü olan *Einleitung in die Geisteswissenschaften*’ın (Tin Bilimlerine Giriş) ilk cildi 1883’te ortaya çıkmıştır.

Dilthey’in geliştirdiği bilim anlayışı, daha çok, tarih alanında etkili olmuş, yeni bir tarih felsefesinin doğmasına olanak sağlamıştır. Bütün düşüncelerini insan varlığı üzerinde yoğunlaştıran bu yeni tarih anlayışının ilgi alanına giren kültür ürünleri yeniden ele alınıp yorumlanmaya başlanmıştır. Özellikle Erich Rothacker’ın insanı bir ‘kültür varlığı’ olarak açıklamaya çalışması Dilthey’den kaynaklanan bir tarih anlayışıdır. Öte yandan, tarihi bir insan bilimi, insan başarılarının gelişimiyle bağlantılı bir süreç diye anlayan Arnold Toynbee de Dilthey’den esinlenmiş, uygarlığı kültür varlıklarıyla yorumlayan *A Study of History* ‘Tarih Araştırmaları’ adlı yapıtını yazmıştır. Ruhbilim, sanat tarihi, felsefe tarihi, tarih ve tinsel bilimler adı altında toplanan öteki bilim alanlarının çalışma yöntemlerinin yeniden gözden geçirilmesinde Dilthey’in bilim anlayışı etkili olmuştur.

Dilthey’in etkilendiği başlıca kaynaklar, Vico, Herder, Goethe ve Schleiermacher’ın yenilediği şekliyle 19. yüzyılın felsefi hermeneutiği, Hegel, Romantik Filoloji Okulu ve Alman Tarih Okulu’nun tarihçilik anlayışıdır.

Vico, doğru bilginin, olgusal olayların nedenlerinin bilgisi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre doğru, olguya ilişkindir. Ancak, Vico, gerçekten fiziksel dünyanın

³⁸ Topakkaya, 13-14.

nedensel bilgisine ulaşıp ulaşamayacağımızı sormaktadır. Löwith'in aktardığına göre Vico, bizim doğayı olduğu gibi bilemeyeceğimizi, doğayı ancak kendi aklımızın olanakları çerçevesinde bilebileceğimizi söylemektedir.³⁹ Ona göre bilim adamlarının doğanın kendindeki nedenlerini aramaları boşunadır. Çünkü asıl kesinliği tarih ve kültür alanında bulabiliriz. Ona göre, biz ancak kendi yaptığımız şeyleri ve onların nedenlerini bilebiliriz. Dilthey, Vico'nun bu düşüncelerinden etkilenmekte ve toplumsal olanın, tarih ve kültürün insanlar tarafından yapıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Dilthey'a göre de biz, tarihi, kültürü, toplumsal olanı kendimizden çıkarak bilebiliriz. Doğayı ise, bilincimizin bize gösterdiği şekilde biliriz. Bu nedenle, yorumlama yoluyla da olsa biz, tarihsel- toplumsal dünyayı doğaya göre daha iyi biliriz.

Dilthey, Herder'le başlayan ve Alman Tarih Okulu'na sinmiş olan tarih bilincinin mirasçısıdır. Dilthey, bu tarih bilinci içinde, Antikçağ'ın *emperia* ve *historia*, Yeniçağ'ın ise sadece *historia*'nın karşısına koyduğu *theoria*'yı, başkalarıyla bir arada olmanın bir ürünü yani pratik- tarihsel bir şey olarak görmüştür. Böylece *theoria*'nın köken bakımından *historia*'ya dayandığını ifade etmiş, *theoria*'ya insan tininin bir etkinliği gözüyle bakmıştır. Dilthey, bu çalışmalarında, Herder ve Alman Tarih Okulu'nun etkisinde olduğu kadar Hegel'in tin kavramının da etkisi altındadır. Ancak Dilthey, Hegel'den farklı olarak tane insan yapısı, toplumsal bir ürün olarak bakar. Ona göre tin, insanın tarih ve toplum içindeki yapıp etmelerinin bütünüdür ve tinsellik, tarihsellikten ibarettir.⁴⁰

Bunun yanında Dilthey, Schleiermacher'ın felsefi hermeneutiğinden etkilenmiş ve hermeneutiği, tarihi ve tarihselliğiyle insanı; yani kültürü yapan ve yaptığı şeyin, kültürün içinde yaşayan konumuyla insanı anlamının organonu olarak görmüştür.⁴¹

Dilthey, bu etkiler çerçevesinde, tarihi ve toplumu konu edinen tin bilimlerinin dayanacağı, doğa bilimlerinin dayandığı ve Kant'ın Salt Aklın Eleştirisi'nde işaret ettiği zeminden farklı bir epistemolojik zemin araştırmaya yönelmiş ve tarihsel akıl eleştirisi yapmıştır. Ölümünden sonra 'Toplu Yazılar' (*Gesammelte Schriften*) dizisinin içinde biraraya getirilen eserlerinin basımı 1972'de 16 cilt olarak tamamlanmıştır.

³⁹ Löwith, "Vico", 2004, 266.

⁴⁰ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 22-25.

⁴¹ Doğan Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, Notos Kitap, İstanbul 2011, 41.

Dilthey'in başlıca eserleri, Tinsel Bilimlere Giriş (1883), Anlatımcı ve Ayrımlayıcı Bir Ruhbilim Üstüne Düşünceler (1894), Hegel'in Gençlik Dönemi Tarihi (1906), Tinsel Bilimler İçinde Evren Tarihinin Yapısı (1910), Dünya Görüşünün Tipleri (1911), Yaşantı ve Şiir'dir.



BİRİNCİ BÖLÜM

W. DILTHEY'İN BİLİMLER TASNİFİ

1.1. WILHELM DILTHEY'A KADAR OLAN TARİH PROBLEMİ TARTIŞMALARI

Tarih felsefesi sözcüğü, 'tarih' sözcüğü çifte anlamlı olduğu için, iki anlamı olan bir sözcüktür. Tarih, hem yaşanmış geçmişini ifade etmekte hem de bu yaşanmış geçmişini ele alan bilimi ifade etmektedir ki bu bilime de tarih bilimi denilmektedir. Dolayısıyla, tarih kavramını çifte anlamlı olduğu için tarih felsefesi de çifte anlamlı olarak kullanılmış ve hem yaşanmış geçmişin felsefesi hem de tarih biliminin felsefesi anlamlarına gelmiştir.

Birinci anlamıyla tarih felsefesine, geçmişte kalan olayların sorgulanması, dünya tarihine yönelik felsefe uğraşısı olarak bakabiliriz ki; bu uğraşı bütün insanlık tarihine yönelik bir üst bakış açısı geliştirmeye, tüm insanlığı kapsayan bir felsefe sistemi kurmaya gider ve tarih bu felsefe sistemleriyle açıklanmaya çalışılır.

İkinci anlamıyla tarih felsefesi ise tarih biliminin bilgi elde etme yöntemlerini sorgulamakta ve tarih biliminin dayandığı ilke ve yöntemleri eleştirerek tarihsel bilginin neliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Bu ikinci anlamıyla tarih felsefesi yani tarih biliminin felsefesi, felsefe disiplini olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmıştır. Özellikle Herder'e bağlı kalmış olan Alman Tarih Okulu'nun çalışmalarıyla gelişme göstermiş daha sonra da yüzyılın sonlarına doğru W. Dilthey'in tin bilimlerini temellendirme çalışmalarıyla da eleştiriden geçirilmiştir. Dilthey, tin bilimlerini Alman Tarih Okulu'nun tarihçilik anlayışı doğrultusunda temellendirmek istemiştir.

Bunlara göre geçmişin felsefesi, tüm geçmiş hakkında evrenselci bir bakış geliştirmekteyken, ikincisi tarih biliminin metodoloji eleştirisidir ve bilim felsefesi yapmaktadır.

Birinci anlamıyla tarih felsefesi çalışmaları, tarih bilimi felsefesi çalışmaları hız kazansa da, yoğun bir şekilde devam etmiştir. Çünkü insanların nereden gelip nereye

gittiğimiz türünden soruları devam etmektedir. Tarih felsefelerinin büyük çoğunluğu bu tür sorulara cevap verme girişiminin ürünleri olmuştur.⁴²

Birinci anlamdaki tarih felsefesinden, tarih biliminin felsefesine geçişte temel sorun olarak theoria- historia problemi karşımıza çıkmaktadır.

Antikçağ'da Aristoteles theoria- historia, akıl- deney karşıtlığını ortaya koymuştur. Antikçağ'da felsefe, değişmeyen, kalıcı olan şeyin bilgisi peşinde koşan rasyonel bir etkinlik; theoria etkinliği olarak kabul edilmiş ve deney bilgisi yani emperianın ve insani- toplumsal olayların bilgisi yani historianın karşısına konulmuştur. Çünkü deney alanı ve tarih alanı rastlantısallıklar, düzensiz ve bireysel oluşlar alanıdır. Hakiki bilginin peşinde olan felsefenin konusu dolayısıyla emperia ve historia olamaz. Ortaçağ bu karşıtlığı devam ettirmektedir. Ancak Yeniçağ teoriayı emperiaya dayandırmakta, dolayısıyla tarihi bilim sınıfına sokmadığı için theoria- historia karşıtlığını devam ettirmektedir.

Aydınlanma yüzyılı olan 18. yüzyılın başlarında, tarihi bir bilim olarak görme girişimleri olsa da tarih edebi bir tür olarak, pratik bir uğraşı olarak görülmeye devam etmiştir. Aydınlanma döneminde, doğada ve toplumda ilerleme olduğu düşüncesi hâkimdir. Çünkü o dönemde Avrupa toplumları, kendilerini ülkeleri, kültürleri, dilleri ve tarihleri bakımından farklı uluslar olarak görmeye başlamışlar ve uluslar kendi tarihlerini ulusal bir bilinçle ele almaya başlamışlardır. Bu nedenle, doğa kadar toplumların da ilerleme içerisinde oldukları inancı, tarihte bir ilerleme olduğu düşüncesini getirmiştir.

Daha sonra 18. yüzyıl filozofu olan Herder, Aydınlanmanın ilerleme düşüncesine karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre tarih, bir iniş ve çıkışlar sürecidir. Bunun yanında Herder, tarihte doğada olduğu gibi bir nedensellik ve yasalılık olmadığını ve tarihin bir defalık gerçeklikler alanı olduğunu düşünmektedir. Ona göre tarihe süreklilik kazandıracak ide yoktur. Bu nedenle tarihe bir bütün olarak bakılamaz. Tarihi, kendi dönemimizden bakarak yorumlayabiliriz. Bu durumda Herder'e göre her çağ, geçmiş

⁴² Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, 13-18.

kendi ölçüleriyle yorumlamaktadır.⁴³ Bu düşünce ise Alman Tarih Okulu ve Dilthey'daki tarihsel görecilik anlayışının temelidir.⁴⁴

Herder tarih felsefesinin yöntem bilimsel çözümlemesinde, tarih felsefesini mümkün kılan şeyin 'gelenek' olduğunu söyler. Gelenek, bugünde yaşayan geçmiştir. Gelenek ve birikim, insanlık tarihidir. Herder'e göre bu birikim, gelenek ve insanlık tarihi, parçadan bütüne yorumlama yoluyla ulaşılabilir hale gelir.

Buna göre Herder'de tarih felsefesi, betimleyici ve yorumlayıcı bir uğraştır. Tarih biliminin ve felsefesinin başvuracağı kavrayış tarzı ise anlamadır. Zaten Herder, tarihsel olayların doğa olayları gibi nedensellik taşımadığını düşünmektedir. Buna göre Herder, geleneksel theoria- historia karşılığını bu şekilde aşmaktadır.

Herder, anlamayı tarih felsefesi ve biliminin yöntemi olarak görerek, kendisinden sonra gelen Alman Tarih Okulu ve Dilthey için tarihçilik geleneğinin başlatıcısı olmuştur.

Herder'in ardından 19. yüzyılı etkilenyen Kant'ın, Herder'den etkilendiğini ve theoria- historia karşıtlığını devam ettirdiğini görmekteyiz. Kant, salt akıl bilgisi yani teorik bilgi ile salt historik bilgiye ulaşamadığımızı ifade etmektedir. Kant'a göre tarihe ilerleme idesi ile bakılabilir. İlerleme idesi beraberinde gayeliliği getirir. Buna göre ilerleme, teorik açıdan değil pratik açıdan ele alınması gereken bir konudur. Pratik alanda insanlar, aklın koyduğu kurallara, ahlak yasalarına göre eyleyerek, özgürlüklerini sergilerler.

Buna göre Kant, tarihe teorik akılla değil, gayelilik idesine göre çalışan pratik akılla eğilerek, tarihte bir gayeye doğru ilerleme görebileceğimizi belirtmektedir.⁴⁵

Kant, bir tarih felsefesinin olabilirliğini, etik postüllara bağlamaktadır.

Daha sonra Almanya'da Schelling, Kant ve Fichte'de olduğu gibi theoria-historia karşıtlığının aşılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bu karşıtlık aşılmaya çalışılırken, tarih

⁴³ Güçlü Ateşoğlu, "Herder'den Hegel'e Anahatlarıyla 'Tarih' Kavramı", *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, (Haz: Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu), Doğubatı Yayınları, İstanbul 2014, 9-11.

⁴⁴ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2004, 18-73.

⁴⁵ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2004, 73-89.

felsefesi, tarihe tanrının kendini açtığı alan olarak bakmakta ve Hristiyan dogmalarını bu sürece yerleştirmektedir. Bu tür bir çalışmayı özellikle Hegel’de görmekteyiz.⁴⁶

Hegel’e göre tarih felsefesi, tarihin düşünsel yoldan incelenmesidir. Yani Hegel’e göre, tarih felsefesi, salt spekülative bir bilgiyle mantıkça onaylanan tasarımlar altında yapılabilir. Ona göre dünya tarihi, özgürlük bilinci içinde ilerleme sürecidir. Buna göre tarih (historia), özgürlüğe doğru ilerleyen tının kendini açtığı alandır.⁴⁷ Ancak Hegel, tarihin çift anlamını gözetir ve tarihin bireysellikler ve rastlantısallıklar alanı olduğunu ifade eder. Böylece felsefeyi salt teorik bir süreç olarak gören Hegel, yine de tarihin felsefi anlamını empirik bir süreç olarak historik süreçte görür.⁴⁸

Schleiermacher’a göre de tarih Hegel’de olduğu gibi akılsallık taşır. Ancak ona göre tarihteki akılsallığı öğretecek olan *theoria* etkinliği değil ahlak öğretisidir. Schleiermacher’da ahlak öğretisi doğa bilimlerinin *theoria* etkinliğinin üstünde yer almaktadır. Ona göre tarih, ahlak öğretisinden çıkartılmış akıl ilkeleri altında yorumlanabilir. Bu ahlak ilkeleri ise anlayıcı bilmenin konusu olurlar. Schleiermacher, ‘tarihsel empiri’ adını verdiği anlama ile tarihçinin her dönemin yazılı yapıtlarını filolojik yoldan çözümleyerek o dönemin anlamını ortaya koyacağını ifade etmektedir.⁴⁹

1830’lardan sonra Alman İdealizmine, özellikle Hegel’in tarih anlayışına sert tepkiler ortaya çıkmıştır. Bu sert tepki özellikle Herder’in düşüncelerinden etkilenen Alman Tarih Okulu’ndan gelmiştir. Alman Tarih Okulu, Herder’den etkilenerek her çağı ve ulusu kendi tekilliği içinde tanımak gerektiğini söylemiştir.

Alman Tarih Okulu, Hegel’de örneğini gördüğümüz gibi bütüncü tarih felsefelerine karşı, tarih biliminin savunuculuğunu tarih bilimi felsefesi içinden yapmış, modern tarihçiliğe ışık tutmuş, Herder’den etkilenerek anlama yöntemini tarih biliminin yöntemi haline getirmiştir. Alman Tarih Okulu, *theori- historia* karşıtlığını ise anlama yöntemi ile aşmaya çalışmıştır.

Dilthey, Alman Tarih Okulu’nun tarihçilik anlayışından etkilenmiş ve bu okul içinde yetişmiş, 19. yüzyılın son çeyreğini etkilemiş bir filozoftur. O, tarih biliminin sorunlarına felsefi düzlemde çözümler bulmaya çalışmıştır. Doğa bilimlerinin bilgi

⁴⁶ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2004, 89-113.

⁴⁷ Ateşoğlu, 21-22.

⁴⁸ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2004, 113-127.

⁴⁹ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2004, 127-134.

kuramının, topluma ve tarihe uygulanmasına karşı çıkmış ve tarihi de sağlam temellere oturtabileceğimiz yeni bir bilgi kuramı geliştirmeye çalışmıştır.⁵⁰

1.2. TİN BİLİMLERİ VE DOĞA BİLİMLERİ AYRIMI

Tin Bilimleri terimi 19. Yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış ve Dilthey'in Tin Bilimlerine Giriş (Einleitung in die Geisteswissenschaften) adlı eseri ile yaygınlaşmıştır.

Doğa bilimlerinin yanında dünyanın, din, sanat, mitos gibi oluşumlar içinde yorumlanması tin bilimlerine konu olmuştur.

Tin bilimlerinin doğa bilimlerinden ayrı bir grup halinde toplanması ve bu bilimler grubunun metot bakımından bağımsızlığının sağlanması konusunda Dilthey büyük çaba göstermiştir. Tin bilimlerine bağımsızlığını kazandırma amacıyla yapılan çalışmalar içinde Dilthey'in yanı sıra Güney-Batı Alman ekolünün kurucuları olan Wilhelm Windelband ile Heinrich Rickert'in çalışmalarını da saymak gerekir.⁵¹

Tin bilimleri ile ilgili ortaya çıkan metotlar daha çok felsefi güdülerle belirlendiğinden doğa bilimlerinde olduğu gibi tek ve kesin bir metot hâkim olmamıştır. Tinsel dünyanın bilim yoluyla kavranması düşüncesi bile şüphe ile karşılanmıştır.

Tin bilimlerinin kurucuları arasında terminolojik olarak da bir uyumsuzluk vardır. Dilthey'in 'tin bilimleri' deyimine karşı Güney- Batı Alman ekolü 'tarihsel bilim' ya da 'kültür bilimi' terimlerini uygun bulmuştur. Anlaştıkları nokta ise insanlık dünyası ile ilgili olan tin bilimlerinin, doğa bilimleri gibi açıklayıcı bir bilim olmadığıdır. Onlara göre tin bilimleri doğa bilimleri alanı içine sokulamaz ve doğa bilimlerinin metoduna göre incelenemez. Stein'a göre de Wilhelm Dilthey, tin bilimlerinin seküler karakterine ve bağımsızlığına vurgu yapan ilk filozoftur. Stein, tin bilimlerini doğa bilimleri örneğine göre kurmanın ve inşaa etmeye çalışmanın büyük bir yanlış olduğu kanaatindedir.⁵²

⁵⁰ Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2004, 134-180.

⁵¹ Kamuran Birand, *Kamuran Birand Külliyyatı 1 Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama 2 Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi 3 Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Akçağ Yayıncılık, Ankara 1998, 13-14.

⁵² Ludwig Stein, "Historical Optimism: Wilhelm Dilthey", *Duke University Press on Behalf of Philosophical Review, The Philosophical Review*, Vol. 33, No. 4 (Jul., 1924), pp. 329-344, 329-338.

Doğa bilimleri tek tek varlıklarla, bir cinsin bir örneği olarak ilgilenmekte, tin bilimleri ise bireysel şekillenmeler ve özel oluşumlarla ilgilenmektedir.

Toprak'ın aktardığına göre Dilthey'in tin bilimleri çalışmalarının amacı bireysel ve özel olanın şekillenmesindeki aynılıkları ve benzeyişleri belirtmek, bunların bağlı olduğu kuralları meydana çıkarmak, tin bilimlerinin doğa bilimleri karşısındaki sınırını çizmektir.⁵³ Dilthey'a göre tinsel dünyaya konu olan olgular insan ruhundan, insanın iç hayatından çıkan olgulardır. Bu olgular içten yaşanarak bilinen olgular olduğu için tin bilimleri de zorunlulukla anlayıcı bir bilimdir. Böylece Grossberg ve Christians'a göre Dilthey 'anlama' üzerine vurgu yapmış, doğayı açıkladığımızı ruhu ve tini anladığımızı söylemiştir.⁵⁴

Walsh'a göre tarih düşünme üzerinde durmaktadır. Dilthey'a göre de tarih zihin bilimi grubunda yer almaktadır ve zihin bilimlerinin temelinde ifade etme ve anlama bulunmaktadır.⁵⁵

Hodges'e göre ise Dilthey'in amacı, doğa bilimleri ve matematik karşısında tarihin baskın pozisyonuna işaret etmektir.⁵⁶ Plantinga'nın yorumuna göre de Dilthey, tarihin bilimsel disiplinlerden bağımsız olduğunu düşünmektedir.⁵⁷

Öte yandan Dilthey'a göre tin bilimlerinin konusu bir gerçeğin, bir bilinçteki yansıması değil, içten yaşanan, iç gerçekliğin doğrudan doğruya kendisidir. Doğrudan doğruya yaşanan bu gerçeğin bilgisinin de yaşanılarak anlaşılması gerekir.⁵⁸ Beiser bundan dolayı tin bilimlerinin anlayıcı bir bilim olmak zorunda olduğunu vurgular. Çünkü biz doğayı açıklarız⁵⁹ ama ruh hayatını anlarız. Anlayıcı bilimler, anlama metoduyla çalışır. Bundan dolayı da tin bilimleri anlama metoduna dayanmalıdır.⁶⁰

Dilthey'a göre, doğa bilimlerini mümkün kılan şey, bilim adamları arasındaki bir uzlaşımdır. Bu uzlaşım ise sosyal- kültürel bir olaydır. Bu uzlaşımın zemini sosyal-

⁵³ Metin Toprak, *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yayınları, İstanbul 2003, 61.

⁵⁴ Lawrance Grossberg, Clifford G. Christians, "Hermeneutics and the Study of Communication", *Paper Presented at the Annual Meeting of the Association for Education in Journalism*, 61st, Seattle, Washington, August 13-16, 1978, 15.

⁵⁵ W. H. Walsh, *Tarih Felsefesine Giriş*, (Çev.: Yusuf Ziya Çelikkaya, Hece Yayınları, Ankara 2006, 56.

⁵⁶ Herbert Arthur Hodges, *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*, Routledge&Kegan Paul, 1952, 15.

⁵⁷ Plantinga, 8.

⁵⁸ Wilhelm Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, Translated by R. M. Zaner, K. L. Heiges with an Introduction by R. A. Makkreel, Martinus Nijhoff/The Hague, 1977, 3.

⁵⁹ Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, 2008, 64-65.

⁶⁰ Frederick C. Beiser, *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press, UK, 2011, 329.

kültürel bir alan olduğu için doğa bilimleri de tin bilimlerinin konusu içine girmektedir. Dolayısıyla Dilthey'a göre fizik yaşam da tarihseldir.⁶¹

Dilthey'a göre bilimler sistemi, kendini çerçeveleyen, içinden çıktığı toplumsal bağlamının sadece bir elemanıdır. İşte tüm kapsayıcılık ve taşıyıcılığıyla bu toplumsal yaşama bağlamı, tin bilimlerinin konu alanıdır.⁶²

Buna göre, tin bilimleri, yaşama, yaşantı kavramları etrafında dönmektedir.

Dilthey, Kantçı doğa anlayışına sahiptir. Kant, doğanın, bizim aklımızın kategorileriyle tanıdığımız bir gerçeklik olduğunu ifade etmektedir. Doğa, ben'in ürettiği, özne ile ortaya konulan, tasarımlanmış bir doğadır. Daha sonra, kurguladığımız doğayı, empirik yöntemlerle inceleyip, matematiksel ifadelerle formüle ederiz ve düzenlilik ve yasalılık taşıyan bir alan olarak görürüz. Ancak, Dilthey'a göre, bizim yaşayarak tanıdığımız doğada böyle bir düzenlilik yoktur. Doğa sürekli değişmektedir. Buna göre, doğa bilimleri, gerçek doğayı değil, bizim kurguladığımız, zihin ilkelerimize göre oluşturduğumuz doğayı incelemektedir. Dilthey'a göre, bizim yaptığımız, kendi tasarımıyla kurduğumuz alanı araştırıp, onda düzenlilikler bulmaya çalışmaktır. Doğaya düzenlilikleri baştan kendimiz koyarız; nedensellik yasasını doğaya yerleştiririz. Bu doğa, gerçek doğa değil, öznenin yasalılaştırdığı, bize, bilincimize bağlı bir doğadır.⁶³ Dilthey'a göre,

“...bilgi kuramı, Kant'ta olduğu gibi, deneyi ve bilgiyi katıksız bir bilimsel tasarım altına sokulmuş olan olgudan yola çıkarak açıklamıştır. Locke, Hume ve Kant'ın tasarladıkları bilen öznenin (suje) damarlarında hiç de gerçek kan dolaşmaz; tersine, bu öznenin damarlarında katıksız bir düşünme etkinliği sayılan akıl'ın imbiikten geçirilmiş/arındırılmış özsuyu dolaşır. Oysa beni ilgilendiren, insanla tarihsel ve psikolojik açıdan uğraşmaktır. İnsanın sahip olduğu güçlerin çeşitliliği içinde benim ilgimi çeken şey, onun bu yönüdür. Bu yönüyle insanı, isteyen, hisseden ve bir şeyler planlayıp amaçlayan yönüyle insanı, bilginin ve bilgi kavramlarının da (dış dünya, zaman, töz, ilk neden, vb.) açıklanmasında temele koymak, bilginin ve bilgi

⁶¹ Wilhelm Dilthey, “Tinsel Bilimlere Giriş”, Çev: Doğan Özlem, Tarih Felsefesi, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, 398- 399.

⁶² Dilthey, “Tinsel Bilimlere Giriş”, 2004, 407-408.

⁶³ Dilthey, “Tinsel Bilimlere Giriş”, 2004, 398- 399.

kavramlarının sadece algı, tasarım ve düşünme malzemesiyle dokunmuş şeyler olup olmadığına yönelmek istiyorum.”⁶⁴

Dilthey için nedensellik, öznenin bir ürünü ve tasarımıdır. Bizim tasarımlarımız ise zamanla değişikliğe uğramaktadır. Bu nedenle doğa hakkındaki bilgimiz de değişikliğe uğramaktadır. Yani doğa hakkındaki bilgimiz de tarihsel ve görecelidir. Buna göre, insandan ve insanın tasarımlarından bağımsız bir doğa mümkün değildir.⁶⁵

Ona göre biz, aslında doğayı değil, tarih içinde kendimizi anlamaya çalışırız. Doğa, sadece bizim tasarımıdır. Bu tasarımlarımız da tarih içinde sürekli değişmektedir. İnsanın tarihselliği, tarih içindeki değişimi, çözülüşü, kısacası onun tinselliği, doğa hakkındaki bilgimize ön gelmektedir. 'Ben', bu tarihselliğin içinde var olmaktadır. Tarihselliği bilen, aşkın, tarih üstü bilinç yoktur. İnsanın yaptığı felsefe de tarihselliği aşamaz. Felsefeyi tarihselliğin üstüne yerleştiremeyiz. Dilthey buna 'tin içinde tutuklanmışlık' demektedir. Tin içinde tutuklanmışlık halinde özgürlüğümüzü kullanabiliyoruz, tarihi yapıyoruz ve tarih tarafından yapılıyor. Tarihi yapmamız ise özgürlüğümüzün kanıtıdır.⁶⁶

Dilthey'a göre, tarih, insanın sahip olduğu potansiyellerin nesnelleşmiş halidir. Tarihte insanın yeteneklerinin, duygu, heyecan ve amaçlarının nesnelleşmiş hallerini görürüz. Biz, tinin içinden tine bakarız. Tin bizim ürünüdür ve tine tüm yaşantımızla, bütünlüğümüzle yöneliriz. Oysa doğa bilimlerine yönelirken, duygularımızı bir kenara bırakıp, bilişsel yönümüzü ön plana çıkarırız.

Buna göre, özne, bilgi sürecinde, doğa ve tin bilimlerine karşı farklı bir yaklaşım geliştirir. Özne, doğayı kurar, inşaa eder; doğaya karşı duyum- tasarım ilişkisi temelinde yaklaşır, bilişsel bir tavır alır. Ancak, daha sonra, doğa bize yabancı kılınmakta ve aşkın bir hale getirilmektedir.

Burada Kuhn'un paradigma öğretisine değinebiliriz. Kuhn, paradigma öğretisiyle, doğa bilimlerinin, yaygın olan paradigma ile hareket ettiğini söylemektedir. Bu, doğa bilimlerine, belli bir çerçeveden, konstrüksiyondan bakıldığı anlamına gelmektedir. Ancak, tin bilimlerinde, önceden üretilmiş çerçeveler yoktur. Tin bilimlerinde, yaşamayla ilgili konstrüksiyonlar olabilir. Doğa bilimlerinde kuramsal çerçeve önce

⁶⁴ Dilthey, “Tinsel Bilimlere Giriş”, 2004, 399-400.

⁶⁵ Dilthey, “Tinsel Bilimlere Giriş”, 2004, 401-402.

⁶⁶ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 25.

gelir. Tin bilimlerinde ise kuramsal bir çerçeve oluşturmak için yaşanmış olandan hareket etmek gerekir. Buna göre, tin bilimleri yaşamayı izler, yaşamayı önceleyemez.⁶⁷

Bilgi, doğa bilimlerinde kavramlardan deneye dönülerek denetlenebilir olan yasa ifadeleri (yasa önermeleri) içinde dile getirilirken; kuramlar, tin bilimlerinde, bir yaşantının, yaşanmış olanın sonradan bir etkinlikte meydana çıkarılmasının araçları olarak hizmet ederler.⁶⁸

Tin bilimleri, bilinmiş olanı yeniden bilmeye çalışır. Bu bilme çalışmasında, kuramsal bir çerçeve yoktur. Tin bilimleri, anlama yöntemi ile çalışır. Anlama, insanların bütünsel yaşamlarına, yaşamlarının bütününe, yaşam dışlaştırmalarına, tek 'ben'in, bütünsel yaşamından hareketle yönelmektir.

Tin bilimlerinde, insanı ve insan ürünlerini, kendi bütünlüğümüzden hareketle anlarız. Ben, tek insan, yaşanmış şeyleri, geçmişini kendinde hissederek anlar.

Habermas'ın yorumuna göre doğa bilimleri, nesnesine- konusuna bilince dıştan fenomen olarak tekil halde verilmiş olan olgular anlamında sahipken; buna karşılık bu olgular tin bilimlerine içten verili bir gerçeklik, bir yaşama bağlamı olarak nesne- konu olurlar. Doğa bilimlerinde doğa, sonuçlayıcı çıkarımlarla hipotezler arasında bağ kurularak verili kılınır. Buna karşılık tin bilimleri bu olgular içinde psişik yaşam bağlamını her yerde kaynak halinde verili bir bağlam olarak temele koyarlar. Çünkü iç deneyde etki süreçleri, işlevler arası bağıntılar bile psişik yaşamın temel elemanları olarak, bir bütüne ait şeyler halinde verili bir bağlam olarak verilirler. Birincil olan yaşama bağlamıdır. Bu bağlamın tekil elemanlarının seçik halde ayrıştırılması ve bunlardan birinin veya birkaçının (bilme faaliyetinde) başat kılınması sonra gelir.⁶⁹

Buna göre, tin bilimlerinde birincil olan yaşama bağlamıdır. Bütünsel kimliğimizle, bütünsel yaşamamızla nesneye yönelir, onu anlar ve yorumlarız. Yorumlarımız ise eksik olabilir. İnsanlar, içinde bulundukları, tarihsellik ve kültürellikle anlarlar, aynı zamanda anlaşılırlar. İşte bu nokta, anlama yönteminin psikolojik temelden hermeneutik temele geçtiği noktadır. Anlama, artık sadece kendisini başkasının yerine koymak değildir.

⁶⁷ Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2016, 97-110.

⁶⁸ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 42-43.

⁶⁹ Jürgen Habermas, "Dilthey'in Anlama Kuramı: Ben-Özdeşliği ve Dilsel İletişim", (Çev.: Doğan Özlem), *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, 73.

Anlamak, yaratmak demektir. Poiesis, anlam yaratma, anlam üretme anlamına gelmektedir. Bilme ve anlama, poetik bir etkinliktir.

Tin kendi yaşamına, kendini nesneleştirmelerde dışlaştırarak ve aynı zamanda yine bu dışlaştırmalar üstüne bir refleksiyon içinde kendine dönerek sahip olur.

Refleksiyon düşüncesi, Hegel'in Dilthey üzerindeki etkisini bize göstermektedir. Tin, insanlık tarihiyle bütünleşerek oluşur. Tek ben'in varoluşu, yaşam- ifade- anlama bağlamında gerçekleşir. Anlama süreci, yaşamının kendi üstüne bükülerek kendini aydınlatması sürecidir.

Buna göre anlama süreci, kendi yaşamamızın üzerine bükülerek mümkündür. Biz kendimizi, geçmişe bakarak anlarız. Örneğin, çocukluğumuzu, bugünden bakarak, bugünün bakış açısıyla yeniden inşaa ederek, yani konstrüksiyon yoluyla anlarız. Tin de kendi üstüne bükülerek tarihsel olarak anlar. Tarihin her dönemi, diğer dönemi tarafından üstüne bükülme yoluyla anlaşılmaktadır. Buna göre, bir özdeş ben'den söz edemeyiz.

Plantinga'nın aktardığına göre, Dilthey için tin biliminin imkânı için ilk koşul, ben'in tarihsel olması ve tarihi yapmasındadır. Ben, yorum yaparak tarihin yapımına katılmış olur, yaşamı biçimlendirmeye başlar. Bizim aslında teori dediğimiz şey, praksis'tir. Theoria, historia'nın içindedir. Böylece, Dilthey'da theoria- historia ayrımı ortadan kalkmıştır. Theori de yaşamaya dâhildir, yaşamayı şekillendiren etkenlerden biridir. Theori, praksisin bir ürünüdür ve praksis yaratan birşeydir.⁷⁰ Tarih, bu anlamda bir döngü içindedir. Tarihin dışına çıkmak mümkün değildir. Tarihi yapanla, anlayan aynı insandır. Bu düşüncesiyle Dilthey, Vico'dan etkilenmiştir.

Alman Tarih Okulu içinde yetişmiş tarihçi ve biyografi yazarı olan Dilthey, bilim olarak tarihçiliğin sorunlarını bilim içinden gelerek anlatmaya çalışmıştır. Dilthey, tarihsel ve toplumsal gerçekliğe yönelecek bir bilimin dayanması gereken koşulları görerek tin bilimi kavramını epistemolojik alanda temellendirmeye çalışmıştır.

Dilthey'a göre, tarihçiliği sağlam bir zemine oturtabilmemiz için Yeniçağ'ın doğa bilimci bilgi kuramını gözden geçirmemiz, hatta yeni bir bilgi kuramı üretmemiz gerekmektedir. Bu yeni bilgi kuramı, ontolojik ya da teorik akıldan üretilmiş bir bilgi

⁷⁰ Plantinga, 13.

kuramı olamaz. Yeniçağ'ın bilgi kuramında bilen özne, psikolojik ve tarihsel kimliğinden yalıtılmış bir akıl varlığıdır. Akıl sahibi bir varlık olma özelliği ise Dilthey'a göre, insanın bütünsel kimliğinin sadece bir yanıdır. Akıl, bu bütünsel kimlikten ayrı, kendi başına bir varlıkmiş gibi düşünülemez; yani insanın diğer güçlerine de kopmaz bir şekilde bağlıdır. Hatta insanın bütünsel güçleri içinde isteyen, hissedenen ve amaçlayan yanı, akıl sahibi varlık olma yanından önce gelmektedir. Bu nedenle, Dilthey'a göre, bilgi probleminde insanın bütünsel olan kimliğini gözetmek gerekmektedir. Bilgi konusunda insanı, isteyen, hissedenen, amaçlar koyan yanıyla temele koymak ve bilginin sadece algı, tasarım, düşünme süreciyle oluşmamış olduğunu vurgulamak gerekir. Buna göre, Dilthey için, bizim gerçeklik hakkındaki tasarım ve bilgimizin en önemli yapı taşları, kişisel yaşamın birliği, dış dünya, dışımızdaki şeyler, onların zaman içindeki yaşamları ve bu yaşamların birbirlerine karşı etkileridir ve tüm bunlar, ancak insanın bütüncül oluşumundan yola çıkılarak açıklanabilir.⁷¹

Dilthey'in bilgi problemine, insanın akıl sahibi varlık olma özelliğini de içeren bütünsel kimliğinden kalkılarak geçilebileceğini söylemiştik. Dilthey'a göre, insanın bütünsel kimliği ise tarihsel olarak, tarihsel süreç içinde, tek insanın başka insanlarla etkileşimi içinde oluşur. Çünkü Dilthey'a göre, bir insanın kendi psikolojik hallerini bildiren iç deney, tek başına, kendi bireyselliğinin bilincinin oluşmasında yeterli değildir. Ben, kendi bireyselliğini ancak başkalarıyla karşılaşarak deneyimleyebilir. Özne, tarihsel süreç içinde başkalarıyla karşılaşarak var olur. Buna göre, özne tamamıyla tarihsel ve toplumsal bir üründür.⁷² Bu konuda Dilthey,

*“Ben, her şeyden önce kendi tekilliğimi ancak başkalarıyla karşılaştığım zaman deneyimliyorum; öyle ki ben, kendi tekilliğimi ancak kendi varoluşumda oluşan diğer kişilerden farklı olma bilinci sayesinde bilirim.”*⁷³ der.

Dilthey, fenomen olarak dış dünyanın varlığına inanmaktadır. Dilthey için, buna karşılık, bizim isteyen- hissedenen- tasarlayan- amaçlayan özümüz, bizi kendimize özdeş kılar ve bu öz, bu haliyle, dış dünyadan daha kesin bir veridir ve dış dünyada yer alır. Biz dış dünyadaki neden- etki bağına ya da bu bağa göre oluşan süreci yeterince bilemeyiz. Öbür yandan, neden ve etkiler hakkındaki tasarımlarımızın kendileri de

⁷¹ Dilthey, “Tinsel Bilimlere Giriş”, 2004, 400.

⁷² Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92.

⁷³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92.

sadece bizim yaşamımızdan türeyen soyutlamalardır. Örneğin deney, sadece bizim özgür ve içkin durumumuzdan haber verir. Buna göre dış dünya, bizim yaşam bütünlüğümüz içinde bize verilmiş haldedir.⁷⁴

Bu durumda Dilthey'a göre tin bilimlerinin konusu, tamamıyla insani, toplumsal, kültürel olan gerçekliklerdir. Ancak pozitivistler, insani bilimlerin asla doğa bilimleri gibi gerçeklik hakkında yargılarda bulunamayacağını söylemişler, insani bilimlerin de doğa bilimlerinin düzenine göre kurulması gerektiğine inanmışlardır.⁷⁵

Pozitivistlerin aksine Dilthey için tin bilimleri, doğa bilimleri karşısında bir önceliğe sahiptir. Çünkü tin bilimlerinin konusu, iç gerçekliktir, dışarıdan verili olan şeylerin zihne bir yansıması değildir. İçsel gerçekliğin bilinmesini sağlayan yöntem ise anlamadır. Anlamanın dereceleri vardır. Ancak anlamanın asıl önemli merkezi, insanın ortaya koyduğu yazılı yapıtların yorumlanmasıdır. Yazılı eserlerin açıklanması sanatına da hermeneutik denilmektedir. Hermeneutik açıklama, yorumlama öğretisi, tin bilimlerinin bilgi elde etme aracıdır; yani tin bilimlerinin temellendirilmesinde temel öğedir.⁷⁶

Aysever ve Barutça'nın yorumuna göre tarih ve toplum, doğadan farklı bir olgu olmasına rağmen, doğa bilimlerindeki gibi yasalar, tarihte ve toplumda da bulunmak istenmiştir. Dilthey ile birlikte, temelinde insanın bulunduğu tarih bilimlerinin doğa bilimlerinden farklı bir yöneme sahip olması gerektiği tartışması ortaya konulmuştur. Dilthey, bilimleri doğa bilimleri ve tin bilimleri olarak ikiye ayırmış ve doğa bilimlerinin doğal olgulara, tin bilimlerinin ise insan olgularına yöneldiğini söylemiştir. Dilthey için insan, eylemlerine bir amaç koymaktadır. İnsanın koyduğu bu amaç, onun hayatına, yapıp etmelerine değerler vermektedir. Bütün bunlar dolayısıyla, insan nesnel zorunluluklar alanından çıkmakta, doğa alanından ayrılmakta, tinsel dünyaya, tarih alanına geçmektedir. Bu iki alanın işleyişi birbirinden farklıdır. Bu nedenle tarihi, yasallıkların olduğu bir alan olarak görmemek gerekir. Tarihte ve toplumda, zorunlu yasaların olması, bu yasaların insanın iradesi ve özgürlüğüyle değiştirilemeyeceği anlamına gelmektedir. Tarihsel olgular, doğa biliminin açıklama yöntemiyle değil anlama ile açıklanabilirler. Dilthey'e göre tarih, yaşanmışlık ve anlama ile ortaya

⁷⁴ Dilthey, *Introduction to Human Sciences, Selected Works, Volume 1*, 1989, 69.

⁷⁵ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 22-23.

⁷⁶ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92-113.

konulabilir; sadece akılsallıkla ortaya konulamaz. Bu durumda anlama, yaşama deneyimidir ve tin bilimlerinin anahtarıdır.⁷⁷

19. yüzyılın başlarında, tarihin ve toplumun, doğa bilimci yöntemle bilinmeyeceği düşüncesi ortaya çıkmıştır. Örneğin, Vico, tarihe ve topluma, doğa biliminden farklı bir Yeni Bilimin yönelebileceğini söylemiştir. Tarih ve toplum, insanın yapıtıdır; insanın, iradi ve amaçlı eylemler dünyasıdır. Bu nedenle, bu alanda doğa bilimsel zorunluluk aranamaz. Tarih, bir bireysellikler alanıdır. Tarihte, insanın amaçları, inançları ve duygularının yönlendirdiği eylemlerinin izleri vardır. Bu nedenle, tarihte tekrar eden düzenlilikler bulunmaktadır. İnsan bu eylemleri nedeniyle özgürdür. İnsan, kendisine bir amaç koyabilmesi, kendini koyduğu kurala göre belirleyebilmesi bakımından özgürdür. Bu nedenle, Herder ve Alman Tarih Okulu'na göre, tarih, zorunlu yasalara göre açıklanamaz, ancak yorumlanır.

Buna göre, iki tür tarih bilincinden söz edebiliriz. İlki 19. yüzyılda, tarihe ve topluma, zorunluluklar ve genellikler bağlamı açısından bakan yasacı tarih bilinci; diğeri de tarihe ve topluma, insan iradesi ve özgürlüğünün somutlaştığı alan olarak bakan tarih bilincidir.

Tarihselci bilim felsefesi, ikinci anlayış doğrultusunda gelişmiştir. Bu gelişimin öncüsü, Wilhelm Dilthey'dir. Doğa bilimci bilgi kuramı, olguları zorunluluklar alanı olarak görür. Tarih ve toplum, zorunluluklar alanı değil, insan iradesi ve özgürlüğünün somutlaştığı alandır. Yeniçağ'ın bilgi kuramında, bilgi, insan zihninin ve duyu verilerinin ürünüdür ve insan zihni, değişmez özelliğe sahiptir. Ancak, Dilthey'a göre akıl, tarihin, psişik yapının ve toplumsal yapının bir ürünüdür. Özne, tarihsel birikimin, başkalarıyla karşılaşma olaylarının ve toplumun bir ürünüdür. Yine Dilthey'a göre, Yeniçağ'ın bilgi kuramı, bilgideki tarihsel yönü görmemiştir. Ancak, biz doğayı bile, toplumsal- tarihsel yoldan oluşan, kendi bilincimizin ürünü olan tasarımlar altında tanırız. Zorunluluk tasarımını yaratan da insan bilincidir. Bu durumda doğayı, kendinde olduğu gibi değil bize göreliği içinde tanırız.⁷⁸

Bambach'ın yorumuna göre, Dilthey'in ulaştığı en önemli bilgi, öznenin tarihin ve toplumun bir ürünü olduğu ve bizim doğaya bile başkalarıyla olan ilişkilerimizden,

⁷⁷ Kubilay Aysever, Müge Barutça, *Tarih Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003, 85-107.

⁷⁸ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 401-402.

toplumsal yaşamadan kalkarak yönelebileceğimizdir. Doğa bilimi, bizim tarihsel- toplumsal bilincimizle mümkündür. Tarihsel- toplumsal gerçekliğe yönelecek bilgi etkinliği, insani ve toplumsal olan her şeyin tarihsel olduğunu kabul eder. Buna tarihselcilik denmektedir. Bu tarihsel- toplumsal gerçekliğe yönelecek tin bilimlerinin temel malzemesi ise yazılı yapıtlardır. Yazılı yapıtları, dilsel ürünleri, yorumlayarak anlamak gerekir ki buna göre, tin bilimleri, hermeneutik bilimlerdir. Tarihçi, tarihi ve toplumu, bugünkü düşünce yapısından, anlam dünyasından hareketle yorumlar. Bu durumda, tarih ve toplum bilgisi göreceli bir bilgidir.⁷⁹

Bütün bunlara göre, bilim, varlığın bir aynası değildir; bizim tarafımızdan kurulan bir şeydir.

Doğa bilimleri, nesnel gerçekliği araştırma iddiasındadır. Ancak, gerçekliği araştırırken, içinde bulunduğu tarihsellikten, perspektiften kurtulamaz. Tin bilimleri ise, nesnelerin içindeki anlamları ve değeri ortaya çıkarmaya çalışır. Aynı şekilde, tin bilimci de anlamları ortaya çıkarırken, tarihsellikten, kendi kültüründen ve anlam dünyasından kurtulamaz. Dolayısıyla, doğa bilimlerinin ve tin bilimlerinin görevleri, amaçları ve yöntemleri birbirinden ayrılır.

Bunların yanında, Rothacker'a göre doğa bilimlerinin çalışmaları, tin bilimlerinin çalışmalarına göre, bize daha nesnel görünmektedir. Bunun nedeni, doğa bilimlerinin araştırma nesnesinin, tin bilimlerinin araştırma nesnesinden daha az değişmesi, dolayısıyla sorulan soruların da daha az değişmesidir. Bu nedenle, yaşama, istikrarsız olduğu için, tin bilimleri, doğa bilimlerine göre daha istikrarsız görünmektedir. Ancak iki bilim gurubu da kökeninde yaşamaya bağlıdırlar.⁸⁰

Dilthey'a göre, insan, bir fiziksel varlık olmasının yanında, aynı zamanda ruhsal dünyası, iç dünyası olan bir varlıktır. Rickman'a göre Dilthey'in bu konudaki görüşü insanı anlamak için, onun iç dünyasının yansımaları olan ifadeleri anlamak gerektiği şeklindedir. Bu durum, insanın, bir doğa bilimi nesnesi olarak ele alınamayacağını, doğa bilimlerinin yönteminin insanı anlamada yetersiz kaldığını, insan bilimlerinin (tin

⁷⁹ Charles R. Bambach, *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, Cornell University Press, New York 1995, 105- 112.

⁸⁰ Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, (Çev.: Doğan Özlem), Gündoğan Yayınları, İstanbul 2008, 75- 77.

bilimleri), doğa bilimlerine indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır.⁸¹ Çünkü insan bilimlerinin nesnesi olan insan, doğa bilimlerinin nesnesinden özü açısından farklıdır. İnsan bilimlerinde özne ve yönelinen nesne ayrımı ortadan kalkmaktadır. Örneğin, bir demokratik yönetim ve bir fırlatılan taşın düşüşü farklı türden olgulardır ve ilkinde özne ile yönelinen nesne aynıken ikincisinde, özne-nesne ayrımı vardır.

İnsan, fiziksel bir varlık olması açısından, doğa bilimlerinin konusuyken, ruh dünyası, zihin dünyası ve eylemleri olan bir varlık olması nedeniyle de insan bilimlerinin konusudur. İnsan bilimlerinin, doğa bilimlerinin yöntemini kullanması gerektiği düşüncesi, doğa bilimlerine olan güvenden, pozitivizmin etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu indirgemeci bir bilim anlayışıdır. Bilim deyince, akla doğa bilimleri gelmektedir. İnsan bilimleri, konusu itibarıyla farklı bir yöntem kullanmalıdır. Dilthey, bu noktada, insan bilimlerinin, bilgi edinme sürecinde anlamayı kullandığını söyleyerek, farklı bir bilgi edinme aracı ortaya atmaktadır.⁸²

Bu söylediklerimizden hareketle, insan bilimlerinin (tin bilimleri) bilgi edinme yönteminin, doğa bilimlerinden farklı olduğunu söyleyebiliriz. İşte bu noktada, tin bilimlerinin bilgi edinme aracının anlama olduğunu söyleyen Dilthey, anlama aracılığıyla, başka insanların duygularını, düşüncelerini bilebileceğimizi; insan eylemlerinin arkasında yatan amaçları, duyguları, bu amaç ve duyguların hangi durumlardan kaynaklandığını anlayarak bilebileceğimizi ifade etmektedir.

Rickman'a göre anlama, ifadeler üzerine çalışır. Bir taşın, sınırı göstermesi ifade iken, sadece taşın kendisi ifade değildir. Çünkü ifadeler, insan düşüncesinin izini taşırlar. İfadeler, bağlamlar içinde var olur ve anlaşılırlar.⁸³ Örneğin, bir araba tek başına bir ifade değilken, okul taşıtı olması bir ifadedir. Bir kişinin, neden okul servisçiliği işini yaptığı ve okul servislerinin, öğrencilerin ulaşım sorununa katkısı ise bağlamlardır. Böylece, eylemi, iki bağlama yerleştirmiş oluruz. Bütün bunlar bize, insan bilimlerinin, anlamlı olgularla ilgilendiğini gösterir.

Bu durumda bilgi, gerçekliğin olduğu gibi aktarılması değildir. Öznenin değerleri, kültürü, deneyimi, zekâsı, bilgi seviyesi, geçmiş yaşantıları, yaşadığı çağın inançları, kısacası tarihi, bilgi oluşturma sürecinin içine katılmaktadır. Yani bilgi, insandan

⁸¹ H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev.: Mehmet Dağ), Etüt Yayınları, Samsun 2000, 8-15.

⁸² Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 408-409.

⁸³ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 17-18.

bağımsız değildir, insan ürünüdür.⁸⁴ Rickman'a göre aynı zamanda, ortaya konulan yeni bilgi, bilgi evreninin, bütünün bir parçasıdır.⁸⁵ Bu düşünce bize Kant'ı, Kant'ın kategorilerini hatırlatmaktadır. Bilgi, bütün bunlar göz önüne alındığında *anlam* kazanır.

Scruton'a göre Kant, bilgidaki iki yönü ortaya koyan bir epistemoloji geliştirmiştir. Ona göre bilgi, dış dünyadan edindiğimiz duyular ile bu duyular üzerine duyarlılığımızın ve anlığımızın çalışmasının ürünüdür. Buna göre bilgi, duyuların, duyarlık ve anlık formları altında biçim almasıdır. Kant'a göre bu formlar, *a priori*'dir.⁸⁶ Buna göre "*A priori bilgilerden şundan ya da bundan değil, ama saltık olarak tüm deneyimden bağımsız olan tüm bilgileri anlayacağız.*"⁸⁷ Kant'a göre formlar ve kategoriler, nesnelere değil bize aittirler, *a priori* ve transandanttır.⁸⁸ Buna göre, bilme yetimiz, nesneyi yansıtmaz, nesneyi yeniden kurar, biçimlendirir. Kant, bu formlara *salt akıl* adını vermektedir ve salt akılla neyi bilebileceğimizi ve neyi bilemeyeceğimizi araştırmaya yönelir. Bilgi, ne salt akılla elde edilebilir ne de salt deneyimle elde edilebilir. Buna göre bilgi, nesnenin tam bir yansıması değildir. Biz nesnenin ne olduğunu bilemeyiz. Kant'ın deyimiyle *kendinde şeyi* bilemeyiz. Bu durumda, bilimsel bilgi, gerçekliğin bilgisi olamaz, görünüşün, fenomenin bilgisi olabilir. Dilthey için de bilgi, gerçekliğin olduğu gibi aktarılması değildir. Öznenin değerleri, kültürü bilgi oluşturma sürecinin içine katılmaktadır.

1.2.1. Pozitivist Bilim Felsefesi ve Tarihselci Bilim Felsefesi

Daha önce bahsettiğimiz gibi 19. yüzyıldan itibaren, tarihsel ve toplumsal bilgi etkinliğinin bilim statüsünde yer alması konusunda iki farklı yaklaşım söz konusu olmuştur. Bunlar, tarihe ve topluma yönelen bilgi etkinliğini doğa bilimi örneğine göre düzenleyen ve bu düzenlemeye göre bir sosyal bilim ortaya koyan pozitivist bilim felsefesi ve tarihe ve topluma yönelecek bir bilimin doğa bilimi modeline göre kurulamayacağını ifade eden, konu ve yöntem bakımından başka bir bilim tasarımı olan tin bilimlerini ortaya koyan tarihselci bilim felsefesidir.

⁸⁴ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 401.

⁸⁵ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 36-44.

⁸⁶ Roger Scruton, *Kant*, (Çev.: Doğan Özlem), Gündoğan Yayınları, İstanbul 2003, 39-40.

⁸⁷ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınevi, İstanbul 2010, 43.

⁸⁸ Cassirer Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, (Çev.: Doğan Özlem), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1988, 102.

Pozitivist bilim felsefesi geleneğinde tek bilim ilkesi egemendir. Burada bilim ile kastedilen de doğa bilimidir. Tarihselci bilim felsefesi geleneğinde ise doğa biliminin yanında ikinci bir bilimden söz edilir. Pozitivist bilim felsefesi de hem doğa bilimlerinden hem sosyal bilimlerden bahsetmektedir. Ancak, pozitivist bilim felsefesi, sosyal bilimleri de doğa bilimleri çerçevesinde açıklamaya çalışmaktadır. Tarihselci bilim felsefesi, tarihe ve topluma yönelecek bilimin başka bir modele göre kurulması gerektiğini söylemektedir. Yani, tarihselci bilim felsefesinde tek bir cinse bağlı iki tür bilim değil, iki ayrı cins bilim vardır. Çünkü tarihsel- toplumsal gerçeklik, sadece insana özgü, doğada olmayan amaç- eylem bağıntısına göre oluşan, insanın kurduğu ve içinde yer aldığı tinsel dünyadır. Bu dünyanın gerçekliğine, doğal gerçeklikten ayrı olan tin bilimi yönelebilir. Tin bilimi, pozitivist bilim modeline göre kurulmuş sosyal bilimlerden ayrılmaktadır.⁸⁹

Yapılan bazı tespitlerde tarihsel ve toplumsal gerçekliğe yönelecek bilimlerin, tin bilimlerine göre temellendirilme girişimleri, felsefe tarihinde İbn Haldun'a, batı düşüncesinde Vico'ya kadar gitmektedir.⁹⁰ Ancak, tin bilimlerinin doğa bilimlerinden farkını geniş ve sistematik bir şekilde ortaya koymak isteyen Dilthey olmuştur.

Bu problemin tarihteki gelişimine baktığımızda, 1800'lü yılların ortalarından bu yana, bilgi konusunda, olguculuk (pozitivizm) ve tarihselcilik (historizm) olmak üzere iki felsefi tutum ortaya çıkmıştır. Pozitivizm, bilgi ve bilim konusunda son derece etkili olmuştur ve tarihselciliğe göre daha eski bir geçmişe sahiptir. Pozitivizme göre, bilginin kaynağında duyu verileri (empirizm) vardır. Bu nedenle bilgi ve bilim, deney, gözlem ve araştırmaya dayanır. Tarihselcilik ise, bilgi ve bilimin, tinsel, tarihsel ve kültürel boyutlu olduğunu, anlamının ürünü olduğunu savunmuştur. Tarihselcilik, Alman idealizminden etkilenerek farklı bir bilgi ve bilim anlayışı ortaya koymuş ve Kıta Avrupası ve Almanya'da etkin olmuştur. Pozitivizm ile tarihselciliğin tartışması, pozitivizmin insan bilimleri alanında yetersiz kaldığının düşünülmesiyle ortaya çıkmıştır. Çünkü pozitivizm, bilginin deneyle mümkün olduğunu savunarak empirizmi bilgi edinmenin zeminine yerleştirmiş, doğayı ve toplumu açıklamaya çalışmıştır. Böylece, doğa bilimlerinin yöntemi olan deney, insan bilimlerine de uygulanmak

⁸⁹ Yavuz Adugit, "Dilthey'da Tin Bilimlerinin Değerlendirilmesi ve Sorunları", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22(2), 245-246.

⁹⁰ Ateşoğlu, 9-10.

istenmiştir. Comte'un sosyolojisi, doğa bilimlerinin yönteminin insan bilimlerine uygulanmasının örneğidir.⁹¹

Ancak Dilthey'a göre pozitivizme karşıt olarak bilimler sistemi, toplumsal yaşamın bir parçasıdır. Toplumsal yaşama, tin bilimlerini konu alır. Kültürel yaşam, öznelar arası zeminde meydana gelmektedir. Doğa bilimleri, bu zeminde gelişmesine rağmen bu zemini analiz edememektedir. Bu alan, tin bilimlerinin inceleme alanındadır. Dilthey, tin bilimleri ile insanı, insanın ürettiği tarih, ekonomi, hukuk, edebiyat, müzik, psikoloji gibi sistemleri, yani insanı ve insanlığı incelemeyi amaçlamaktadır.⁹² Bu düşüncesiyle Dilthey, doğa bilimleri ve tin bilimleri ayrımını ontolojik değil epistemolojik açıdan yapmaktadır. Tin bilimlerinin ele aldığı olgular, ontolojik anlamda var değildirler. Tin bilimlerinin olgusu, insanlar tarafından oluşturulmuş yapay olgulardır. Bu nedenle, doğa bilimleri ve tin bilimleri arasındaki ayrım, öznenin nesneyle kurduğu ilişki tarzına, öznenin nesne karşısında takındığı tutuma bağlıdır. Dilthey'a göre, doğayı belli yasalarla keşfedeceğimiz bir alan olarak gördüğümüz sürece özne dışarıda kalmaktadır. Yani dışarıdaki fiziksel dünyaya belli yasaları öğrenerek hâkim olma durumu ortaya çıkmaktadır.

Ancak Dilthey'a göre, bizim doğayı böyle nesneleştirmemize neden olan öznelar arasıdır. Tin bilimlerinde öznenin tavrı doğa bilimlerindeki gibi sınırlandırılmamıştır. Çünkü özne yaşamaktadır ve yaşamı açık ve serbesttir. Bu nedenle gerçeklik özneye tamamiyle açıktır.

Doğa bilimlerinde dışarıda duran bize verilmiş olguları yasalar yardımıyla açıklarız. Tin bilimlerinde ise insanların ürettiklerini anlarız. Buna göre açıklama, olgular hakkında önermeler ortaya koymaktır. Anlama, deneyimin ve kuramın birleştiği bir işlemdir. Biz, doğayı açıklarız, tinsel yaşamı ise anlarız. Bu durumda Dilthey'in ilgisi, yaşama ve anlama üzerinedir.⁹³

Buna göre Dilthey için tin bilimlerinin anahtarı, yaşamadır. Tin bilimleri, yaşama-ifade- anlama bağıntısı içinde kurulur. Yaşama, ifade ve anlama bağıntısı ise Dilthey'in hermeneutiğinin temelidir.⁹⁴

⁹¹ Dilthey, *Introduction to Human Sciences*, 1989, 154-157.

⁹² Dilthey, *Introduction to Human Sciences*, 1989, 120.

⁹³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 21-25.

⁹⁴ Toprak, 61-62.

Anlama, tinin, kendi ürettikleri üzerine eğilmesidir. Bu eğilme durumu, zaten tin tarafından sürekli yapılmaktadır. Buna göre, bilen özne, kültürel dünyayı yaratan sürecin bir parçasıdır. Tin bilimi, sadece tinin yaratmış olduğu şeyi anlar. Yani, tin biliminin imkânı için ilk koşul, tarihi araştıran insanın bizzat tarihi yapan olmasıdır.

1.3. TİN BİLİMLERİNİN OBJEKTİFLİĞİ

Tin bilimlerinin en önemli sorunlarından biri, tin bilimlerinin objektif kesinliği olup olmadığıdır. Aydınlanma döneminde düşünürler, bilgiyi meydana getiren insan aklının her devirde ve yerde aynı olduğunu savunduğundan bilimin de genel bir geçerliliğe sahip olduğunu düşünüyorlardı. Ama modern tarihçilik insanlığın her yerde ve her zaman aynı olduğu düşüncesini ortadan kaldırmıştır. Bu düşünce ortadan kalkınca genel geçerlik kavramının geçerliliği sorunu ortaya çıkmıştır.

Birand'a göre Dilthey, objektiflik ve genel geçerliliğin birbirlerini gerektirip gerektirmediği sorununu çözmeye çalışır. Dilthey, tin bilimlerinin bilimsel kesinlikleri ve genel geçerlikleri üzerinde ısrarla durmuştur. Ona göre bu bilimleri bilimsel olmayan kişisel ve subjektif yorumlamalardan ayırmak gerekir. Bu sorun daha sonra Dilthey ekolü tarafından ele alınmış ve çelişkinin farkına varılmıştır.⁹⁵

Birand'a göre Dilthey ekolünden Misch, Dilthey ekolündeki bu uyuşmazlığı ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Genelgeçerlik kavramının, yalnız doğa bilimleri ile ilgili bir kavram olduğunu göstererek, bu kavramın, yalnız bu bilimin özel gelişme şartları içinde ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Ona göre genelgeçerlik kavramı, her bilimin özü ile ilgili olan ve her bilim için geçerliği olan bir kavram değildir. Misch'e göre Dilthey, bir yandan tin bilimlerine bağımsızlığını kazandırmış ama öte yandan genelgeçerlik kavramına bağlı kalarak kendi kendisi ve çalışmalarıyla bir çelişkiye düşmüştür.⁹⁶

Misch, genelgeçerlik kavramının tin bilimlerinin metodik kesinlikleri için bir kriter olamayacağını ve tin bilimlerinin bu kavramı bir yana bırakmakla bilimsel olma sıfatını kaybetmeyeceğini savunur. Aksine o, tin bilimlerinin ancak bu kavramı bir yana bıraktıkları zaman bilimsel objektifliklerine kavuşabileceklerini ileri sürer.

⁹⁵ Birand, 27-28.

⁹⁶ Birand, 28-29.

Buna göre bir bilginin genel geçerliğinden söz edildiğinde, bu bilginin, bilen insanın özelliklerinden, o anki ruh durumlarından bağımsızlığı düşünülmektedir. Örneğin matematiksel bir önermenin doğruluğunun bunları anlayan insanın iç durumu ve eğilimleri ile hiçbir ilgisi yoktur.

Formel olan matematik önermelerinin sunduğu hakikat, gerçekliğin içeriği ile ilgili olan bir hakikat olmayıp, bu önermelerin gerçekliğe uygulanabilmeleri kendiliğinden olan bir olgu değildir. Bunun öncelikle bilgi teorisi açısından açıklanması gerekir. Böylece bir bilginin genel geçerliğinin bu bilginin hakikatinin bir kriteri olamayacağı kendiliğinden anlaşılır. Ancak hakikat olan yani objesine uygun olan bir bilginin, aynı zamanda genel geçerliğe de sahip olması gerekmez. Nasıl genel geçerliğe sahip olan bir bilgiden, bu bilginin hakikat olup olmadığı çıkarılamazsa, aynı şekilde hakikat kavramından da genel geçerlilik çıkarılamaz. Hakikatin genel geçerliğe bağlı olduğu düşüncesi eski ve ilkel bir anlayıştır. Bu anlayışla hakikatin genel geçerliği ile objektifliği arasındaki ilişki yanlış bir şekilde yorumlanmıştır.

Ancak hakikat, gerçek hayat içinde ve denenerek elde edilen ve gerçeklik alanına uygulanabildiği zaman hakikattir. Bu açıdan hakikatin genel geçerliğe bağlı olduğu düşüncesi kabul edilemez; tersine genel geçerlikle ilgili olmayan objektif bir hakikatin de mevcut olabileceği düşüncesi ortaya çıkar. Genel geçerliğe sahip olmayan bu hakikat sınırlı, dar bir alan için geçerliği olan bir hakikattir. Böylece yalnız bir tek insanla sınırlanmış olan bir hakikat kavramı ve dolayısıyla yalnız bir tek insanla sınırlanmış olan objektif bir bilgi mevcuttur.

Birand'ın aktardığına göre 'Doğa Bilimi Kavramının Oluşum Sınırları' adlı eserinde tarihsel kavram oluşturma ve doğa bilimleri ile ilgili olan kavram kurma arasındaki zıtlığı sistemli bir şekilde belirleyen Rickert, tarihsel bilimlerle ilgili olan kavramların özelliklerini onların genel geçerliğe sahip olmayışlarında bulur. Historik kavramlar, yalnız tek bir olgu ile yahut bir tek fertle ilgili olan şeyi tasvir edecek şekilde ayrılmaları ve kavramlar içinde toplanmaları ile meydana gelir. Bundan dolayı, Rickert'e göre doğa bilimlerinde kavram oluşturma ile tarihsel kavram oluşturma arasındaki ayrılık birinin genel, diğerinin özel içerikli kavramlar meydana getirmesinden ileri gelir. Genel, doğa bilimlerinde amaç iken tarihte araçtır.⁹⁷

⁹⁷ Birand, 32.

Böylece tin bilimleri üzerine ileri sürülen düşünceler tek bir varlıkla ilgili olan ama yine de objektif ve hakikat olabilen bir bilginin varlığını göstermektedirler. Bundan dolayı artık tek bir hakikat kavramının var olduğu ileri sürülemez. Tersine hakikatlerin çeşitliliği kabul edilmiş olur.

Tin bilimlerindeki son gelişmeler doğa bilimleri ile ilgili olan bir hakikat anlayışının tin bilimleri grubuna aktarılamayacağını göstermiştir. Tin bilimleri ile ilgili olan hakikat kavramı genel geçer olamaz. Bu vazgeçiş objektif hakikat ile subjektif irade arasındaki ayrılığın ortadan kaldırılması anlamına gelmez.

Bollnow'a göre, realitenin varlığı hakkındaki güvenliğe saf düşünce yoluyla değil de tersine realitenin içgüdülerimiz ve algılarımız yoluyla denediğimiz 'dayanma' özelliği yoluyla vardığımız düşüncesini ilk defa Dilthey ortaya atmıştır. Bu görüş daha sonra Max Scheler tarafından benimsenip geliştirilmiş ve N. Hartmann tarafından da temsil edilmiştir.

Dayanma kavramı başlangıçta yalnızca maddi bir engel olarak gözönünde tutulurken, sonradan anlamı genişlemiş ve genel bir karakter kazanmıştır. Bu kavram şimdi bir gerçeklikle ilgili olan bir gerçek ilişki anlamına gelmektedir.⁹⁸

Böylece düşünce yoluyla belirlenmeyen, tersine her bireyin çevresiyle olan bağları ile denenmiş olması gereken yeni bir hakikat kriteri ortaya çıkmış olur. Bilginin güvenliği de 'dayanma' ile ilgili olan denemeye dayandırılır. Bilginin bu anlamdaki objektifliği genel geçerliğin yerini alır. Bu anlamdaki objektiflik tin bilimleri ile ilgili olan hakikatin temellendirilmesini sağlayacak yolu da göstermiş olur. Dar bir alanda, hatta tek bir insanla sınırlanmış bir hakikatin de mevcut olabileceği anlaşılır. Bu tür bir hakikat, kavranılan konunun canlı nüvesi ile ilgili olan gerçeklik ile kavrayan, bilen insanın canlı nüvesi ile ilgili olan gerçeklik arasındaki canlı temas sonucunda ortaya çıkar.

Dilthey'in dediği gibi, biz zihinle ilgili olan süreçlerle açıklarız; ama kavramada, bütün içgüdü kuvvetlerinin birlikte etki etmeleri yoluyla anlarız.

Tin bilimlerinin ortaya koyduğu bilgi, süje ile objenin birbirleri ile ilişkileri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bilginin meydana çıkmasında süjenin ruhi bağılılığı ile iç

⁹⁸ Birand, 35.

kuvvetlerin, istemenin, amaçlamanın rol oynamadığı bilgi, doğa bilimlerinin şartları içinde gelişmiş olan bilgidir.

Tin bilimleri subjektifliğin de içine karışmasına rağmen, kendi konularını bütün özellikleri ile kavrayabilecek durumdadırlar. Bilginin meydana gelmesinde süjenin özel kabiliyetlerinin ve iç kuvvetlerinin işin içine karışması objektifliğin ortadan kaldırılması demek değildir. Subjektiflik, insanın gerçekle ilgili olması ve bilgiye katılması anlamına gelir. İnsanla kendi bilgisi arasındaki ilişkinin, bilginin içine girmesi gerekmez.

Bollnow'a göre subjektifliğe başka bir anlam da verilebilir. Hakikati kavrayabilmek için süjenin bir takım kabiliyetler göstermesi, ruh durumunun elverişli bir anının olması, insanüstü hatta tanrısal bir lütf da gerekebilir. Bu durumda bu şartlara sahip olmayanlar hakikate ulaşamazlar. Bu suretle hakikatin kavranılmasında süje ile ilgili olan subjektif güdüler de rol oynayabilir.

Bollnow açısından yalnız tin bilimleri ile ilgili olan bilgide geçerli olan üçüncü bir imkân daha söz konusudur. Bu da süjenin hakikatin kavranılmasına yapıcı bir unsur olarak etki etmesidir. Bu durumda da bilginin objektifliği ortadan kalkmamakta, tersine konunun bütün gerçekliği ile kavranılmasını sağlamaktadır.

Bollnow'a göre subjektiflik kavramının dördüncü ve son bir anlamı daha vardır. Bu anlamdaki subjektiflik, sınırsız ve bağısız keyfiliktir ki bu şekilde konunun kavranılması imkânsızdır. Daha önce sözü edilen subjektiflik formları bilginin özü ile ilgiliyken rastgele subjektiflik, süje ile konu arasındaki gerçek bağı karartarak hakikatin ortaya çıkmasını engeller.⁹⁹

Böylelikle objektiflik kavramının genel geçerlik kavramı ile ilgili olmadığı ve hakikatin genel geçerliğe bağlı olmadığı düşüncesi ortaya çıkar. Hatta yalnız bir tek insan için geçerliği olacak bir hakikat düşünülebilir. Objektiflik kavramının genel geçerlik kavramına bağlanması, sorunun yanlış bir şekilde ortaya konmuş olmasından ileri gelmiştir. Eski anlamdaki objektiflik kavramı bir yana bırakılmış ve tin bilimleri için yeni bir çıkış noktası meydana getiren yeni bir görüş ortaya atılmıştır. Bu da her türlü teorik çalışmadan önce mevcut olan ve hayatın kendi içinde verilmiş bulunan hayat anlayışıdır. Tin bilimlerinin yapısı, gerçek hayat içinde bulunan ve hayat felsefesi ile de ilgili olan bu hayat anlayışı ile belirlenmektedir.

⁹⁹ Otto Friedrich Bollnow, "İfade ve Anlama", *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, (Çev.:&Ed. Doğan Özlem), içinde 93-136, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2003, 93- 136.

1.4. TİN BİLİMLERİNİN KAYNAĞI

Dilthey'a göre tin bilimleri doğa bilimlerinden büsbütün ayrı bir karakter taşırlar. Bu ayrılık, bu iki bilim grubu arasındaki araştırma nesnesi ayrılığının bir sonucudur. Doğa bilimlerinin nesnesini meydana getiren olgular, duyular yoluyla verilmiş olan, bilince dışarıdan verilmiş fenomenler olarak tek tek ortaya çıkan olgulardır. Hâlbuki tin bilimlerinin nesnesini meydana getiren olgular, insanın iç hayatından çıkan, insanın bilincinde yer alan tinsel olgulardır. Birand'ın ifade ettiği gibi *“Dilthey'a göre, tabiat ilimlerinin materyalini meydana getiren olgular, duyular yoluyla verilmiş olan, 'şuurla dışarıdan verilmiş fenomenler olarak tek tek ortaya çıkan' olgulardır.”*¹⁰⁰

Tarihi ve sosyal gerçekliği meydana getiren bu tinsel olguları konu alan tin bilimlerinin de insan ruhu ile uğraşan psikolojiye dayanması ve bu bilim üzerine temellenmesi gerekir.¹⁰¹

*“Şu halde, manevi ilimler için bilgi, doğrudan doğruya yaşanan bir gerçeğin bilgisidir. Buna karşılık tabiat ilimlerinde söz konusu olan bilgi, bir gerçeğin alelade bir aksidir.”*¹⁰²

1.5. TİNSEL OLGULARIN PSİKOLOJİK İNCELENİŞİ

Dilthey'a göre tarihsel ve sosyal gerçeklikle ilgilenen bütün bilimler olgularını psikolojik esaslar üzerine temellendirmek zorundadırlar.¹⁰³ Çünkü bütün bu bilimler, psikolojinin konusu olan canlı ruhi bağlılıktan çıkmışlardır. Dilthey bu yüzden bütün tinsel olgular için psikolojik bir tahlilin gerekli olduğunu kabul eder. Ancak, bu iddiayı ileri sürerken, bütün bu olguları, psikolojistlerin anladığı anlamda bir psikolojiye geri götürmeyi, yalnız psikolojiye döndürmeyi düşünmemektedir. Dilthey'in burada göz önünde tuttuğu esas, bütün bu olguların psişik köklerinin bilinmesi ve psikolojik bir tahlil yoluyla açıklanmasıdır.¹⁰⁴ Bu suretle o, psikolojizm ile Yeni Kantçı antipsikolojizm arasında ortalama bir nokta bulmuş olur.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Birand, 17.

¹⁰¹ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 12.

¹⁰² Birand, 17-18.

¹⁰³ Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları Felsefi ve Eleştirel Hermeneutik*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016, 86-87.

¹⁰⁴ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 5.

¹⁰⁵ Birand, 17-18.

Birand'ın aktardığına göre Dilthey için psikolojinin nesnesini, insanları birbirine bağlayan büyük ve sürekli organizasyonlar, insanların meydana getirdiği tek tek kurumlardaki benzerlik, bu kurumları kültür sistemleri içinde birleştiren bağılıklar meydana getirir. Çünkü bütün bu materyal, insan ruhunun içerik bakımından tam bir tahliline imkân verir. Psişik hayat, insanlığın, kültürel, sosyal ve tarihsel dünyasını meydana getiren bu materyal içinde objektifleşmiştir.¹⁰⁶

Ruhi bağılılığın meydana çıkışı ile etkileri hakkında bir bilgi elde etmek amacıyla insanlığın tinsel dünyasının verileri tahlil edilirken, bu tahlilin, tarihi verilerin tahlili ile birleştirilmesi gerekir. Psikolojik tahlil çoğu zaman yalnız tarihin yardımı ile ve tarihi inceleme yoluyla mümkün olabilir.

Dilthey için tarih bize psikolojik bilgilerimizin genişlemesi ve tin bilimleri ile ilgili bir psikolojinin kurulabilmesi için önemli bilgiler sunar. Bu sayede Dilthey'da tarihsel metot ile açıklayıcı psikolojinin metodu birbirine bağlanır.

Dilthey, psikolojiyi tarih içinde eritir. Çünkü burada psikolojiye düşen görev tarihin sunduğu materyali sistemleştirmek, sonra bu sistematik açıklamalar yoluyla, yani baştan, tarihi olguların anlayışına ulaşmaktır. Tarih dünyası içinde gelişen ve tarihi incelemeler içinde şekillenen bu çeşit bir psikoloji, doğa bilimleri metoduna göre hareket eden açıklayıcı psikoloji olamaz.¹⁰⁷

Açıklama yöntemi, doğa bilimi kavramının ruh hayatı ve tarih alanına aktarılmasından doğmuştur. Doğa bilimleri, kendi içlerinde oluşturulan yasalar yoluyla bir bağılılık kurabilir. Doğa bilimlerindeki bağılılık, hipotezlerin bağlanması yoluyla kazanılmış bir bağılılıktır. Doğa bilimi metoduna göre hareket eden açıklayıcı psikoloji de, ruh hayatının temeline, böyle bir hipotezler bağılılığı koymak ister. Dilthey'a göre, hipotezlerle doğa bilgisine göre çalışan açıklayıcı psikolojinin tin bilimlerinin gelişmesi için çok zararlı sonuçları vardır. Bu psikoloji, doğa bilimlerinde geniş bir uygulama alanı bulan hipotezleri kendi alanına aktararak, ruh hayatının yapısını tıpkı fizik ve kimyanın maddi dünyayı açıkladıkları gibi açıklamak ister. Bunun için Dilthey, bu psikoloji anlayışının tin bilimlerinin ihtiyaçlarını karşılamadığı, bu bilimler için gerekli bilgileri taşıyamadığı için onun ortadan kaldırılması gerektiği düşüncesini ileri sürer.

¹⁰⁶ Birand, 20.

¹⁰⁷ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 24-29.

Buna göre Dilthey'in gelenekçi psikolojiye karşı eleştirisi, aslında bu psikolojinin bilinci parçalamasına, bilinci atomlaştırmasına yöneliktir.¹⁰⁸

Dilthey için, ruh hayatı, tecrübe yoluyla birinin ötekini takip ettiğini bildiğimiz, tek tek cansız olguların, çağrışım kanunlarına göre, birbiri ardından geliştiği değildir. Tersine, ruh hayatı bir bağlılık ve bir bütünlük taşımaktadır. Bu nedenle, hipotezler, psikolojide hiçbir zaman doğa bilimlerinde oynadıkları rolü oynamazlar.¹⁰⁹

Ruh hayatının bağlılığı, sürekli olarak yaşayış içinde verilmiştir. Yaşama içindeki hayat ruhi bağlılık olarak mevcuttur. Ruh hayatı bağlılığı, bir bütündür. Bu bütünlüğü ise iç deneyim yoluyla kavrayabiliriz. Bu durumda, yaşamada iç deneyim ile ruhi bağlılığın kendisini duyar ve yaşarız. Böylece Dilthey'a göre, yaşanan bağlılıklar ve birlikler sürekli olarak bilinir.¹¹⁰

Bu durumda insan ruhunun anlaşılması onun bir bağlılık olarak kavranılması ile mümkündür. Ruh hayatı, bölümlerin, unsurların bir araya gelmesi ile oluşmuş bir birlik değildir. Bu bağlılık, kişiliğin, bilincin bütünlüğünü ifade eder. Buna göre Dilthey için ruh hayatının bütünlüğü, ruhi bağlılık kavramı tin bilimlerinin temellendirilmesinde en önemli kavramdır.¹¹¹

Dilthey'a göre ruhi bağlılık, mutluluğa ulaşmaya ve acıya karşı koymaya çalışan teleolojik bir karakter taşımaktadır. Bu bir hedefe yönelme durumudur. Hedefe yönelme durumu iç deneyimle kavranılabilir ve duygu hayatı ile yaşanılıp denenebilir. Hedefe yönelme, hayatın akışını geliştirmeye çevirir. *“Ruh yapısının bağlılığı kendi içindeki hayat kıymetlerini geliştirmek, belirlemek ve yükseltmek eğilimi taşır.”*¹¹² Bu nedenle ruh hayatı bağlılığı, canlı değer bağlılığının ifadesidir. Bu durumda insanlar ideallerini, normlarını kendilerinde taşırlar. Buna göre, Dilthey'a göre insan, kendi içindeki imkânları (entelechie), hayatın akışı içinde ortaya koyan psikolojik bir varlıktır. İnsan, değerlerine göre bir yol çizmekte; bu değerleri ise hayatın içinden çıkarmaktadır. Öyleyse hayatın kendisi değerler yaratmaktadır.

¹⁰⁸ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 24-29.

¹⁰⁹ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 24-27.

¹¹⁰ Birand, 23-26.

¹¹¹ Birand, 26-27.

¹¹² Birand, 28.

İKİNCİ BÖLÜM

W. DILTHEY'DA TARİH, TARİHSELLİK, TARİHSELÇİLİK

2.1. TARİH, TARİHSELLİK, TARİHSELÇİLİK

Tarih, tarihsellik ve tarihselcilik konularına değinmek için öncelikle ‘kültür’ kavramının ne olduğunu bilmemiz gerekmektedir. Kültür, toplumların, amaçlarını, değerlerini, çıkarlarını ifade etme şeklidir. Kültürü, tarihsel zamana bağlı bir şekilde tanımlayabiliriz. Tarihsel zaman, zamanın sadece geçmiş, şimdi ve gelecek olarak bölünmesi ya da bir olayın, önceliği ve sonralığı içinde konumlanması değildir. Tarihsel zaman, insanların ve toplumların, kendi değer, amaç, çıkar ve idealleriyle gerçekleştirdikleri zamandır. Buna göre, kültür, tarihsel zaman içerisinde, insan tarafından gerçekleştirilmiş her şeydir. Kültürün içine dil, sanat, bilim, teknoloji, ekonomi, din, ahlak, siyaset, hukuk ve felsefe girmektedir.

Tarihsellik bir tekil kültürün, kendi mirasını bir sonraki kültüre belli oranda geçirdiğini ifade etmektedir. Tarihselcilik, bugünün geçmişten bağımsız olamayacağını, bugünde geçmişin gelenek olarak yaşamakta olduğunu, bugünün kavranmasında geçmişin ve geleneğin göz ardı edilemeyeceğini söylemektedir.

Meyerhoff'a göre tarihselcilik, her dönemin kendi içinde anlaşılabilirliğini, her tarihsel dönemin o döneme damgasını vuran fikirler aracılığıyla yorumlanması gerektiğini, tarihsel dönemler arasında anlamlı bir karşılaştırmadan söz edilemeyeceğini, bir şeyin tarihine ilişkin bir betimlemenin, o şeye ilişkin yeterli açıklama sağladığını savunur.¹¹³

Özlem'e göre ise tarihselcilik, insanın, sabit, değişmez bir özünün bulunmadığını, insanın özünün zamansallık, tarihsellik olduğunu söyleyen felsefi bir anlayıştır. Bu durumda tarihselcilik, insanı insan yapan tek alanın tarih olduğunu söylemektedir.¹¹⁴

Buna göre, insanın zihni, bilinci tarihseldir. Bu durumda insan zihninin ürettiği felsefe de tarihseldir; tarihin üstünde değildir. Felsefe bize, bilincin tarihsel olduğunu

¹¹³ Hans Meyerhoff, *Zamanımızda Tarih Felsefesi*, (Çev.: Abdullah Şevki), Hece Yayınları, Ankara 2006, 16.

¹¹⁴ Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, 1999, 164-165.

göstermelidir. Felsefi bilinç, bilincin tarihselliğinin bilincidir. Bu durumda tarihselcilik, felsefenin felsefesi statüsündedir.

Max Weber de sosyal bilimler konusunda, tinselci- tarihselci bir tavır sergiler. Ancak, Weber, pozitivist bir bilim anlayışının da etkisindedir. Weber, kültür bilimlerinin anlamacı bilimler olduğunu onaylamakta, ancak, kültür bilimlerinin bireyselleştirici kaldığı sürece tam bir bilim statüsüne erişemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre, bilim, nedenselci ve genelleştirici olmalıdır. Ancak Weber, doğa bilimlerinin yönteminin toplum ve kültüre uygulanmasını da onaylamamaktadır.¹¹⁵

Popper'a göre ise tarihsicilik, fizik kanunlarının sosyolojiye uygulanamayacağını söylemektedir. Buna göre, doğa bilimlerindeki genellemeler sosyolojide geçersizdir.¹¹⁶

2.1.1. Tarihsellik

Tarihsellik kavramı çok anlamlıdır. İngiliz tarihçi Henry More, tarihsellik terimini historicity, historicalness biçimlerinde kullanmıştır. Daha sonra E. Bayer, terimi tarihsel olayların etkililiği anlamında kullanmıştır. Tarihsellik kavramını felsefi anlamda ilk kullanan filozof ise Hegel'dir. Hegel'e göre tarihsellik, geçmişte olup biten her şeyin geçmişte kalmasına rağmen etkisini sürdürülmekte olma halidir. Ona göre, tarihsellikten sürekli tarihsel etkililik anlaşılmalıdır. Hegel'e göre tarihsellik kavramını daha çok insan tininin tarihsel varoluş tarzını nitelemek şeklinde kullanmak gerekir.

Bazı araştırmacılara göre tarihsellik konusu irdelenirken, Antik Yunan'daki theoria- historia karşıtlığı başlangıç noktası olarak alınmakta, aydınlanma dönemindeki Vico, Herder gibi filozoflara yer verilmekte ve son olarak da Dilthey ve Heidegger üzerinden Gadamer'e geçilmektedir.¹¹⁷

Tarihsellik kavramını felsefi anlamda ilk kullanan filozof olan Hegel, *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde bizi Grek felsefesine bağlayan derin ve içten bir ilişki olduğunu, bu yüzden Greklerin kendilerini nasıl anladıklarını bilmenin bu günkü özümüzün kaynağına inmek için gerekli olduğunu belirtir. Hegel'e göre, bir çağın, bir halkın kendilerini nasıl anladıkları konusundaki, kendi tinlerinin varoluş tarzı hakkındaki

¹¹⁵ Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, 2001, 16-17.

¹¹⁶ Karl R. Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, (Çev.: Sabri Orman), Plato Film Yayınları, İstanbul 2008, 6-7.

¹¹⁷ Recep Alpyağıl, *Kimin Tarihi? Hangi Hermenötik?*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2003, 162.

bilinçleri onların kendi tarihselliklerinin bilincidir. Örneğin Grek tininin tarihsellik karakteri özgürlük ve güzellik idelerine göre anlaşılabilir. Hegel burada bir çağı yapan etkililik anlamında bir tarihsellikten bahsetmektedir. Bu ikinci anlamında bir tarihselliktir. İlk anlamda tarihsellik ise Hegel'de tinin tarih içinde kendini açtığı ortam ve idelerin tarihte görünüşe çıktığı form olarak görülür.¹¹⁸ Hegel'e göre, tinin gerçek idesi, tarihselliğin formu içindedir. Tarihsellik Hegel'de tanrısal tinin tarihsel sürece girmesi durumudur. Tarihsellik, etkin olan tinin kendisini açmak için kullandığı ortamdır.¹¹⁹ Hegel'e göre devinim halinde olan ideler de tarihin özüdür.¹²⁰

Bambach, Dilthey'in felsefesinde tarihsellik kavramına genişçe yer verdiği kanaatindedir. Tarihsellik kavramı, Dilthey'in felsefesinin temelinde yer almaktadır. Dilthey'a göre tarihsellik, insanın tarih içinde ne'liğini (mahiyetini) yapan, tarihsel olup bitmeler içinde insanı hem oluşturan hem de insanın oluşturduğu bir şey olarak, bizzat tinsellikten başka bir şey değildir.¹²¹

Bu tinsellik sadece insana aittir. Tinselliği yapan ve sonunda onunla özdeşleşecek olan tanrısal bir tin yoktur. Tinselliğe tanrısallığı bulaştıran Hristiyanlık olmuştur. Hegel de Hristiyanlığın yaptığını devam ettirmiştir. Dilthey'a göre Hristiyanlık, insan düşüncesine tanrının tarihselliği düşüncesini sokmuş ve tanrıyı tarihselleştirmiştir. Böylece tanrısallık tarihe aktarılmıştır. Dilthey'a göre burada insanın tarihte mutlak bir anlam arama isteği rol oynamıştır. Ancak Dilthey'a göre, tarihte bir mutlak anlam değil, değişen bir anlamlar çokluğu vardır. Dilthey, genel geçerliliğe karşıt bir tarihsellikten bahsetmektedir. Ona göre tarihsellik, yaşamsallık kavramıyla ilgilidir. Yaşama ise evrenselci bir tarzda açıklanamaz, yaşama deneyimine dayalı bir şekilde anlaşılabilir.¹²²

Dilthey'a göre tarihsellik anlamacı ve yorumlamacı çalışır, bu yüzden görelidir; göreliliği için de konusu göreliliği olan tin bilimlerinin konusudur.¹²³ Buna göre Dilthey, bilgi kuramında ve tarih felsefesinde tarihselciliğin ve tarihsel göreciliğin temsilcisi olmuştur.

¹¹⁸ G. W. F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Cep Kitapları, İstanbul 2011, 7.

¹¹⁹ G. W. F. Hegel, "Dünya Tarihi Felsefesi", (Çev.: Doğan Özlem), *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Doğubatu Yayınları, İstanbul 2014, 164-168.

¹²⁰ G. W. F. Hegel, *Seçilmiş Parçalar*, (Çev.: Nejat Bozkurt), İstanbul 1986, 29.

¹²¹ Bambach, 105.

¹²² Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 153.

¹²³ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 153.

Croce, genel olarak tarih felsefelerinin, felsefeyi tarihin üzerine yerleştirdiğini söylemektedir. Ona göre, tarih felsefesi, özel bir Alman disiplini olarak kabul edilebilir. Herder, Alman Tarih Okulu ve Dilthey daha çok tarih biliminin felsefesine yönelirken, Hegel ve Marx'a kadar uzanan bir gelenek tarihi felsefi yoldan kavramak gibi bir iddiadan hareket eden tarih felsefeleri geliştirmişlerdir. Bu tarih felsefelerinde daima felsefe tarihin üzerine yerleştirilmiştir. Croce'a göre bu durum bir tutarsızlıktır. Çünkü örneğin Hegel'e göre, tüm olaylar tarihin içinde meydana gelir. Hegel ve Marx insanın tarihin tümünü görebileceği noktasından hareket eder. Bu tarih üstü noktaya çıkma olanağını sağlayan ise felsefedir. Ancak tüm insani olaylar ve onlar hakkındaki bilgimiz tarihsel koşullar içinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bu olayların bilgisi ancak, içinde yaşanılan çağın bilgisi olabilir. Yapılan yorumlar, tarihin tümünü asla kapsayamaz. Tarih bilgisi, tarihin tümünü asla bilemez. Buna göre tarihin tümü hakkında söz söyleyen bir tarih felsefesi olamaz. Croce'a göre bugünden bakarak tarih hakkında konuşmak da felsefe değildir. Çünkü ona göre felsefe, Antikçağ'daki gibi bir *theoria* etkinliğidir. Yani felsefe evrenselin bilgisine yönelik bir çabadır. Geleneksel *theoria-historia* karşıtlığı tarihten felsefeye aktarılmış evrensellerle aşılamaz ve felsefe, tarihte evrenselliği bulamaz. Felsefe hep tarihte bulunan evrenselleri değil, kendisinin ürettiği evrenselleri tarihe taşımıştır. Buna göre tarih felsefesi, *theoria-historia* karşıtlığını felsefeyi tarihin üstüne koyma yoluyla aşma girişiminde bulunmuştur. Ancak bu karşıtlık, birini öbürünün üzerine koymakla aşılamaz.¹²⁴

Croce'a göre insan, kendisini tarihsel bir şey olarak hissederek kavrayabilir. Bu sezgisel kavrama şeklinin *theoria* olarak temellendirilmesine gerek yoktur. Felsefe, sezgisel bir kavrayışla çalışabilir. Bu sezgi, insana tarihin bütünü hakkında konuşma imkânı sağlamamaktadır. Ancak, sistemci tarih filozofları, bir çağın genel anlamda bilebildiğini bu nedenle gelecek hakkında konuşulabileceğini düşünürler. Bu da insanın kendisini tarihin üstünde görmeye başlamasına neden olur.¹²⁵

Böylece Croce'a göre, tarihselcilik, yani insani olan her şeyin tarihsel olduğu iddiası, felsefi ve bilimsel bir alanda doğrulanabilecek bir iddia değildir. Bu nedenle

¹²⁴ Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, 98-99.

¹²⁵ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, 2012, 98-99.

tarihselcilik bir bilgi ilkesi değildir. Ona göre tarihselcilik, sezgisel yoldan kavranan felsefi çabaları yönlendiren tinsellik ilkesidir.¹²⁶

Tarihselcilik konusu, 1920'li yıllarda Almanya'da tartışma konusu olur. Bu tartışmaların merkezinde yer alan kişi Ernst Troeltsch'dir. Ona göre, doğa bilimleri ile tin bilimleri arasındaki ayrım doğa bilimlerinin doğal determinizmden, tin bilimlerininse tarihsel görecelikten hareket etmelerinden kaynaklanmaktadır. Tarihsel görecelikten kastedilen tarihselciliktir.

Troeltsch'e göre iki tip tarihselcilik vardır. Bunlar iyi tarihselcilik ve kötü tarihselciliktir. Kötü tarihselcilik, Croce'un da eleştirdiği tarih felsefelerindeki bütüncü-kehanetçi tarihselciliktir. İyi tarihçilik ise Dilthey'in öne sürdüğü tarihsel düşünme metodolojisidir. Kötü tarihselcilik, tarihi genel yasalar ve zorunluluklar altında ele alan, tarihe taşınmış gizli bir naturalizmdir. Troeltsch ve Erich Rothacker buna tarihsicilik (historisizm) adını vermektedir. Onlara göre tarihsicilik, naturalizmdir. Naturalizm, filozoflara tarihi açıklama cesareti veren ana dayanak olmuştur.¹²⁷ Troeltsch, burada Dilthey'i tarihselciliğin filozofu olarak tanımlamaktadır.

Özlem'in yorumuna göre Troeltsch için, tarihselcilik ve naturalizm, modern dünyanın iki büyük bilimsel yaratısıdır. Modern dünyanın ilk büyük bilimsel yaratısı, Francis Bacon'la başlayan naturalizmdir. Yeniçağ'ın bilgi kuramı ise, Descartes'ın suje ile objeyi birbirinden ayırmasıyla başlar. Troeltsch'e göre, bu ayırmayla birlikte insan tını çifte yönelim içine girmiş olur. İnsan naturalist açıdan maddesel olana yönelip genel yasalar bulmaya çalışırken tarihselci açıdan kendine ilişkin olana, tarihsel- toplumsal ve tinsel olana yönelmeye başlamıştır. Naturalizm, cisimlere yönelirken tarihselcilik tının tarih içindeki özel birikimlerini ele almak üzere, insanın kendi kendisini kavramasına yönelir. Ancak, tının kendi kendisini kavrama tarzı Hegel'in mantıkçı spekülasyonları değil Dilthey'in tin bilimleri metodolojisidir.¹²⁸

Dilthey, tarihselcilik ve tarih felsefesi ile theoria- historia yani felsefe- tarih karşıtlığını aşmaya çalışmıştır. Dilthey'in tepkisi, tarihsel- toplumsal gerçekliğe doğa bilimini örnek alarak yönelenlere, Comte pozitivizmine ve sosyolojisinedir. Çünkü ona

¹²⁶ H. Wildon Carr, *Benedetto Croce Felsefesi Sanat ve Tarih Sorunu*, (Çev.: Nesrin Atasoy Ertürk), Değişim Yayıncılık, İstanbul 2016, 39-42.

¹²⁷ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, 2012, 100.

¹²⁸ Özlem, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, 2012, 101.

göre, insan kendi yaptığı ve sonradan kendisini yapan gerçekliği doğa bilimlerinin yasasını kullanan bir bilime başvurarak kavrayamaz. Dilthey, tarihsel- toplumsal gerçekliği teorik akıldan farklı bir tarihsel aklın ele alabileceğini söyleyerek aşırı davranmıştır. Çünkü Dilthey'in tarihsel aklı, teorik aklın araçlarıyla, teorik aklın aynı mantık ilkeleri ve akıl kategorileriyle çalışan bir akıldır. Teorik akıldan ayrı bir tarihsel akıl yoktur. Dilthey'in tarihsel akıldan kastettiği şey daha çok teorik aklın tarihsel- toplumsal gerçekliğe bir yaşama ilkesi olarak tarihselcilik bakışı altında farklı bir ilgi ile yönelirken gözetmesi gereken kurallar bütünü olarak bakılabilir. Bu teorik akıl, evrensellik ve tarih üstülük özelliklerine sahip olmadığının bilincinde olmalıdır. Plantinga'nın yorumuna göre teorik akıl, tarihsel- toplumsal gerçekliği mekanik- determine bir düzen olarak görmemeli, onda doğa bilimsel anlamda evrensel yasalar bulmaya kalkışmamalı, bu gerçeklikte yasa- olgu ilişkisine değil, amaç- eylem ilişkisine bağlı bir nedensellik gözetmeli ve açıklamalar yapabilmek için de önce bu amaçları anlamaya çalışmalıdır. Dilthey'daki aşırılık, tarihsel aklın böyle anlaşılmasıyla giderilebilir.¹²⁹

Dilthey'in bu düşüncesi, yani *theoria*'yı pratik, tarihsel bir şey olarak düşünmesi, Kantçı bir etkidir. Teorik akıl, Kant ve Dilthey için insan tininin yaptığı bir şeydir ve teorik aklın niteliği hakkında bile ancak yine onun sağladığı düşünme olanakları içinde söz edebiliriz. Biz teorik aklı, hem doğal gerçekliği hem de tarihsel- toplumsal etkinliği bilme faaliyetinde kullanırız; yani teorik akıldan farklı bilgi türleri elde ederiz. Bizim bilgilerimizse önceden benimsediğimiz *a priori* tasarımlara göre şekillenmektedir. Örneğin Dilthey'a göre doğal gerçeklik, tekrar eden ve süreklilik gösteren düzenli olgulara göre mekanist-determinist-yasacı bir tasarım altında ele alınır. Doğa bilimi böyle bir tasarıma bağlıdır. Ancak doğal olguların tarihsel- toplumsal olgulara göre düzenlilik ve süreklilik gösteren olgular olduğu iddiası sarsılmaktadır. Doğa bilimi yasacıdır ancak doğada tam bir mekanik düzen görülmemektedir. Buna göre, Antikçağ'ın koyduğu kesin karşıtlığa dönmek söz konusu değildir.

Theoria- *historia* ve *theoria*- *empeiria* karşıtlığı tam olarak aşılamamaktadır. Bu durum, çağdaş pozitivist bilim mantığında doğa biliminin hipotetik- dedüktif karakteri vurgulanarak ifade edilmektedir. Doğa bilimi genelleştirilmiş bilgiler üretebilen, önceden ortaya konulan hipotezleri doğaya giderek doğrulamaya çalışan teorik bir

¹²⁹ Plantinga, 12-13.

çabadır. Popper'a göre, doğa bilimleri tümevarımsal genellemeyle hipotetik bilgi ortaya koymaya çalışır. Buna göre, tarihsel- toplumsal gerçeklik, tümevarıma elverişli olmayan, doğa bilimsel yasalar türünden yasalar üretemeyen bir alandır. Ancak, çok az yasayla çalışacak bir tarih biliminden söz edilebilir. Popper, bilimin birliği ilkesinden hareket ederek, teorik bilimler ve tarihsel bilimler ayrımı yapmaktadır. Teorik bilimler yani doğa bilimleri yasalarla çalışmaktadırlar ve hipotezler geliştirmektedirler. Popper'a göre bu hipotezler, olgularca yanlışlanabilir oldukları sürece bilimsellik değeri taşımaktadırlar.¹³⁰ Ancak tarihsel bilimler, tekil ve özgül olayların nedensel yoldan açıklanmasıyla uğraşır. Tarihsel bilimler, bireysel ve tek bir olay ve olaylar kümesi için koşullar tasarlayıp kurarlar ve bu kurgu içinde sınırlı bazı yasalara ulaşırlar. Bu yasalar tümevarımsal yoldan elde edilmiş olsalar da yüzeysel genellemelerdir. Bu yüzden tarihsel bilimlerde doğa bilimlerindeki gibi bir teoriyadan söz edilemez.

Dilthey, tin bilimlerini çözümleme şeklinde Popper'la yakınlık göstermektedir. O, yaşama felsefesinde yaşamının bütün olduğunu söyleyip bütüncü tarihselcilikten söz ederken tin bilimleri konusunda tarihsel görecilik geliştirmektedir. Dilthey, insani ve toplumsal olan her şeyin tinsel- tarihsel olduğunu söyleyerek tarihselciliği ortaya koymakta, tarihselciliğin bir bilgi ilkesi değil yaşama ilkesi olduğunu ifade etmektedir. Tarihselcilik, teorik akılla ve empirik deneylerle doğrulanamaz. Bu nedenle tarihselciliğin dogmatik bir ilke olduğunu söyleyebiliriz. Tarihsel gerçeklikten çıkarabileceğimiz bilgi, anlayıcı ve yorumlayıcı bir çabanın ürünüdür ve görelidir. Bu nedenle tarihselcilik, tarihsel göreciliğe dönüşür.

Dilthey, theoria- historia karşıtlığını tarihselcilik bakış açısından aşmayı denemek istemiş, tarihselciliği bir yaşama ilkesi olarak görüp theorianın temeline historiayı koymuştur. Ona göre bilgiyi yaşama gerçekliğinden yalıtamayız. Tüm bilme edimi yaşama içinde gerçekleşir. Reidel'e göre de özne, gerçek yaşama süreci içinde bilir ve nesneyle bağını, bilmenin, tasarlamamanın, değerlendirmenin, hissetmenin, eylemenin ve istemenin birliği içinde kurar.¹³¹

¹³⁰ Karl R. Popper, *Bilimsel Araştırmaların Mantığı*, (Çev.: İlknur Ata-İbrahim Turan), Kazım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, İstanbul 2003, 109.

¹³¹ Manfred Reidel, "Wilhelm Dilthey'da Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağlantısı", *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, Notos kitap Yayınevi, İstanbul 2010, 127-128.

2.1.2. Kavramlar ve Tarihsellik

Dilthey'a göre, tarihsel dünyada kimse, çevre koşullarından bağımsız değildir. Birey, mensubu olduğu çevre içinde var olur. Yani birey, kendi anlamını tarihsellikte bulur. Aynı şekilde kavramlar da anlamını kendilerinde değil tarihsellikte bulurlar. Kavramın anlamı tarihseldir ve tarih içinde zamanla değişmektedir. Bu nedenle de Dilthey'a göre kavramın anlamı, içinde bulunduğu dönemin koşulları gözetilerek anlaşılabilir.¹³²

Burada Dilthey'in anti- Platoncu tavrını görmekteyiz. Çünkü Dilthey'a göre kavramlar, ideler tarihseldir. Dilthey, tüm tarihe yayılmış bir idenin bulunmadığını, idenin kendisinin tarihsel olduğunu kabul eder. Buna göre gaye (amaç) kavramı da tarihseldir. İnsanlar tarihsel dönemler içinde kendilerine gayeler koyarlar. Ancak, bu gayeler, anlam ve içerik bakımından tarihsel süreç içinde değişirler. Örneğin, Ortaçağ'ın gayesi teolojik bir devlettir. Ancak Yeniçağ ile beraber dinamik bir gaye anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu durum bize, gaye kavramı örneğinde olduğu gibi idelerin tarihsel olduğunu, tarih üstü bir ide olmadığını göstermektedir.¹³³

Bu nedenlerle Dilthey, ahlaki ve toplumsal alanda bize neler yapmamız gerektiğini söylememektedir. Çünkü bu alanda olması gerekenler yoktur ya da bu olması gerekenler de tarihsel kalmaktadır. Ancak, bu tarihsellik çerçevesi içinde, kendi gayelerimizi gerçekleştirme imkânımız vardır.

Buna göre, gaye bildiren kavramlar potansiyel kavramlar değil, *energeia* kavramlarıdır. Yani, Aristoteles'in ifade ettiği gibi her şeyin potansiyel olarak bir amaç/gaye taşıdığını söyleyemeyiz. Doğada, tarihte, potansiyel bir gaye taşıma durumu yoktur. Gaye kavramı tamamıyla *energeia* yani fiil kavramıdır. İnsanların eylemlerine yön veren, eylemde gerçekleşen, praksis alanına ait olan bir gaye mümkün olabilir. Bu durumda gaye, *theoria* alanına değil, praksis alanına aittir.

Buna göre, Dilthey, teleolojiyi, tarihin tümünde bulunan bir telos fikrini reddetmektedir. Çünkü Dilthey, 'telos', 'gaye' kavramını tarihselleştirmekte ve *energia* kavramı olarak nitelendirmektedir.

¹³² Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 126.

¹³³ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of Historical World in The Human Sciences*, 2002, 170-173.

Gadamer, Dilthey'in tüm kavramları *energeia* kavramları saymasını, tüm kavramları tarihsel kılmasını estetik tavrılı Romantik hermeneutiğin etkisine bağlamaktadır. Çünkü Romantikler, öznenin varlığını tamamiyle reddetmekte ve sadece tarihsel bireylerin olabileceğini söylemektedirler.¹³⁴

Buna göre, insanlar geleceğe bir gaye koymakta ve o geleceğe ulaşmaya çalışmakta, böylece, zamanın, geleceğin içini şimdiden doldurmaktadırlar. Ancak, bu şimdi tarafından tamamiyle belirlendiğimiz anlamına gelmemektedir. Geleceği, bir ide ya da gaye tarafından tamamiyle belirlenmiş bir alan olarak göremeyiz. Gelecekte tüm tarihin kendisine doğru ilerlediği bir son amaç da yoktur.

Bu belirlemelerle beraber, felsefe de, yükselmiş olduğu yerden, her şeyin üzerine bakma olanağını sağlayan o yerden indirilmiş ve tarihselleştirilmiş olmaktadır. Bu durumda felsefe insanın diğer etkinliklerinden farklı bir konumda olan bir etkinlik olarak görülmemelidir. Buna göre filozof tamamiyle tarihsel olan bilincinden hareketle felsefe yapmaktadır. Felsefe bile artık, Dilthey'a göre, tarihsel kalan kavramsal imkânlar alanından başka bir şey olmamaktadır.¹³⁵

Dilthey'in aksine Hegel tarihe bir gaye koymaktadır. Hegel'in tarihe son nokta olarak özgürlüğü koyması, çağının özlemlerini ifade eden bir gaye olabilir. Hegel'in gayeci tarih felsefesini, yazıldığı dönemin koşullarıyla bağlantılı olarak anlamamız gerekir.

Hegel'e göre idea, tin, yaşamdır. Tin, bedende olgusallaşır. Evrensel olan tin, bedende tekilleşmektedir.¹³⁶ Dilthey, Hegel'i, 'yaşama' kavramından 'tin' kavramına geçmekle eleştirmektedir. Çünkü Hegel, ilk dönem felsefesinde 'yaşama' kavramını kullanmakta; daha sonra, yaşama kavramının yerine tin kavramını koymaktadır. Hegel'e göre tin, ruh ve bilinç birliğidir. Hegel'in tini, ben'in bir başka ben'le birlikte olduğu ve içinde bağ kurduğu ortamdır. Tin, insan dünyasını aşmaktadır. Hegel'e göre tarihteki tin bireydir. Ancak dünya tarihinde tikel birey değil tinin kendi üzerine olan bilinci, hak ve hukuk sisteminin kendi üzerine olan bilinci bizi ilgilendirmektedir.¹³⁷

¹³⁴ Gadamer, 286.

¹³⁵ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 156-157.

¹³⁶ G. W. F. Hegel, *Mantık Bilimi*, (Çev: Aziz Yardımlı), İstanbul 2004, 302.

¹³⁷ G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, (Çev.: Önay Sözer), İstanbul 1991, 62.

Ermarth'a göre Dilthey, 'romantik idealizm'e karşı 'pratik realizm'in yanında saf tutmaktadır.¹³⁸ Çünkü Dilthey da tin kavramını kullanmaktadır; ancak Dilthey'in tin kavramı ile Hegel'in tin kavramı arasında farklar vardır. Dilthey'in tin kavramı, Hegel'in nesnel tin kavramından çok daha geniş kapsamlıdır. Hegel, sanat, din ve felsefeyi nesnel tin alanına almış, felsefenin, tarihin tümü üzerine konuşabileceğini söylemiştir. Yani Hegel'de din, felsefe ve sanat, mutlak tinin şekillenmeleridir ve tinin kendisini bilmesinde bir önceliğe sahiptir.¹³⁹ Dilthey da sanatı, dini ve felsefeyi nesnel tin içine almaktadır. Ancak ona göre, sanat, din ve felsefe tarihseldir. Dilthey, kavramlara Hegel gibi tümellik yüklememektedir. Dilthey'a göre kavramlar, tarih içinde oluşmaktadırlar.¹⁴⁰ Dilthey'da felsefenin kendisi, tarihin içinde yer almaktadır; felsefenin tarih üstü bir konumu yoktur. Felsefe, tarih içinde diğer nesneleşmeler arasında bir nesnedir. Hegel'in bir tin felsefesi peşinde olması, onun üzerinde Hristiyanlığın etkisi olmasından kaynaklanmaktadır. Tarihsel bir birey olarak Hegel, Hristiyan inancı doğrultusunda, belli bir niyetle bize bir 'tin felsefesi' sunmaktadır. Hegel'i, Dilthey'in penceresinden bakarak tarihselliği içinden anlamak gerekir.

Hegel, gençlik döneminde, teolojik temelli bir yaşama kavramından yola çıkmaktadır. Dilthey ise Hegel'in nesnel tin kavramına karşı çıkarak yaşama gerçekliğini ön plana çıkarmış, nesnel tin kavramını yeniden inşaa etmek istemiştir. Ona göre nesnel tin kavramının içine din, ahlak, felsefe gibi kavramlar yer almaktadır. Böylece Dilthey, Hegel'in tin kavramını dönüştürmektedir. Yeni nesnel tin kavramı, yaşamayı içinde taşımakta; din, felsefe ve sanatı içine almaktadır. Bu düşünce, Dilthey'in Hegel'in tersine sanat, din ve felsefeyi, mutlak tinin kendini açtığı alanlar olarak görmediğini, bunları sadece yaşamının ifade şekilleri olarak gördüğünü göstermektedir.¹⁴¹

Dilthey, sanat, din, felsefeye önem vermektedir. Bunun nedeni, sanat, din ve felsefenin bir toplumu tanıma konusunda önemli bir yerinin olmasıdır. Ona göre bu nedenle de bir dönemin tinine yönelirken, dönemin din, sanat ve felsefesine yönelmek gerekir. Çünkü bunlar, ortaya çıktıkları dönemin yönlendiricileridir. Burada Dilthey'da

¹³⁸ Michael Ermarth, "Historismus Redivivus: A New Dilthey", *The Journal of Modern Philosophy*, University of Chicago Press, Vol. 48, No. 1, Mar, pp. 101-107, 103.

¹³⁹ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 126.

¹⁴⁰ Topakkaya, 37-38.

¹⁴¹ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 156-173.

sanatın, din ve felsefenin, hep nesnel tin içinde değerlendirildiğini unutmamak gerekir.¹⁴²

2.2. TARİH

Kant, nasıl akla göre oluşmuş, salt doğa bilimi tasarımından hareket ediyorsa, Dilthey da tarihsel akla uygun bir salt tin bilimi peşindedir. Bunun için Dilthey, önce psikolojik bir temellendirme aramış daha sonra da hermeneutik bir temellendirmeye geçmiştir. Ancak, burada akla şu soru gelmektedir: Bilginin kendisini tarihselleştiren Dilthey, tarih üstüne nesnel bir bilim arayışına nasıl girebilir? Yani hem bilincin tarihselliği dolayısıyla bilginin tarihsel olduğunu iddia edip hem de tarih üzerine bir nesnel bilim ortaya koyma durumu mümkün olabilir mi?

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Dilthey'a göre, her tarihsel dönem kendinden hareketle anlaşılabilir. O, burada biyografi modelini temel almaktadır. Biyografi modeline göre, kendimizi bile ancak bulunduğumuz zaman noktasından hareketle ve geriye bakarak anlayabiliriz. Bu anlama ise ancak bir yorum ve konstrüksiyon (yeniden yapılandırma, yeniden inşaa etme) olabilir. Geçmiş, tarihi aynen yansıtan bir bilgi mümkün olamaz. Buna göre, bir tarihsel dönemle özdeşleşmek mümkün değildir. Nasıl kendimizi bulunduğumuz andan geriye doğru bakarak anlıyorsak tarihi de ancak bulunulan andan geriye doğru bakarak anlayabiliriz. Bu anlama şekli, ikisinde de konstrüksiyon şeklindedir ve bu durumda tarih bir yorumdur.¹⁴³

Palmer'e göre Dilthey için tarih, hayatın, yaşamın bir ifadesidir; hayat, yaşama, tarihsel bir gerçekliktir.¹⁴⁴ Yani tarih, yaşamdan bağımsız değildir.¹⁴⁵ Dilthey, tarihin anlamlar ürettiğini söylemektedir. Üretilmiş anlamlar üstüne yorumlar yapılmakta, bunlar da tekrar yaşamaya katılmakta ve bu yorumlar tarihi genişletmekte ve zenginleştirmektedir. Dilthey, tinin kendi üzerine bükülerek kendini anladığını söylerken bunu kastetmektedir. Bu düşüncesiyle Dilthey, tinsel dünyanın ve tarihin geliştiğini ifade etmektedir. Dilthey, tarih üstüne genel geçer yargılar elde etme

¹⁴² Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 126.

¹⁴³ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 85.

¹⁴⁴ Richard E. Palmer, *Hermenötik*, (Çev.: İbrahim Görener), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008, 143.

¹⁴⁵ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 169.

amacında değildir. O, hep yorum olarak kalan tarihsel bilginin elde edilişine ilişkin kuralları arar. Ona göre, tarih, eklemlemeli bir yorumlar zinciri olarak bize açıktır. Tarih devam ettiği için, bu yorumlama zincirleri de devam edecektir. Bu durumda da, tarih hakkında tümel konuşma imkânımız ortadan kalkmaktadır. Buna göre, Dilthey, epistemolojisini bilgi üzerine değil, yorum üzerine kurmaktadır.

Bu nedenle, Gadamer'in, Dilthey'ı sanki tarih hakkında nesnel bir bilgi arayışına düşmüş gibi göstermesi yanlış bir duruş noktasıdır.

Dilthey'in bu söylemleri de tarih içinde diğer söylemlerle eşit konumdadır. Onun söylemlerini diğer söylemlerden daha yukarı bir yere yerleştiremeyiz. Felsefe açısından baktığımızda da Dilthey'in felsefesini, diğer felsefelerden biri gibi görmemiz gerekmektedir. Ancak Dilthey, bilinen tarzda bir felsefe sunmamakta, tüm söylemleri tarih içine almaya, tarihsel bakış açısıyla değerlendirmeye çalışmaktadır. İfadeler ve felsefeler Dilthey'da tarihseldir. Bu bakış açısını Dilthey, felsefelerin üstüne yükselerek değil, tarihsel deneyim içinde elde eder. Bilincin tarihselliği tarihsel deneyim içinde elde edilmiştir. Bilincin tarihselliğinin bilinci de transandantal bir bilinç değildir. Buna göre, Dilthey, bilincin tarihselliğinin farkındadır; yani aşkın bir bilincin varlığını iddia etmez. Ancak kendisini diğer söylemlerin üzerinde de görmez, konumlandırmaz.¹⁴⁶

Dilthey'a göre her şey görecelidir. Bu nedenle o, bu söyleminin de göreceli olduğunun farkındadır. Bu göreceliliği anlamak için anlama yöntemini kullanabiliriz.

Ancak Gadamer, Dilthey'ı, onun hem bilincimizin tarihselliğinden söz etmesi hem de onun söz ettiği bu tarihsel bilincin kendi tarihselliğinin üzerine çıkarak genel tarih yorumu yapabileceğini söylemesi nedeniyle eleştirir. Gadamer'in, Dilthey'da eleştirdiği nokta budur. Ona göre Dilthey, tarihsel bilinci, hem tarihsel oluşumun içinde görmekte hem de tarihsel oluşumun üzerine çıkarmaktadır. Gadamer'e göre, Dilthey, bu noktada, eleştirdiği Hegel'in pozisyonuna düşmektedir. Çünkü bilinç, Dilthey'da, tarihsel olduğunu unutup her şeyin tarihsel olduğunu iddia etmekte ve tarih üzerine konuşma hakkını elde etmektedir.¹⁴⁷

Ancak, Dilthey ile Hegel arasındaki ayrım, tarih kavramının kapsamında ortaya çıkmaktadır. Dilthey, tarihi geçmişle sınırlandırmışken, Hegel'de tarih, geleceği de

¹⁴⁶ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 25.

¹⁴⁷ Gadamer, 345-346.

kapsamaktadır. Dilthey, gelecek hakkında konuşmamaktadır, sadece tarihsel deneyimlerimiz olduğunu söylemektedir. Ona göre, tarihsel bilincimiz, tarihselliğimizle sınırlı olarak, tarih hakkında konuşabileceğimizi bize göstermektedir. Tarihsel bilincimiz, geleceğe ilişkin konuşmamızı engellemekte ve tarihin, insanın sahip olduğu imkânların gerçekleşme alanı olduğunu göstermektedir. Bu durum gelecekte de böyle olacaktır. Ancak, gelecek üzerine, neyin nasıl gerçekleşeceği üzerine konuşamayız. Bunu yapmak, spekülasyon yapmak demektir.

Friess'e göre Dilthey için ideaların tarihi üzerine yapılan çalışma aslında insanı ve insanın yarattığı kültürü anlama çalışmasıdır.¹⁴⁸ Dilthey'da anlama, tarihin tamamını gelecekle beraber anlayacak şekilde oluşturulmamıştır. Dilthey'da anlama çalışması, geçmiş anlamında tarihe yöneltilmiş bir çalışmadır. Ancak Hegel, tarihi, geleceği de kapsayacak şekilde geniş tutmaktadır.

Dilthey'a göre, tarihi, rasyonel unsurların yanında, duygular, duygudaşlık ve sempati de yapmaktadır. Çünkü insanlarla kurduğumuz ilişki sadece bilişsel bir ilişki değildir. Hatta genel anlamda ilişkilerimizde, duyguların etkisi, rasyonel etkenlerden daha ağır basar. Rasyonel işlerimizde bile duygusallık söz konusudur ve rasyonel işlerimizin sebebi duygusallık bile olabilir.

2.2.1. Doğal Kavrama Tarzı- Önüne Koyup Bakma

Dilthey, 'doğal kavrama tarzı' terimi üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda Dilthey, insanın 'önüne koyup bakma' gibi doğal bir çalışmayla nesnesine yöneldiğini ifade eder. Ona göre, bütün bilişsel ve sanatsal çabalarımız 'önüne koyup bakma' çalışmasıyla gerçekleşmektedir. Dilthey'a göre, tarih de insanın bu 'önüne koyup bakma' çalışmasının biçimlendirdiği bir alandır. Biz tarihe, 'önüne koyup bakma' çalışması ile değil, 'önüne koyup bakma' çalışmasının sonucunda ortaya konulmuş şeylerin oluşturduğu alan olarak yönelmekteyiz. Dilthey, bu 'önüne koyup bakma' çalışmasını, 'doğal kavrama tarzı' olarak kavramaktadır. Dilthey, bu çalışmada farklı bir özellik daha saptamaktadır. Ona göre her etkinlik, her sanatsal, hukuksal etkinlik, 'istikrara doğru çabalama' eğiliminin de ürünüdür. Örneğin, bir felsefe sistemi, doğayı, insanı, toplumu 'önüne koyup bakma'

¹⁴⁸ Horace L. Friess, "Wilhelm Dilthey: A Review of His Collected Works as an Introduction to a Phace of Contemporary German Philosophy", *The Journal of Philosophy, Inc.*, Vol. 26, No. 1 (Jan. 3, 1929), pp. 5-25, 17.

çalışmasıyla açıklama ve anlamlandırma çabası olduğu kadar istikrar arayışının da ürünüdür. Dilthey için, bilme, isteme ve eyleme, yaşantıda bütün olarak bir arada bulunmaktadır. Bu nedenle, bir felsefe sistemi, açıklama, yani bilmeye yönelik bir şey değildir, istemenin yönlendirdiği bir davranıştır. Felsefe sistemleri, inanılan doğrulukları temele alarak eyleme geçer. Bu nedenle, her felsefe sistemi bir yaratımdır, poetik bir üründür. Bu noktada biz, bilimsel bilginin ve felsefi refleksiyonun ne olduğunu net bir şekilde görürüz.¹⁴⁹

Dilthey iki bilim gurubunda da ortaklığın olduğunu fark etmiştir. Doğa bilimsel yöntemin özelliği, gözlemin, öznenin üzerine yükselmesi, özneyi aşması ve bu aşma yoluyla doğa hakkında bir yasa bilgisi elde etmesidir. Tin bilimleri de, geleneğin üzerine yükselmeye çalışır.

Bu noktada Gadamer, Dilthey'ı, Yeniçağ'ın bilimsel söylemine kendini teslim etmekle eleştirmektedir. Gadamer'e göre Dilthey, hem Yeniçağ'ın bilimsel söylemini aşmaya çalışmakta, hem de bu söyleme teslim olmaktadır.

Dilthey'da aydınlanmanın krizi kendini göstermektedir. Aydınlanma ile beraber, doğayı ve tarihi bir arada tutan tanrı tasarımı ortadan kalkmaktadır. Descartes'la beraber, tanrının yerine hakikat olarak özne getirilmektedir. Ancak, özne yani ego dünyayı bir arada tutacak kadar güçlü bir tasarım değildir. Dilthey da aynı Aydınlanma krizi içerisinde ve bu nedenle Dilthey da kaybolan tanrının yerine dünyayı bir arada tutacak bir tasarım aramaktadır.

Ancak, Dilthey, tanrının yerine özneyi de koymamaktadır. Dilthey'ın, tanrının yerine tarihsel insanı koyduğunu söyleyebiliriz. Özne, Aydınlanma felsefesinde bir başlangıçtır ve tarih-dışı bir şey olarak tasarımılanmıştır. Kant da bu çizginin içindedir. Hegel, özneyi tarihin içine sokmuştur. Dilthey ise Hegel'in kendini tarih içinde açan tarih dışı özne tasarımını yıkmış ve öznenin tarihsel gidişatını gösteren bir epistemoloji geliştirmiştir. Dilthey'ın bu düşüncesinden hareket ettiğimizde, öznenin tarihsel gidişatını gösteren öznenin konumu ne olacaktır? Bu noktadan bakıldığında Dilthey, aşkıncılığı reddeden bir aşkıncı olarak görülebilir. Gadamer, sürekli Dilthey'ı, Dilthey

¹⁴⁹ Gadamer, 380

bilincin tarihselliğini vurgulamasına rağmen, tarihsel bilinçle hermeneutik geliştirmeye çalışmakla eleştirmektedir.¹⁵⁰

Gadamer, kendi hermeneutiğinde, her bilme çalışmasının, 'önüne koyup bakma', nesne kılma faaliyeti olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla, 'önüne koyup bakma' yoluyla tarihi nesne kılabiliriz. Bu düşüncesiyle Gadamer, Hegel ile uyuşmaktadır. Tarihi, 'önüne koyup bakma' yoluyla nesne kılan bilinç, Dilthey'ın vurguladığı gibi tarihsel bir bilinçtir. Ancak Gadamer'e göre, Dilthey'da tarihsel bilinç, tarihselliğinin farkında olmasına rağmen, nesnesine dogmatik bir tavırla yönelmektedir. Yani tarihe yönelen bilinç, tarihsel bir bilinçtir; ancak bu bilinç, nesnesine dogmatik tavırla yönelmektedir. Burada Gadamer'in 'ufuk' kavramı devreye girmektedir. Ona göre bizim bugünkü ufkumuzla yöneldiğimiz tarihsel dönemin ufku birbirleriyle örtüşmezler. Dolayısıyla, tarih hakkındaki yorumumuz, bugünün ufku ile geçmişin ufkunun karşılaşmasının ürünüdür. Aslında Gadamer'in bu söylediklerini Dilthey zaten anlatmaktadır. Fakat Gadamer için, bu düşünceye göre, bugünün ufku, ister istemez geçmişin ufkuna göre daha aşkın konumda olacaktır. Bu durumda Gadamer'e göre Dilthey, bu 'ufuk' ve 'mesafe' kavramlarını yerli yerine oturtamamıştır.¹⁵¹

Dilthey, tin bilimlerinin bilme tarzını, doğa bilimleriyle bir uyuma sokmak istemektedir. Ancak, Gadamer'e göre, Dilthey için, bu iki bilim tarzı arasındaki uyum, tin bilimlerinin özünden kaynaklanan tarihselliğini göz ardı etmeden mümkün olmaz. Dilthey'a göre ise, tin bilimlerinin nesnelliği, doğa bilimlerinin nesnelliği kadar geçerlidir.

Dilthey için tin bilimlerinin ana inceleme nesnesi olan yazılı eserler, anlamlarını kendi içlerinde taşıyan şeylerdir. Anlama, bu anlamları ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Bu anlamlar, tine ait şeylerdir. Tine ait şeyler oldukları için, yazılı eserlerin anlamlarını deşifre etme imkânı ortaya çıkmaktadır.¹⁵²

“Öyle ki, yazılı eserlerin, tinsel yaşamı ve tarihi anlamamız bakımından ölçüye gelmez derecedeki büyük önemi insanın içselliğinin kuşatımlı, kapsayıcı ve objektif olarak anlaşılır ifade kalıbının sadece dilde bulunmasında yatar. Bu nedenledir ki,

¹⁵⁰ Gadamer, 399-400.

¹⁵¹ Gadamer, 400-401.

¹⁵² Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 95-96.

*anlama sanatı kendi merkez noktasını, insan varoluşunun yazıya geçmiş terekesinin/ kalıtının açılmanması veya yorumlanmasında bulur. ”*¹⁵³

Bambach’a göre Dilthey’in doğa bilimleri nasıl kendi yöntemleriyle olan biteni ortaya koymaktaysa, tin bilimleri de metinleri bugünün ufku içinde sorgulamaktadır. Dilthey’in tin bilimlerini temellendirme amacı nedeniyle, hermeneutiğin kendisi artık bir organon, alet, araç olur. Hermeneutik, tarihsel bilincin organon’udur. Bu durumda tarihteki her şey anlaşılabilir; çünkü her şey metindir.¹⁵⁴

Gadamer’e göre Dilthey, Yeniçağ’ın özne dogmatizmini eleştirirken, kendisi de çoğu zaman özne felsefesinin söylemi içinde kalmaktadır. O, kendi felsefesinin çapraşık yolu üstünde, felsefenin felsefesi arayışı içinde, içinden çıkılması çok zor sorunlarla uğraşmaktadır. Buna rağmen Dilthey, Yeniçağ’ın özne dogmatizmini yıkmıştır. Gadamer, Dilthey’i rasyonel bir söylem içinde değerlendirmektedir. Ona göre Dilthey’in amacı, bir felsefe ortaya koymak değildir. Onun amacı, felsefi söylemlere, hermeneutik bazında nasıl bakılabileceğini soruşturmak ve kendisini felsefi bir söylem içine hapsetmemektir.¹⁵⁵

Buna göre Dilthey, felsefeyi tarihselleştirmektedir. Bu da bizim alışık olduğumuz bir durum değildir. O nedenle, Dilthey’i alışageldiğimiz şablonlar altında anlama eğilimi ortaya çıkmaktadır. Ancak Dilthey, kendi çalışmasının, girişiminin bile tarihsel kalacağının farkındadır.

Öte yandan Gadamer, Dilthey’daki ikiliğe vurgu yapmaktadır. Dilthey’i farklı açılardan görmek adına Gadamer’i okumak önemlidir. Ancak Gadamer, Dilthey’i fazla kalıplaştırmakta ve rasyonel çerçeveden, alışageldiğimiz mantıksal kalıplar çerçevesinden değerlendirmektedir.

Buradaki asıl problem, tin bilimlerinin psikolojik temellendirmesinden hermeneutik temellendirmesine geçiş problemidir. Dilthey bu problemin üzerinde durmaz. Çünkü Dilthey’in çabası, baştan beri, tinsel dünyaya ait bağıntıları doğal dünya için ortaya konulan nedensel bağıntılar karşısında ayrı bir yere yerleştirmektir.

¹⁵³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 95.

¹⁵⁴ Bambach, 113-114.

¹⁵⁵ Gadamer, 403-404.

2.2.2. Çizgisel Tarih Anlayışı

Dilthey'a göre, ilk kez Augustinus'la ortaya çıkan tarih bilinci, tarihe tanrısal bir planın ve vahyin edimselleşme süreci olarak bakarak, geleneksel *theoria-historia* karşıtlığını aşmak istemiştir. Tarihte kendini açan ve tarihe anlamını veren bir şey olduğu düşüncesi Ortaçağ'dan 19. yüzyılın sistemci felsefelerine miras kalmıştır. Tarihin belli bir sona doğru gittiğini öne süren Augustinusçu tarih bilinci 19. yüzyıl sistemci tarih felsefelerine de geçmiştir. Bu düşünce modeli, tarihin bir başlangıcı ve sonu olduğunu, onu belirleyen bir güç olduğunu ve tarihin bir sona doğru sürekli ilerlediğini ileri sürmektedir. Bu tarih bilincine çizgisel- eskatolojik tarih bilinci denmektedir. Ancak Dilthey, bu tarih bilinci yerine Herder ve Alman Tarih Okulu'nun izinden giderek başka bir tarih bilincinden söz eder. Ona göre, tarihte bir son aranmamalıdır, tarihte bir son arama düşüncesi ve tarihte tinsel, tanrısal bir yön bulma düşüncesi Ortaçağ Hristiyan düşüncesinin Yeniçağ'a mirasıdır. Yeniçağ bu süreci laikleştirmiştir. Dilthey'a göre insan özgürdür; yani insanın tek dayanağı yine kendisidir. İnsanın eylemlerini belirleyecek bir determinasyon ve tarihte sürekli bir ilerleme yoktur. Her çağ kendi özgün bütünlüğü içinde değerlendirilmelidir. Tarihte ve çağda ilerlemeler olduğu gibi, düşüşler de vardır.

Dilthey, Herder'le başlayan ve Alman Tarih Okulu'na sinmiş olan tarih bilincinin mirasçısıdır. Dilthey, bu tarih bilinci içinde, Antikçağ'ın *emperia* ve *historia*, Yeniçağ'ın ise sadece *historia*'nın karşısına koyduğu *theoria*'yı, başkalarıyla bir arada olmanın bir ürünü yani pratik- tarihsel bir şey olarak görmüştür. Böylece *theoria*'nın köken bakımından *historia*'ya dayandığını söylemiştir. Dilthey, *theoria*'ya insan tininin bir etkinliği gözüyle bakmıştır. Dilthey, bu çalışmalarında, Herder ve Alman Tarih Okulu'nun etkisinde olduğu kadar Hegel'in tin kavramının da etkisi altındadır. Ancak Dilthey, Hegel'den farklı olarak tine insan yapısı, toplumsal bir ürün olarak bakar. Tin, insanın tarih ve toplum içindeki yapıp etmelerinin bütünüdür ve tinsellik, tarihsellikten ibarettir.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 22-25.

2.3. TARİHSELÇİLİK

Daha önce de ifade edildiği gibi Dilthey, ilk kez Augustinus'la başlayan tarih bilincini, yani tarihe Tanrı'nın bir açılımı olarak bakmak suretiyle theoria- historia karşıtlığını aşmak istemiştir. Tarihi, Tanrı'nın kendini açması olarak görme anlayışı 19. yüzyılın sistemci tarih felsefelerinin ürünüdür. Bu filozofların başında Hegel gelmektedir. Bu sistemci tarih felsefelerinde, tarihin belli bir sona doğru ilerlediğini öne süren Augustinusçu tarih anlayışı etkili olmuştur. Hegel ve Marks'a göre, tarihin ilerlediği bu son 'özgürlük'tür. Dilthey'in tarih anlayışı, çizgisel tarih anlayışı değildir. Dilthey, Herder ve Alman Tarih Okulu'nun açtığı yoldan giderek, tarihte bir son aramanın, tarihsel süreç içerisinde Tanrı'nın açılımını görmenin, Ortaçağ'ın mirası olduğunu düşünmüş ve tarihsel süreci laikleştirmiştir. Ona göre, tarihsel süreç içerisinde insanın amaçları vardır ama tarihsel sürecin kendisinin bir ereği yoktur. Yani tarihte bir belirlenmişlik ve sürekli bir ilerleme yoktur. Her çağ, kendi içinde bir bütündür.

Herder ve Alman Tarih Okulu'nun tarih bilinciyle hareket eden Dilthey, bilginin pratik- tarihsel bir ürün olduğunu söyleyerek, historia'ya dayandığını ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla, Hegel'in eskatolojik tarih anlayışını benimsememiş, ancak, Hegel'in, 'tin' kavramından etkilenmiştir. Bununla birlikte Dilthey'da tin kavramı, tamamıyla toplumsal bir üründür, tarihsel süreç içerisinde, insani yapıp etmelerin bütünüdür.¹⁵⁷

Dilthey'in tarihsellik kavramına göz attığımızda, tarihselliğin, tinsellik olduğunu, tarihsel süreç içerisinde insanın yapıp etmeleri olduğunu ve aynı zamanda bu tarihsel sürecin insanı oluşturduğunu anlamaktayız. Buna göre, Dilthey'da tinsellik, Tanrısal bir tin değildir. Özlem'in yorumuna göre Dilthey'a göre, tarihe ve tine Tanrısalılığı Hristiyanlık bulaştırmış, tarihi tanrısalılaştırmış, mutlaklaştırmıştır. Oysa Dilthey'a göre tarihsellik, yaşamsallık kavramıyla ilgilidir.¹⁵⁸

Dilthey, bu düşüncesiyle, bilgi kuramı, tarih felsefesi ve tin bilimleri metodolojisinde tarihselciliğin önemli temsilcisi olmuştur diyebiliriz.

Öte yandan tarihselcilik terimini ilk kullanan, Romantik filozoflardan Novalis olmuştur. Daha sonra bu kavram yaygınlaşmıştır. Bambach'a göre tarihselcilik

¹⁵⁷ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 22-25.

¹⁵⁸ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 2012, 96-99.

kavramının, tarihe hermeneutik olarak yönelme anlamı ortaya çıkmıştır. Buna göre, tarihselcilik, insani ve toplumsal olan her şeyin tarihsel olduğu düşüncesidir.¹⁵⁹

Yaşama felsefesinde, yaşamının bütünlüğünden, bütüncü tarihselcilikten söz etmiş, tin bilimleri konusunda ise tarihsel görecilik düşüncesini geliştirmiş olan Dilthey'in tarihselciliğine iki yönden yaklaşabiliriz. İlk olarak Dilthey, insani ve toplumsal olan herşeyin, tinsel- tarihsel olduğunu ortaya koymuş, bu düşüncesiyle tarihselciliği bir bilgi ilkesi olmaktan çok *yaşama* ilkesi olarak görmüştür. Böyle bir ilke, dogmatik bir ilkedir, çünkü doğrulanamaz. İkinci olarak ise, bu dogmatik ilke, teorik aklın, tinsel-tarihsel olduğunu söylemektedir. Bilgi edinme etkinliğinde, teorik aklı kullanırız. Bu durumda, teorik akılla ortaya koyabileceğimiz bilgi, anlamacı-yorumlamacı bir etkinliğin ürünü olacağından, görelî bir bilgi ortaya çıkacak ve tarihselcilik, *tarihsel göreceliğe* dönüşecektir. Dilthey'in, theoria-historia karşıtlığını aşma çabasına, tarihselcilik açısından bakmak gerekir. Dilthey, tarihselciliği, yaşama ilkesi olarak benimseyerek, theoria'nın temeline historia'yı koymaktadır. Ayrıca Dilthey insanın kendini, kendi yaptıklarını anlamasını, dış dünyaya açılma şekli olarak ortaya koymaktadır. İnsan evreni değil kendini tarih içinde anlamakta, hermeneutik yapmaktadır. Bu durumda, tarihsel dünyanın bilgisi, görelî ve olasılıklı bir bilgidir. Yorumlama yönteminde, teorik aklın yorumları kullanıldığı için, tarihsel dünyanın bilgisine, teorik aklın imkânlarıyla ulaşıldığını unutmamak gerekir. Bu durumda tarihselcilik, hem kültür duygusudur hem de tarihsel- toplumsal gerçekliğe bilimsel olarak yönelme aracıdır.

Bilgi edinme sürecinde, öznenin bir kültürün üyesi olduğunu, dolayısıyla nesnesine, içinde bulunduğu kültürün perspektifinden baktığını, bunun sonucunda da ortaya konulan bilginin bir kültürün, tarihin, çağın, perspektifin ürünü olduğunu unutmamak gerekir. Buna göre, bilgi, bilim, felsefe, kültür ve tarih yaşamının ürünüdür. Rothacker, bilimsel ve felsefî etkinliklerin, daha doğrusu, insanın bütün etkinliklerinin, bilme sürecinin, kültürden ve yaşamadan etkilendiğini, bu etkinliklerin bir dogmatik içinde geliştiğini, dolayısıyla, bu etkinliklerin de birer dogmatik olduğunu ifade

¹⁵⁹ Bambach, 105-110.

etmektedir.¹⁶⁰ Bu düşünceleriyle Rothacker, tarihselcilik sorununu ve bu konuda yaşamanın önemini vurgulamaktadır.

Kendisinden kalkılan, içinden bakılan perspektifler, dogmalar, çeşitlilik göstermektedir. Kuramların doğruluğu bu dogmalar tarafından onaylanmaktadır. Dogmalar çeşitlilik gösterince, doğruların da sayısı artmakta ve doğrular birbirleriyle, mutlak doğruluk iddiasıyla yarışmaktadır. Ancak bu durumda gerçeklik hakkında bilgimiz artmamaktadır. Bu durumda yaptığımız şey bir dogmayı, perspektifi, mutlak doğrunun ölçütü, kuramı olarak kabul etmektir. Bu düşünce, Kuhn'un Paradigma kavramıyla paraleldir.¹⁶¹

Rothacker'a göre böylece, önümüze bir gerçeklik, bir dünya tasarımı, bir yaşama evreni sunulmuş ve kurulmuş olur.¹⁶² Bilimler, bu tasarım, paradigma zemininde çalışırlar. Bilimsel araştırmalar, bilimsel sorular, bu tasarım içinden kaynaklanır. Günlük hayat, yaşama, tarihsel süreç bu tasarım zemininde süregider.¹⁶³

Şu halde tarihselcilik, bilgi sorununda, tinsellikten hareket eder. Tarihselciliğin, tinden kastettiği ise, tarihsel süreç içerisinde bireylerin ve toplumların yaşamları, yaşama tarzı, kültürüdür. Tarihselcilik, bu bilgiye ulaşmak ister ve bu bilgiye ancak *anlama* ile ulaşabilir. Pozitivizm, doğa bilimlerinin bilgi anlayışına bağlıdır ve tarihselliği göz ardı eder. Tarihselcilik, kültüre pozitivizm gibi yönelmez, kültürü anlamaya ve yorumlamaya çalışır.¹⁶⁴

Akarsu'nun yorumuna göre tarihselcilik için yaşamın her döneminin kendi içinde bağımsız bir değeri vardır. Her tarih dönemi anlamını kendi içinde taşımaktadır. Biz tarih dönemlerini ancak yeniden yaşayarak anlayabiliriz. İşte buna da tarihselcilik denilmektedir.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Rothacker, 9-10.

¹⁶¹ Kuhn, 81-110.

¹⁶² Rothacker, 68.

¹⁶³ Kuhn, 81-110.

¹⁶⁴ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 22-25.

¹⁶⁵ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, 140.

2.4. HERMENEUTİK

Dilthey için hermeneutik, yazılı ifadeleri anlamının metodudur,¹⁶⁶ epistemolojinin uygulanma alanı ve yazıya geçmiş yaşantıları anlama yöntemidir.¹⁶⁷ Hermeneutik, Protestanlıkla birlikte doğmuştur.¹⁶⁸ Ulukütük'e göre hermeneutik, hayata dair yazılı ifadelerin yorumudur. Hermeneutik, haberci tanrı Hermes'ten beri 'yorumlama sanatı' anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁹ Dilthey'in hermeneutik yöntemi ise insan bilimlerine doğa bilimleri kadar sağlam bir felsefi temel sağlamanın yoludur. Hermeneutiği bir bilim kuramına dönüştüren Dilthey'la beraber hermeneutik, anlamının bilimi haline gelmiştir. Ormitson ve Schrift'e göre Dilthey, hermeneutiği yaşama, ifade ve anlama arasındaki ilişkiye göre konumlandırmaktadır.¹⁷⁰ Buna göre yaşama- ifade ve anlama bağıntısı Dilthey'in hermeneutiğinin temelidir ve Dilthey, hermeneutiği insan bilimlerinin çekirdek disiplini olarak görmektedir.¹⁷¹ Doud'un aktardığına göre ise Dilthey için bir olayı yorumlamak, o şeyi bizim bulunduğumuz yer ve zamanda gerçekleşen kendi anlamamızla karşılaştırmayı içermektedir.¹⁷²

Ricoeur'a göre hermeneutik problemin felsefi bir problem haline gelmesi Schleiermacher ve Dilthey'la olmuştur.¹⁷³ Palmer'e göre Dilthey, hermeneutiğin alanını tarihsel ve toplumsal yani insanın etkinlikleri alanında kullanarak genişletmiş, hermeneutiği tarihsellik çerçevesine yerleştirmiştir.¹⁷⁴

Özlem ise Diltheyci çizgide hermeneutikten üç şey anlamaktadır: “1. Bin yılların yorum sanatı, yöntemi ve tekniği. 2. Bu sanat, yöntem ve tekniğe ışık tutan bir yorum öğretisi. 3. Bir yorum öğretisini temellendiren felsefe.”¹⁷⁵ Hermeneutik konusunda Dilthey daha çok hermeneutiğin felsefe olmak bakımından ne'liği üzerinde yoğunlaşmakta ve hermeneutiği felsefenin felsefesi olarak görmektedir. Felsefi hermeneutik, teolojik değişimleri de insani, kültürel ve tarihsel ürünler yanında

¹⁶⁶ Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History Selected Work Volume 4*, Ewing, NJ, USA: Princeton University Press, 1996, 238.

¹⁶⁷ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 95.

¹⁶⁸ Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History Selected Works Volume 4*, 1996, 238.

¹⁶⁹ Mehmet Ulukütük, *Anlama ve Gelenek*, Bilsam Yayınları, İstanbul 2013, 9.

¹⁷⁰ Gayle L. Ormitson, Alan D. Schrift, “Hermeneutiğe Giriş”, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, (Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, 20-22.

¹⁷¹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 94-96.

¹⁷² Robert E. Doud, *The Hermeneutik Struggle: A Teaching Method*, Pasadena City College, 1999, 6-7.

¹⁷³ Ricoeur, 5.

¹⁷⁴ Palmer, 164-167.

¹⁷⁵ Doğan Özlem, *Söyleşiler*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, 22.

anlamayı amaçlamaktadır. Ancak felsefi hermeneutik, dinsel/dogmatik yorumlama tarzından öncelikli olarak devletin ekonomisine, sanatın diline, sosyal tabakalar ve örf ve adetlere yönelik bir yorumlama tarzıdır. Bizde örneğin Yahya Kemal’de felsefi hermeneutiğin yorumlama tarzı görülmektedir.¹⁷⁶

Hermeneutik, bireysel ve sosyal yaşamı aşma isteğinin ürünüdür. Dilthey için ise hermeneutik, bir yöntemdir; felsefenin felsefesidir, felsefelerin neliği üzerine gerçekleştirilen bir yorumlama faaliyetidir. Bu nedenle de felsefeler üstü bir özelliğe sahiptir. Hermeneutik, bir hakikat öğretisi değildir; bir yorumlama öğretisi ve yorumlama sanatıdır, felsefe yapma tarzıdır. Hermeneutik, felsefeleri yorumlamayı amaçlar. Hermeneutiği felsefe üstü bir konuma yerleştiren filozof Dilthey’dir.¹⁷⁷ Bolay’a göre ise hermeneutik, bir yorumlama sanatı, manevi ve tarihi bilimlerin yöntem öğretisi, insanı, toplumu, tarihi anlama metodudur.¹⁷⁸

“Hermeneutik, yazılı eserlerin açılmanması sanatının öğretisidir.”¹⁷⁹

Hermeneutik çalışma, tarihsellik bilinciyle, tarihi sahiplenmekle mümkündür. Ancak tarihe şimdiden, günümüzden bakabiliriz. Gadamer buna ‘ufukların kaynaşması’ demektedir. Geçmişin ufku ile günümüzün ufku hermeneutik bir şekilde karşılaşırlar. Geçmiş bize bugünümüzün ışığı altında görünür; geçmişi olduğu gibi bugüne taşıyamayız. Bu nedenle, geçmişle ilgili her yorum, zorunlu olarak yeni olan şeyleri içinde barındırır. Buradan hareketle hermeneutiğin devrimci bir yanı olduğunu söyleyebiliriz.

Buna göre, tarihçinin bilgisi geçmişin şimdideki bilgisidir, geçmiş yaşantının şimdi yeniden canlanması anlamında tarihçinin kendi zihnine ilişkin bilgisidir. Tarihsel süreç, zihnin yaşamıdır ve tarihçinin karşısına doğanın bilim adamının karşısına çıkışı gibi çıkmamaktadır. Collingwood’a göre tarihsel süreç, zihnin, tarihsel yaşamı sonucunda ortaya çıkan tinselliğinin tarihçi tarafından tekrar ortaya konulmasıdır.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Özlem, *Söyleşiler*, 2013, 28-29.

¹⁷⁷ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 94-112.

¹⁷⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Terimleri ve Doktrinleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009, 384.

¹⁷⁹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 96.

¹⁸⁰ R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, (Çev.: Kurtuluş Dinçer), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, 228-229.

Geçmiş, tarih ise insan özgürlüğünün sergilendiği, toplumun ve insanın ihtiyaçları, istekleri, amaçları doğrultusunda oluşturduğu alandır. Toplumda ve insanda sürekli bir düzenlilik yoktur. Bu nedenle, tarihte doğa yasalarının belirleyiciliği türünden bir belirlenim olamaz. Doğa olgularındaki gibi düzenlilik ve süreklilik olmadığı için doğa bilimlerinin yöntemini topluma ve tarihe uygulayamayız.

Tatar'a göre Gadamer ise metnin anlamı ve yazarın niyetinin özdeşleşmeyeceğini, metnin anlamının yazarın niyetini aştığını söylemektedir. Ancak Gadamer'e göre, bu durum karşılıklı konuşma değil yazma olayında ortaya çıkmaktadır. Çünkü günlük konuşmamızda karşımızdaki insanın niyetini anlamak zorundayız ancak yazar sorunu yazılı metinler söz konusu olduğunda hermeneutiğin alanına girmektedir.¹⁸¹

Özlem'e göre Alman Tarih Okulu, Herder'in yolunu izlemektedir. Bu okula göre, tarihçi, tarihsel- toplumsal olayları, yazılı yapıtları yorumlayarak anlamaya çalışmaktadır. Buna göre, tarih, hermeneutik bir etkinliktir ve yasa- olgu ilişkisine dayalı doğal nedensellik değil, amaç- eylem ilişkisine dayalı tarihsel nedensellikte çalışır.¹⁸²

Günay'a göre Dilthey, tarihi sağlam bir zemine oturtmak için, önce doğa bilimlerinin bilgi kuramını eleştiriden geçirmek gerektiğini düşünmektedir. Dilthey'a göre Descartes ile beraber, özne, akıl ve doğayla nesne karşı karşıya konulmuştur. Bu nedenle özne, Yeniçağ ile beraber, tarihsel ve psikolojik kimliğinden sıyrılmıştır. Ancak, akıl sahibi olmaklık insanın *bütünsel kimliği*nin sadece bir parçasıdır. Bilgi konusunda, insanın, isteyen, amaçlar koyan bir varlık olduğunu unutmamak, insanı bütünsel kimliğinden koparmamak gerekir. İnsanın bütünsel kimliği ise tarihsellik ve başka insanlarla iletişimi aracılığıyla oluşur. Özne, tarihsel süreç içerisinde başkalarıyla karşılaşarak oluşur. Gerçek özne, tarihsel öznedir. Bu durumda yaşama, Dilthey'a göre, başkalarıyla karşılaşmanın ürünüdür ve özneler arası zeminde gerçekleşmektedir. Biz doğaya, başkalarına ve tarihe *yaşamadan* kalkarak yöneliriz.¹⁸³ Yaşamının kendisi, tarihsel süreç içerisinde oluşur. Kluback ve Weinbaum'a göre insanda tarihsel ve bireysel olan bir aradadır. İnsanlar, bireysel ve tarihsel olan yanlarıyla birlikte tarihe

¹⁸¹ Burhanettin Tatar, *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Ankara 1999, 46-47.

¹⁸² Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 2012, 78-79.

¹⁸³ Günay, 167.

yönelmekte ve bu bakış açılarıyla tarihi yorumlamaktadırlar.¹⁸⁴ Tinsellik, insanları tamamıyla sarmalamakta, onların evrene bakış biçimlerini ve yaşantılarını etkilemektedir. Dilthey'a göre, tinsel dünya, empirik gerçeklik alanı değil, bir anlam alanıdır ve açıklanmayı değil anlaşılmayı bekleyen bir dünyadır. Dilthey'in bu düşüncesine göre, bilgi sadece doğa bilimci bilgi kuramından ibaret değildir ve bilgi, tinsel, tarihsel, yaşamsal niteliktedir. Buna göre, yaşama felsefesi, yaşamının bütünlüğünü kavrama çabasıdır. Yaşama, felsefe yapmanın temelindedir. Yaşamayı anlamak da tin bilimlerinin temelidir.¹⁸⁵

Doğal olanla, tinsel olanı ayıran tarihselciliğin bu düşüncesinin kökeninde, Kant'ın ahlak felsefesi vardır. Kant, insanı, özgürce eyleyen bir varlık olarak ele alır. Kant'a göre insan, kendi belirlediği ideal *iyi*'ye göre özgürce eyler. Bu, insanın tinsel yönünü ortaya koyar. Bu düşünceyle Kant, ödev ahlakını temellendirmeye çalışır.¹⁸⁶ Hegel'in *tin*'i de dinamiktir. Hegel'e göre insan, tarih içinde kendi tinselliğini yapar ve aynı zamanda bu yaptığı tinselliğinin ürünüdür. Marx'a göre de insan, Hegel'de olduğu gibi, tarih içinde kendi tinselliğini yapar ve aynı zamanda bu tinselliğin ürünüdür.

Böylece Özlem'e göre Kant, Hegel ve Marx'ın düşüncelerine baktığımızda, Alman felsefesinde, doğal olanla tinsel olanın ayrıldığını, tinsel olandan ise tarihsel sürecin anlaşıldığını ve Alman Tarih Okulu'nun da doğa bilimini eleştirdiğini görürüz.¹⁸⁷

Comte'un sosyolojisini de eleştiren Dilthey, Yeni Kantçılar ve Alman Tarih Okulu gibi doğal olanla tinsel olanı ayırmaktadır. Ona göre, doğa bilimleri, olguları neden sonuç ilişkisi içinde açıklarken, tin bilimleri, subjektif olarak, değerleri, normları, *anlamaya* çalışmaktadır. Değerler, normlar, tarih içinde şekillenmekte, tarihsel süreç içerisinde insan tarafından yapılmakta ve insan yaşamını yönlendirmektedirler; bu özelliği ile de *anlamanın* konusu olabilirler. Tinsel olanı, tinsel yaşamı anlamak isteyen kişi, yazılı yapıtlarla ilgilenmelidir.

Dilthey'a göre bilgi, her tarihsel dönemde, o dönemin tini tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla bilginin yanlı olduğunu, yanlı algılamının ürünü

¹⁸⁴ William Kluback, Martin Weinbaum, *Dilthey's Philosophy of Existence*, Vision Press, London, UK, 1957,29.

¹⁸⁵ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 1994, 137-138.

¹⁸⁶ Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, Say Yayınları, İstanbul 2016, 55-57.

¹⁸⁷ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 2012, 36-39.

olduğunu daha önce söylemiştik. Bu durumda pozitivistin iddia ettiği gibi saf algı diye bir şey yoktur. Bilgiyi oluşturan özne de tarihsel bir öznedir ve anlamacı yöntemle bilgi elde etmektedir.¹⁸⁸ Anlamacı yöntem de, bir dönemin tinsel ürünü olan yazılı yapıtlara ve bu yapıtların diline yönelmektedir. Tarih, doğa bilimlerinin deneysel yöntemini kullanamamaktadır. Tarihi, *anlamak* gerekir. Dilthey için, bilginin temeli, epistemolojik değil tarihseldir. Bilginin temelinde, açıklama değil anlama olduğu için tarihsel, tinsel ürünler olarak yazılı yapıtların dilini anlamak gerekir. Dil, tarihsel bireyin tecrübesinin, yaşam tarzının, taşıyıcısıdır. Yazılı yapıtların dilini anlamaya çalışan bu yorumlayıcı anlama yöntemine ise hermeneutik denir.¹⁸⁹

2.5. BİYOGRAFİ

Gustave Le Bon'a göre biyografiler, hikâye, roman ve atasözleri gibi edebi eserler, bir ulusun düşünce yapısını ortaya koyma bakımından en iyi araçlardır.¹⁹⁰

Dilthey, yaşama- ifade- anlama bağıntısını metodolojik bir çizgide açıklarken Schleiermacher'ın biyografi örneğini kullanmaktadır. Çünkü biyografi, yaşamayla birlikte oluşan bilincimizin nasıl çalıştığının somut bir örneğidir. Biyografide insan, kendi yaşam akışını, kendini, kendi oluşturduğu tarihsel ilişkiler içinde bilcinde kavrar. Biyografi, zamanla tarihsel bir betimleme olmaya başlar. Buna göre biyografi, yaşam tarihidir, psikofizik yaşam birliğinin anlatımıdır ve yaşamın hafızasıdır.¹⁹¹ Yaşam tarihinin bir bütün olduğu, ancak yaşam tarihine geriden bakılarak, yaşam tarihinin üstüne çıkılarak anlaşılabilir. Dilthey, bu birikimsel tarih deneyimini endüksiyonla karşılaştırır. Çünkü yorumlama, gelip geçmiş olanlar hakkındaki genelleştirmeleri içerir.¹⁹²

Gadamer'e göre, Dilthey, biyografi modelini kullanarak tarihi anlamamanın darlığını görmüştür. Dilthey için biyografi modeli önemlidir; ancak, tarihi anlama konusunda kendi biyografimizin dışına çıkarak tarihe yönelmemiz gerekir.¹⁹³

¹⁸⁸ Öztürk, 157-158.

¹⁸⁹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92-96.

¹⁹⁰ Gustave Le Bon, *Tarih Felelesi*, Çev: Hüsrev Akdeniz-Murat Temelli, Ataç Yayınları, İstanbul 2004, 74.

¹⁹¹ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 85.

¹⁹² Habermas, 21-24.

¹⁹³ Gadamer, 274-275.

2.6. ORTAKLAŞALIK

Dilthey'a göre, yaşama deneyimi, diğer yaşama deneyimleriyle iletişim içinde kendini gösterir. Buna göre kişisel yaşam deneyimi, kendini genel yaşam deneyimi içinde geliştirir. Genel yaşam deneyimi ise kişilerin ortak yaşam deneyimidir. Dilthey, ortaklaşalık kavramından bahsetmekte ve bu kavramı özel bir anlamda ele almaktadır. Ona göre, ortaklaşalık, birbiriyle aynı dil içinde iletişim kuran bir öznel grubu için aynı simgelerin öznel arası bağlayıcılığını anlatmaktadır.¹⁹⁴

Yaşam tarihi, öznel ortak iletişiminin öznel arası zemininde gerçekleşmektedir. Her bireysel yaşam deneyimi nesnel alan içindeki bir ortaklaşalığı yansıtmaktadır. Sözcükler, jestler, mimikler, nezaket kuralları ortaklaşalık dolayısıyla anlaşılmaktadır. İnsanlar, hep bu ortaklaşalık zemininde yaşamakta, düşünmekte, anlamakta ve eylemektedirler. Kendimizi bile bu ortaklaşalık zemininde anlarız. Bireysel yaşam, bu öznel arası zemin üstünde meydana gelir ve bu zeminin ürünüdür. Kornberg'in yorumuna göre Dilthey bu düşünceleriyle kişilik gelişiminde bireysel yönle toplumsal yönün bir arada olduğunu ortaya koymuştur.¹⁹⁵ Buna göre kişiliğin gelişiminde hem kalıtımın, bireysel yönün; hem de çevrenin, yani öznelarası zeminin etkisi vardır.¹⁹⁶

Tekil insanlar, öznel arası zeminin üstünde iletişim kurar ve bu iletişim sürecinde aralarına mesafe koyarlar. Tekil insanlar, kendilerinin, kendi 'ben' lerinin özdeşliğini ortaya koyarlar. Buna göre, bu ortaklaşa zeminde aynı anda hem karşılıklı özdeşleşme hem de iki tekil insanın özdeş olmamaları durumu söz konusudur.

Habermas'a göre, ortaklaşalık, simgelerin öznel tarafından aynı şekilde anlamlandırılması olarak tanımlanmaktadır. Ortaklaşalıkta, tarihsellik vardır. Simgeler zamanla değişmektedir; bu da bizim, her tarih döneminde farklı ortaklaşalıklar içinde yaşadığımız anlamına gelmektedir. Yaşam tarihi, bireyin, sadece bireysel

¹⁹⁴ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 154-157.

¹⁹⁵ Jacques Kornberg, "Wilhelm Dilthey on the Self and History: Some Theoretical Roots Geistesgeschichte", *Cambridge University Press on Behalf of Conference Group for Central European History of American Historical Association, Central European History*, 5(4), (Dec., 1972), pp. 295-317, 316.

¹⁹⁶ Derek Freeman, *Dilthey's Dream Essays on Human Nature and Culture*, Foreword by James J. Fox, Pandanus Books, Research School of Pasific and Asian Studies The Australian Natural University, 2001, 5.

deneyimlerinin toplamı değildir. Bir bireyin yaşam tarihi, öznel arası zeminden de etkilenir. Burada, bireyin bireysel birikimlerine yaşam tarihinin dikey yönü, öznel arası zemine de yaşam tarihinin yatay yönü olarak bakabiliriz. Yaşam tarihi, yani biyografi, bireyin yaşam deneyimlerinin toplamı olarak dikey olma özelliğine sahiptir. Ancak, bu dikey gidişat, öznel arası alandan etkilendiği için yatay olma özelliğine de sahiptir. Bu durumda yaşam, bu dikey ve yatay alanın kesiştiği noktadadır. Böylece birey, hem ortaklaşalık zemininde hem de kendi yaşamının dikey çizgisinde durmaktadır.¹⁹⁷

Buna göre her bireysel yaşam deneyimi, bu nesnel tin alanı içinde bir ortaklaşılığı yansıtır. Her sözcük, her tümce, her jest, her sanat eseri ve her tarihsel olay ancak bunlarda dışlaşan şeyin onu anlayana bir ortaklaşalıkla bağlı olmasından dolayı anlaşılır. Tek insan hep bir ortaklaşalık zemininde yaşar, düşünür, eyler ve anlar.¹⁹⁸

Kendini bilme, kendini anlama çalışmasına Grekler 'phronesis' demektedirler. Kendini anlama, ancak bir ortaklaşalık zemininde, öznel arası zeminde mümkündür. Buna göre, bireysel yaşamın tekil kalması mümkün değildir. Birey, bu anlamda tarihin ürünüdür. Ancak birey, tamamıyla ortaklaşalık tarafından da belirlenemez.

Tekil kişilerin, bireysel varoluşları içinde çevreleriyle, diğer insanlarla ve şeylerle ilişki kurma yetenekleri ölçüsünde ortaya sınırsız bir yaşama zenginliği çıkar. Her tekil birey, aynı zamanda bireyler arasında oluşan ilişkilerin bir kavşak noktasıdır. Fakat bu ilişkiler bireyin yaşamını aşar ve bireyin kendini içlerinde gerçekleştirdiği içerik, değer ve amaç aracılığıyla bir bağımsız varoluşa ve özgün bir gelişime sahip olur.

Öznel olarak ortaklaşa oluşturduğumuz bağlamlar, toplumsal sistemler, sonradan bireyin içinde yeniden yorumlanarak bağımsız bir var oluş kazanmaktadır. Örneğin, öznel olarak liberal bir ekonomi yapıyoruz, sonra yarattığımız bu ekonominin, sanki bizden bağımsızmış gibi, bizi belirlemeye başladığını görüyoruz. Toplumsal sistemler, bu şekilde bağımsız bir varoluş kazanmakta ve tarihsellik içinde oluşmakta, ancak daha sonra dönüp bizi belirlemektedirler. Sonra zamanla yeni ihtiyaçlar ortaya çıkmakta, yeni ekonomik sistemler kurulmaktadır. Kurduğumuz yeni

¹⁹⁷ Habermas, 164-165.

¹⁹⁸ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 154-155.

ekonomik sistemler, eskisinin yerini alabilmektedir. Bu durum, bireyin, belirlenmişlik içinde özgür olduğunu da göstermektedir.¹⁹⁹

Öte yandan, nesnel tinin her bireyde aynı etkiyi bıraktığından, yani nesnel tinin mutlak, tek biçimli bir etkisinden söz edemeyiz. Çünkü bireyler ve bireylerin istekleri, düşünceleri, algılayışları farklı farklıdır.

Bu noktadan hareket edersek, her sanat eserinin de bir ortaklaşalık zemininde oluştuğunu, aynı zamanda sanatçının özgünlüğünü de yansıttığını söyleyebiliriz. Buna göre, genelleme yaparak, her yaratımın ortaklaşalığın damgasını taşıdığını, ancak sadece ortaklaşalığın değil bireyselliğin de ürünü olduğunu söyleyebiliriz.²⁰⁰ Habermas'ın kullandığı yatay ve dikey terimleriyle açıklarsak, her yaratım, ortaklaşalığın yataylığını ve özgün olması bakımından da dikeyselliğini bünyesinde beraber taşımaktadır. Nesnel tinden bağımsız bir yaratım yoktur; ancak her yaratım, nesnelliği aşan 'yeni'yi de içinde taşımaktadır. Her eserde, her tarihsel dönemde bir 'yeni' mutlaka vardır ve bu 'yeni', daha sonra nesnel tine dâhil olur.

Habermas'a göre Dilthey, 'kültürel değerler sistemi' ile 'toplumun dış organizasyon sistemi' arasında bir ayrım yapmaktadır. Toplumun dış organizasyonu, o toplumun anayasası, demokratik kurumları gibi, toplumun dış çerçevesidir, kabuğudur. Önemli olan, o çerçevenin içindeki kültürel değerler sistemidir. Biz bir toplumu, bu dış çerçeveye göre değil, içine göre, değerlerine göre değerlendirebiliriz. Yani bir toplumu anlamak ancak kültürel değerler sistemini değerlendirmekle mümkündür. Dilthey, bir toplumu, o toplumun kültürünün taşıyıcısı olan dile yönelerek anlayabileceğimizi söylemektedir. Çünkü dilsel ifadelerde, duygusal, heyecansal, değersel ve ideolojik yönler birlikte bulunmaktadır. Dil, bu nedenlerle hermeneutiğin yöneleceği malzemedir.²⁰¹

Tekil özneler, dil içinde iletişim kurdukları için dil ortaklaşa bir alandır. Bireyler, bu özneler arası zeminde, genellik içinde birbirlerini tanıyarak anlaşılır. Ancak, tekil özneler, bu iletişim içinde aralarına mesafe koyarak kendi benlerinin özdeşliğini de yaşarlar. Ortaklaşalık, hem karşılıklı özdeşleşmeyi hem de özdeş olmamaya sıkı sıkıya

¹⁹⁹ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 120.

²⁰⁰ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 154-155.

²⁰¹ Habermas, 172-173.

bağlı olmayı aynı anda bünyesinde içermektedir. Karşılıklı konuşma ilişkisi böylece hem genel olan hem bireysel olan arasında gerçekleşir.

Dil içinde birbirimizi, dilin sağladığı imkânlar içinde anlarız. İletişimde karşılıklı özdeşleşmeyi yaşarız ve bu özdeşleşme ile birbirimizi anlarız. Fakat birbirimizden farklı olduğumuzu da biliriz. Yani ortak terimlerle konuşuruz ama her ortak terim içinde kendi değerlendirmelerimiz de vardır. Buna göre, dil içinde de ortaklaşa olan ile bireysel olan arasında bir ilişki vardır. Dil içinde de yatay ve dikey olan alanlar vardır. Birbirimizi yatay olarak anlarız fakat dikey olarak bireyler terimlere anlamlar katmaktadırlar.²⁰²

Ben, kendisiyle de ancak bir başkası olarak iletişim kurar. Buna göre özbilinç, başkasıyla özneler arası anlaşmanın yatay zemini ile özneler arası anlaşmanın dikey zemininin kesiştiği noktada ortaya çıkan 'kendilik' bilincidir. Özbilinç, özneler arasılığın bir ürünüdür, transandantal bir özbilinç yoktur.

Yaşam birliklerinin tekliği ve ortaklaşalığı, tin bilimlerinde tekil ile genel arasındaki tüm ilişkiler için çıkış noktasıdır. Tinsel dünya buna göre, özbilincin başkalarıyla türdeş olduğu bilincinin ve aynı zamanda insanın tekliği bilincinin birlikteliğine dayanır. Bu söylediklerimiz, anlama için koşulu oluşturan şeydir ve hermeneutik anlama için de bu koşullar gereklidir.

Dilthey'a göre, bilgisine yöneldiğimiz tarihsel dünya, insan tarafından oluşturulan ortaklaşalık alanıdır. Bu durumda Dilthey'a göre tin bilimlerinin imkânı için ilk koşul, insanın tarihsel bir ne'lik olmasında, yani tarihi araştıran ile tarihi yapanın aynı ne'lik olmasındadır. Böylece tarihsel bilgiyi mümkün kılan şey, tarihte özne ve nesnenin türdeş olması durumudur.²⁰³

Gadamer'e Dilthey, tarih üstü bir bilinçten söz edilemeyeceğini, bilincin hep tarihsel kaldığını ifade etmektedir. Ayrıca Dilthey, Husserl'den 'bilincin yönelimselliği' kavramını almaktadır, fakat yine yönelimselliği tarihsellik bazında işlemektedir. Ona göre tinsel ürünler, ait olduğu tarihsel döneme özgü bir yönelimselliğin ürünüdür. Dilthey epistemolojik bir girişimde bulunmaktadır ancak bu alıştığımız türden bir girişim değildir. Dilthey, epistemolojilerin kendilerini de tarihsellik bazında değerlendiren bir filozoftur. Ona göre epistemolojiler, bir tarihsel dönemin, bir kültür

²⁰² Habermas, 174.

²⁰³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 25.

tipinin içinde görülmelidirler. Dolayısıyla, Dilthey'in epistemolojiler karşısındaki tavrı, epistemoloji içi bir tavır değil tarihselci bir tavidir. Ancak Gadamer'e göre Dilthey, bu tarihselci tavrı içinde tin bilimleri için bir bilgi modeli de geliştirmek ve epistemolojilerin tarihselliğini göstermek istemektedir. Tüm epistemolojiler özne-nesne ilişkisi temeline kurulmak istenirken Dilthey mevcut epistemolojileri aşmak isteyen bir epistemoloji sunmak istemektedir.²⁰⁴

2.7. BEN BİLİNCİ

Kendimizi geriye dönerek, kendimiz hakkında oluşturduğumuz konstrüksiyonla bilebiliriz. Bu da bize, bir özdeş ben olmadığını gösterir. Ben, bütün yaşananları kendisinin yaşadığını bilir. Fakat geçmişte herhangi bir zamandaki ben ile başka bir zamandaki ben farklıdır. Ancak, bunları sentezleyen ve geçmişten bugüne bütün benleri bütünleyen bir ben vardır. Geçmişten bugüne bütün değişmelerinin farkında olan benimizin bir ben bilinci vardır. Buna göre ben bilinci, yaşamımızın değişik dönemleri arasında bağ kurmaktadır. Geçmişteki, şimdideki ve gelecekteki ben'in bana ait olduğunu ben bilincinden çıkarırız. Bu ben, Yeniçağ'da anılan, zihnin kategorisi olan özdeş ben değildir.²⁰⁵

Hacıyeva'ya göre, ben- sen diyalektiğinden bahseden Dilthey ben'in, kendini sen'de tanıdığını ifade etmektedir. Buna göre tin, ben- sen diyalektiğinin alanıdır. Kendimiz hakkındaki yorumumuz, ortaklaşalığın içinden yapılmış bir yorumdur. Ben, nesnel tinin etkileriyle oluşan bir ben'dir. Buna göre, aşkın bir bilinçten söz edemeyiz. Değişen, kendisinin değiştiğinin bilincinde olan, tüm değişimleri içinde kendi özdeşliğinin farkında olan bir ben vardır. Kendimizi özdeşlik bilinciyle kavrarız. Dolayısıyla, kendimiz hakkında yaptığımız yorum, sadece kendimle ilgili bir yorum olamaz. Kendimizle ilgili yaptığımız yorumun içinde yaşadığımız tarihsel zaman diliminin de izleri vardır.²⁰⁶

Dilthey, tekil bir yaşam tarihinin akışını dıştan gözleyen, bu akışı yaşayan bedeni kendine özdeş bir şey saymaktadır. Bu durum 'ben özdeşliği' dir. Dilthey için, ben

²⁰⁴ Gadamer, 265-268.

²⁰⁵ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 85.

²⁰⁶ Arzu Hacıyeva, "Wilhelm Dilthey'in Hermeneutiği İnsani Bilimin Metodu Gibi", *ASOS JOURNAL Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 10, Mart, 2015, s. 803-810, 808- 809.

özdeşliği, mantıksal bir özdeşlik değildir; bu özdeşlik tüm yaşamı ifade eden bir özdeşliktir. Dilthey, buna ‘karakteristik yaşantı’ adını vermektedir.

Yaşantı, somut bir şekilde, insanın düşüncesi içinde imge olarak bulunur. Bu, yaşanmış veya sonradan yaşanmış olanın akışını, hatırlama sırasında bir araya getiren birliktir. Bu birlik imgesi, yaşantının ötesinde bulunan bir birlik noktasında meydana gelmez; tersine, bu imge bu yaşantılar içinde, yaşantıları birbirine bağlayan kurucu bir imge halinde yer almaktadır.²⁰⁷

Birlik imgesi, tüm yaşanan şeylerin ben'e ait olduğunun bilincidir. Özdeş-ben, yaşamının çok çeşitliliğini birlik halinde kurar ve bunu o ana kadarki ben'imizi sentezleyerek yapar ve bir ben konstrüksiyonu oluşturur. Burada, kendimiz hakkındaki bilincimizin tarihselliği durumu söz konusudur. Buna göre kendisinin tarihsel olduğunun bilincinde olan bilinç de tarihseldir. Bu saptama, tarihin üstünden değil içinden yapılmaktadır. Bu durumda bilinci, her zaman yaşama içinde, yaşama çevresiyle olan ilişkisi içinde ele almak gerekir.

Bizim geçmişe ilişkin her yorumumuza, gelecekle ilgili beklentilerimiz, tasarımlarımız da eşlik etmektedir. Özne, kendini geriye bakarak kavrarken kendi kendini özdeş bir şey olarak tanıyan ben, kendini özneler arasılık zemininde tanımaktadır. Bu durumda yaşam deneyimi, kendini diğer yaşam deneyimleriyle iletişim içinde tanımaktadır.

²⁰⁷ Habermas, 155-156.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANLAMA VE YAŞAMA

3.1. ANLAMA KAVRAMI

Rickman'a göre anlama, bilgi edinme aracıdır. Bu kavram, kavrama, vakıf olma anlamlarına gelmektedir. Anlama, bir ifadenin işaret ettiği zihinsel bir içeriğin kavranmasıdır. Anlama ancak ifadelerin anlaşılmasıyla mümkündür. İnsanları dinleyerek, gözleyerek neler düşündüklerini ve hissettiklerini anlayabiliriz. Anlama kuramının öncülüğünü ise Wilhem Dilthey yapmıştır.²⁰⁸

Dilthey'a göre, “*anlama, sendeki benim yeniden keşfidir.*”²⁰⁹

Anlama, bize dünyanın kapılarını açmaktadır ve insan ve kültürü, yine insandan ve kültürden bakarak açıklamaya çalışmaktadır. Anlama yöntemi, insanları ve toplumları, tarihselliği ve bireyselliği içinde kavrama çabasıdır. Bu nedenle, anlama yöntemi en iyi tarihte uygulanabilir. Burada anlamanın psikolojik analizi değil epistemolojik analizi yapılmaktadır.²¹⁰

Dilthey'a göre “*her anlama bir yeniden üretimdir.*”²¹¹

Yeniden üretim, yeniden yaşama sayılmaktadır. Yaşamaya ve tinsel dünyaya mantıksal yoldan nüfuz etmek mümkün değildir.²¹²

Rickman'ın da ifade ettiği gibi bir şeyi anlamak için, önce o şeyin bir ifade olması gerekir. Bir şeyin ifade olduğunu ise kendi deneyimlerimizden yola çıkarak anlarız. Örneğin, çatılmış kaşların bir ifade olduğunu ve ne anlama geldiğini, kendimizden ve deneyimlerimizden hareketle biliriz. Bu durum bize, *anlamanın*, insanın iç dünyasını açtığını, insanlar arasında bir ilişkinin, iletişimin bulunduğunu göstermektedir.²¹³ Bu nedenle Dilthey'ın da söylediği gibi anlama, sen'de ben'in yeniden keşfidir.

²⁰⁸ H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 45-57.

²⁰⁹ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 123.

²¹⁰ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 123.

²¹¹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 38.

²¹² Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 38-40.

²¹³ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 60-62.

Anlamanın koşulu, başka insanların bulunması, bu insanların ortaya koyduğu ifadelerin olması ve bu insanların bizim gibi olması, bizim ve diğer insanların ortak bir yapıya, tabiata sahip olmalarıdır. Bir şeyin ifade olduğunu anlamanın diğer bir koşulu da, görenekleri bilmektir. İfadeleri anlamanın son koşulu, ifadelerin bağlamlarını bilmektir. Örneğin, bir sözcük cümle içinde, cümle paragraf içinde, paragraf kitabın içinde anlaşılır.²¹⁴ Bunlar, anlamanın epistemolojik koşullarıdır. Bu durumda, anlamanın gerçekleşmesi için, insan doğasını, kültürel ortamı ve bağlamı bilmek gerekir.

İfadeler ise, bir zihinsel durumu anlatırlar. Kızgınlık nedeniyle kaş çatmak buna örnektir. Bu örnek bize, ifadelerin, fiziksel bir görüntü ile zihinsel durumu ortaya koyduğunu gösterir. İfadelerin bazıları göreneğe bağlıdır. Selamlaşma hareketleri buna örnek verilebilir. İfadelerin bazıları ise bedensel belirtiler olarak ortaya çıkar. Acı nedeniyle çığlık atmak buna örnektir. Doğal ifadelerle göreneğe bağlı ifadeler kesin bir çizgiyle birbirlerinden ayrılamazlar. İfadeleri bir sınıflandırma şekli de, ifadenin geçici bir değişikliğe uğraması ya da süreklilik göstermesine göredir. İlkine öfke sonucunda kaşların çatılması ve sonra kaşların düzelmesi örnek verilebilir. İkincisine ise duyguların ifade edildiği kitaplar, romanlar örnek verilebilir. Bir de ifadeleri ifadelerle gösterebiliriz. Buna da trafik işaretlerini örnek verebiliriz.²¹⁵

İfadeler, bağlamlar içinde ortaya çıkarlar. Bir ifadenin bağlamı, içinde ortaya çıktığı, onun sayesinde anlaşılabilirdiği, birbiriyle ilişkili ifadeler ağıdır. Bütün ifadeler, tarihsel bağlamlar ve bireyin yaşama bağlamı içinde yer alırlar.²¹⁶

Özlem'e göre anlamın kendini gösterdiği alan dildir. Dile getirilmeyen bir şeyin anlamından söz edemeyiz.²¹⁷ Dilthey'a göre ise anlam, insan eylemlerinde belirir. Anlam, insan eylemlerindeki ihtiyaç, istek, amaçtır. İnsan eylemleri ise tarih içinde gerçekleşir. Bu nedenle anlam, tarih ve kültür içinde ortaya çıkmaktadır. Bu durumda dilsel ifadeler, anlatımlar da tarihsellik özelliği taşımaktadır.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Dilthey'a göre her çağın başat özellikleri vardır ve tarih bilimi, bu özellikleri tespit edebilir. Dilthey, bu taşıyıcı unsurlara 'yaşama

²¹⁴ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 62-68.

²¹⁵ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 73-84.

²¹⁶ Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, 2000, 117-127.

²¹⁷ Doğan Özlem, "Anlamdaki Yorum, Yorumdaki Anlam", *Anlamdan Geleneğe Kimlikten Özgürlüğe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009, 15-16.

kalıpları', 'nesnelleşmeler' adını vermektedir. Bu unsurların başında *dil* gelir. Dil, her tarihsel dönemin kendini dışa vurduğu, nesnelleştiği ortamdır. “*Dil tarihin ürünüdür, tarihle yüklüdür, hatta bizzat tarihtir.*”²¹⁸ Bu nedenle tin bilimlerinin ana malzemesi, dilsel ürünler olan yazılı yapıtlardır. Yazılı yapıtların dilini yorumlayarak geçmişin anlayabiliriz.²¹⁹

Öte yandan anlama yönteminin öğretisi olan hermeneutik, dil- tarih ve kültür ilişkisini ortaya koymaktadır. Anlama yöntemi, kültürü yazılı yapıtlar aracılığıyla yorumlar. Anlam ve anlama terimlerinin hermeneutik içindeki bu belirlenimi ise Dilthey'a aittir.²²⁰

Filoloji ise Dilthey'a göre “*tarihsel olanı anlamaya çalışan etkinliklerin birlikteliğinden başka bir şey değildir.*”²²¹ Filoloji tekilin bilgisine yönelmiştir. Buna göre, “*tarihsellik, tekilik, tekilin bilgisi, genelin bilgisi gibi kavramlarda yatan güçlükler, filoloji ve tarih disiplininin gelişim süreçlerinden hareketle giderilebilir.*”²²²

Filoloji, “*yazılı eserler içinde verili olanın bilgisine ulaşmaya çalışan bir disiplin*”dir.²²³ Tarihçilik ise politik eylemlerin, savaşların, genel durumların anlatılmasıyla başlamıştır. Filoloji, antik devletleri de inceleme alanına alınca içerik yönünden ayrımlaşma başlamıştır. Ayrıca filoloji kendini tarihsel tasvirden ayrı bir etkinlik olarak geliştirmiştir. Böylece, tarih ve filoloji arasında bir sınır düzenlemesi yapılmıştır.²²⁴

Dilthey anlama metodunu, anlayıcı bir psikolojiye dayandırarak temellendirmek istemiştir. Ona göre tin bilimlerinin konusunu meydana getiren olgular insanın iç hayatından çıkan olgulardır. Bundan dolayı tin bilimlerinin psikolojiye dayanmaları gerekir. Ancak Dilthey’a göre bu psikoloji, doğa bilimi metoduna göre kurulmuş olan gelenekçi psikoloji olamaz. Dilthey gelenekçi psikoloji tarafından uygulanan bilincin atomlaştırılması ve parçalanması prensibine karşı çıkar ve bu görüşten hareketle ruh hayatını, kendi bütünlüğü ve kendi bağıllığı içinde tasvir ve tahlil eden bir psikoloji programı ortaya atar. Bu psikoloji kavramı anlayıcı ve tipleştiricidir ve hedefi, ruh

²¹⁸ Özlem, “*Anlamdaki Yorum, Yorumdaki Anlam*”, 2009, 31.

²¹⁹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 95-96.

²²⁰ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 94-95.

²²¹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 121-122.

²²² Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 122.

²²³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 122.

²²⁴ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 122.

hayatını bütün gerçekliği içinde birlikli olarak, bir ana yapı olarak kavramaktır. Bu yapıdan hareket edilerek bulunacak ana tipler, psikolojik ırk ve halk tipleri, ruhsal birer bütün olarak göz önünde tutulacak ve kendi varlığımızın olası değişiklikleri olarak sonradan duyulabilecek ve ardından yaşanabileceklerdir. Bu yapı yoluyla elde edilen çeşitli tiplerden hareketle tarihi ve sosyal gerçeklikle ilgili olan olguların ve tarihi şahsiyetlerin anlaşılması mümkün olacaktır.

Dilthey'a göre bu psikoloji tin bilimlerinin ilkidir ve bize sunduğu gerçekler tin bilimlerinin temelini oluşturur. Ona göre anlayıcı bir psikolojinin anlama metoduna destek olması gerekir.²²⁵

3.2. TİN BİLİMLERİ METODU OLARAK ANLAMA

Dilthey anlamayı sadece manevi dünya ile ilgili olan bir kavram olarak değil, bütün insanlık hayatı ve bütün dünya ile ilgili bir kavram ve başlı başına bir bilgi metodu olarak görmüştür.²²⁶

Dilthey, hayatla ilgili olan bu anlamanın, aynı zamanda anlaşılmayı da gerektirdiğini kabul eder. İnsan, diğer insanlarla yaşadığı dünyayı onlarla birlikte kavrar. Dünyadaki şeylerin anlaşılması ortaklaşa bir anlamadır. Dilthey'a göre biz, kendi yaşantılarımıza dayanarak, toplulukla ilgili olan olguları anlayabiliriz. Bu anlamda anlama, bir birlikte yaşama ve bir ardından yaşamadır.²²⁷ Tin bilimleri ile ilgili olan anlama, insanın kendini başka bir varlığın yerine koymasını ve bu varlığa göre şekillendirmesini gerektirir. Dilthey'a göre anlamayı sağlayan bu psişik yapıdır.

Gelenekçi psikolojinin tersine insan ruhunu bir bağlılık ve bir bütün olarak kavramak isteyen Dilthey, anlayıcı ve tasvir edici psikolojinin bireysel ruh hayatı ile tarihsel ve sosyal gerçeklik arasında bir aracı olduğunu düşünmektedir. Dilthey'a göre ruh hayatının bağlılığı, hayatın akışı boyunca kazanılan bir bağlılıktır ve kendi içindeki hayat değerlerini geliştirme eğilimi taşımaktadır. Bundan dolayı, ruh hayatı bağlılığı,

²²⁵ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 12.

²²⁶ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 123.

²²⁷ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 154-157.

kendi içindeki canlı değer bağlılığının da ifadesidir. Yani Dilthey’a göre psikoloji yaşama deneyimine (erlebnis) dayalıdır.²²⁸

Tin bilimlerinde, olgularla normlar ayrılmaz bir şekilde birbirlerine bağlanmışlardır. Çünkü ruh hayatının yapısı, kendi içinden çıkan bu olguların bağlı oldukları değerlerle yani yine ruh bağlılığı ile ilgili olan değerle belirlenmiştir.²²⁹

Dilthey, Aristoteles’in “Entelechie”sine benzer bir birlik prensibini kabul eder. Bu birlik prensibi insana, hayatı boyunca kendi içindeki imkânları geliştirme fırsatını verir.

Birand’ın yorumuna göre, Dilthey için kendi hedefini kendi içinde taşıyan ve kendi varlığının bütünlüğü içinde bir değer gerçekleştiren insan, kendi birliği içinde ayrı bir bütün, kendi varlığının bilincinde olan başlı başına bir dünyadır. Bu bireyler ise kendilerini çevreleyen bütün içinde yaşar ve karşılıklı etkileşirler. Bundan dolayı tarihi ve sosyal gerçeklikle ilgili olan bireyseli ve özeli kavramak isteyen tin bilimleri, bu psikolojik hayat birliklerinin şekillenmelerindeki aynılıkları bilmek, bunların gelişmelerinin amaç ve kurallarını belirtmek zorundadırlar. Bu da ancak tasvir edici ve çözümleyici, insanlığın psişik yapısı ile ilgili olan temel tipleri belirtici bir psikoloji yoluyla mümkün olabilir. Psikoloji ise ancak kendi konusunu içinde yaşadığı tarihi ve sosyal bütünün bir elemanı olarak göz önünde tuttuğu zaman tin bilimlerine temel olabilir. Tin bilimleri de psikolojinin sunmuş olduğu bilgiyi gözönünde tutmak zorundadır.²³⁰

Dilthey için anlama kendi varlığımızın subjektif sınırları içinden dışarı taşmak, kendi hayat imkânlarımızı ve kendi varlığımızı aşarak, başkalarına ait ruh durumlarını içten yaşamak, insanlık dünyasının bilgisini yaşayarak kavramaktır. Yaşantının sırrı ve başarısı, bu kendi dışına çıkmak, kendi dünyasının sınırlarını aşarak başkasına ulaşmak ve kendi beni içinde bir başka benlik meydana getirmekle mümkündür. Buna göre kendi benimizin bir başka beni yaşayarak anlaması, alelade anlamadan ayrılır ve bir ardından yaşama olur.²³¹

Ancak Dilthey’in ortaya koymuş olduğu bu psikoloji taslağı bugün önemini kaybetmiştir. Anlama, Dilthey’in ileri sürmüş olduğu gibi yalnız bir ardından yaşama da

²²⁸ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 5.

²²⁹ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 12.

²³⁰ Birand, 43-50.

²³¹ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 125.

değildir. Çünkü gerçekte ardından yaşama olgusunun tam olarak gerçekleşmesi mümkün değildir. Anlamanın gerçekleşebilmesi için anlayan ile anlaşılan arasında ölçülü bir uzaklık sağlayacak objektif bir görüş noktası lazımdır.

Buna göre Dilthey'in verimli düşüncelerinden biri topluluk kurumlarının başlangıçtan beri, ortaklaşa olan bir anlama ile belirlendiği düşüncesidir. Bu düşüncenin önemi üzerine daha sonra Heidegger de durmuştur. Böylece anlama, insanlara, başlangıçtan beri onları ortaklaşa olarak birbirine bağlayan bir ortam olarak verilmiştir. Smith'e göre Weber de, Dilthey'in anlam ve anlama gibi kavramlar üzerine kurulmuş insan bilimleriyle ilgili çalışmalarından etkilenmiştir.²³²

3.3. YAZAR VE ANLAMA

Dilthey, 'Was ist Hermeneutik' adlı yazısında Hermeneutik'in hedefinin 'bir yazarı, onun kendi kendisini anladığından daha iyi anlamak' olduğunu ileri sürmüştür. Tillman'ın aktardığına göre Dilthey, İnsan Bilimlerine Giriş (Introduction to the Human Studies) adlı eserinde “*Biz daima bildiğimizden daha çok anlarız.*” demektedir.²³³

Bir insanın, bir başkasının ruh hayatı ile ilgili olan olguları, bu olguların kendisini yaşayan insandan daha iyi anlayacağı elbette kabul edilemez. Çünkü ruh yaşantılarının yaşanmış oldukları aynı şiddet ve aynı canlılık içinde yeni baştan kurulup ardından yaşanabilmeleri çok sınırlı bir ölçüde gerçekleşebilir. Anlamanın bu açıdan yaşantının kendisini aştığı ileri sürülemez.

Ancak bir yazarı onun kendisini anladığından daha iyi anlamaktan kasıt yazarın meydana getirmiş olduğu eseri, onun kendisinden daha iyi anlamaktır. Yazar eseri üzerinde uzun uzun düşünmeden onu sadece yaratmış olabilir. Eseri anlamak amacıyla yorumlayan kişi eserde aydınlanmamış, hatta yazarın kendisine bile saklı kalmış karanlık noktalar üzerinde durur ve bunları aydınlatmak için çalışır.²³⁴

Buna göre Dilthey yaratmanın bilinçsiz bir şekilde meydana geldiği düşüncesini savunur. Ancak yaratılan eser yorumlanırken aydınlık bilinç alanına yükselir.

²³² John K. Smith, Lous Heshusius, “Closing Down the Conversation: The End of the Quantitative-Qualitative Debate Among Educational Inquirers”, *Paper Presentes at the Annual Meeting of The American Educational Research Association* (69th, Chicago, IL, March 31- April 4), 1985, 6.

²³³ Mary Katherine Tillman, “W. Dilthey and J. H. Newman on Prepedicative Thought”, *Springer, Huan Studies*, 8(4), 1985, 354.

²³⁴ Birand, 54.

Bu durumda bir eseri anlamak, eseri meydana getiren yazarı ve yazarın eseri meydana getirirken yaşadığı ruh durumlarını anlamak değildir; bütün ayrıntıları ve bağlantıları içindeki eserin bütünlüğü ve bu bütüne hâkim olan ideyi kavramaktır.

Bollnow, bir eseri anlamanın; eseri, bu eseri meydana getiren yazarın kendisi kadar anlamak ve eseri yazarın kendisinden daha iyi anlamak şeklinde iki türlü gerçekleşebileceğini ifade eder. Bir eseri yazarın kendisi kadar anlamak, yazarın düşüncelerini açık ve seçik bir şekilde anlattığı ve eserin bütününe hâkim olan ideyi açık ve seçik bir şekilde belirttiği vakit mümkündür. Yalnızca eksiksiz ve doğru olarak şekillendirilmiş ve açık seçik bir anlatıma bürünmüş olan eser doğru olarak anlaşılabilir. Ancak eser her zaman tam ve eksiksiz bir şekilde belirtilmemiş, yazar düşüncelerini açık ve seçik bir biçimde anlatmamış olabilir. O zaman eseri anlamak isteyen yorumlayıcı, yazarın sözleri ve anlatımları ile ne demiş olduğunu değil, ne demek istediğini kavramak zorundadır. İşte bu da, yazarı onun kendisini anladığından daha iyi anlamaktır.

Bollnow'a göre bir eserin idesinin açık bir şekilde belirtilmemiş olmasının iki sebebi olabilir. Bunlardan ilki eseri meydana getirenin kabiliyetsizliğidir. Bu durumda eserin yorumlanması işine girilmemelidir. Bir de eserde gerçekten çözülmesi bir insan gücünü aşan çok önemli soruların ele alınmış olabileceğidir. Bu durumda yorumlayıcı, bu eseri, onu meydana getirenden daha iyi anlamak, eserde gerçekleştirilmesi düşünülmüş ama söylenilmemiş olan şeyi anlamak zorunda kalır. Bu noktada daha iyi anlama, anlayanın kendisini yazarın yerine koyup, onun düşünce gidişi yönünde düşünmesi ve yazarın eserini mükemmelleştirmesi olarak ifade edilebilir.²³⁵

Yaratma eylemi bazen bilinçaltı derinliklerinin bir ürünü de olabileceğinden bu bilinçaltı yaratmalarının anlayıcı bir yorumlama ile tamamlanmaları gerekir. Yorumlama, esere mükemmeliğini kazandıran yaratıcı bir çalışmadır. Yaratıcı anlamdaki anlama ise ancak anlayan ile anlaşılan arasında tam bir ortaklaşalık olduğu zaman mümkündür. Bu anlamdaki yaratıcı yorumlama her zaman daha iyi bir anlamadır. Ancak yaratıcı olmayan bir anlama formu vardır ki bu da eleştirci anlamadır.

²³⁵ Bollnow, 93-136.

3.4. ELEŞTİRİCİ ANLAMA

Tin bilimleri ile ilgili olan anlama kavramını, eleştirisiz onaylama anlamına gelen gündelik anlama kavramından ayırmak gerekir. Tin bilimleri ile ilgili olan anlama kavramı bu çeşit bir anlama değildir. Tin bilimleri ile ilgili olan anlamının sempati duygusundan ve başka bir insanla duygu bakımından özdeş olma durumundan ayrılması gerekir.

Tin bilimleri ile ilgili olan anlama, insanın tinsel dünyasına ve ruh hayatı ile ilgili olan yapı bağıllığına düşünerek dalma ve bu bağıllığı teorik bir şekilde kavramadır.

Bunun yanında anlamayı yalnız akılla ilgili olan teorik bir olgu olarak gözönünde tutmaktan da kaçınmak gerekir. Çünkü Dilthey'in belirttiği gibi, anlama, insanla ilgili olan bütün manevi kuvvetlerin hep birlikte çalışmaları sonucunda ortaya çıkan bir başarıdır.

Tıpkı sevgi ve sempati duyguları gibi kin ve nefret de bir anlamda anlamaya yardım edebilir. Çünkü anlama kavramı söz konusu olduğu zaman, dostça anlamının olduğu kadar düşmanca anlamının da hesaba katılması gerekebilir.

Buna göre dost kendisine güvenilen insandır. Bundan dolayı nasıl görünüyorsa öyle kabul edilir ve hakkında da görüldüğü gibi hüküm verilir. Buna karşılık düşman kendisine güvenilmeyen ve kendisinden kötü şeyler beklenen bir insandır. Bundan dolayı onun dostça davranışları bile güvensizlikle karşılanacak ve bu davranışlar arkasındaki saklı güdüler kavranılmaya çalışılacaktır. Buna göre dostça anlama iyimser, düşmanca anlama kötümser bir anlamadır. Bu anlama formlarının hangisinin daha doğru olduğunu netleştirmek ve ortaya koymak zordur.

Dostça anlamının empati duygusundan dolayı daha derinliklere geçerek insanın bir kerelik olan bireysel özünü daha iyi kavrayabildiği, buna karşılık düşmanca anlamının daha üstünkörü kaldığı ileri sürülebilir.

Eleştiriciliğin ise belli bir ölçüde, düşmanlığa yahut da güvensizliğe dayandığı ileri sürülebilir. Ancak her eleştirici anlama, düşmanca bir anlama değildir. Eleştirici anlama, ele alınan eserin mükemmel bir şekilde gerçekleşmiş olup olmadığı sorusu üzerinde durur. Eser mükemmel bir şekilde ortaya konulduysa eleştirici anlama için eleştirilecek bir şey kalmaz; eser yeterli bir şekilde gerçekleşmemişse de yine

eleştirilecek bir şey yoktur; çünkü bu durumda da neyi eleştireceği belli değildir. Eleştirici anlama, eserin neyi gerçekleştirmek istediğinin belli olduğu ama amacına tam olarak ulaşamadığı durumlarda söz konusu olur. Konunun içine girerek onunla özdeş olmak, konuyu dışarıdan görmeye ve eksik noktalarını meydana çıkarmaya engel olduğundan eleştirici anlama kendisi ile konusu arasına duygu bakımından da belli bir ara koymak ve konusuna karşı tavır almak zorundadır. Çünkü anlamanın başarısı ancak konuyu belli bir uzaklıktan gözönünde tutmak ve bağımsız bir görüş noktası açısından kavramakla gerçekleşebilir.²³⁶

Eleştirici anlama, ele aldığı konunun eksik ve yersiz yönlerini meydana çıkarmak zorundadır. Bu da iki amaçla yapılabilir. Ya ele alınan konunun düzeltilerek kuvvetlendirilmesi ya da düşmanca ve yabancı olan bir konunun yıpratılıp ortadan kaldırılması düşünülür.

Eksiklerin tamamlanması, bağlantısız kısımların birlikli bir hale getirilmesi ve konunun idesinin tam bir şekilde gerçekleştirilmesi amacıyla yapılan dostça anlama bir bakıma yaratıcı anlamadır. Çünkü eleştirici anlama burda tam bir şekilde gerçekleşmemiş olan konuyu gerçekleştirmeye zorlamaktadır. Daha iyi anlayan bu eleştirme, yanlışların düzeltilmesine, saklı düşüncelerin meydana çıkartılmasına ve eksikliklerin tamamlanmasına yardımcı olarak eserin yaratıcısıyla ortaklaşa bir görev yerine getirmiş olur.²³⁷

Bollnow, dostça anlamanın, insanın kendi dünyası içinde gerçekleştiğini, düşmanca anlamanın ise yabancı bir dünya ile ilgili olduğunu ileri sürer. Ancak yabancı olan ve bilinmeyen bu alan da hayatın kendi içindedir ve hayatın kendisi ile birlikte verilmiştir. Bundan dolayı yabancının da anlaşılması gerekir.²³⁸

Eğer insan bu yabancı olana sempati ile yönelmişse onun anlaşılması için gerekli olan elverişli şartlar da gerçekleşmiş demektir. Yabancı ile ilgili olan bu çeşit anlama formu, eleştirici anlamaya yaklaşıp.

Ancak yabancı kavramı, bir de zararlı bir kuvvet ve insanın hayatını tehdit eden tehlikeli bir unsur olarak gözönünde tutulabilir. İnsan varlığını sürdürebilmek için bu

²³⁶ Birand, 63-75.

²³⁷ Birand, 63-75.

²³⁸ Bollnow, 93-136.

zararlı kuvvetten korunmak hatta onu ortadan kaldırmak ya da zararsız hale getirmek zorundadır. Bu tavır savaşçı anlama diyebileceğimiz anlama formunu meydana getirir.

Savaşçı anlayışın, gerçek bir anlama başarısı meydana getirmeyeceği ileri sürülebilir. Çünkü kendi konusuna karşı, kendi durumunu sağlamlaştırmak amacıyla amansız bir savaşa girmiş bulunan bu savaşçı anlayış adil olamaz.²³⁹

3.5. ANLAMA, YAŞAMA VE YAŞAM BAĞI

Anlama, bütünsel kimliği olan insanın, bütünlüğüyle katıldığı bir etkinliktir. İnsan, bütünsel kimliğiyle, nesneyle ilişki içindedir. Dilthey'a göre, nesneyi anlama tipleri vardır.

Nesneyi kavrama, değerlendirme, amaç koyma anlamının tipleri olarak ortaya çıkarlar. Onlar yaşam akışı içinde tüm yapıp etmeleri ve gelişmeleri kapsayan ve belirleyen iç bağıntılarla bağlıdırlar.

Dilthey'a göre hem nesneyi algı nesnesi olarak kavrama hem de aynı nesneyi ahlaki, estetik olarak kavramak anlamının tipleridir. Bu iki tip anlama, yaşantı temelinde birleşirler.²⁴⁰

Dilthey için anlam, bir mantık kavramı değildir. Ona göre anlam, yaşamın ifadesi olarak kavranılmalıdır. Ancak anlam, hep mantıksallıkla sınırlanmıştır. Örneğin, Viyana çevresinin neopozitivist filozofları, anlamı, önermelerin sentaktik yapısından kaynaklanan bir şey olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre özne, yüklem ve bağlaçtan oluşan, sentaktik yönden düzgün bir ifade anlamlıdır.²⁴¹

Anlamı, mantıksallığın ötesinde, yaşamaya ait ve yaşamadan kaynaklanan bir şey olarak kavrayan Dilthey'a göre tarih dünyasında her şey anlamlıdır. Bunun yanında anlamın kendisi tarihte, bilincin yönelimselliği ve tarihselliği içinde üretilmiştir. Philipson'a göre de anlama yaşama dâhildir ve yaşam anlamayı içerir.²⁴²

Ateşoğlu'na göre biz anlamı, insanların inançlarında, bakış açılarında, isteklerinde, duygularında ve eylemlerinde bulabiliriz. Çünkü insanlar inanırlar ve bir

²³⁹ Birand, 75-77.

²⁴⁰ Habermas, 129.

²⁴¹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 93-95.

²⁴² Morris Philipson, "Dilthey on Art", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley on Behalf of American Society for Aesthetics, 17(1), (Sep. 1958), 72.

şeye bağlanırlar. İnsanların, duyguları, istekleri, beklentileri vardır. Mantığın ise yaşamı önceleyen bir konumu yoktur ve yaşamayı önceleyen bir anlam da yoktur. Anlam ancak yaşamadan kaynaklanır.²⁴³ Bulhof'a göre, Dilthey'da tarih tarafından oluşturulan yaşam spontandır ve kendini oluşturan yaratmadır; bu nedenlerle yaşam doğanın mekanik kanunlarının konusu olamaz.²⁴⁴

Dilthey'a göre biz yaşamayı mantıksal zeminde açıklamaya başladığımız an yaşamının zenginliğini azaltmış oluruz. Dilthey, bunu doğa bilimleri için de düşünmektedir. Ona göre, doğa bilimleri, insanın yaşantıda bulunan yönlerinden sadece duyumlama- tasarımıyla yönünü merkeze alıp hareket etmiş, indirgemeci davranmış ve bizim doğayla olan bağımızı törpülemiştir. Bu nedenle doğa, bize yabancı bir doğa haline gelmiştir.

Buna göre doğa bilimleri, indirgemeci bir tavırla bilgi elde etmektedir. Doğa bilimleri bu tavırla elde ettiği doğa bilgisini tüm tarih için de temel saymaktadır. Doğa bilimleri bunları yapmakla anlamı mantıksallıkla sınırlandırmaktadır. Dilthey'a göre ise mantık insanlığa ait düşünme formlarının alanıdır ve mantıksal düşünme, insanın 'yaşantı'da bulunan yönlerinden sadece birisidir.

Dilthey'da yaşama, kendi üzerine bükülerek kendini anlamaktadır. Buna göre, yaşamının kendisi, sürekli olarak anlam yaratan bir şeydir. Anlama bu tavrıyla da hermeneutiği kendi içinde taşımaktadır. Biz, belli bir zaman noktasında durarak kendi geçmişimizi yorumlarız, geçmişimizle ilgili fikir ediniriz. Edindiğimiz bu fikir, kendimizi bilmede bize yol gösterici olmaktadır. Fakat daha sonraki bir zaman noktasından geçmişimize baktığımızda, bir önceki zaman noktasından elde etmiş olduğumuz fikri yeniden yorumlarız.²⁴⁵

Dilthey'a göre insanla ilgili çalışmaların ortak özelliği, insanın sosyal ve tarihsel bir varlık olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Rickman'a göre de insanın kendisini ve

²⁴³ Ateşoğlu, 157-158.

²⁴⁴ Ilse N. Bulhof, "Structure and Change in Wilhelm Dilthey's Philosophy of History", *Wiley for Wesleyan University, History and Theory*, 15(1), (Feb., 1976), 21.

²⁴⁵ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 85.

diğer insanları anlaması, Dilthey'in terminolojisiyle, yeniden keşfetme şeklinde mümkündür.²⁴⁶

Buna göre, yaşama, tin bilimlerinin temelidir. Hermeneutik, Dilthey için artık, Romantik bir miras değil, felsefenin yaşama içinde temellendirilmesidir. Bunun yanında felsefenin kendisi de yaşamanın ürünüdür ve yaşamın üstünde bir konumu yoktur.

Dilthey, bu düşüncesiyle, Hegel'in akılcılığını aşmaktadır. Hegel, tarihi aklın içine hapsetmekte ve tarihi akılsallaştırmaktır. Dilthey ise mantığı, aklı, yaşamının içine almıştır.

Cihan'a göre Ortega Y. Gasset de Dilthey'in tarihselcilik düşüncesinden etkilenmiş ve yaşamın tarihsel olduğunu söylemiştir. Ortega'ya göre bir düşünce sistemi ancak yaşamsal ve tarihsel perspektiflerle mümkündür. Dolayısıyla kendimizi, düşüncelerimizi, yaşamdan, dünyadan soyutlayamayız. Çünkü biz içinde yaşadığımız ortamın perspektifiyle birbirimizi anlarız ve evrene bakarız. Bu durumda yaşama, tinsellik ve tarihselliktir. Ortega'nın bu düşünceleri Dilthey'dan izler taşımaktadır.²⁴⁷

Dilthey'a göre, yaşam bütünlüğü ve yaşama, bireyin başkalarıyla olan ilişkilerinin, başkalarıyla karşılaşmalarının bütünüdür. Kendimiz hakkındaki bilince de ancak başkaları aracılığı ile varabiliriz. Yani bireysel bilincimiz, başkalarıyla bir arada olma ile elde edilir. Birey, kendini başkalarıyla bir arada olma halinin bir ürünü olarak kavrar. Bu başkalarıyla bir arada olma hali, yaşama dediğimiz öznel arasılık ortamıdır. Yaşama ise insanlar arası ilişkiler bütünü olarak doğal gerçeklik ortamında meydana gelmektedir. Ancak yaşama, neliği bakımından doğal gerçeklikten farklıdır. Biz bu farklılığı doğa hakkındaki tasarımlarımızdan anlayabiliriz. Doğa hakkındaki tasarımlarımız, bizim yaşamımızdan ürettiğimiz soyutlamalardan oluşmaktadır. Buna göre doğa, kendi başınlığı içinde değil, bize göreliliği içinde bize açıktır ve doğa, kendi başınlığı içinde bize yabancıdır. Biz doğayı kendi özümüze uygun bir şekilde tanıyarak onu yabancı olmaktan çıkarmış oluruz.²⁴⁸

²⁴⁶ H. P. Rickman, "Dilthey and the Philosophy of Education", *International Review of Education/Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft/Revue Internationale de l'Education*, 8(3/4), 1962, pp. 336-343, 33.

²⁴⁷ Mustafa Cihan, *Jose Ortega Y Gasset'de İnsan ve Tarih Felsefesi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010, 72-158.

²⁴⁸ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 153-157.

Buna göre biz, doğaya bile başkalarıyla olan ilişkilerimizin bütünlüğünden, yaşamadan kalkarak yönelebiliriz. Biz doğaya olduğu gibi başkalarına da yaşamın bütünlüğü içinden bakarak anlamaya çalışırız. Dilthey'a göre, insanlar her zaman kendilerine özgü inanç, değer ve kuralların, yani yaşama ürünlerinin yönlendirmesiyle, insanlarla ilişkileri içinden, yaşamının içinden olaylara ve nesnelere bakarlar. Yaşama ise tarihsel olarak oluşan bir şeydir ve tinselliktir. İnsanlar, tarihte, yaşamda, kendi koydukları kural, değer ve normlara göre yaşarlar. İsbir'in yorumuna göre insanların kendi yaratımları olan bu kural, değer ve normlar, sonradan yine insan eylemlerini belirleyen nedenler olmaktadır.²⁴⁹ Böylece Dilthey'a göre, insanlar kendi yaratıları olan tinselliğe öyle gömülürler ki, bu tinsellik onların tüm yaşantılarını ve evrene bakış biçimlerini belirler.

Buna göre tarihselliği dışlayan bir bilgi kuramı mümkün değildir. Dilthey, bilgi kuramında, tarihsel düşüncenin kuşatıcılığının önemli bir yeri olduğunu söylemektedir. Ona göre, bilgide sadece görünen kısmı ortaya koyan Yeniçağ'ın bilgi kuramı, bilgiyi oluşturan asıl kökleri, tinsel, yaşamsal, tarihsel kökleri göz ardı etmektedir. Doğru, gerçekçi bir bilgi kuramı bu yaşamsal kökleri göz ardı etmemelidir. Çünkü bu kökler, doğa bilimci bilgi kuramını da mümkün kılan tinsel şeylerdir. Bu tinsel şeyleri araştırmaya yönelik meta- epistemoloji yaşamının bütünlüğüne yönelik bir yaşama felsefesi tabanına dayalı olmalıdır. Yaşama felsefesi, yaşamının bütünlüğünü kavrama girişimidir. Ancak, Dilthey'a göre, yaşamının bütünü, tinselliği kavramak mümkün değildir. Çünkü insan, tinsellik içinde tutuklanmıştır ve tutuklandığı bu tinsellik içinden onun bütünü asla göremez. Ancak bizim felsefi çalışmalarımızın hedefi, bu bütünlüğü kavramak olmalıdır.

Şu halde yaşamının özü, zamansallık ve tarihselliktir. Yaşama, zamana bağlıdır ve her zaman diliminde başka türdür. Çünkü insan zaman içinde, tarihsel süreçte değişir. İnsan değiştiği için de ortaya koyduğu yaşama her dönemde farklıdır. Bu değişimler içinde yine de gerçekliği bilimsel olarak sorgulamak isteriz. Bu gerçeklik, bize yabancı bir gerçeklik değildir; kendimizin yaptığı bir gerçekliktir. Biz burada, doğa bilimlerinin de dayandığı tinselliğin peşindeyizdir. Bu durumda, doğa bilimlerinden farklı bir tin biliminden hareket etmeliyiz. Dilthey'a göre doğa bilimci bilim, gözle

²⁴⁹ Erdal İsbir, "Wilhelm Dilthey'da Hermeneutiğin Epistemolojik Sınırları Bilgi Üzerine", *Felsefe Dünyası*, 2014/2, Sayı:60, 141.

görülmeleyen özneye açık olmayan şeyleri bilmeyi olanaksız sayan bir bilgi kuramcılığının ürünüdür ve modern doğa bilimleri bundan başka çıkış noktası da kabul etmemektedir.

Buna göre doğa bilimleri, tinselliğin ürünüdürler. Ancak, bu tinselliği kendilerine nesne kılmazlar. Çünkü tinsellik, ancak bir bilinç nesnesi olabilir. Biz, tarihsel-toplumsal dünyanın bilgisine bir bilinç deneyi, iç deney ile ulaşabiliriz. Çünkü tinsel evrenin dayandığı ilkelerin bilgisi yine bu alanın içinde kalınarak çıkartılabilir. Bu nedenle tin bilimleri kendi içlerinde bağımsız bir sistem kurarlar.

Dilthey'a göre anlama, tinselliği kavrama tarzıdır, yöntemidir. Tarihsel akıl, anlamacı akıldır. Tarihsel akıl eleştirisi, insanların ve toplumların kendilerini anlama tarzlarının eleştirisidir. Dilthey'a göre tarihsel akıl eleştirisi, insanların kendi kendilerini ve yine insanlar tarafından meydana getirilmiş olan toplumu ve tarihi tanıma yetilerinin eleştirisidir.

Tarihsel akıl eleştirisi, bu yönüyle, doğa bilimlerini olanaklı kılan koşulların irdelenmesini de kapsar. Doğa, objektif zorunlu bir bağlam olarak görülür. Doğa, bu şekliyle de doğa bilimlerinin konusudur. Tarihsel ve toplumsal gerçeklik ise doğa içinde insan özgürlüğünün, tinselliğin parladığı alandır. Tarihsel ve toplumsal gerçeklik, tarihsel bilmenin ve anlamının konusudur. Tarih alanında bilen özne, aynı zamanda tarihsel neliktir. Dilthey'a göre, tarihi araştıran kişi, aynı zamanda tarihin içinde, hem tarihin ürünü olan hem de tarihi yapmakta olan kişidir.

Bu yüzden salt akıl, geçmişle bağ kuramaz. Geçmişle bağ, yaşama kurabilir. Yaşama, geçmişe yönelerek, deneyimini, başkalarıyla iletişim sonucu oluşan duygularını ve heyecanlarını anlamaya çalışacaktır. Buna göre anlama, sadece bireysel bir anlama değildir. Bu anlama edimini yerine getirebilmeye çalışan tin bilimlerinin yöntemi ise geçmişini yeniden kurma, yeniden yaşamadır. Geçmiş, her tarihsel dönem, Alman Tarih Okulu'na göre kendi içinde bir bütündür. Ancak Dilthey'a göre, bu tarihsel dönemler kendi içlerinde bir bütünlük taşıyalar da birbirine geçişlilikleri vardır. Buna göre, Dilthey, her tarihsel dönemi monadlar gibi bütünlük olarak görmez. Yani bir çağ, tamamen kendi içine kapalı bütünlükler, monadlar gibi bütünlük olarak görülemez. Çünkü her çağ, kendinden önceki çağın bazı özelliklerini devralır. Her dönem, devraldığı bu özelliklere yeni özellikler katar, üretir ve ekler.

Dilthey'a göre, tin bilimleri ve özellikle tarih bilimi, her tarihsel dönemde yaşamayı etkilemiş olan öğeleri saptayabilir. Dilthey, bu öğelere 'yaşama kalıpları' ya da 'nesnelleşmeler' demektedir. Bu nesnelleşmelerin ilk sırasında 'dil' yer almaktadır. Dil, tarihsel olayları anlamamıza yarayan nesneleşmedir ve dil, her tarihsel dönemdeki anlamların taşıyıcısıdır. Bir tarihsel döneme damgasını vuran değerler, o dönemin anlamlarının taşıyıcısı olan dilde somutlaşır. Bu nedenle, tin bilimlerinin ana malzemesi, ana başvuru kaynağı dilsel ürünler olan yazılı yapıtlardır. Biz geçmiş yazılı yapıtlara başvurarak, yazılı yapıtları yorumlayarak anlayabiliriz.²⁵⁰

Dilthey, bir dönemin başat etkenleri olan norm ve değerlerin filolojik-hermeneutik bir dil çözümlemesiyle saptanabileceğini belirtmiştir. İkinci olarak da, her çağda saptanabilir olan bazı özelliklerden kalkılarak tarih hakkında bir kaç genellik elde edilebileceğini tipler kuramını geliştirerek ortaya koyar.

Dilthey'a göre yaşam tarihi, yaşam birikimlerinden ve yaşam bağlamından oluşur. Yaşam bağları, ben ile başkası, nesneler ile insanlar arasında oluşur. Herkes, yaşamında, yaşam bağlarına sahiptir ve bu yaşam bağı aracılığıyla yaşamla ve kendisiyle, özneliliğiyle bağ kurmaktadır. Buna göre, yaşam, çıplak bir nesne gibi karşımızda durmamaktadır. Kendimizi ve yaşamı, yaşamımızı etkileyen değerler, idealler, ekonomik, ahlaki, siyasi idelerle bağ kurarak anlayabiliriz. Bunlarla kendi yaşamımıza bükülür ve kendi yaşamımızı yorumlarız. Bu nedenle, Dilthey'a göre, çıplak anlamda bir bilme yoktur. Bu biyografik bilme modeli, tinsel- tarihsel dünya için de uygulanabilir. Tin de kendini, kendi üstüne bükülerek anlayabilir.²⁵¹

Özne, doğa veya tinle ilişkisini, tarihsellikten ve tinsellikten soyutlayarak kuramamaktadır. Özne, ideolojisinden, değerlerinden, perspektifinden koparak nesneye yönelememekte, nesnesinin karşısına duygularıyla, heyecanlarıyla, sempatileriyle, değerleriyle, ideolojileriyle çıkmaktadır.²⁵²

Dilthey'a göre salt nesne olan, yani özne için etki veya kayırma, amaç veya istence bağlı olma, önemsenme, saygınlık talebi ve içsel sempati veya antipati, uzak durma ve yabancılık içermeyen bir salt nesne halinde hiçbir insan ve hiçbir şey yoktur.

²⁵⁰ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 95-97.

²⁵¹ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 85.

²⁵² Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 154-155.

Buna göre, bizim, istek, amaç, duygu ve değerlerimizden bağımsız bir çıplak nesne olması söz konusu değildir. Bu durumda salt bilgi ve salt nesne diye bir şey yoktur.

Sonuç olarak Dilthey'a göre yaşam bağı, insanlara; insanları ve nesneleri, ister belirli yönleriyle sınırlanmış ister sürekli olsun, öznenin varoluş sevincini, beklentisini, ufkunu, gücünü artıracak şeyler sunar veya tersine, bu insanlar ve nesneler, yaşam bağı içinde, öznenin varoluş mekânını sınırlarlar, özneyi etkilerler ve öznenin gücünü azaltırlar.

3.6. BİLGİ VE YAŞAMA BAĞINTISI

Yaşantı, bilgiye giden yolun temel noktasıdır; bir şey hakkındadır, bir şeye ilişkindir. Yaşantı, bilincin üç temel durumuna göre şeyin hem tasarım ve bilme hem duygu ve heyecan hem de istenç içeriğini kapsar. Burada açığa çıkarılmak istenen şey, nesnelerin, ölçüye gelmez büyüklüğüyle dış dünyanın hatta kendini bu dış dünyadan ayıran ben'in bile, bilinç faaliyetleri olarak benim bilincimdeki yaşantı olduğudur. Yaşantı terimiyle nesneler, düşünceler ya da duygular üstüne söylenebilecek en genel terim ortaya konulmuş olur.

Dilthey için nesne bilincinin koşulu yaşantıdır. Yaşantı faaliyetinde bilinç, kendi içine kapanmış değildir; bilinç, bir başka şeydedir, bir başka şeye yönelmiştir. Ne bir bilinç ve bu bilinci etkileyen bir dış nesne vardır ne de nesnenin kendisi ile o nesnenin görünüşü arasında bir ayrım. Buna göre iç dünya- dış dünya ayrımı yoktur. Dilthey için Yeniçağ felsefesi yapay ayrımlar felsefesidir. Ona göre hiç kimse görme davranışından hareketle, görme organını uyarmış bir dış uyarıcı çıkarsamaz; hiç kimse nesne olan bilinç olgularını, sanki bunların bilincin dışında bulunan bir açıklama sebebi/nedeni varmışcasına, dış dünya olgularından ayırmaz; hiçbir doğal düşünme etkinliği, dış dünyanın varoluşuna duyulan inancı temellendirmek üzere, dış dünyaya yönelip bilinç- dış dünya bağıntısını bir yeterli sebep ilkesine bağlamaz veya nedensellik ilkesine dayalı bir temellendirme yapmaya çalışmaz. Psişik faaliyet dış dünya nesnesini gerçek bir şey olarak benimser.²⁵³

²⁵³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 17-25.

Dilthey'a göre, yeni temel bilimin yolu düşünme mantıkçılığı ve pozitivistimin arasında kalmış bir yol değildir. Dilthey'da dünya problemi, Descartes'tan beri dış dünyanın yanlış problematize edilmesine yönelttiği eleştiri bağlamında ortaya çıkar. Dilthey, dünyanın aracısız bilinebilirliğini epistemolojik olarak haklı çıkarmaya çalışır. Dilthey'a göre yaşantı biricik ve genel geçer olandır ve başka bir açıklamaya, açıklama şekline ihtiyaç duymaz. Fakat bu durumun kanıtlanması gerekir. Dilthey, bu kanıtlamayı yaparken geleneksel kanıtlama tarzını kullanmaz. Dış dünya kanıtlanamaz, dış dünya bir yapıttır. Dilthey'a göre parçalanamaz yaşantının bilincine, kendi genel geçerliği içinde, en basitinden hiçbir şeyin var olmamasının mümkün olduğunu söyleyip bu arada bununla yaşantıyı da ortadan kaldıran iddiayı düşünmüş olmakla varılabilir. Daha sonra gerçeklik karşı durulamaz bir güçle önümüze dikilir. Bu gerçeklik ise bilincimize bağlıdır.²⁵⁴

Dilthey'a göre gerçeklik, benim için var olan, kendini bilinç halinde gösteren bir şeydir. Bu durum, Yeniçağ bilinç felsefesinin gerçekliği yaşantıdan ayırmasından kaynaklanır. Dilthey için yaşantı, gerçekliği üretir. Buna göre, Dilthey, gerçekliği yaşanabilir olanla sınırlandırmıştır. Dilthey'ın gerçekliği yaşanabilir olanla sınırlandırması aslında epistemolojide genişlemeye neden olmaktadır. Çünkü Descartes'tan beri Yeniçağ felsefesi, teorik bir bilinçten ve bu bilinçte içerilmiş duyum- algı ve tasarımdan yola çıkmaktadır. Yeniçağ felsefesi, bu bilinç tasarımlarıyla eylemler arasında bağıntı kurar ve nedensellik ilkesine başvurarak bilinçte verilmiş olan fenomenleri anlaşılır kılmaya çalışır. Ancak Dilthey'a göre, bilincin dış dünyayla ilişkisi neliği gereği teorik değil pratik bir ilişkidir. Gerçek ve olgular bizim yaşamımızla bağıntı içindedir. Olgu, etki ve tepki bağıntısı içinde kavranır. Bu bağıntı içinde biz de bir parçayızdır. Dilthey, Yeniçağ bilinç felsefesinin şüphe etme- kanıtlama yolunu izleyen düşünme tarzını tamamıyla reddetmemektedir. Ona göre biz tüm bilinç süreçlerini eylemden yani yaşamadan yola çıkarak çözebiliriz. Her tekil duyusal etkilenimi, Kant gibi sadece algı- tasarım bağıntısı içinde kalarak, bize ait tasarımlama yetisi altında bilgiye dönüşen bir şey ya da empirizm gibi dış nesnelerin bir izlenimi olarak kavrayabiliriz. Ancak böyle yaparak, bilgiyi ve yaşantıyı tam olarak kavrayamayız. Gerçekliğinin ağırlığıyla dış dünya karşımızdadır, oradadır. Felsefe, dış dünyayı kanıtlamak konusunda geç kalmaktadır. Felsefe, dış dünyanın gerçekliğini

²⁵⁴ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 17-18.

garantileyen yaşantıyı açığa çıkarabilir. Dilthey'in dış dünyanın varoluşuna ilişkin epistemolojik probleme verdiği hermeneutik yön burada belirir. Dışarıdaki nesneye yönelmiş olan bilme davranışı, duyum, algı, heyecan, duygu ve değer süreçleriyle beraberdir. Burada dış dünyanın gerçekliğine inanç duyulmaktadır. Bu inanç bilişsel sürecin dayandığı arka temeli oluşturmaktadır. Burada artık bir dış dünya problemi kalmamaktadır. İçinde yaşadığımız dünya Dilthey için yaşama dünyasıdır.²⁵⁵

Dilthey, bilinç felsefesinin soyutlamalarından kurtulamamasına rağmen kendi felsefesini oluşturmaya, bilgi öznesi dogmatizminden kurtulmaya çalışır. Dilthey'in dış dünya probleminin çözümünde ulaştığı en önemli sonuçlardan biri, dış dünya gerçekliğinin yaşantı olması, yaşantıda verili olmasıdır.²⁵⁶ Ona göre dış dünyayla transandantal, aşkın alanda ilişki kuran bir özbilinç yani bir kendinin bilinci yoktur. Bunu kabul etmek, yani dış dünya ile özbilincin yanyana olduğunu kabul etmek demek yaşantıyı reddetmek demektir. Dilthey'a göre bir dünya olmasaydı bir özbilince sahip olamazdık ve bir özbilinç olmasaydı bizim için bir dünya olmazdı. Bu birbirine değme ve ait olma içinde kendini ortaya koyan şey, yaşamadır. Bu nedenle dünya bir teorik süreç içinde bilinemez, tersine o, bizim 'yaşantı' terimiyle işaret ettiğimiz şey temelinde, etki ve karşı etki, şeylerin karşılıklı pozisyonları, kendileri içimizdeki ve çevremizdeki yaşama enerjisiyle sürekli deneyimlenerek bilinebilir.

Buna göre özbilinç, yaşama deneyimini öncelemez. Ona göre, özbilincin yaşama deneyimi içinde ne zaman olgunlaşmış halde verili olduğu saptanamaz. Dilthey'a göre ayrıca, ben sözcüğünün kullanılmasıyla birlikte özbilincin oluştuğunu gösterme çabası dayanıksızdır. Ben sözcüğü, konuşan ile kendisine seslenen arasındaki ilişkiyi aydınlatır. Ancak, ben, ortak bir dünyanın, yaşama dünyasının, tarih dünyasının bir ürünüdür. Ben, sen'e aittir, onunla yanyanadır. Dünya, ben ve sen'in karşılıklı aidiyeti temelinde oluşur. Dilthey için ben, sadece sen tasarımına dayanır. Bu dünyayı ve ben'i oluşturan şey yabancı bir kendi ve yabancı bir sen tasarımıdır. Dış dünya, sen tasarımına bağlıdır. Dış dünya bilinci, diğer istenç sahibi bireyler ve ben arasındaki ilişkiden, baskı ve karşı koymalardan elde edilir. Ben ve sen arasındaki bu sürekli etkileşim ve yer

²⁵⁵ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 69.

²⁵⁶ Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, 2002, 153-154.

değiştirme içinde yaşamının kendisi artık dış dünya, tarih ve toplum dünyası içinde sürüp gider.²⁵⁷

Dilthey'da yaşama ile bilinç arasındaki ilişki, özbilinç, dış dünya ve ortak dünya koşullarına bağlıdır. Bu düşünce, bilincin dünyadan bağımsızlığını ve kendi üzerine bükülmüşlüğüne reddetmektedir. Buna göre bilincin ve dünyanın transandant (aşkın) olduğu düşüncesi ortadan kalkar. Böylece, bilinç yaşamayı belirlemez, öz bilinci de dünya, yaşam belirler. Burada Dilthey, öz bilinç kavramının epistemolojik yönüyle ilgilenmektedir ve Dilthey'ı diğer filozoflardan ayıran yön budur.

Dilthey'a göre, Kant ve Fichte, bilgi öznesini sadece öznenin zihinsel olduğu düşüncesiyle sınırlandırmıştır. Ancak Dilthey için, bilinç içeriği ile bilinç davranışının kendisi birbirleri dışında değildir. Yani, özne ve nesne karşı karşıya bulunmazlar. Yaşantılar, kendi içlerinde bir nesneyle bağ kurmayı içerirler. Zihin ise yaşantıların birlik olması halidir ve özne- nesne özdeşliğidir.

Dilthey'a göre bilinç koşulları tek yanlı değil tüm kapsamıyla ele alınmalıdır. Bu koşullar Yeniçağ'ın yaptığı gibi sadece bilme ve tasarlama koşullarına indirgenemez. Bu koşullar, bilme, tasarlama, değerlendirme, eyleme ve istenç şeklinde kavranılmalıdır. Dilthey için bu bilinç koşulları a priori değildir. Bunlar bilinç içeriğinden çıkar ve sürekli değişip gelişirler. Bu gelişim üzerinde, yaşanan çok çeşitli deneyimler etkilidir. Böyle bir gelişim tarihi, bilinç felsefesinin geleneksel zaman dışı ve dünya dışı, kendi içine kapanmış bilgi öznesi düşüncesini ortadan kaldırır ve onun bir yapıntı olduğunu gösterir.²⁵⁸

Buna göre zihin tarihi, mutlak çözüm içeren felsefe sistemiyle çözümlenmez. Çünkü bilincin koşulları tarihseldir. Bizim bilincin koşullarını nasıl kavradığımızı belirleyen de tarihsel süreç ve gelişmedir. Bu süreç ise çok çeşitlidir. Bilincin gerçek koşulları Dilthey'a göre, aşkın bir bilgi öznesiyle değil, yaşama bağlamıyla ortaya konulabilir. Buna göre düşünme, yaşamının arkasına uzanamaz. Bu durumda bilimin konumu sürekli değişmektedir. Bilimin konumu sürekli değiştiği için bilimin döngüsel bir yapısı olduğunu söyleyebiliriz. Bu döngü, bilimi temellendirme çalışmalarından ve bilimin yöntem inşasından kaçamaz. Dilthey'a göre sorun, yaşanmış olanın hangi

²⁵⁷ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92-93.

²⁵⁸ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92-93.

çerçevede mantıksal olarak kavranabileceğinden çıkmaktadır ve aynı sorun anlamının hermeneutik içinde inceleme konusu kılınmasıyla tekrarlanır. Ancak bir diğer soru, yaşanmış olanın tikelliğinin ve parçalılığının doğanın bilinmesini nasıl mümkün kılacağı sorusudur.

İlk soru, bilimin temel sorusudur. Aranılan bilim, Yeniçağ'ın bilinç ve ben metafiziği içinde verili olanı duysal algıya indirgeyen çağdaş pozitivizmle aynı çizgiye gelir. Dilthey, yaşama üzerine refleksiyonun özelliğinin kendini bilme, kendini düşünme olduğunu söylemektedir. Buna göre Dilthey, geleneksel epistemolojiden tamamıyla farklı bir düşünce ortaya koyar; bu epistemolojide, kendini bilme ve hermeneutik ile birbirine bağlanır.

Dilthey, tarihsel süreç içerisinde hermeneutiğin zaman zaman gündeme geldiğini, daha sonra gündemden kalktığını iddia etmektedir.

Reidel'e göre Dilthey'dan sonra hermeneutik unutulmamış ve kaderine terk edilmemiştir; ona göre hermeneutik, tersine zenginleşmiştir. Reidel, Dilthey'in hermeneutiği neden bu kadar kapsayıcı bir form içinde ortaya koyduğunu ve bu ortaya çıkışın epistemolojik gerekçesini anlatmak istemektedir.²⁵⁹

Bu soruları yanıtlamak için doğa bilimleri ve tin bilimleri ayrımı konusunda Dilthey'a bağlanan yöntembilimsel tartışmanın arka yüzüne ve hermeneutik problematiğinin felsefenin gündemine sokmuş olduğu şeye, yani bilimin değişmiş olan konumuna, daha doğrusu Yeniçağ'ın 'bilim'den anladığı şeyin Dilthey'da nasıl bir dönüşüme uğratıldığına yöneltmek uygun olur. Dilthey'in felsefi refleksiyonunu harekete geçiren ve onun kendisine görev olarak koyduğu şey, sadece tin bilimlerinin epistemolojik, yöntembilimsel yönden temellendirilmesi ve bunlarla bağıntılı olarak tarihsel/ estetik bilincin haklı çıkarılması değildir; daha çok, Yeniçağ biliminin ortaya çıkmasıyla birlikte sekteye uğramış olan teorik bilme ve pratik yaşama kesinliği arasındaki bağıntı problematiğidir.

Buna göre, Dilthey, tin bilimlerinin epistemolojik yönden temellendirilmesiyle ilgilenmiş bir filozoftur. Ancak bunun yanında Dilthey, Yeniçağ biliminin ortaya çıkmasıyla beraber sekteye uğramış olan teorik bilme ve pratik yaşama arasındaki

²⁵⁹ Reidel, 150-155.

bağıntı problemiyle de ilgilenmektedir. Dilthey, bu problem içerisinde tin bilimlerinin önceliğini savunmuştur.

3.7. TEORİK BİLME VE PRATİK YAŞAMA BAĞINTISI

Bugüne kadar pratik yaşam, hep arka plana atılmıştır. Ancak Grekler, teorik bilme ve pratik yaşama arasındaki bağıntıyı kurmaya çalışmışlardır. Descartes'la beraber ise bu bağ tamamen koparılmıştır. Descartes, ahlaki ve toplumu, felsefenin konusu olmaktan uzaklaştırmış ve yaşama pratiğini ikinci plana itmiştir. Plantinga'nın yorumuna göre Dilthey ise teorik bilmenin kendisini pratik yaşama içine almıştır. Hatta Dilthey, pratikten teoriye bakmakta, teorinin pratiği takip ettiğini düşünmekte ve teorik bilmeyi ön plana almamaktadır.²⁶⁰ Ona göre, teorik bilmenin kendisi de tarihsel ve yaşamsaldır.

Reidel'e göre tin bilimleri Dilthey için öncelikle toplum ve politika bilimleridir. Dilthey, hermeneutik tarihi üstüne araştırmaları sırasında bu bilimleri konu olarak almıştır. Bu çalışmasında yaşama ve kendini bilme (phronesis) temel kavramlarını elde etmiştir. Bu kavramlar daha sonra tin bilimleri için teori oluşturmada ve bu bilimlerin doğa bilimleri ile olan sınırlarını göstermede temel rol oynamışlardır. Bu problematik, 17. yüzyıl felsefesi ve bilim tarihinin içinde bulunduğu durumdan ortaya çıkmıştır. Burada, pratik felsefe adı altında 'bir başka bilme tarzı' (genos allos gnoseos) gündeme gelmiştir. Bu pratik felsefenin görevi, modern bilimin sağlığı (tamlığı) ve yöntemi bazında, insan eyleminin ve yaşamının genelliğini ve akılsallığını konu kılan bir bilme tarzını ortaya koymak olmuştur.²⁶¹

Buna göre 17. yüzyıl pratik felsefesi, modern bilimi örnek alarak insanı ve insan yaşamını rasyonalist bir tarzda bilmeye çalışmıştır. Reidel, pratik felsefeyi, Dilthey'in tin bilimleri teorisinin dayanağı olarak görmektedir. Metafiziğe göre, insanın yaşama içindeki davranışı ya varlığın düşüncede yansıtılması ya da eylem aracılığıyla bir amaca ulaşılması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Yani, töz ve en yüksek iyi, her davranış ve bilme tarzının önünde yer alır. Grek metafiziği modelinde pratik yaşam her zaman metafiziğin öncüllerine göre düşünülmektedir. Aynı iş, insanın davranışını, eylemini ya varlığın düşüncede yansıtılması şeklinde ya da eylem aracılığıyla bir amaca ulaşılması

²⁶⁰ Plantinga, 13.

²⁶¹ Reidel, 155-156.

şeklinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre, insan eylemlerinde her zaman bir amaç vardır. Amaç ve töz, insanın davranışının ve bilme tarzının önüne geçmiştir. Buna göre pratik bilimler, teorik bilimlerle karşıtlık içindedir. Pratik bilimler, metafizik konstrüksiyon içinde ancak bu konstrüksiyona evrenselci amaca ters bir biçimde özelle ilgilenmektedir. Felsefe ise metafiziğin egemenliğinde, teorik bilme ile pratik bilmeyi karşı karşıya koymuş ve bilme faaliyetinde insanı sağlam bir nokta olarak görememiştir.²⁶² Oysa Dilthey'a göre, bu bilen, eyleyen bilincin birliği sayesinde teorik ve pratik bilimler arasında yapılan yanlış ayrım aşılır ve doğa bilimlerinin tin bilimleriyle doğru ayrımı temellendirilebilir.

Dilthey'a göre, bilen ve eyleyen bilinç hep birliktedir. Bilmek ve eylemek, birbirinden yalıtılmış değildir ve birbirlerini öncelemezler de. Bilen bilinç, aynı zamanda eyleyen bilinçtir. Bu durumda teori- historia ayrımı yapay bir ayrımdır. Buna göre theoria ve historia birlik halindedir. Dilthey için bilgideki sağlam nokta işte bu teori- historia birlikteliğidir. Ancak theoria ve historia birlikteliği, Grek felsefesi ve Descartes'la birlikte birbirinden ayrılmıştır.

Reidel'in yorumuna göre Dilthey, 17. yüzyıl praksis felsefesini ve bilimini derinliğine araştırmıştır. 17. yüzyıl felsefesi doğalcı bir felsefe olduğu için praksis alanına da doğalcılık açısından yönelmiştir. Dilthey'a göre, bu dönem felsefesinde bilen bilinç ve eyleyen bilinç tek merkezde, teorik bilincin egemenliğinde toplanmış, theoria'ya öncelik tanınmıştır. Örneğin, insan davranışlarının nedeni psikolojiktir, insanın psikolojik yaşamı ise teorik olarak açıklanabilir bir şeydir. Bu durumda psikolojik yaşam, teori'nin konusudur. Psikolojik yaşam theoria'nın konusu olunca, psişik yasalardan söz edebilme durumu doğar. Burada bilen bilinç ile eyleyen bilinç arasında bir birlik kurulmaktadır ancak bu birlik theoria etkinliğinin güdümünde gerçekleşmektedir.²⁶³

Daha önce yapılan tanrı temelli metafizik açıklamaların yerini, 17. yüzyılda doğalcılık almaktadır. Praksis, teori'nin içine alınmaktadır. 17. yüzyılda, psişik ve toplumsal yaşam teorik yoldan açıklanabilecek, yasaları olan bir alan olarak görülmektedir. Yeniçağ bilimi, doğanın kendi otonomisi olduğunu, kendi kendini düzenleyen bir şey olduğunu, transandantal olana başvurmadığını ifade etmektedir.

²⁶² Reidel, 160.

²⁶³ Reidel, 161-162.

Buna göre doğa bir mekanizm içindedir. Doğanın mekanizm içinde olduğu düşüncesi praxis alanına da uygulanmaktadır. İnsanın tüm ahlaki, toplumsal ve psişik yaşamı bir belirlenim içine sokulmaktadır. Bu durum bize, 17. yüzyılın doğalcı ve sistemci bir bilim anlayışı olduğunu göstermektedir ve 17. yüzyıl bu düşüncesiyle pratik yaşamı da bir belirlenim içine sokmaktadır. Böylece, teorik bilme ve pratik bilme birbirinden ayrılmamakta, tek temel olan akıl kavramında birleşmektedir.

Dilthey için doğal nedensellik, dış deneyimden iç deneyime taşınmaktadır. Bu durum, görelileştirilmiş bir bilme tarzı ortaya çıkarmaktadır. Daha önceleri toplumsal yaşam, belirlenimli, yasal düzen içine alınmaktadır. Ancak, psişik, ahlaksal ve toplumsal yaşamın yasalarını ortaya koyabileceğimizi düşündüğümüz anda tam tersi bir durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü praxis alanı bu doğalcı sistemi kuşatamamaktadır. Psişik ve toplumsal yaşamımızın belirlenim içinde olduğu bilgisi, bir gölge bilgisidir; gerçek bir bilgi değildir. Yani, her şey zorunlu yasalar tarafından belirlendiğinden, bizim zorunlu yasalar hakkındaki bilgimiz de gölge bilgisi gibidir. Doğanın bu belirlenmiş olduğu bilgisi, transandant, aşkın bir bilgidir. Biz kendimizi bu belirlenmişlik içinde buluruz. Buna göre, eylemlerimiz, doğal yasalılığın yansımasıdır. Yani tanrısal belirlenimden doğal belirlenime dönüşmüş bir belirlenim içinde kendimizi buluruz.²⁶⁴

Kant için ise doğadaki nedensel bağıntıların altında aklın kendi kendini belirlemesinin bir yansıması yatmaktadır. Kant, bir çözüm yolu aramaktadır ve doğadaki belirlenimin aslında kendi aklımızı doğaya taşımamızdan kaynaklandığını ve bundan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, belirlenimin idesi bizdedir. Biz bu ideyi doğanın içine sokarız ve doğanın belirlenmiş bir alan olduğunu söyleriz. Bu düşüncesiyle Kant, insana evrende yer açmak istemektedir. Bu durumda Kant için, doğadaki nedensel bağıntılar ve doğa yasaları, zihin kategorilerinin özelleşmiş halleridir. Doğadaki belirlenimin kendisi, insanın kendi aklının doğaya taşınmasından kaynaklanmaktadır.²⁶⁵ Yani akıl, kendini doğanın içine yerleştirmektedir, ancak kendini doğa yasalarına teslim etmemektedir.²⁶⁶

²⁶⁴ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 92.

²⁶⁵ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 2010, 41-44.

²⁶⁶ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 401.

Bambach'a göre Kant, modern doğa biliminin ortadan kaldırdığı teori ve pratik ayrımını, doğadaki nedenselliği aklın kendinden çıkan özgürlüğüne ait bir şey saymak yoluyla yeniden konumlamıştır. Ayrımın yeniden konumlanması, görünüşler ve numen ayrımının zemininde gerçekleştirilmiştir. Yani Kant, numen- fenomen ayrımına başvurarak çözüm yolu bulmuştur. Buna göre biz aklın kategorilerini, görünüşler dünyasına taşıyabiliriz. Numen alanı ise bilinmezlik alanıdır. Kant, aklın özgürlüğünü garanti altına almak istemekte; bunu yaparken de, bilimi sadece fenomenlerin bilimi olarak görmektedir.

Buna göre Kant, pratik aklı, teorik aklın boyunduruğundan kurtarmak istemekte; bunu yaparken teorik akla fenomenler alanını teslim etmektedir. Pratik akıl, kendi ilkesini koyabilen ve kendi koyduğu ilke doğrultusunda kendi eylemini gerçekleştirebilen insanın aklıdır.²⁶⁷

Çünkü eyleyen insanın kendine yasa koyması (ahlak yasası), pratik aklı, mümkün deneyim alanından ve bilimin koşullarından bağımsız kılmaktadır.

Buna göre Kant, belirlenimler dünyasının dışına çıkma olanağını pratik akılda görmektedir. Pratik akıl, insana bir değer varlığı, değer yaratan ve yarattığı değerler altında kendine ahlaksal, toplumsal bir yaşam kuran varlık gözüyle bakmaktadır.

Dilthey'a göre, bu bir konstrüksiyondur ve teori ve praksis ayrımı yine vardır. Doğa bilimsel bilgi, kendi anlık kategorilerimizin doğaya sokulmasıyla elde edilmiş, özelleşmiş bilgidir. Bu durumda doğa, determinist bir tarzda anlaşılmamaktadır. Kant'ın bilim anlayışı, sadece doğa için değil, psişik ve toplumsal yaşam için de kullanılabilir.

Daha sonra Hume'un empirizmi, Comte ve Mill'in pozitivist felsefelerinde yeniden yaşamaya başlamıştır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi pozitivist felsefe, tek bir bilim olduğunu, bu bilimin de doğa bilimi olduğunu söylemektedir. Doğa bilimi modelinden hareketle, doğa nasıl inceleniyorsa, insanın psişik yaşamı da, ahlaksal ve toplumsal yaşamı da aynı yönelimle incelenebilir. Ancak biz artık doğaya ilişkin bir yasa arayışında değilizdir. Hume'da çağrışımsal bir bağlantı vardır. Hume, bizim beklenti ve deneyimimizden sağladığımız çağrışımsal bir açıklama tarzı kullanır. Pozitivistler, bu çağrışımsal yaklaşımı toplum bilimlerine uygulamak istemişlerdir.

²⁶⁷ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, 2016, 43-91.

Pozitivistler, Newton'un fiziğine, zorunlu doğa yasaları fikrine sarılmışlar ve herşeyde kesinlik aramışlardır. Dolayısıyla, pozitivistlerin bilim modeli, doğada olduğu gibi insan yaşamında da kesinlikler aramaya yöneliktir.²⁶⁸

Bu durumda, pozitivistlerin bilgi anlayışı, tüm bilinç olaylarının birlikteliğinde ve ardışıklığında yasalılık olduğunu ifade etmektedir. Bu düşünceyle birlikte, bilme, mekanik bir sürecin ürünü kılınmıştır.

Dilthey'in önünde bu pozitivist model vardır. Dilthey için yasalılığın kabul edilmesi demek, anlama faaliyetini dışta bırakmak demektir. Pozitivist bilim modelinde, insan anlayan değil, açıklayan bir role sahiptir. Bu anlayışta insana yer yoktur, anlama faaliyeti yani insan ortadan kalkmıştır.

Pozitivist bilim anlayışına göre, bilimler felsefeden ayrılmıştır ve her birinin kendine özgü tekil bir alanı vardır. Her bilim alanı kendi yöntemleriyle çalışmaktadır. Bu nedenle felsefeden kopma durumu söz konusudur. Pozitivizmin her alan için bir bilim olması gerektiği düşüncesi, bilim enflasyonuna neden olmuştur. Ancak pozitivistlere göre, ne kadar çok alan olursa olsun bilimin bir birliği vardır. Bilimler aynı yöntemi kullanırlar; yöntemsel olarak bir birliğe sahiptirler. Dilthey'a göre, bu düşünceyle pozitivist bilimlerin eleştirel olma özelliği ortadan kalkmaktadır. Ancak bilimler, sürekli eleştirel olma iddiasındadır. Yani bilimler, ortaya koyduğu sonuçları sürekli sınamadan geçirdiğini söylemektedir. Dilthey, bilimlerin bilme faaliyetinin bağımsızlığının belli bir yöneme bağlanarak ortadan kalktığını, bu nedenle de bilimlerin eleştirel olmaktan uzaklaştığını iddia etmektedir. Dilthey'in bu eleştirisi dikkat çekici bir eleştiridir.

Dilthey, pozitivist bilimlerin fenomenal dünya üzerinde durduklarını, Kant gibi fenomen- numen ayrımı yaptıklarını, gerçekliği reddettiklerini söylemektedir. Dilthey'a göre, pozitivistlerin fenomenal dünya üzerinde durması nesnelerin gerçekliğini teorik olarak reddetmesi anlamına gelmektedir.

Pozitivistler, felsefe yapmayı ve metafizik tutumları olumsuz olarak görmektedirler. Onlar teoriyi praksisten ayırmakta, teoriyi verimsizliğe itmekte, teori-praksis ayrımını derinleştirip tekrar karşımıza koymakta ve pratiği de popüler bir

²⁶⁸ Reidel, 172-175.

etkinlik olarak görmektedirler.²⁶⁹ Dilthey'a göre, bu düşünceyle ahlak ve toplumsal yaşam sıradanlığa ve popüleriteye teslim edilmiştir. Çünkü bilimler, ahlaksal ve toplumsal yaşam üzerinde etkin olamamışlardır.

Bu açıdan bakıldığında, Dilthey'in felsefi tavrı tin tarihi perspektifi içinde tanımaya alışık olduğumuzdan biraz değişiktir. Dilthey için tin bilimlerinin sadece yalıtılmış bir epistemolojisini geliştirmek gibi bir görev yoktur.

3.7.1. Tipler Kuramı

Dilthey'a göre, tin bilimlerinin ilk hedefi, her çağı kendi bireyselliği içinde açıklamaktır. Tin bilimleri bunu yaparken her çağda rastlanabilecek tıpsel durumlardan hareket etmek zorundadır. Buna göre biz, insanları tarihsel olarak değişebilen başat özellikleri vurgulayan tip kavramları altında tanırız. 'Tip', ait olduğu türün özelliklerini taşımanın yanında sadece kendisine ait özelliklere de sahip bulunan özgül ve karakteristik olandır. Tin bilimlerinin başvurabileceği kavram türü tarihsel- toplumsal gerçekliğe uygun düşen tip kavramlarıdır; yani doğa bilimsel cins kavramları değildir. Dilthey'a göre, insani- toplumsal şeylerin genel kavramları yoktur. Örneğin, köle ve kapitalist kavramları bir cins kavramının bir türü olarak belirlenemez. Kölelik, ilk bakışta ortak özellikler yardımıyla bir cins kavramı gibi görünebilir ancak biz 'kölelik'i bir kaç başat özelliğine göre stilize ederiz. Yani kölelik hakkında genel kavram kurmayız, tip geliştiririz. Dilthey'a göre tin bilimleri objelerine uygun olarak geliştirilmiş tip kavramlarıyla çalışabilir. Tip kavramları, tin bilimleri alanında bizi geleneksel tümel- tikel, evrensel- tekil ayrımından kurtarır. Tin bilimleri, ele aldığı bireysel bütünlüklere, tarihsel- toplumsal çözümlemelerden çıkartılmış tıpsel durumlar açısından yaklaşabilir. Dilthey, bu konuda çok sayıda tıpsel durumdan söz etmiştir. Örneğin, her çağda insan eylemlerinin duygusal, akılcı, geleneksel olmak üzere üç eylem tipine göre ele alındığını söylemiştir. Bunun gibi, dinsel yaşam tiplerinden, ekonomi tiplerinden bahsetmiştir.²⁷⁰

Dilthey'a göre, insanın kendisi hakkında bir anlama ulaşması gibi pratik bir amaca hizmet eden tin bilimleri, doğa bilimlerinin aksine, toplumsal gerçekliği yansıtan 'tip

²⁶⁹ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 409.

²⁷⁰ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 46-48.

kavramları'nı kullanarak çalışır. Bu nedenle, tin bilimleri, doğa bilimlerinden daha büyük bir öneme sahiptir ve doğa bilimlerinden önceliklidir.

Dilthey, insanın özgürlüğünün sergilendiği alan olan tarihte, insanların daha özgür bir gelecek için olanağa sahip olduklarını ama bu olanağı kullanıp kullanmamalarının kendilerine ait olduğunu belirtir. Dilthey, idealist ve materyalist tarih felsefelerini de bu açıdan değerlendirmekte ve bu felsefeleri, insanların özgür olma olanaklarını ellerinden alıp bunu bir tanrısal tine ya da materyalist tarih yasasına aktardıkları ve insanı edilgen bir özgürlüğe mahkûm ettikleri için eleştirmektedir.

3.8. TİN BİLİMLERİ EPİSTEMOLOJİSİ

Dilthey, tin bilimlerinin epistemolojisini yapmaya ve geliştirmeye, aynı zamanda teori- praksis ayrımını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Dilthey'in tin bilimlerine yönelmesinin temel gerekçesi de insan aklına teorik bazda değil tarihsellik bazında geçerlilik kazandırmaktır. Tin bilimlerinin dayanacağı ve aynı zamanda onların doğa bilimleriyle sınırını göstermede geçerli olacak koşul, akıl varlığı olan insanın tarihsel dünyaya etki anlamında kendi kendini belirlediği bir özgürlük ve kendiliğindenlik içinde bulunmasıdır.

Tin bilimlerinin dayanacağı zemin tarihsel dünyadır. İnsanın kendini belirlediği tek alan budur. Tarihsel dünyada neden de etki de insan kaynaklıdır. Dilthey, insanın özgürlüğünü garanti altına almak istemektedir. Kant da insana bir yer açmaya çalışmıştır. Bu nedenle teorik akıl ve pratik akıl ayrımını yapmış ve insana pratik akılda bir yer bulmuştur. Dilthey, bu ayrımı ortadan kaldırmaya çalışmış ve insanın kendisini tarih dünyasında bilen- eyleyen bilinçle ortaya koyduğunu göstermek istemiştir.

Reidel'e göre *"Aklın otonomisi, Dilthey'da kendinde şey (Ding an sich) ile görünüş (fenomen) arasındaki ayırmadan yola çıkılarak temellendirilemez; özgürlük/kendiliğindenlik, metafiziksel arka dünyadan görünüşler dünyasına sokulur. 'Yaşantı', kendiliğindenliğe sahiptir; dolayısıyla 'yaşamanın kendisi' tüm bilme ediminin kendisinden çıktığı ve tüm bilginin temelinde yatan şey olur."*²⁷¹

²⁷¹ Reidel, 183.

Krings ve Baumgartner'a göre yaşantı kavramı, Dilthey'in epistemolojisinin temel kavramıdır. Yaşantı kavramıyla beraber bilgi insanileşmiş bir boyut kazanmıştır.²⁷² Çünkü yaşantı kavramı, bilme, eyleme, isteme ve yargı verme edimlerinin tümünü aynı anda içeren bir kavramdır. Dilthey, bu kavramla teori-praksis ayrımını aşmak istemektedir. Çünkü yaşantıda insan bir bütün olarak; bilen, eyleyen, yargıda bulunan yönleriyle bulunur. Yaşantıda bunlar iç içe geçmiştir. Bunun yanında yaşantı, kendiliğindenliğe sahiptir. Yaşamının kendisi, tüm bilme ediminin kendisinden çıktığı, tüm bilginin temelinde yatan şeydir. Yaşama, her şeyin kaynağıdır. Akıl, sonlu, zamana ve koşullara bağlı olan insani akıldır ve toplumsal, tarihsel süreç içerisinde değişime uğramaktadır. Bu nedenle akıl, eleştirel ve görelidir. Dilthey'a göre eleştirel olan bu akıl aynı zamanda tarihseldir de.

Dilthey için temel bilim, teori- praksis ilişkisi ve bu ayrımın sona erdirilmesi üzerine kuruludur ve bu nedenle geleneksel bilgi kavrayışından çok uzakta durmaktadır. Temel bilim, Yeniçağ epistemolojisinin doğal- dış dünyanın ve diğer insanlarla birlikte oluşturulan ortak dünyanın gerçekliği yanlış problematize ettiğini söylemektedir. Yeniçağ epistemolojisinde dogmatizm eleştirilirken bilgi süreci yanlış bir şekilde dogmatize edilmiştir. Empirizm, duyumu ve tasarımı dogmalaştırmış, dogmatizmi eleştiren Kant ise düşünme yasası ve bilgi öznesini dogmalaştırmıştır.

Dilthey dış dünyanın ve toplumsal dünyanın yanlış problematize edildiğini söyleyerek eleştirel bir pozisyonda durmakta ve eleştirel bir tavır takınmakta; ancak bu pozisyona bağlı da durmaktadır. Dilthey'in karşısında durduğu pozisyon kartezyen pozisyonudur. Dilthey, kartezyen düşüncenin bilinç felsefesini aşma çabasındadır ve Kartezyen düşüncenin 'ben' kavramına eleştiri yöneltmektedir. Dilthey, dünyayı, iç dünya ve dış dünya olmak üzere ikiye bölen bilinç felsefesinin bu ayrımını eleştirmektedir; ancak felsefenin başlangıcına bilinç ilkesini koyarak ve olayların bilinç ilkesinden ortaya çıktığını söyleyerek kartezyen felsefeyi öne çıkarmaktadır. Yani, bilinç felsefesinin söylemi içinden konuşmaktadır. Ona göre dış dünyadaki nesneler, bizim bilincimizde kapsanmıştır. Nesneler ve onların özellikleri, bizim bilincimizin olgularıdır. Buna göre nesneler, bizim bilincimizin bağıntılarıdır. Dilthey'in bu düşünceleri, bilinç felsefesinin izlerini taşımaktadır. Ancak Dilthey'a göre bilincin bir yeri, mekânı yoktur ve bilinç, içinde algı ve tasarımların olduğu içkin bir güçtür.

²⁷² H. Krings, H. M. Baumgartner, 222.

Bilince sadece işaret edilebilir. Bu durumda biz Dilthey'in bilinç felsefesi içinden konuştuğunu ancak bu alandan çıktığını görürüz. Dilthey'a göre özne- yüklem bağıntısıyla oluşan bir bilinç yoktur. Kendini tanıyan ve daha sonra da nesneyi bilen bir özne söz konusu değildir. Ona göre, temel yanlış burada yatmaktadır. Dilthey'a göre, böyle bir bilinç ve böyle bir epistemolojik özne yoktur.²⁷³

Reidel'e göre Dilthey, bilinç içeriklerinin 'benim- için- varolma'sının ilksel/ kökensel kipini yaşantı olarak adlandırmaktadır. Bu kavramın izlenme ve açıklanma süreci içinde Dilthey, kendisi tarafından araştırılan temel bilimi, 19. yüzyıl felsefesinin 'kartezyen mitos'tan türetmiş olduğu üç büyük mitosla hesaplaşmak suretiyle temellendirmek ister: 1. Fiziksel nesnelerle analogi içinde kurgulanan ve kendi iç bağıntılarını da tıpkı doğal süreçler gibi aynı yasalar altına koyan çağrışım teorisinin 'bilinç ögeleri' mitos. 2. Bilinç içeriklerine, sadece dış dünya nesnelerinin etkileri olarak bakan ve bu etkilerin sadece görünüşler olarak verili bulunduğunu ileri sürerek kendi içine kapatan 'kapalı bilinç' mitos. 3. Yeniçağ epistemolojisinin özne- nesne modelinin temelinde yatan 'bilincin içkinliği' mitos.²⁷⁴

Bu bağlamda Dilthey, ilk olarak empirist bilinç anlayışına, daha sonra pozitivist bilinç anlayışına ikinci maddede de Kant'a eleştiri yöneltmektedir. Daha sonra da Dilthey, bilincin içkin anlamda var olmadığını söylemektedir.

Dilthey'in tin bilimlerinin epistemolojik temellendirilmesinde attığı en önemli adım, bireyin kendi yaşama deneyimi içinde oluşan bağlamın tekil bireyin bütünüyle yaşamadığı ve deneyimlemediği tarihsel bağlama geçişi yapmış olmasıdır. Dilthey'in burada, gerçek tarihsel özne yerine, mantıksal özneyi koyması gerekmiştir. Gerçek bir özne söz konusu değildir. Gerçek bir özne bile bir kuşağa ait olma gibi aidiyetleri çerçevesinde kendisini tanıyabilir. Tekil bireyler ise zaten yaşamın içindedir.

3.9. SANAT

Dilthey, sanat eserine de aynı bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Ona göre sanat eserini, sadece sanat eseri olarak algılamayız. Sanat eserine, bilişsel, estetik, mitik tavırlarla yaklaşırız. Bu tavırlar, birbirinden ayrı bir şekilde değil, bir bütünlük halinde

²⁷³ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 398-399.

²⁷⁴ Reidel, 193-194.

nesneye yaklaşırlar.²⁷⁵ Dilthey'a göre, Yeniçağ bilinç felsefesinin bu tavırları birbirinden ayırması tamamıyla yapay bir ayırmadır.

Dilthey'a göre, öznenin ortaya koyduğu eserlerde, onun psikolojisini görmeyiz; eseri görür anlarız. Eser ve eserin dili ile yazarı ve sanatçıyı anlarız. Sanatçının ruh halini doğrudan eserden çıkaramayız. Sanatçıyı, dil aracılığıyla, ortaklaşalıkla, ortaklaşa alanla anlarız. Owensby'a göre Dilthey bu düşüncesiyle şiirsel anlatımlarda, yaratımlarda, psikolojik yaklaşımdan vazgeçerek, değerlerin ve anlamların ilişkilerinin yer aldığını ortaya koymaktadır.²⁷⁶

Şairin, sanatçının ruh hali, kullandığı dil içinde kendisini gösterir. Biz eseri, kullandığı dil aracılığıyla tanırız. Yani, sanatçının ruh haline, psikeye nesnel tin aracılığıyla ulaşabiliriz. Eseri yaratanın ruh hali tekil bir ruh hali değildir. Çünkü dönemin tinselliği, tekil ruha etki yapmaktadır. Sanatçının ruh haline, tamamıyla tekil bir ruh hali denilemez. Öznenin yaşadığı her psişik hal, bir ortaklaşalık, tarihsellik ortamında yaşandığı için bu ortamdan etkilenir. Ortaklaşalıktan bağımsız, salt bir psikolojik durum söz konusu değildir. Özne, öznenin ruhu, içinde bulunduğu dönemin özelliklerini kendinde taşımaktadır. Buna göre özne, özel olduğu kadar aynı zamanda genel bir öznedir de.²⁷⁷ Ayrıca, sanat eserinde, sanatçı sadece kendi ruh halini dışa vurmamakta, başka insanları anlatabilmekte ya da kurgulamalar yapabilmektedir.

Ancak Dilthey, bireyselliği toplumsallıkta eritmemektedir. Tinsel dünyanın yaratılmasında, bireye, dâhilere önem vermekte ve Hegelci bir tavır sergileyerek, dâhilerin tinsel dünyada bir sıçrama sergilediklerini vurgulamaktadır.

Habermas'ın yorumuna göre Dilthey'da toplum bireyde somutlaşırken, birey de toplumda somutlaşmaktadır. Dilthey, tek bireye, kendine özgü bir psişik alan da ayırmaktadır. Örneğin, şair, şiiri yazarken dönemin özelliklerinden etkilenip bu etkiyi şiirine yansıtmaktadır ancak kendi özgünlüğünü de şiire katmaktadır. Buna göre tamamıyla özgünlük mümkün değildir. Sanat eserlerinde özgünlük ve ortaklaşalık birliktedir. Sanat eserlerinde özgünlük de korunmaktadır, bireysel bir yaratım da söz konusudur. Hiçbir sanatçının yaptığı iş, diğerine benzememektedir. Buna göre eser,

²⁷⁵ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 35.

²⁷⁶ Jacob Owensby, "Dilthey and The Historicity of Poetic Expression", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley on Behalf of Ameican Society for Aesthetics, Vol 46, No. 4, (Summer, 1988), pp. 501-507, 503.

²⁷⁷ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 38-40.

sadece onu yaratan kişiyle de açıklanamaz. Eserde, eserin yaratıcısının özgünlüğü kadar, dönemin izleri de vardır. Özgünlüğü ve tarihsel izleri, her zaman birlikte değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla sanatçının yarattığı eser, aynı zamanda toplumsal bir üründür. Sanatçının yarattığı eser daha sonra, yaşamaya katılır ve yaşamayı etkilemeye başlar.²⁷⁸

Bu bilgilere göre, sanatçının, yazarın yalın psikolojisini öğrenemeyiz. Sadece, eseri anlamaya çalışırız, yorumlarız.²⁷⁹ Bu durumda Philipson'a göre sanat tamamıyla anlaşılabilir.²⁸⁰

Eseri anlamaya çalışan özne de aynı tinsel- tarihsel dünyanın içindedir. Tin bilimciler de anlamaya çalıştıkları dünyanın bir parçasıdır. Buna göre, tarihe, sanata tarih üstü bir noktadan bakamayız.

Dilthey'a göre yaşamımızın özgül/bana ait bağlamına ancak, zamanın doğası gereği, kendimizi, kendi yaşamımızın akıp gidişi içinde hatırlamak suretiyle sahip oluruz. Uzun bir olaylar/süreçler dizisi sonradan hatırlamalarımızın içinde birlikte etkili olur. Bunlardan herhangi biri, aynen yeniden- üretilebilir (yeniden hatırlanabilir) değildir. Zaten daha bellekte bir seçim yapılır. Bu seçimin dayandığı ilke, geçmişte kalmış şeyler olarak bizim bir zamanki yaşam sürecine ait tekil yaşantıların sonradan değerlendirilmesi sırasında sahip olduğumuz yeni kavrayış/anlayış olur ve şimdi geriye doğru düşündüğümde, benim için yeniden-üretilebilir olan şey, artık onun karşısında bugün takındığımız tutumla, onun ne ifade ettiğiyle, bizim onu bugün nasıl gördüğümüzle bağıntılı olarak üretilmiş olur. Yaşamımızın önem taşıyan her parçası, bizim şimdiki yaşama yorumumuz aracılığıyla, bizim şimdiki durumumuza göre, bugünümüzün ışığı altında, yine bizim tarafımızdan şekil verilmiş bir halde kavranılmış olur.

Dilthey, pozitivist doğa bilimlerinin yönteminin tin ve kültür alanına uygulanmasının mümkün olmadığını düşünmüş, onun bu düşüncesi, dolayısıyla tin ve kültür yaratımı olan edebiyat yapıtını da bu yönelimle anlamamız gerektiği şeklinde yansımıştır. Toprak'a göre edebiyat, yaşamın, psikolojinin, tinsel yaşamın kültürel

²⁷⁸ Habermas, 133-138.

²⁷⁹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 39-46.

²⁸⁰ Philipson, 73.

formlar içinde dışa vurulmasıdır.²⁸¹ Bir edebiyat eseri, yaratıldığı dönemin tininin, nesnel tininin, yani o dönemin tarihsel koşullarının, felsefi, bilimsel, dinsel düşünüş şeklinin, ahlaki, hukuki, siyasi yapısının izlerini taşımaktadır.²⁸² Buna göre Dilthey için edebi metinler yaşamayı anlamada önemlidir. Edebiyat hermeneutiği, yaşama- ifade-anlama bağıntısı, yaşamayı anlamada yapı taşıdır.

Dilthey'a göre “*Sanat yaşamayı anlamanın organonudur.*”²⁸³

Edebiyat ise yaşamının betimlenmesi ve ifadesidir.

Dilthey, hermeneutik gelenek içinde şair ve şiir üzerinde en çok duran filozoftur. Dilthey'in hermeneutiğinde yazar değil yorumcu ön plana çıkmaktadır. Ona göre yorumcu da yaratıcı yeteneğe sahiptir. Toprak'a göre yorumcu, kendisini yazarın yerine koyarak yazarın metnini yazar kadar anlayabilir, ayrıca yapının ortaya konulduğu dönemin tinine yönelik çalışmalar yaparak eserden daha fazlasını anlayabilir.²⁸⁴ Bu konuda Dilthey'a göre tıpkı sanat eserlerinin kendileri gibi, bu eserler hakkında gerçekleştirilen biçimsel açılama ve yorumlama da, ustalıklı, dolayısıyla yine sanatsal olan bir yeniden üretici/kurucu anlamının ürünü olarak gerçekleşir. Usta yorumcular aynı zamanda usta sanatçılardır da. Bu yüzden yoğun, derinlikli açılama veya yorumlama, her zaman belli ölçüde dehaya özgü yöne sahiptir.²⁸⁵

Buna göre Dilthey'in hermeneutiğinde yazardan daha çok yorumcu ön plana çıkmaktadır. Ona göre yorumcu da yaratıcı bir yeteneğe sahiptir.²⁸⁶ Bu düşünce bize sanatın, edebiyatın ve şiirin yaratıcı (poiesis) bir etkinlik olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁷ Ancak bu durum sanatın, edebiyatın ve şiirin ait olduğu dönemin tininin ürünü olması gerçekliğini değiştirmez.

Toprak'a göre Dilthey, şiirin, yaratıldığı dönemin tinini anlamak bakımından, edebiyat türleri arasında önemli bir yeri olduğunu düşünmektedir. O, şiir sanatına ve genel olarak da sanata tarihsellik boyutunu katmaktadır. Dilthey'a göre sanat, yaşama deneyimine dayalıdır ve malzemesini, konu içeriğini bu yaşama deneyiminde bulur.

²⁸¹ Toprak, 116.

²⁸² Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, 2011, 26.

²⁸³ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 35.

²⁸⁴ Toprak, 117.

²⁸⁵ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 38.

²⁸⁶ Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, 2011, 27.

²⁸⁷ Özlem, *Hermeneutik ve Şiir*, 2011, 33.

Sanat, gökyüzünü ve cehennemi, tanrıları ve hayaletleri bile ancak yaşama gerçekliğinde içerilmiş olan renklerle resmeder. Fakat her birimizin yaşama deneyimi de sanatın bu yaşama deneyimine yapmış olduğu etkilerden ayrılamaz.²⁸⁸ Geçmişten bugüne kadar gelen sanat eserleri olmasaydı günümüzün insanlık durumunu anlama hususunda elimizde pek az şeyimiz olurdu. Sanatın yaşama deneyimi içerisinde temellerini bulduğu nasıl kendiliğinden anlaşılır bir şeyse, aynı şey bilim için de geçerlidir. En nihayetinde bilim de, yaşama deneyimi gibi, belirli bir çerçeve içerisinde, sanatsal erke ve sanatsal araçlara bağlıdır. Tarih yazıcısı, toplumsal konular üzerinde yazan bir yazar ve siyaset düşünürü, ancak sanatsal erk ve araçlar sayesinde insanı ve insani durumları kavrayabilirler.

Dilthey, hermeneutiğin zaferini özellikle sanat eserlerinin yorumlanmasında görmekte, yaşama ve kültürü poetik bir süreç olarak kabul etmektedir. Dilthey gibi Gadamer de kültürü yaratılmış, meydana getirilmiş bir şey olarak sanat örneğinde ele alabileceğimizi söylemektedir. Ona göre zaten bu nedenle kültür, doğa bilimlerinin ve açıklamanın konusu olamaz; tarihsel dünyaya, kültüre ancak estetik bir tavırla yönelebiliriz.²⁸⁹

Dilthey tarihi, insan dünyasını sanatsal ve şiirsel saymaktadır. Ona göre tarihsel dünya insan yaratısıdır, insanın bir inşasıdır ve aynı zamanda insanı yaratan bir dünyadır. Bu nedenle de yapay bir dünyadır. Buna göre tarih bir poiesis ürünüdür, sanatsaldır, şiirseldir. Ona göre, tarihi sanat yapıtları aracılığıyla anlama isteğinin nedeni sanat yapıtının tarihin özelliklerini taşımasındandır.²⁹⁰

Buna göre Dilthey, sanatın temelini de yaşamada bulmaktadır. Aynı zamanda sanat aracılığıyla yaşamayı anladığımızdan bahsetmektedir. Ona göre sanat, yaşantılarımızı ve dolayısıyla içlerinde kuşatılmış halde olduğumuz bu yaşantıların dar çerçevesini genişletir; yaşama bağlamını, yeniden üretimin aydınlık, yumuşak zeminine yükseltir. O, yaşamın bizim duysal/ doğa bilimsel kavrayışımızdan daha güçlü bir kavrama potansiyeli içerisinde nasıl görüldüğünü gösterir ve yaşamımızı özgül, gündelik faaliyetlerimizin dar çerçevesinden çıkarır; varoluş ufkumuzu genişletir. Ona göre sanat sayesinde kendimizi yaşam karşısında serbest bir konumda buluruz. Böylece

²⁸⁸ Toprak, 117-118.

²⁸⁹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 46.

²⁹⁰ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 34-77.

varoluş ufkumuz, birçok dâhinin yarattıklarıyla sınırsızca genişler. Tarihçi, birçok yönüyle sanatçıyla aynı hamurdan olmak zorundadır. İnsan yaşamının en içsel, en kişiye özel sayılan yönleri bile tarihsel bir konum ve durum içerisinde bulunabilir ve insan sahip olduğu psikik potansiyeli, en üst düzeyde ancak tarihsel konum ve durum içerisinde gerçekleşen sanatsal yaratmada ortaya koyabilir. Sanat, insanı ve yaşamı anlamının bu yüzden organonudur.²⁹¹

Dilthey'in sanatı yaşamayı anlamının organonu olarak görmesinin nedenlerinden biri de kendi döneminde doğa bilimsel yöntemin tarih ve insan dünyasına uygulanmasının doğurduğu olumsuz sonuçlara tepki duymasıdır. Dilthey bu nedenle yaşamayı önceleyen bir bilimin söz konusu olamayacağını ve bilimin kendisinin yaşamının ürünü olduğunu vurgulamaktadır.²⁹²

Dilthey'a göre, insan yaşamına egemen olan çeşitli ifade formları vardır. Felsefe ve sanat eserleri, bu ifade formlarından ikisidir. Bu ifadeler, ait oldukları tarihsel dönemin ortaklaşalık zemininin ürünüdürler. Ancak, her felsefe ve sanat eserinde yaratıcılarına özgü özellikler, izler bulunmaktadır. Felsefe ve sanat eserleri, filozofun veya sanatçının kendi özgül söylemlerinin ürünleridirler. Sanat eserleri ayrıca sanatçının kapasitesini kullanmasıyla yaratılmış ürünler oldukları için ait oldukları tarihsel dönemin tarihselliğini anlamakta büyük önem taşımaktadırlar.

Gadamer de bu konuda Dilthey gibi düşünmekte ve felsefe eserlerini tarihsellikleriyle, ait oldukları tarihsel dönemin özelliklerini ortaya koyan ifadeler olarak görmektedir. Ona göre bu ifadeler, yaşamayı zenginleştirmekte ve yeni perspektiflerin ortaya çıkmasını sağlamaktadırlar. Her sanatçı ve filozof, ortaya koyduğu ifadede, belli kurallara, tarihsel çerçeveye bağlı kalmakta, ancak eserine kendi bireyselliğinin damgasını da vurmaktadır.²⁹³

Gadamer de Dilthey'in yaşamayı ve tarihi poetik bir süreç olarak gördüğü kanaatindedir. Ona göre, yaşamaya ve tarihe, tüm kapasitemizle yönelmemiz gerekir. Yani, dile, ahlaka, hukuka, devlet şekillerine yönelmemiz gerekmektedir. Çünkü insan, belli bir dil ortamında, belli bir hukuk düzeni içinde ve bir siyasi rejim içinde yaşar.

²⁹¹ Wilhelm Dilthey, *Poetry and Science Selected Works Volume 5*, Edited by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1985.

²⁹² Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 24-37.

²⁹³ Gadamer, 375-376.

Tarih içinde insanı anlamak için, bu nedenle, nesnel tinin şekillenmelerine yönelmek gerekir. Bu şekillenmeler, bireyin kendini onların içinde anladığı nesnelleşmelerdir. Tarih içindeki insanı, ait olduğu unsurlar çerçevesinde anlayabiliriz.²⁹⁴

Her uygarlık, yaratılmıştır; bu nedenle de olgudur. Sanatsal yaratım düşüncesi, hukuk, politika, etik gibi tinsel formlar için de geçerlidir. Çünkü bunlar da yaratılmış şeylerdir. Bu düşünceleriyle Dilthey, tarihi estetize etmekte ve poetik bir süreç olarak görmektedir.

Türk düşünür ve şairi Yahya Kemal de şiirlerinde asırlar öncesine gitmekte ve Dilthey'in anlama ve yaşama felsefesini somutlaştırmakta; tarihi estetik bir şekilde duygu yoğunluğu ile ortaya koymaktadır. Örneğin o, 'Mohaç Türküsü' şiirinde sanki Mohaç Savaşı'nı yaşamış gibi duygulu bir şekilde dile getirmektedir.

*“Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı;
Bizdik o sabah ilk atılan safta yüz atlı.
Uçtuk Mohaç ufkunda görünmek hevesiyle,
Canlandı o meşhur ova at kişnemesiyle!”²⁹⁵*

Yahya Kemal, varlık ve tarih karşısında romantik bir tavır almakta, bu romantik tavrı da şiir biçiminde ortaya koymaktadır. Ancak Yahya Kemal'in şiirleri, felsefi ve rasyonel bir incelemenin konusu da olabilmekte ve insan merkezli bir yaşama felsefesi ortaya çıkarılabilmektedir. Bu duruma onun 'Sessiz Gemi' şiirini örnek olarak verebiliriz.

*“Artık demir almak günü gelmişse zamandan
Mechule giden bir gemi kalkar bu limandan.
Hiç yolcusu yokmuş gibi sessizce alır yol;
Sallanmaz o kalkıştane mendil, ne de bir kol.
Rıhtımda kalanlar bu seyahatten elemli,
Günlerce siyah ufka bakar gözleri nemli.
Biçare gönüller! Ne giden son gemidir bu!
Hicranlı hayatın ne de son matemidir bu!
Dünyada sevilmiş ve sen nafile bekler;*

²⁹⁴ Gadamer, 378.

²⁹⁵ Yahya Kemal Beyatlı, *Kendi Gök Kubbemiz*, YKY, İstanbul 2002, 22.

*Bilmez ki giden sevgililer dönmeyecekler.
Birçok gidenin her biri memnunki yerinden
Birçok seneler geçti dönen yok seferinden.*”²⁹⁶

Yahya Kemal, tarihi, zamanı olaylar yığını olarak değil Herakleitos gibi kesintisiz bir süreç ve oluş olarak görmekte, sanatın ve tarihin içiçe ilerlediğini vurgulamaktadır.²⁹⁷

Bunun yanında Yahya Kemal eserlerinde tarihi canlandırmaktadır. Tarih ise tinsel bir bilimdir ve tarihçi geçmişte bir kerelik yaşanmış olayları anlayarak yorumlamaktadır. Başkalarının düşünceleri, onların ifadeleri anlayıp yorumlanarak içselleştirilir ve yeniden yaşanır. Buna göre Dilthey’in ‘yeniden yaşama’ düşüncesi Yahya Kemal’in şiirlerinde de görülmektedir.

*“Çık tayy-ı zaman et açılır her perde
Bir devr geçir istediğin her yerde
Ben hicret edip zamanımızdan yaşadım
İstanbul’u fethettiğimiz günlerde.”*²⁹⁸

Özden’e göre Yahya Kemal, “geçmişte yaşanmış olaylara nüfuz edebilmekte, o zaman ve mekân diliminde yaşayanların ruh hallerini onlar gibi anlama gayreti ile olayları ve ruhi yaşantılarını yeniden kendi ruhunda ve bilincinde hissetmekte, anlamakta ve tarihi yeniden yaşamaktadır.”²⁹⁹ O ‘Akıncı’ şiirinde

*“Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik,
Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik!
Ak tolgalı beyleebeyi haykırdı: İlerle!
Bir yaz günü geçtik Tuna’dan kabilelerle...
Şimşek gibi bir semte atıldık yedi koldan,
Şimşek gibi Türk atlarının geçtiği yoldan.
Bir gün dolu dizgin boşanan atlarımızla
Yerden yedi kat arşa kanatlandık o hızla...*

²⁹⁶ Beyatlı, 59.

²⁹⁷ H. Ömer Özden, *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemal*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, 133-156.

²⁹⁸ Özden, 198.

²⁹⁹ Özden, 198.

*Cennette bugün gülleri açmış görürüz de
Hala o kızıl hatıra titrer gözümüzde!*³⁰⁰

diyerek tarihi sezmiş, anlamış ve geçmişi yaşarcasına estetik bir dille ifade etmiştir.

Bunlara göre, Yahya Kemal'in estetikle tarih felsefesini bir araya getirdiğini, tarih felsefesi formuna uygun düşünceler ortaya koyduğunu ve tarih problemlerine yaklaşımının estetik tavır içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

3.10. FELSEFENİN KONUMU

Dilthey için felsefe, bir bilgi etkinliği değildir; bir ifade etkinliğidir. Ona göre biz, benimsediğimiz felsefeler çerçevesinde doğaya, insana ve yaşama bakarız. Bu, bizim için bir bilgi olabilir. Ancak tarihi anlamak istiyorsak, felsefeyi bir bilgi etkinliği olarak değil, tarihi etkileyen bir etkinlik olarak görmemiz gerekir. Tarihe yönelen ve tarihi anlamaya çalışan kişi, felsefeyi bir bilgi etkinliği olarak değil, tarihsel bir etkinlik olarak görmelidir. Dilthey'da felsefi bir bilgidен, tümel bir tarih bilgisini bize veren felsefeden söz edemeyiz. Felsefe, bu anlamda bir bilgi etkinliği değildir. Felsefe, her dönemde insanların, doğaya, tarihe ve kendisine yönelmesinin bir ürünüdür ve tarihteki nesneleşmelerden, belli bir dönemi anlamak için gerekli olan ifade formlarından biridir. Örneğin, 17. ve 18. yüzyıl İngilteresini anlamak istiyorsak, o dönemin hukukunu, ekonomisini ve o dönemde etkin olan empirist felsefe geleneğini anlamamız gerekir. Burada İngiliz empirizmi, İngiliz kültürüne ait bir ifade formudur. İnsanın tarih boyu hep bir felsefe yapma çabası vardır. Ancak felsefe ile ilgili bizim burada vurgulamak istediğimiz, tarihe herhangi bir felsefe içinden bakmadığımızdır. Felsefenin kendisini tarihi etkileyen etkenlerden biri olarak görülmesini sağlayacak bir bilgi edinme tarzı olarak görmemiz gerekir. Bu nedenle de felsefe, bilgi edinme tarzının nesnesidir. Bu bilgi edinme tarzı, tarihi, yazılı eserler bazında, yani ifade bazında ele alacağı için, felsefe de burada bir ifade formu olarak görülecektir. Buna göre hermeneutik, felsefenin de tarihsellik bazında anlaşılmasını sağlayan tarihsel bilgi edinme tarzının öğretisidir. Dilthey, felsefenin felsefesine yükselmek istemektedir. Ona göre insanlar felsefe yapacaklar, devlet kuracaklar, sanat eserleri yaratacaklar ve biz de onları anlamaya

³⁰⁰ Beyatlı, 21.

çalışacağız. Felsefe, hermeneutik için bir anlama nesnesidir. Hermeneutiğe bir felsefe olarak değil, felsefenin felsefesi olarak bakabiliriz.³⁰¹

Buna göre, spekülative felsefe de, tarihsel bilinç için bilinmesi gereken bir konudur. Tarihsel bilinç, tüm tarihsel verileri ve bu verilere ortaya çıkma imkânı veren yaşama görüşleridir. Tinin kendisi hakkındaki bilgisi, spekülative kavram bilgisinde değil, tarihsel bilinç içinde gerçekleşir. Felsefe, felsefenin felsefesi haline gelir. Felsefe, yaşamının içinde var olan bir şey olarak, felsefenin felsefi bir temellendirmesidir.

Dilthey, felsefeyi bir bilgi tarzı olarak değil tarihsel bir ifade formu olarak görmüştür. Dilthey ile beraber, felsefe artık bilginin kavramlar aracılığıyla olduğu iddiasından vazgeçmektedir. Felsefe, yaşama içinde olan bir etkinliktir.³⁰²

Dilthey, tarihin tecrübeye dayandığını söylemektedir. Onun bu düşüncesi felsefi sistemine de yansımıştır. Tarih, Dilthey'in felsefesinin şekillendiği alandır. Her şeyin tarihi olduğu düşüncesi felsefi düşüncesinin temelinde yer almaktadır. Ona göre felsefenin gerçek fonksiyonu tarihten anlaşılabilir. İnsanın nasıl bir varlık olduğunu, ne olduğunu bize tarih söylemektedir. Çünkü bizim üzerimizde geçmişin, yaşantılarımızın izleri vardır. Dilthey, bu düşüncüyü ön plana çıkarmakta, hayatımızın anlamını tarihte bulmaktadır. Bugünümüz, geçmişimize bağlıdır. Geçmiş, şimdiyi etkiler ve şimdiyi yönlendirecek güce sahiptir. Metz'e göre de tarih insanın özüdür, ruhun ve kültürün dışı vurumudur.³⁰³

Dilthey, geçmişini anlamayı, çeşitli sistemleri tahlil etmeyi, farklarını anlamayı ve onları tarihi olarak anlayıp değerlendirmeyi felsefenin görevi olarak görmüştür.

Metz'in yorumuna göre de Dilthey için bütün felsefe sistemleri, yaşamın ve tarihin ürünüdür; yaşamın arkasında yer almazlar. Ona göre metafizik sistemler de doğrudan yaşamın ürünüdürler.³⁰⁴

Tarih felsefesi sözü bile, Dilthey için kullanılmaması gereken bir sözdür. Ancak bu Dilthey'a göre mümkün değildir. Çünkü tarih felsefesi yapmak, tarih hakkında genel

³⁰¹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 25.

³⁰² Dilthey, *Selected Works Volume 3 The Formation of Historical World in The Human Sciences*, 2002, 156-157.

³⁰³ Rudolf Metz, "Wilhelm Dilthey'in Felsefesinin Canlı ve Ölü Cepheleri", (Çev.: Hasan Cemil), *Alman Ruh Tarihine Dair Tetkikler*, Yeni Zamanlar Yayınları İstanbul 2004, 7-10.

³⁰⁴ Metz, 11-13.

kavramlarla konuşmak demektir. Felsefe, din ve sanat, salt ifadeler ortaya koyarlar ancak, tarihte saltlık diye bir şey söz konusu değildir.

Felsefeye ve sanata, tarihi daha iyi anlamamızı sağlayacak araçlar olarak bakabiliriz. Bu düşüncesiyle Dilthey, tarihi ve kültürü anlamamız için bize bir kılavuz sunmaktadır. Bir kültürü anlamak için o kültürün başat öğelerini göz önünde tutmak gerekir. Bu nedenle, bir kültürde felsefe formunda ifade edilmiş olmasa da o kültürde etkili olan bir düşünüş şekli, dünya görüşü, doğayı algılayış şekli mutlaka vardır. Bunlar, o kültürü anlamak için başat etkenlerdir.

Kültür geliştikçe insanın doğaya yönelik doğrudan tavrı, yerini doğaya bakışımızı önceleyen tavra bırakmaktadır. Yani doğa, kültürel formlar aracılığıyla tanınabilir hale gelmektedir. Bu durumda da bilgi, öznenin nesne ile olan ilişkisi olmadan önce, kültürel ilişkinin ürünleri, kültürel tasarımlar elde edildikten sonra nesneyle kurulan ilişkinin ürünü olmaktadır. Buradan da tarihsel bilginin, doğa bilgisinden önce olduğu yani öncelediği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bilim, felsefe ve sanatın geliştiği toplumlarda kültürün nesneyle ilişki kurmaktaki etkisi artmaktadır. İnsan, kültürün içinde, kültüre tutuklu hale gelmektedir. Bu durumda insan, artık her şeye, doğaya, tarihe, insana ve kendisine bile kültürün içinden bakmaktadır.

Bu nedenlerle de, Dilthey'a göre toplumsal olan her şeyi, tinsellik ortamı içinde ele almak gerekmektedir. Bu toplumsal olan ürünlerin hiçbirisi diğerine göre üstün değildir. Ayrıca, toplumdaki ve kültürdeki kültürel unsurları birbirinden ayıramayız. Toplumda bütün kültürel etkenler birlikte çalışırlar ve birbirlerini etkilerler. Örneğin, ekonomiyi dinden yalıtamayız. Max Weber'in, kapitalizmin doğuşunu Protestanlığa bağlamasını buna örnek verebiliriz.

Buna göre, bir toplumu, onun tinine, bilinç yapısına bakmadan anlayamayız.

Dilthey, felsefenin özü üstünde sürekli durmuş ve bu konu üzerine çeşitli yazılar yazmıştır. Bu konuyla ilgili son yazısı, ölümünden kısa bir süre önce 1907'de yayımlanmış olan 'Felsefenin Özü' adlı yazısıdır.

Dilthey, felsefe teriminden çok 'felsefe sistemi' terimini kullanmaktadır. Çünkü ona göre, felsefe, bir kaç temel ilkedен hareketle evrensellik ve genellik içinde açıklamalar yapmaya çalışmıştır. Bu nedenle, felsefe yerine felsefe sistemi demek daha

uygundur. Dilthey'a göre felsefe denilince, tüm tekil hal ve olayların arkasında bunların birlikli ve zorunlu temeli olduğu varsayılan düşünsel bağlam anlaşılmaktadır.

Bu düşünsel bağlam aynı zamanda 'tekil olaylardaki değişmelerin kuralı ve onlardaki çokluğu birbirine bağlayan düzenleyici ilkeler topluluğu' olarak tasarlanmıştır.

Ancak Dilthey, bu tanımlamalara rağmen, yine de felsefenin bir özünden bahsedilemeyeceğini söylemektedir. Ona göre felsefenin özü, belli ve açık değildir. Felsefenin bugüne kadar çeşitli anlamları olmuştur. Bazıları felsefeden, tekil bilimlerin temellendirilme alanını almaktadır. Bazıları ise bunun yanında, tekil bilimleri kendisinden hareketle türetme görevini yüklemektedir. Buna karşılık, felsefenin bilimlere bağlı olduğunu ve felsefenin tin bilimi olduğunu düşünenler vardır. Felsefeyi, yaşam bilgeliği olarak anlayan, yaşamımızı düzenleyen değerlerin bilimi olarak tanımlayanlar da vardır.

Felsefenin bu özellikleri, tarihsel olarak yaşanmış şeylerdir. Bu özellikler, birbirleriyle bağımlı olarak bir üst düzeyde birleştirilmeye çalışılmıştır. Bu birleştirme çabasında birbirinden farklı düşünceler ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, birleştirme çabalarına rağmen, felsefe oluşumlarının sayısı azalmak yerine artmaktadır.³⁰⁵

Dilthey'a göre bu durumda olan felsefe anlayışları vardır; fakat bunlarda da ortada felsefe yoktur. Zaten felsefe tarihi de hiç bir içsel, zorunlu birliğe sahip değildir. Felsefe tarihi her yazarın elinde, bu yazarların kendi özgül bakış açılarından hareketle inşa edilir; yani sürekli olarak başka bir içerik ve başka bir kapsam kazanır. Felsefe tarihini tekil bilimlerin sürekli daha derin ve daha zengin bir şekilde temellendirilme süreci olarak betimlemek olanaklıdır. Fakat bir başkası, felsefeyi tinin kendisi hakkındaki bilinci, felsefe tarihini bu bilincin gelişim tarihi olarak tanımlayabilir.³⁰⁶

Buna göre, Dilthey için felsefenin özü, tespit edilmesi zor bir sorudur ve sorunun yanıtı, felsefenin içinde kalınarak verilemez. Çünkü bu soruya, karşımızdaki felsefeler çokluğu kadar cevap çıkacaktır. Bu nedenle, ona göre, bu sorunun yanıtını tin bilimlerinde bulabiliriz. Tin bilimleri, felsefenin tarihsel oluşumuna yönelerek, her filozofun felsefe kavramını belirleme tarzını saptayarak, bu tarzları ve bu tarzlar arasındaki benzerlik ve farklılıkları karşılaştırarak cevap bulabilirler. Dilthey buna,

³⁰⁵ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 156.

³⁰⁶ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 149.

‘tarihsel tümevarım’ adını vermektedir. Ancak verilen yanıtlar, felsefe anlayışlarının ortaya konuluşu olacaktır. Tin bilimlerinin bunu bize sağlaması önemlidir ama bu bize felsefenin özünü vermemekte, değişik felsefelerin, felsefenin özünden ne anladığını ortaya koymaktadır. Tarihsel açıdan bakıldığında, felsefenin özüyle değil, felsefe tarihi boyunca ortaya konulmuş çeşitli felsefelerle karşılaşmaktayız. Bu durum da bize, felsefenin özünün olmadığını göstermektedir. Bu durumda Dilthey'a göre felsefenin özü, felsefenin özünün olmamasıdır.

Dilthey, 1907 tarihli *Felsefenin Özü* adlı yazısının birinci bölümünde, felsefenin özü ile ilgili felsefe tarihi boyunca ortaya atılmış birçok tanım arasından en çok etki bırakmış olanı inceler. Ona göre tarihsel incelemelerden çıkan sonuçların bir bölümü olumsuzdur. Felsefenin özünü belirlemek için yapılan kavram belirlemelerinin her birinde felsefenin özüne ilişkin sadece bir yön görünüşe çıkmaktadır. Bu belirlemeleri yapanların her biri felsefeyi kendi yolları üstünde kendilerine bir dayanak ve kalkış noktası sağlayacak bir şey olarak görmektedirler. Her biri felsefenin görünümlerinden birini veya bunlardan bir kesiti felsefe olarak belirlemekte ve buradan hareketle felsefe adı altında işaret edilen diğer görünümleri dışta bırakmaktadırlar. Bunların hareket noktaları arasında büyük karşıtlıklar vardır. Aralarındaki karşıtlık felsefe tanımlarında zaten açıkça görülür. Dolayısıyla her birinde felsefenin özü başkadır.³⁰⁷

Dilthey, *Felsefenin Özü* yazısının ikinci bölümünde felsefenin tarihsel ve toplumsal yaşam içindeki yerini ve felsefenin din ve sanatla olan ilişkisini anlatmaktadır.

Ona göre felsefenin tüm işlevlerine uygun düşen en yüksek özellik, onun, nesneleri kavramanın ve kavramsal düşünmenin doruğu sayılmasıdır. Böyle bakıldığında felsefe en tutarlı, en güçlü, en kapsayıcı düşünme olarak görülür ve o empirik bilinçten hiçbir sağlam sınırla ayırt edilemez. Felsefe, kavramsal düşünme formundan çıkar; yargıları en yüksek genelleştirmeler olarak belirir. Kavramların oluşturulmasını ve bölümlenmesini aynı kavramların mimarisi içinde en yüksek noktaya çıkarır; her şeyi kapsayan bir düşünce bağlamına ulaşmak ister ve bir nihai ilkeye dayalı temellendirmelere girer. Felsefenin temel özelliği belirli, sonlu, sınırlı bir ilgiden hareket edildiğinin farkında olunmaksızın, bir nihai ideler düzeneğine ulaşma ve

³⁰⁷ Doğan Özlem, “Dilthey’da Kant Eleştirisi Bağlamında Felsefenin Özünün Belirlenemezliği”, *Anlamdan Geleneğe Kimlikten Özgürlüğe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009, 37-41.

buradan hareketle her şeyi temellendirme ve açıklama gibi bir insani eğilimin ürünü olmasıdır. Bu eğilim, insandaki bilgi sevgisinin, insanın dünyada sağlam, güvenilir bir yere sahip olma ihtiyacının, yaşamın sınırlı koşullarını aşma isteğinin bir ürünüdür. Bu psişik hal içinde insan kendisini güvensizliğe, sallantıya itecek her türlü rölativiteyi dışta bırakan bir sağlam nokta arar ve felsefe sistemleri bu psişik ihtiyaca yanıt verme girişiminin anıtsal örnekleri olarak felsefe tarihinde yerlerini işte böyle alırlar.³⁰⁸

Dilthey, felsefenin, insanın kendisini güvensizlikten kurtarma çabasının oluşturduğu üst düzey bir düşünme etkinliği olduğunu düşünmekte ve felsefe sistemlerini iki temel yönün karakterize ettiğini söylemektedir. Bu yönlerden ilki, felsefenin evrensellik iddiasıdır. Her felsefe sistemi, ancak kendi sistemi ile ulaşılabilirliğini iddia ettiği bir evrensele sahiptir. Ortaya konulan evrensel, o sistem mensupları için hakikattir. Diğer felsefe sistemlerinin de kendi hakikatleri, evrenselleri vardır. Felsefe, çok sayıda biricik evrenselin olduğu bir alandır ve bu felsefe sistemleri yayılmacıdır.³⁰⁹

Felsefe sistemlerinin ikinci özelliği ise, bu sistemlerin genel geçer bilgiye ulaşma çabasıdır. Dilthey'a göre bu iki yön, felsefede nihai temellere ulaşma çabası içinde kesişirler.

Dilthey'a göre tüm felsefe sistemlerinin ilgilendiği ortak şey gerçekliktir, gerçeklik problemidir. Felsefe sistemleri, gerçekliği nihai olarak temellendirmek isterler. Ancak, felsefe sistemleri, bu temellendirme çabasında bir perspektiften hareket ederler ve bu perspektifleri hakikate götürecek tek yol sayarak kendi perspektiflerini yaymak isterler.³¹⁰

Bu durum, felsefenin genel geçer bir gerçeklik bilgisine ulaşamayacağının göstergesidir. Çünkü her perspektif zorunlu olarak gerçeklik hakkında farklı bilgilerin türetimine yol açar. Bu nedenle felsefi perspektifler, bir tek ortak sona ulaşamaz.³¹¹

Böylece Dilthey'a göre felsefe, olayların arkasında, olayların temeli olduğu düşünülen düşünsel etkinliktir. Felsefe tekil olaylardaki kuralı bulmaya çalışır. Ancak yine de ona göre felsefenin bir özünden bahsedilemez. Çünkü bazılarına göre felsefe,

³⁰⁸ Özlem, "Dilthey'da Kant Eleştirisi Bağlamında Felsefenin Özünün Belirlenemezliği", 2009, 41.

³⁰⁹ Özlem, "Dilthey'da Kant Eleştirisi Bağlamında Felsefenin Özünün Belirlenemezliği", 2009, 41.

³¹⁰ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 145.

³¹¹ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 159.

bilimlerin temellendirilmesidir; kimilerine göre, bilimlere bağlı, bağımlı bir şeydir. Bazılarına göre de felsefe iç deneyimin bilimidir, yaşam bilgeliğidir. Bu durumda, çeşitli felsefeler vardır. Felsefenin tek bir özü yoktur, özler çokluğu vardır. Felsefenin en belirli özelliği, her şeyi açıklama ve temellendirme eğiliminin olmasıdır. Bunun nedeni ise, insanın bilgiyi sevmesi ve daha güvenilir bir hale getirme ihtiyacıdır.

3.11. W. DILTHEY'İN KANT'IN EPİSTEMOLOJİSİNİ ELEŞTİRİSİ

Beiser'e göre Dilthey, felsefesinin erken dönemlerinde Kantçıdır. Fakat kendi epistemolojisini, Kant'ın epistemolojisiyle tartışarak geliştirmesi nedeniyle zamanla Kant'tan uzaklaşır. Dilthey'ın kendi epistemolojisini ve tin bilimleri epistemolojisini, bilginin olanağını sağlayan, Kant'ın transandantal koşullar olarak adlandırdığı koşulların, Kant'tan farklı bir yönden belirlemesiyle gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.³¹² Dilthey'ın tin bilimlerini temellendirme girişimi, bilginin transandantal koşullarını sorgulama girişimiyle mümkün olmuştur. Buna göre, Dilthey'ın bilgi kuramının Kant'ın transandantal felsefesiyle hesaplaşması sayesinde gelişip şekillendiğini söyleyebiliriz.³¹³

Bilginin imkânı problemi, felsefenin imkânı sorununu da içinde barındırmaktadır. Dilthey, bir felsefe sisteminin varoluşunu sağlayan iki şeyi, mantığın genel geçerliliği ve ilk ilkelerin var ve ulaşılabilir oldukları sayılıtısını sorgulamak istemektedir.

Bilme faaliyeti, logos'un, yani aklın sağladığı temel üzerinde gerçekleşir. Aklın sağladığı temel iki şekilde ortaya çıkmaktadır. İlk olarak temel ilkeler formunda, ikinci olarak ise kavramlar formundadır. Akıl, her iki formda da kendini temellendirici olarak gösterir. Greklerde temellendirici bilgi, epistemedir. Episteme, kesin ve zorunlu bilgidir. Bilim ise, doğru önermelerden, yani temellendirilmiş bağlantılardan oluşur. Doğru önermeler, türetilmiş önermelerden ve bunların kendilerinden türetildikleri, bunları temellendiren önermeler olmak üzere ikiye ayrılır. Türetim, temel ilkelere geri gider. Çelişmezlik ilkesi gibi doğadaki temel ilkeler, doğadaki önermelerin kendileriyle tutarlı olmak zorundadır. Mantık ilkeleriyle tutarlı olmayan doğa hakkındaki hiç bir önerme doğru olamaz. İçeriğe ilişkin temel ilkelerse bir bilimin konusu sayılan şeylerin temel tanımları durumundadır. Örneğin, aritmetik için sayı, fizik için hareket gerçeklik

³¹² Beiser, 356-357.

³¹³ Topakkaya, 19.

bilgisinin kurallara uygun şekilde formüle edilmiş temellerini oluştururlar. Düşünme gücümüz, bir temellendirme çabası içinde, bilimi bu yolla kurar.

Peki, temel ilke statüsündeki bu önermelerin kendileri neye dayanmaktadırlar? Kant'a göre, temel önermeler, aklın kavramlarına yani kategorilere dayanır. Kategorilerin bilgisi, varlık hakkındaki bilgiyi de formel olarak içerecek bir evrensel varlık bilimi içinde bulunur. Temellendirici kavramlar arasındaki bağıntı da bu nihai bilimden çıkarılır. Örneğin, ilk kategori olarak töz, gerçeklik için en kapsayıcı kategoridir. Kategoriler, gerçeklik probleminin çözümünde anahtar rolündedir.³¹⁴

Burada, 'temel' kavramıyla kastedilen ilk önce, bilme etkinliğini mümkün kılan dayanak ilkesi anlamında temel ve daha sonra akıl ilkesi olarak temeldir. İkincisi için, temellendirici temel demek daha doğru olur. Kant, bilimin, dayanak durumundaki temellerden hareketle bilgi elde etme etkinliği olduğunu, felsefenin ise kavramlardan hareketle akıl bilgisini ortaya koyma etkinliği olduğunu söylemektedir. Bu kavramlar, daha fazla geriye gidilerek temellendirilemezler. Çünkü kategorileri temellendirebileceğimiz daha üst kategoriler yoktur.³¹⁵ Simmel'in yorumuna göre kategorilerin kendisi temeldir. Kategoriler, bilgiyi oluşturmayı sağlayan temeller ve a priori'lerdir. Buna göre, Kant'ın kategorileri, bilimin temel önermelerinin inşasını sağlamaktadır.³¹⁶

Dilthey'a göre Kant'ın kategorileri a priori değildir. Kategoriler yaşama deneyimi üzerine kurulmuştur.³¹⁷ Dilthey, insanın doğasında doğuştan 'a priori' ideanın olduğunu kabul etmemekte, insanın doğasının tecrübe ve geçmiş tecrübelerle oluştuğunu söylemektedir. Ona göre tarih, insan aklının tarihidir.³¹⁸ Buna göre bilimizin içerikleri deneyimle sağlanmaktadır ancak deneyimin yapısı, formu, insan zihni tarafından sağlanmaktadır.³¹⁹ Bu düşünceleriyle Dilthey Kantçı geleneğe tarihsel, psikolojik, antropolojik ve hermeneutik açıdan bakmaktadır ve kategorilerin tarihsel olduğunu ve

³¹⁴ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 2010, 67-69.

³¹⁵ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 2010, 41-48.

³¹⁶ Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, (Çev.: Gürsel Aytaç), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2008, 29.

³¹⁷ Benjamin D. Crowe, "Dilthey's Philosophy of Religion in The 'Critique of The Historical Reason': 1880-1910", *University of Pennsylvania Press, Journal of the History of Ideas*, 66(2), (Apr., 2005), 275.

³¹⁸ Gerhard Masur, "Wilhelm Dilthey and the History of Ideas", *University of Pennsylvania Press*, 13(1), (Jan., 1952), pp. 94-107.

³¹⁹ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, Ezgi Kitabevi, Bursa 2002, 215.

yaşama deneyiminin Kant'ın kategorilerini ifade ettiğini söylemektedir.³²⁰ Buna göre Dilthey için Kant'ta aklın tarihselliği eksik kalmıştır.³²¹

Kant'a göre kategoriler doğrudan doğruya kavramlardan değil, tersine dolaylı olarak bu kavramlar arasındaki ilişkiler sayesinde, tamamen rastlantısal olandan, bu demektir ki olanaklı deneyimden hareketle inşa edilmişlerdir.³²² Yani kategoriler, insan deneyiminin tarihsel akışı içinde vuku bulmuşlardır.³²³

Dilthey da Kant gibi düşünmekte ve kategorileri, bizim nesneleri kavramamızı sağlayan a priori bilinç koşulları olarak kabul etmektedir. Ancak, Dilthey'a göre bu kategoriler, tüm insanlık için genel geçer değildir ve özneler arası bir geçerliliğe sahip değildir. Çünkü Dilthey'a göre, deneyimden bağımsız, yani psikolojik olarak deneyimi önceleyen bir şey anlamında a priori, uzam, töz vb. türünden bizim içimizde hazır bulunduğu düşünülen bir şey yoktur. Tasarımlama denen şeyin bu canlı araçları sadece, bağımsız bir şeyle de koşullanmış olan deneyimden çıkarılabilirler. Ona göre, deneyimin formu ancak deneyim içinde görülebilir. Bu Locke tarafından zaten kabul edilmiş bir şeydir. Buna göre kategori, kendisi aracılığıyla düşünülmüş olan şeyle, yani deneyimle, bilinç yasasının bilinçteki bir durumla olan ilişkisi gibi bir ilişki içindedir.³²⁴

Dilthey, deneyim ve deneyim bilgisinin birbirlerine ait olduklarını söylemektedir. Burada, deneyim ve deneyim bilgisinde, bilincin araçları a priorilerdir. Throop'un aktardığına göre bilinç, a priori olan araçları deneyime taşımaktadır.³²⁵ Buna göre Dilthey için a priori olması gereken şey bile deneyimden çıkmak zorundadır. Bilincin gelişimini öğrenmiş olan herkes bunu görür. Bilinç olgularının bu bağıntısı içinde, olgular hakkında ilkelere ve kavramlara, bundan hareketle aksiyomlara ve ilksel tanımlara ve gitgide düşünme sürecinin diğer ilkelerine sahip olunur.

Dolayısıyla aklın kategorileri, Dilthey'a göre, sadece tarihsel olan şeylerdir.³²⁶

Dilthey'in felsefesinin temel düşüncesi, algıdan başlayarak bilginin en yüksek formlarına kadar insan zihninin bilinç koşulları altında bulunduğu, bilincin bu koşulları

³²⁰ Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 6.

³²¹ Topakkaya, 20.

³²² Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 407.

³²³ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005, 39-40.

³²⁴ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 407.

³²⁵ Throop, 6-7.

³²⁶ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 407.

sayılılar halinde gerçeklik dünyasının konstrüksiyonu içine adım adım, derece derece yerleştirdiğidir.

Bambach'a göre de Dilthey için Kant'ın a priorisi sabit ve ölüdür. Çünkü Dilthey'a göre bilincin gerçek koşulları ve sayılıları, canlı tarihsel sürecin, gelişmenin koşulları ve sayılılarıdır. Onların birer tarihleri vardır ve bu tarih, deneyimlerin tümevarımsal yoldan tanınan çok çeşitliliğine uygun bir gidişata sahiptir.³²⁷

Bilgi probleminde, deneyimlerimiz ve bilginin, sonlu olduğunu görürüz. Yani şu ana kadarki deneyimlerimiz ve bilgimiz sonludur. Bu nedenle, hakikat hakkında, mutlak bir ölçüte sahip olamayız. Şu an görelî ve sağlam görünen ve sonraki deneyim ve bilgi süreci içinde özneler arasında doğrulanma olanağı bulup bulamayacağını bilemeyeceğimiz bir bilginin hakikat olup olmadığını bilemeyiz.

Öte yandan olanaklı deneyime bir sınır getiremeyiz. Kategoriler de olanaklı deneyime hâkim olamazlar, olanaklı deneyim karşısında yetersizdirler. Bu durumda rastlantısal olan bizim olanaklı deneyimimizden ayrılamaz ve ona yapışık bir nitelikse, bu durum, varlık hakkında hiçbir evrensel bilgi olamayacağı anlamına gelir.

Kant, rastlantısal olanın öneminin farkındadır. Bu yüzden, doğrudan rastlantısal olanla ilgilenmez; rastlantısal olanın, rasyonel düşünme kalıpları içinde nasıl verili olduğuyla ilgilenir. Kant'a göre kategoriler, rastlantısal olanı sonradan tamamlayan bir şeydir. Ona göre rastlantısal olan, mantıksal zorunluluk taşımaz. Rastlantısal olan, bir defalık ve tekil olan alandır. Bu nedenle de karşılaştırılmaz ve kavramlar içine taşınamaz bir şeydir. Kant'a göre, rastlantısal olan, genel geçer olamaz, kavranamaz. Kant, rastlantısal olana olumsuz bir açıdan bakmaktadır. Dilthey'a göre, gerçeklik, tekillikler, bir defalıklar, rastlantısallıklar alanıdır ve rastlantısallıklar alanı, kategoriler ve aklın bilimi tarafından bilinemez. Bu durumda, felsefe, gerçekliği temellendiremez.³²⁸

Ancak Dilthey'a göre, rastlantısal ve tekil olan olumludur. Dilthey, rastlantısal olanın olumluluğu düşüncesine gerçeklik problemi aracılığıyla ulaşmıştır. Dilthey'a göre doğa fenomenleri bir yandan yasaların belirleyiciliği, öbür yandan bu fenomenlerin

³²⁷ Bambach, 116-117.

³²⁸ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 407-409.

kuraldan yoksun, rastlantısal dizilişle verilir. Ona göre dünya yasalar ortasında özgürlük, düzen ortasında kuralsızlık görünümü sunar.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Dilthey, heterojenlikler, tekillikler alanı olarak gerçekliğin olumlu olduğunu düşünmektedir. Yani dünya heterojen olduğu için olumludur. Ona göre dünya tamamen, nitelik bakımından olumlu içerik olarak vardır. Düşünme sonradan doğmuştur ve düşünmenin bu olumluluğun özünü ortaya koyma gücü yoktur; çünkü olumluluğun öğeleri daima parçalanma içinde, tıpkı kimyasal süreçlerde olduğu gibi, hep geride kalırlar. Dünyanın kavramlar içinde ifadesini bulan hiç bir bölümlenişi yoktur.

Dilthey'a göre, dünyanın gizi tekiliktir. Tekillik, ifade edilemeyen bir şeydir. Doğadan tarihe kadar her yerde tekillik vardır. Dil, ifade somut olan şeylerdeki tekillikleri ortaya koyar. Tekiller, temel ilke ve kategorilerle ilişkilendirildikçe, tekillikten uzaklaşır. Dil ve mantık, tekille olan bağın zayıflamasında başlıca etkidir. Ona göre dil ve mantık, tekillikler gerçekliği ile aramızda bir perde gibidir ve tekili tekil olarak kavramamızı engellerler. Felsefe ve felsefe sistemleri, dil ve mantık zemininde ortaya çıktığı için gerçekliği olduğu gibi kavrayamazlar. Dilthey, bu nedenle, geleneksel felsefe sistemlerine tümelin peşinde koştukları için karşı çıkmıştır. Ona göre, felsefenin görevi tekili kavramak ve dile getirmektir.³²⁹

Dilthey, tekilliğin anlaşılmasını sağlayacak öğeleri bulmaya ve sosyal bilimlerin tümelci oldukları için yanlış bir zeminde bulunduklarını anlatmaya çalışmakta ve sosyal bilimlere yerine tekillik ve tarihsellik özelliğine sahip olan tin bilimlerini ortaya koymaya, akıl eleştirisi geliştirmeye ve tekilliği kavramaya yarayan kategorileri eleştirerek tin bilimlerini temellendirmeye çalışmaktadır. Bu çalışma sürecinde de felsefenin özünün ne olacağı belirecektir.

Kant için kategoriler, aklımızın doğasından çıkmaktadır. Dilthey için kategoriler deneyim alanının genişlemesiyle değişebilen şeylerdir. Ona göre, aklımızın deneyiminden bağımsız kategori mümkün değildir. Kategoriler, zamana bağlı, tarihsel, tekil ve öznelirler. Dilthey, kategorileri de tekilleştirmekte ve tekilliğin gerçekliğin özü olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre kategoriler, tekillikler alanı olan gerçekliği kavramada kullanılan, kendileri de tekil olan tarihsel bir formdur. Akıl ise, Dilthey'a

³²⁹ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 2012, 76-77.

göre, tekil kategorilerle tekil olan gerçekliği kavrama yetisidir.³³⁰ Buna göre “*bilen özne artık Kant’ta olduğu gibi bilginin zamanüstü şartlarının imkânıyla karakterize edilmemektedir.*”³³¹

Buna göre Dilthey, kategorilerin öznel olduğunu vurgulamaktadır. Kategoriler, düşünsel ürün oldukları için kategorilerin de bir tarihi vardır; tarihsel oldukları için de değişebilirler. Dilthey, bu düşünceleriyle Kant’tan uzaklaşmakta, uzaklaştıkça tarihsel bir akıl eleştirisi geliştirmektedir. Böylece geleneksel, temellendirici akıl yerini anlamacı akla bırakmakta yani *theoria* yerini *hermeneuia*’ya bırakmaktadır.

'Temellendirici akıl'dan 'anlamacı akıl'a geçiş, Hegel'in mutlakçılığının eleştirilmesiyle geliştirilmiştir. Dilthey'a göre, tekilerin alanı olan gerçekliğin ana özelliği 'olaysallık'tır. Yani olan biten her şey tekildir. Gerçeklik, tekil ve olaysal olduğu için, Hegelci mutlak düşünceyle uyuşmaz. Dilthey, tekillığe vurgu yaparken Hegel'in tarihselciliğinin de etkisi altındadır.

Dilthey'a göre Hegel'i büyük yapan, Hegel'in gerçekçi yönüdür. Hegel'deki gerçekçi çizgi ise onun aklın tarihi, aklın tarihselliği düşüncesiyle bağıntılıdır. Bilme ve bilmenin kavramları olan kategoriler mutlak değildirler, tarihseldirler. Onlar, tarih içinde oluşmuş ve gelişmiş düşüncenin ürünüdürler. Dilthey, bu düşüncüyü Hegel'den almıştır.³³² Ancak Hegel, gerçeklik problemini mutlakçı bir tarzda çözmeye çalışmıştır. Bu nedenle Hegel'in sistemi, temellendirici aklın çerçevesinde kurulmuş bir felsefe sistemi olmuştur.

Hegel, gerçeklik problemini temellendirici aklın araçlarıyla çözmek istemiştir. Metafiziğin iddiası da budur. Metafizik, aklın bilimi olarak, temellendirici kavramları, aklın içine yerleştirmeye çalışmıştır. Dilthey, 'temellendirici akıl metafiziği' adını verdiği akıl bilimini 'tarihsel akıl eleştirisi' çerçevesinde soruşturur.

Holborn'a göre Dilthey, Kant'ın 'salt' düşüncesini ve 'aşkın bilinç'ini ve Hegel'in 'nesnel tin'ini reddetmektedir. Çünkü ona göre düşünmek yaşamın ötesine geçememektedir.³³³

³³⁰ Dilthey, *Introduction to Human Sciences Selected Works Volume 1*, 1989, 407.

³³¹ Topakkaya, 23.

³³² Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, 1977, 126.

³³³ Hajo Holborn, “Wilhelm Dilthey and The Critique of Historical Reason”, *University of Pennsylvania Press, Journal of History of Ideas*, 11(1), (Jan., 1950), 100.

Dilthey'a göre, akıl bilimi olarak metafiziğin temel ilkesi, yeterli sebep ilkesidir. Temellendirici akıl metafiziği yeterli sebep ilkesini gerçekliğin temel yasası olarak kabul etmiştir. Bu durum, akıl biliminin gerçekliği neden temellendiremediğini açıklar. Çünkü gerçeklik, hiçbir ilke ve yasa tarafından kuşatılamayacak bir heterojenlikler, tekillikler alanıdır. Bu nedenle yeterli sebep ilkesi, yüksek bir ilke olamaz. Yeter sebep ilkesi, mantıksal bir maksim olabilir. Maksimler ise bizim tarafımızdan en üst düzeye çıkarılmış kurallardır ve bizim tarafımızdan ortaya konulduğu için öznelirler. Tarihsel açıdan bakıldığında da, insanın tarihsel süreç içinde değişebilen maksimleri olabilir. Ancak, insanın zaman üstü geçerliliği olan yasaları ve ilkeleri olamaz.

Bu durum mantığın üç temel ilkesi için de geçerlidir. Bu ilkeler, gerçeklik yasası değildir. Örneğin çelişmezlik ilkesi, önermelerin kuruluşu ve kullanımı ile ilgilidir. İki önerme çeliştiğinde, aynı nesne için farklı ve çelişkili ifadeler var demektir. Mantık ilkeleri düşünme ediminin genel geçer yasalarıdır. Ancak mantık ilkeleri sadece tarihsel maksimlerdir; yani mantık ilkelerinin zaman üstü bir geçerliliği yoktur.

Yeter sebep ilkesi, genel geçer olma iddiasındadır. Bu ilke, düşünme ve gerçeklik ilişkisinin dayandığı temeldir. Dilthey için bu ilke, deneysel bilimlerin araştırmalarının maksimidir. Bu ilkede, sonuç sebepte verilmiştir. Sebep yeterlidir, sebep sonuçla bağlantılıdır. Yeter sebep ilkesi düşünmek için zorunludur. Ancak bu zorunluluk, yeter sebep ilkesinin genel geçer olduğu anlamına gelmez. Çünkü gerçeklik, bir defalık ve tekillikler alanı olduğu için tüm ilkeler gibi yeter sebep ilkesi de genel geçer değildir. Bu durumda nedensellik ilkesi de genel geçer, evrensel olamaz.³³⁴

Bu durumda Dilthey'a göre gerçeklik mantıksal olarak açıklanamaz; o sadece anlaşılabilir.

Buna göre Dilthey, kendisine kadar olan tarihsel süreçte, bilim ve felsefe yapmanın ilkelerini ve kavramlarını sorgulamış, sorgulama sürecinde de kategorilerin birer yasa değil maksim olabileceklerini, bu nedenle de temellendirici aklın sınırlı kaldığını ve hiç bir şeyi temellendiremeyeceğini ortaya koymuştur.

Dilthey, insana ve akla, tarihsel ve kültürel bağlamdan bakmaktadır. Bu nedenle bilgi için transandantal koşullar aramamaktadır. Dilthey, bilgi yapıcı koşulların, kategorilerin, tarihsel ve görel olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır.

³³⁴ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 401-402.

Dilthey'a göre deneyimden bağımsız, psikolojik olarak deneyimi önceleyen, bir şey anlamında a priori bizim içimizde hazır halde bulunduğu düşünülen bir şey değildir. A prioriler ancak bağımsız bir şeyle de koşullanmış olan deneyimden çıkarılabilirler. Kant da deneyimin formunun ancak deneyimin içinde görüleceğini bilmektedir. Bu Locke tarafından zaten önceden görülmüştür. Böyle bakıldığında, a priori dediğimiz, kategori dediğimiz şeyler, kendileri aracılığıyla kendisini düşünebildiğimiz, deneyimle, bilinç yasasının bilinçteki bir durumla olan ilişkisi gibi bir ilişki içindedir.³³⁵

Dilthey, deneyim ile deneyim formu arasında iletişim olduğunu belirtmektedir. Deneyim, özneye ait bir şeydir. Ancak deneyimin öznenin bağımsız bir kaynağı da vardır. Bu kaynak da gerçeklik ve gerçeklikteki değişimlerdir. Kant, deneyimin formunun ancak deneyim içinden görüleceğini söylemektedir. Ancak Kant, deneyim değiştikçe deneyim formunun da değişeceği fikrine yabancıdır. Deneyim ve deneyim formu, kendi içlerindeki değişmelere bağlı olarak birbirini dönüştürürler. A priori ancak bu ilişki içinde ortaya çıkabilir. A priorinin göreceli olmasının nedeni tam da budur.

Dilthey için, kendileri olmadan hiç bir şey tasarımılayamayacağımız koşullar vardır. Dilthey, bu düşüncesiyle Kant'a katılmaktadır. Dilthey, bu koşullara, Kant gibi kategoriler demek yerine 'canlı, değişken, elemanter araçlar' ve 'zihnin hep özgül kalan sayıltıları' adını vermektedir. Zihnin bu koşulları, bilgi süreci içinde tasarım ve deneyimle ve gerçeklikle karşılaşır. Zihnin koşulları, sayıltıları, deneyim sırasında nesnenin, deneyimlenenin ve bilinen şeyin tabii olduğu gerçeklik koşullarıyla karşılaşır. Bu iki tür koşul, deneyim bilgisini oluşturur. Çünkü zihin, bilimsel bilgidan bir şeyler beklemektedir. Dilthey buna 'zihnin beklentisi' demektedir. Zihin olabildiği kadarıyla çelişkiden arınmış olmak ve bağıntılı olduğu deneyimler ve bilgilerin o anki mevcut tüm kapsamına yerleşmiş olmak istemektedir. Bu istek, zihnin olanaklı bilgiye taşıdığı sayıltılardan birisidir.³³⁶

Bu sayıltı, bir şeyin ne olduğuna yanıt aranmakla kalınmadığını, bilinmek istenenin olması gerekene doğru bir değerlendirmenin konusu kılındığını ifade etmektedir. Zihnin bir amacının bulunduğu, onun istediği ve aradığı şeyler olduğu, bilgiye bir değer ölçütü ile değer biçtiği Yeniçağ epistemolojisinde atlanmıştır. Bilgi

³³⁵ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 398-399.

³³⁶ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 398-399.

sürecinde bilme, isteme ve değer biçme bir ve aynı sürecin birbirinden kopmaz yönleridir.

Özne olarak, kendimizin, deneyim ve bilginin sonlu olduğunun farkındayız. Deneyimlediğimiz şeylerin doğruluğunu ya da yanlışlığını konuşabiliriz. Ancak, olanaklı bilgi, sonsuz olduğu için, hakikat hakkında hiçbir mutlak ölçüte başvuramayız. Bu nedenle, şuan için görece olarak sağlam görünen, fakat sonraki deneyim ve bilgi süreci içinde özneler arasında doğrulanma olanağı olup olmadığını bilemeyeceğimiz bilginin hakiki bilgi ve hakikat olduğunu bilemeyiz.

Zihnimizin amacı, bilgiyi hakiki bilgi kılmaktır. Yani zihnimizin amacı, bilgiyi sağlam ifadeler içinde kalıcı kılmaktır. Ancak bilme faaliyetini, sadece düşünme bağlamında açıklayamayız. Bilme çalışması, düşünme, isteme (amaç koyma) ve değer biçmenin birlikteliğinde açıklanabilir. Dilthey, insanın bütünsel kimliğinden bahsederken, insanın düşünme, isteme, amaç koyma ve değer biçme davranışlarının birbirlerinden kopuk ve bağımsız davranışlar olmadıklarını, nesnelerin karşısına sadece algılayan tasarlayan yanı sıra çıkmadığını, bilme faaliyetinde algılamaya ve tasarımılamaya daima isteme ve değer biçmenin eşlik ettiğini vurgulamaktadır. Dilthey, bu düşünceleriyle, Yeniçağ'ın bilgi kuramına, bilginin sadece algılama ve tasarımılamaya indirgenmesine karşı eleştiri getirmektedir.³³⁷

Hakikat, sadece ulaşılmak istenen bilgi ideali değildir. Hakikat, duygularımızın da yöneldiği bir şeydir. Bu nedenle hakikat, aynı zamanda bir değerdir. Dilthey, bilgi sorununa insanın bütünsel kimliğinde yaklaşırken, zihnin sayıltılarının, düşünmeden çok istemede yattığını belirtmektedir. Dilthey, bu düşünceleriyle, Yeniçağ'ın indirgemeci epistemolojisine eleştiri getirmiştir.

Bilginin olanağını sağlayan koşullar, bilme, isteme, amaç koyma ve değer biçmenin birlikteliğinde, gerçeklikteki, deneyimdeki ve zihnin yapısındaki değişmelere göre değişirler. A priorileri görece kılan şey ise bilginin olanağını sağlayan koşulların değişebilirliği ve tarihselliği, yani aklın sonluluğu ve tarihselliğidir.

Dilthey'in felsefesinin temel kavramı yaşamadır. Yaşama kavramı, sonlu ve tarihsel aklın hem içinden çıktığı hem de kavrama çabası gösterdiği alandır. Temellendirici akıl, homojen bir dünya kurmaktadır. Gerçeklik, yaşama dünyası,

³³⁷ Dilthey, "Tinsel Bilimlere Giriş", 2004, 400.

değişmenin oluşun alanıdır. Yaşama, mantıkta, felsefede ve açıklamacı bilimlerde etkin olan temellendirici düşünme tarzından başka bir tarzla belirlenir. Yaşamayı tetikleyen, tetiklediği şeyi kavramak üzere ona yönelen şey, kavrayıcı anlamadır. Yaşama, bir defada olup bitmenin ve tekil yaşama birliklerinin içinde kavranır. Bu kavrama şekli öznelidir. Bu özgüllük, öznellik, öznenin yaşama içinde başkalarıyla ilişki ve etkileşim içinde edinebilecek bir şeydir. Kavrayıcı anlama, alter egoyla, başkasının ben ile ilişkisi içinde olmaktadır. Kendi benimiz de başkasının ben'i ile etkileşim içinde varoluş bulabilir. Ben'lerin etkileşim ortamında, toplumsallık, tinsellik vardır. Dilthey için, temellendirici akıl tarafından tam olarak kavranamayacak şey yaşamadır. Temellendirici, teorik aklın ilkeleriyle yaşamaya yönelemeyiz. Yaşama, her tarih döneminde, farklı bir bağlam olarak vardır. Bu bağlamı, anlama ile kavrayabiliriz.

Buna göre yaşama, ontolojiden hareketle ya da temellendirici akılla kavranamaz. Yaşamayı anlamacı akıl ile de kavrayamayız. Çünkü gerçeklik, mantıksal açıklamaya pek elverişli değildir; gerçeklik anlaşılabilir. Gerçeklik, temellendirilemez, açıklanamaz; perspektifli ve görelî olarak yorumlanabilir.

SONUÇ

Antikçağ'daki theoria- historia karşıtlığı problemi daha sonraki dönemlerde de tartışılmaya devam edilmiştir. Antik Yunan dünyasında evrenin değişmeyen kalıcı bilgisine, rasyonel düşünme etkinliği olan theoria ile ulaşılabileceği düşünülmüştür. Bu durumda felsefe bir theoria etkinliğidir ve değişmeyen genel- geçer bilginin peşindedir. Doğa, gözlemlerle elde edilen bilgiye, theoria etkinliğinin yöneldiği varlık bilgisine göre ele alınabilir. İnsanlar doğa içinde toplumsal yaşam oluştururlar ve burada kendi koydukları kurallar çerçevesinde yaşarlar. İnsanların koydukları bu kurallar genel- geçer değil, gelip geçici, düzensiz, rastlantısal ve bireyseldir. Bu nedenle de tarihsel ve toplumsal gerçeklik, theoria etkinliğinin konusu olamaz.

Ortaçağ'da theoria- historia karşıtlığı teolojik yolla aşılmaya çalışılmış, tarihsel- toplumsal alanda tanrının belirleyici olduğu ortaya konulmuştur. Tarihsel- toplumsal alan bireysel ve rastlantısal olduğu için evrensele iman yoluyla ulaşılabileceği düşünülmüş, probleme çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

Yeniçağ'da ise theorianın emperyaaya dayandırıldığı gözlenmektedir. Bu dönemde theorianın, salt düşünmeye dayanan bir etkinlik değil empirik yolla elde edilmiş, olgulardaki yasayı bilmeye çalışan bir etkinlik olduğu düşünülmüştür. Ancak tarihsel ve toplumsal alanda doğadakine benzeyen bir düzenlilik, süreklilik ve tekrarlar yoktur. Tarihsel- toplumsal alanda olgular değil, bireysel, gelip geçici, rastlantısal ve düzensiz olaylar vardır. Bu düşünce ile Yeniçağ theoria- emperia karşıtlığını kaldırmakta ancak Antikçağ'ın ve Ortaçağ'ın theoria- historia karşıtlığını devam ettirmektedir.

Dilthey'a göre tarihte, doğa bilimlerindeki gibi yasalar yoktur; her dönemin kendi içinde bir düzeni, tını vardır. Tarihe ve topluma yönelecek bilim, tinsel nesneleri anlamaya çalışmalıdır. Buna göre anlama yöntemi, tını bilimi yapmanın anahtarıdır. Tarihsel ve toplumsal gerçekliğe yönelecek tını bilimi, anlama yöntemiyle çalışan betimleyici ve yorumlayıcı bir bilim olabilir. Bu durumda tarihçi, toplumsal olayları yorumlayarak görmeye çalışmaktadır ki böylece bilginin oluşum sürecine özne de katılmaktadır.

Dilthey, tarihçiliğin sorunlarını anlatmaya ve tarihsel- toplumsal gerçekliğe yönelecek bir bilimin dayanması gereken koşulları görerek tını bilimi kavramını epistemolojik alanda temellendirmeye çalışmıştır. Bu nedenle Dilthey, Yeniçağ'ın doğa

bilimci bilgi kuramını gözden geçirmiştir. Doğa bilimci bilgi kuramını gözden geçiren Dilthey teorik akıldan bağımsız, bilen öznenin psikolojik, tarihsel ve toplumsal kimliğinin ön planda olduğu yeni bir bilgi kuramı üretmiş, insanın bütünsel olan kimliğinden bağımsız düşünölemeyeceğini ve bilgi üretme sürecinde insanın bir bütün olarak bilginin doğrudan içinde yer aldığını söylemiştir. Ona göre insanın bütünsel kimliği, değerleri, amaçları ise tarih, toplum ve diğer insanlar tarafından oluşturulmaktadır. Yani insan, yaşama içinde kendini oluşturmakta ve aynı zamanda tarihi, toplumu etkilemektedir. İnsanın kendini içinde oluşturduğu yaşamının özü ise zamansallık ve tarihselliktir. Bütün bunlara göre tarihselliği dışlayan bir bilgi kuramı mümkün olamaz.

Bu problemin kaynağına baktığımızda, 17. yüzyılda Descartes'la başlayan ve özneyi bilinç olması bakımından ele alan batı felsefe geleneği, yaşama ve insana bütün olarak bakan tüm düşünürlerin ve dolayısıyla Dilthey'in de eleştirilerine hedef olmuştur. İnsanı düşünen varlık olarak tanımlayan ve insanın dışındaki herşeyi, düşünen varlığın karşısına koyarak nesneleştiren bu bakış açısı, özne- nesne ikiliğinin oluşmasına neden olmuştur. Gerçekliği açıklamaya çalışan ve bunun için doğa bilimlerini meydana getiren insan, bu başarının aracı olan aklını ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla, bu süreçten sonra, aklın egemenliği, insanın diğer çalışmalarında da temelde yer almıştır. Ancak insan dünyasını doğaya indirgeyen bu yaklaşım Dilthey tarafından eleştirilmektedir. Çünkü Dilthey'a göre yaşamın kendisi ve onun bir parçası olan insan ancak yaşamın içinden bir bakışla anlaşılabilir. Yaşamı rasyonel açıklamalarla ele almanın, insanı bir parçaya indirgemek anlamına geleceğini ve bütünsel kimliğini gözardı edeceğini düşünen Dilthey, bu nedenle Comteçu pozitivizmi eleştirmektedir. Doğa bilimleri ve tin bilimleri arasında ayırım yapan ve bu bilimlerin yöntemlerini sorgulayarak bir anlama kuramı geliştirmeyi amaçlayan Dilthey'a göre, doğa bilimlerinin etkisindeki bakışla, insan, olduğundan eksik değerlendirilmiştir. Dilthey, insanı sadece akıl sahibi bir varlık olarak ele alan bu anlayışı eleştirmekte ve insana ilişkin yapılan bu değerlendirmenin hatalı olduğunu düşünmektedir. Ancak Dilthey bu eleştiriyi yaparken aklın insan için ne kadar önemli ve büyük bir güç olduğunun da farkındadır.

Dilthey, *Tin Bilimlerine Giriş* adlı eserinde, doğa bilimleri ile tin bilimlerini birbirinden ayırarak tin bilimlerine bağımsızlık kazandırmaya çalışmaktadır. Bu nedenle tin bilimlerinin doğa bilimlerinin yöntemine göre çalışmasına karşı çıkar. Bütün bu

çalışmalarda Dilthey'in amacı, tin bilimlerinin felsefi temellendirmesini yapmaktır. Bu temellendirme ile Dilthey, tin bilimlerinin epistemolojik temellerini ortaya koymaya, bu bilimlerin nasıl bir yapıya sahip olduğunu, dayanak ve metot olarak neleri temele koyduğunu göstermeye çalışır.

Dilthey'in doğa bilimlerinden farklı bir yere konumlandırığı tin bilimleri, aslında doğa bilimlerinin de temelinde olan ve bilim adamlarının da içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal bütünlüğü ifade etmektedir. Buna göre tarih, siyaset, ekonomi, hukuk, teoloji, edebiyat, felsefe gibi alanlara ilişkin çalışmalar tin bilimlerini oluşturmaktadır. Bu bilimler de insanın kendi etkinliklerini konu edinmektedir. Dilthey'a göre tarihsel-toplumsal gerçekliği konu alan bilimlerin tümü, 'tin bilimleri' adı altında toplanmışlardır.

Dilthey'a göre insanı ve onun etkinliklerini konu edinen tin bilimleri, önceleri metafiziğin güdümündeyken, doğa bilimlerinin başarılarının ardından bu bilimlerin güdümüne girmiştir. Fakat metafizik yorumlar ve doğa bilimsel/pozitivist yorumlar, insanı ve onun içinde bulunduğu yaşamı anlama konusunda başarılı olamamıştır. Tin bilimlerinin epistemolojik temellerini kurma abasinda Dilthey, özellikle pozitivist bakışı eleştirmekte ve bu bakış açısının insanı anlama konusundaki yetersizliklerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre insana ve insanın yapıp etmelerine doğa bilimsel yöntemle yaklaşmak, insanın içinde bulunduğu dinamik akışı gözden kaçırmak demektir.

Doğa bilimlerinde insan, herhangi bir konuyu ele alırken onu kendisinden bağımsız olarak düşünmekte ve bu nedenle karşısına konumlandırmaktadır. Dolayısıyla bu bilimlerin yönteminin tin bilimlerinde uygulanamamasının başlıca nedeni, tin bilimlerinin konusu ile bu konuyu işleyecek olanın aynı olması ve insanın kendisinin dışına ıkamamasıdır. Dilthey'a göre, yaşam, tek bir nedenle açıklanamayacak kadar karmaşıktır. Bu karmaşık yapıyı anlamak, ancak bütünün bütünlüğünün gözetildiği bir bakışla mümkündür. Bu nedenle, insanı bilen bir varlık olmasının ötesinde, irrasyonel yönleriyle birlikte bütünselliğinde değerlendirmek gerekir. Yaşam insan bilincinin içinde değil, insan bilinci yaşamın içindedir. Yaşamı anlamak için ise, herşeyin içinde bulunduğu tarihsel süreci anlamak gerekir. Dilthey'a göre, değişen tarihsel süreci ve aynı zamanda bu tarihsel sürecin içinde değişen insanı anlamak için, insanın tarihsel bir

varlık olduğu gerçeğinin göz önüne alınması gerekir. Tin bilimlerinde ve tarihte gerçeklik tektir. Tarihsel olayların bu özelliğı, nedensel açıklamaların yapılmasını engellemektedir. Dolayısıyla tin bilimlerini anlamak, doğa bilimsel yöntemi aşan tarihsel bir perspektife sahip olmakla mümkündür.

Yaşamayı anlamaya çalışan Dilthey, yaşama içindeki insanı diğer insanlarla birarada yaşayan bir varlık olarak ele almakta ve insanın diğer insanlarla birlikte yaşamasının anlama ile olan ilişkisine dikkat çekmektedir. İnsan tekil bir varlık olsa da diğer insanlarla bir arada yaşar. Buna göre insanın tekil olması dünyadan yalıtılmış bir varlık olduğu anlamına gelmemektedir. Bu nedenle insanı tanımak, insanın içinde olduğu bütünlüğü göz önünde bulundurmakla mümkündür. Dilthey, *Başkası'nın Ben'in* varoluşundaki yerine dikkat çekmektedir. Ona göre kendimizi fark ettiğimiz iç deneyim, bizde kendi tekilliğimizin bilincinin doğması için yeterli değildir. Ben, her şeyden önce kendi tekilliğimi, ancak başkalarıyla karşılaştığım zaman deneyimleyebilirim; kendi tekilliğimi, ancak, kendi varoluşumda oluşan diğer kişilerden farklı olma bilinci sayesinde bilirim. Buna göre kendi tekilliğimin bilincine varabilmem, başkalarını gerektirir. İnsan tarihsel süreçte, yaşamda başkası ile bir arada ve ilişki içindedir. Bu nedenle insan doğaya ve kendisine yaklaşırken içinde olduğu toplumu göz önünde bulundurmalıdır.

Her şeye tarihsel yaşam bütünlüğünden hareketle bakılması gerektiğini savunan Dilthey'a göre temele alınması gereken şey, algılamaya dayalı bir açıklama değil, anlama olmalıdır. Ona göre anlama kavramının önemi, kavramın dört temel özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki, anlamanın her şeyden önce günlük yaşamın ortak zemininde yer alan bir süreç olması ile ilgilidir. Anlamanın, insanın sahip olduğu tüm temel bilgilerin kaynağını oluşturması, kavramın önemine ilişkin bir başka özelliğidir. Herhangi bir kavramın, anlamanın yerini alamaması; yani anlamanın biricikliği, sürecin özgünlüğünü yansıtan bir diğer özelliğidir. Son olarak, Dilthey'in üzerinde ısrarla durduğu başka bir özellik ise, anlamanın insana ilişkin çalışmaların yönteminin özü ve vazgeçilmez bir parçası olmasıdır. Dilthey'in yaptığı doğa ve tin bilimleri ayrımı, bu bilimlerin konularını ele alışlarından hareketle yaptığı açıklama-anlama ayrımı ile ilgilidir. Burada belirtilmesi gereken en önemli nokta ise, Dilthey'in doğa bilimleri- tin bilimleri ayrımının ontolojik değil epistemolojik bir ayrım olduğudur. Bu ayrım, öznenin nesnesine nasıl yaklaştığından, yani öznenin nesne ile

ilişki kurma biçiminden hareketle yapılır. Dilthey'a göre doğa bilimleri doğadaki olguları ve bu olgular arasındaki işleyişin nasıl olduğunu açıklarken, tin bilimleri insanı ve onun yapıp etmelerini konu edinmekte, insanı ve insanın ürettiklerini anlamak istemektedir. Açıklamada insanın bilen varlık olması ön plandayken, anlamada ise insanın isteyen, amaçlayan ve değer veren bir varlık olması ön plandadır.

Yaşamı insanın diğer insanlarla birlikteliği ve ilişkisi olarak gören Dilthey, doğa bilimlerinin, insanın sahip olduğu bütünlüğün sadece bir bölümünü öne çıkararak nesnellik adına insanı eksik bıraktığını düşünmektedir. Ona göre insanın aklının yanında başka özelliklerin de olması, doğanın olduğu gibi görülmesini engelleyecekmiş gibi düşünülmüş ve aslında doğanın içinde, onun bir parçası olan insan, kendisini doğanın dışında bırakmıştır. Kendisini içinde bulunduğu bütünlükten ayırarak doğayı nesne kılan akıl sahibi insan, tek yönlü olarak yaklaştığı doğadan edindiği eksik bilgiyi, kendisini tanımlamada da kullanmaya kalkışmış dolayısıyla doğayı bilmeye çalışırken kendisini bilmekte zorlanmıştır. Descartes'tan bu yana süregelen özne- nesne ayrımının epistemolojik alanda problemlere neden olduğunu düşünen Dilthey, bu ayrımı aşmaya çalışmaktadır. Fakat Dilthey'ın yaptığı açıklama-anlama ayrımı aslında Dilthey'ı eleştirdiği özne- nesne ayrımına götürmektedir. Bu nedenle Dilthey'ın, anlamayı epistemolojik temellere oturtma çabası tinsel dünyaya farklı bir bakış getirirse de, bu sorunu aşmaya yeterli olmamıştır.

Bütün bunlardan hareketle Dilthey'ın bilginin oluşum sürecine öznenin de katıldığını söylemesi, özneyi ve öznenin anlaması ve yorumlamasını merkeze alması, tarihi, bilgiyi ve tin bilimlerini öznenin yaptığını söylemesi, bilgi üretme sürecinde bilen öznenin psikolojik, tarihsel ve toplumsal kimliğini ön plana alması; yani insanın tarih ve toplum tarafından oluşturulan, bütünsel olan kimliğinin doğrudan bilginin içinde yer aldığını söylemesi, tarih felsefesi açısından önemli bir perspektif değişikliğidir.

Çünkü insan doğa bilimlerinin etkisindeki bakış açısından, gerçekte olduğundan daha eksik değerlendirilmesinden yani sadece akıl sahibi bir varlık olarak ele alınmasından kurtulmuştur. Ancak bu bilinç ve perspektif değişikliği tin bilimlerinin gelişmesine ve ilerlemesine katkıda bulunamamış sadece bu farklı bakış açısı tin bilimlerinin temeline yerleşmiştir.

Bununla birlikte Dilthey, yaşamın insan bilincinin içinde değil, insan bilincinin yaşamın içinde olduğunu fark ettirerek, yaşamın da tarihsel süreç içinde olduğunu vurgulamış, insanın tarihsel bir varlık olduğu gerçeğini hatırlatmıştır. Dolayısıyla insanı, toplumu, tarihi ve tin bilimlerini temele almış ve doğa bilimlerinin egemenliğini şüphe ile karşılama bilincinin doğmasını sağlamıştır.

Öte yandan, Dilthey'a kadar olan ve yapılan tarih felsefelerinde tarihin bir amaca doğru ilerlediğini, tarihi ve tarihin yasalarını ortaya koymaya çalışan felsefenin de tarihten daha üst bir konuma yerleştirildiğini görmekteyiz. Buna karşıt olarak Dilthey ise tarihin bir amaca doğru ilerlemediğini ve tarihin bilgisini ortaya koymaya çalışan felsefenin de tarihin bir ürünü olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre tarih ve felsefe hem yaşamın ürünü hem de yaşamayı yapan etkinliklerdir. Bu durumda Dilthey, felsefenin aşkın pozisyonunu elinden almış ve tarihsel süreç içerisindeki diğer insan etkinlikleriyle eşit statüde olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Adugit, Yavuz, “Dilthey'da Tin Bilimlerinin Değerlendirilmesi ve Sorunları”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22(2), 2005, 245- 260.
- Alpyağıl, Recep, *Kimin Tarihi? Hangi Hermenötik?*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2003.
- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1998.
- Arslan, Ahmet, *İbni Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2014.
- Arslan, Hüsamettin, *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler Gadamer-Habermas, Gadamer-Ricoeur, Gadamer-Derrida Tartışması*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Ateşoğlu, Güçlü, “Herder'den Hegel'e Anahatlarıyla 'Tarih' Kavramı”, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Doğubatı Yayınları, İstanbul 2014.
- Aysevener, Kubilay, *Tarih Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2015.
- Aysevener, Kubilay, Barutça, E. Müge, *Tarih Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003.
- Bambach, Charles R., *Heidegger, Dilthey and the Crisis of Historicism*, Cornell University Press, New York 1995.
- Becermen, Metin, “Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de Anlama Sorunu”, *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 5, (2004/1), Sayı: 6, 34.
- Becermen, Metin, "Provokatif Bir Düşünür Olarak H. G. Gadamer", *Kaygı Dergisi*, U. Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 2013, Cilt: 21, 72- 93.
- Beiser, Frederick C., *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press, UK 2011.
- Beyatlı, Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, YKY, İstanbul 2002.
- Bilen, Osman, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları Felsefi ve Eleştirel Hermeneutik*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2016.

- Birand, Kamiran, *Kamiran Birand Külliyyatı 1 Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama 2 Diltthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi 3 Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Akçağ Yayıncılık, Ankara 1998.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Terimleri ve Doktrinleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2009.
- Bollnow, Otto Friedrich, "İfade ve Anlama", *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, (Çev.&Ed. Doğan Özlem), içinde (93-136). İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2003.
- Bon, Gustave Le, *Tarih Felsefesi*, (Çev.: Hüsrev Akdeniz- Murat Temelli), Ataç Yayınları, İstanbul 2004.
- Bulhof, Ilse N., "Structure and Change in Wilhelm Dilthey's Philosophy Of History", Wiley for Wesleyan University, *History and Theory*, 15(1), (Feb., 1976), 21-32.
- Carr, H. Willdon, *Benedetto Croce Felsefesi Sanat ve Tarih Sorunu*, (Çev.: Nesrin Atasoy Ertürk), Değişim Yayınları, 2016.
- Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, (Çev.: Doğan Özlem), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1998.
- Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, Ezgi Kitabevi, Bursa, 2002.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Cihan, Mustafa, *Jose Ortega Y Gasset'de İnsan ve Tarih Felsefesi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010.
- Collingwood, R. G., *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, (Çev.: Erol Özvar), Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.
- Collingwood, R. G., *Tarih Tasarımı*, (Çev.: Kurtuluş Dinçer), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013.
- Crowe, Benjamin D., "Dilthey's Philosophy of Religion in the ' Critique of the Historical Reason': 1880- 1910", University of Pennsylvania Press, *Journal of the History of Ideas*, 66(2), Apr., 2005, 265- 283.
- Çevik, Mustafa, *Tarih Felsefesi*, Anı Yayıncılık, Ankara 2014.

Çüçen, Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2012.

Dilthey, Wilhelm, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, Translated by R.M. Zaner, K. L. Heiges. with an introduction by R. A. Makkreel, Martinus Nijhoof/ The Hague, 1977.

Dilthey, Wilhelm, *Poetry and Science Selected Works Volume 5*, (Edited by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi), Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1985.

Dilthey, Wilhelm, *Introduction to Human Sciences, Selected Works, Volume 1*, Edited With and Introduction by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, 1989.

Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutics and the Study of History Selected Works Volume 3*, Princeton University Press, Ewing. NJ. USA, 1996, 398.

Dilthey, Wilhelm, *Selected Works Volume 3 The Formation of The Historical World in The Human Sciences*, Edited With an Introduction by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton University Press, Oxford, UK 2002.

Dilthey, Wilhelm, "Tinsel Bilimlere Giriş", (Çev.: Doğan Özlem), *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi. İstanbul 2004.

Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, (Çev.: Doğan Özlem), Notos Kitap Yayınevi, İstanbul.

Doud, Robert E., *The Hermeneutic Struggle: A Teaching Method*, Pasadena City College, 1999.

Dursun, Yücel, "Gadamer'in Hakikat Anlayışının İki Kaynağı ve Hermeneutik'in Görevi", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 2004, 219-230.

Ermann, Michael, "Historismus Redivivus: A New Dilthey", *The Journal of Modern Philosophy*, University of Chicago Press, 48(1), Mar, 1976, 101-107.

Ertene, Merve, "Kant Felsefesinde Tarihin Başlangıcı ve Sonu Üzerine Bir Değerlendirme: Yaşamsızlığa Doğru Bir Yaşam Çabası Olarak Tarih", *Felsefe Dünyası*, 2014/2, Sayı: 60, 2014.

- Freeman, Derek, *Dilthey's Dream Essays on Human Nature and Culture*, Foreword by James J. Fox, Pandanus Books, Research School of Pasific and Asian Studies The Australian Natural University, 2001.
- Friess, Horace L., "Wilhelm Dilthey: A Review of His Collected Works as an Introduction to a Phace of Contemporary German Philosophy", *The Journal of Philosophy, Inc.*, 26(1), (Jan. 3, 1929), 5-25.
- Gadamer, Hans-Georg, "Dilthey'in Tarihselciliğin Güçlüklerinde Dolanışı", Introduction to a Phace of Contemporary German Philosophy", *The Journal of Philosophy, Inc.*, 26(1), (Jan. 3, 1929), 2013, 5- 25.
- Grondin, Jean, "Emilio Betti'ye Göre Kesin Bir Bilim Olarak Hermenötik", (Çev.: Zeki Özcan), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 6(6), 1994.
- Grossberg, Lawrance, Christians, Clifford G., "Hermeneutics and the Study of Communication", *Paper presented at the Annual Meeting of the Association for Education in Journalism*, 61st, Seattle, Washington, August 1978, 13-16.
- Günay, Mustafa, *Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu*, Karahan Yayınları, Adana 2010.
- Habermas, Jürgen, "Dilthey'in Anlama Kuramı: Ben- Özdeşliği ve Dilsel İletişim", (Çev.: Doğan Özlem), *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 2*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2013.
- Hacıyeva, Arzu, "Wilhelm Dilthey'in Hermeneutiği İnsani Bilimin Metodu Gibi", *ASOS JOURNAL Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 10, Mart, 2015, 803- 810.
- Hegel, G. W. F., *Seçilmiş Parçalar*, (Çev.: Nejat Bozkurt), İstanbul 1986.
- Hegel, G. W. F., *Tarihte Akıl*, (Çev: Önay Sözer), İstanbul 1991.
- Hegel, G. W. F., *Mantık Bilimi*, (Çev: Aziz Yardımlı), İstanbul 2004.
- Hegel, G. W. F., *Tarih Felsefesi*, (Çev: Aziz Yardımlı), İdea Cep Kitapları, İstanbul 2011.
- Hegel, G. W. F., "Dünya Tarihi Felsefesi", (Çev: Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Doğubatı Yayınları, İstanbul 2014.

- Hodges, Herbert Arthur, "The Philosophy of Wilhelm Dilthey", Routledge&Kegan Paul, 1952. Holborn, Hajo, "Wilhelm Dilthey and the Critique of Historical Reason". University of Pennsylvania Press, *Journal of History of Ideas*, 11(1), (Jan., 1950), 93- 118.
- İbni Haldun, *Mukaddime 1-2-3*, Çev: Sevim Belli, Onur Yayınları, Ankara 2014.
- İnal, Diler, "Tanrısal İnanç", *Giambattista Vico ve Yeni Bilim'in Temel Kavramları*, (Derleyen: Levent Yılmaz), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- İsbir, Erdal, "W. Dilthey'da Hermeneutiğin Epistemolojik Sınırları Bilgi Üzerine", *Felsefe Dünyası*, 2014/2, Sayı: 60, 2014.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2010.
- Kant, Immanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2015.
- Kant, Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, (Çev.: Nejat Bozkurt), Sentez Yayıncılık, Bursa 2015.
- Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, Say Yayınları, İstanbul 2016.
- Kant, Immanuel, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2016.
- Kant, Immanuel, *Öteki Dünyaya Yolculuğumun Sahici Hikâyesi*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2017.
- Kaufmann, Walter, *İnsanı Anlamak-1 Goethe-Kant-Hegel*, İdea Yayınevi, İstanbul 2014.
- Kesgin, Ahmet, "Tarihçi, Bağlam ve Tarihsel Bilgi Üzerine", *Felsefe Dünyası*, 2014/2 Sayı: 60, 218-243.
- Kluback, William, Weinbaum, Martin, *Dilthey's Philosophy of Existence*, Vision Press. London, UK 1957.
- Krings, H., Baumgartner, H. M., "Bilim Kuramı Tarihçesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İstanbul 1993.

- Kojeve Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, (Çev.: Selahattin Hilav), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.
- Kornberg, Jacques, "Wilhelm Dilthey on the Self and History: Some Theoretical Roots Geistesgeschichte", *Cambridge University Press on Behalf of Conference Group for central European History of the American Historical Association, Central European History*, 5(4), (Dec., 1972), 295-317.
- Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2016.
- Kuşçu, Emir, "Türkiye'de Din Fenomenolojisine İlişkin Çeviriler Üzerine Bir Değerlendirme", *Hikmet Yurdu Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Temmuz- Aralık 2011, Yıl: 4, 4(8), 2011, 25- 46.
- Lacoste, Yves, *İbni Haldun Tarih Biliminin Doğuşu*, (Fransızca'dan Çeviren: Mehmet Sert), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Löwith, Karl, "Hegel Felsefesi", (Çev.: Doğan Özlem), *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004.
- Löwith, Karl, "Vico", (Çev.: Doğan Özlem), *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004.
- Macit, M. Hanifi, İplikçi, Alper, *Tarih Felsefesi*, Pegem Akademi, Ankara 2017.
- Makkreel, Rudolf A., "Toward a Concept of Style: An Interpretation of Wilhelm Dilthey's Psycho- Historical Account of Imagination", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley on Behalf of American Society for Aesthetics, 27(2), Winter, 1968, 1968, 171- 182.
- Masur, Gerhard, "Wilhelm Dilthey and the History of Ideas", *University of Pennsylvania Press*, 13(1), Jan., 1952, 94- 107.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2003.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*, Doğubatı Yayınları, Ankara 2014.
- Metz, Rudolf, "Wilhelm Dilthey'in Felsefesinin Canlı ve Ölü Cepheleri", (Çev.: Hasan Cemil), *Alman Ruh Tarihine Dair Tetkikler*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2004.

- Meyerhoff, Hans, *Zamanımızda Tarih Felsefesi*, (Çev.: Abdullah Şevki), Hece Yayınları, Ankara 2006.
- Nelson, Eric Sean, "Empiricism, Facticity, and the Immanence of Life in Dilthey", *Pli* 18 (2007), 108- 128.
- Niyazi, Mehmed, *Türk Tarih Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2008.
- Nordau, Max, *Tarih Felsefesi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.
- Ormitson, Gayle L., Schrif Alan D., "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler*, (Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Owensby, Jacob, "Dilthey and the Historicity of Poetic Expression", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley on Behalf of American Society for Aesthetics, 46(4), Summer, 1988, 501- 507.
- Özden, H. Ömer, *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemal*, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Özden, H. Ömer, Elmalı, Osman, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2012.
- Özkan, Ömer, "Hermeneutik ve Klasik Metin Şerhi", *Jasss International Journal of Social Science*, 4(1), Summer, 2011, 65- 73.
- Özlem, Doğan, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1993.
- Özlem, Doğan, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999.
- Özlem, Doğan, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2001.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004.
- Özlem, Doğan, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2008.
- Özlem, Doğan, "Anlamadaki Yorum, Yorumdaki Anlam", *Anlamdan Geleneğe Kimlikten Özgürlüğe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009.
- Özlem, Doğan, "Dilthey'da Kant Eleştirisi Bağlamında Felsefenin Özünün Belirlenemezliği", *Anlamdan Geleneğe Kimlikten Özgürlüğe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009.

- Özlem, Doğan, “Vico, Giovanni Battista”, *Anlamdan Geleneğe Kimlikten Özgürlüğe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2009.
- Özlem, Doğan, *Hermeneutik ve Şiir*, Notos Kitap, İstanbul 2011.
- Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
- Özlem, Doğan, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
- Özlem, Doğan, *Söyleşiler*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2013.
- Özlem, Doğan, *Kant Üstüne Yazılar*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.
- Öztürk, Emre, “Hermeneutiğin Tarihsel Dönüşümü”, *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World Of Turks*, ZfWT, 1(2), 2009.
- Palmer, Richard E., *Hermenötik*, (Çev.: İbrahim Görener), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008.
- Philipson, Morris, “Dilthey on Art”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Wiley on Behalf of American Society for Aesthetics, 17(1), Sep., 1958, 72- 76.
- Plantinga, Theodore, *Historical Understanding in The Thought of Wilhelm Dilthey*, University of Toronto Press, Canada 1980.
- Popper, Karl R., *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, (Çev.: İlknur Aka- İbrahim Turan), Kazım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, İstanbul 2003.
- Popper, Karl R., *Tarihsiciliğin Sefaleti*, Çev: Sabri Orman, Plato Film Yayınları, İstanbul 2008.
- Reidel, Manfred, “Wilhelm Dilthey'da Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağintısı”, *Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.
- Rickman, H. P., “Dilthey and the Philosophy of Education”, *International Review of Education/ Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft/Revue Internationale de l' Education*, 8(3/4), 1962, 336- 343.

- Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, (Çev.: Mehmet Dağ), Etüt Yayınları, Samsun, 2000.
- Ricoeur, Paul, *Yorumların Çatışması Hermenoytik Üzerine Denemeler I*, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2009.
- Rothacker, Erich, *Tarihselcilik Sorunu*, (Çev.: Doğan Özlem), Gündoğan Yayınları, İstanbul 2008.
- Scruton, Roger, *Kant*, (Çev.: Cemal Atila), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2003.
- Sezgin, Erkut, *Wittgenstein'in Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*, Cem Yayınevi, İstanbul 2002.
- Simmel, Georg, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, (Çev.: Gürsel Aytaç), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2008.
- Smith, John K., Heshusius, Lous, "Closing Down the Conversation: The End of the Quantitative-Qualitative Debate among Educational Inquirers", *Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association* (69th, Chicago, IL, March 31-April 4), 1985.
- Stein, Ludwig, "Historical Optimisim: Wilhelm Dilthey", Duke University Press on Behalf of Philosophical Review, *The Philosophical Review*, 33(4), (Jul., 1924), pp. 329- 344.
- Şen, Serdar, "Modernizmden Post Modernizme Tarihsel Bilginin Epistemolojisi (Dilthey, Heidegger, Gadamer, Derrida)", *ÇTTAD*, 7/ 16- 17, (2008/ Bahar-Güz), 2008, 51- 69.
- Tapper, Bonno, "Dilthey's Methodology of the Geisteswissenschaften", Duke University Press on Behalf of Philosophical Review, *The Philosophical Review*, Vol. 34, No. 4 (Jul., 1925), pp. 333- 349.
- Tatar, Burhanettin, *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Ankara 1999.
- Tillman, Mary Katherine, "W. Dilthey and J. H. Newman on Prepredicative Thought", Springer, *Human Studies*, 8(4), 1985, 345- 355.
- Throop, C. Jason, "Experience, Coherence and Culture: The Significance of Dilthey's Descriptive Psychology' for the Antropology Consciousness", 2002, 2-26.

- Tool, Andrus, "Wilhelm Dilthey on the Objectivity of Knowledge In Human Sciences", *Trame*, 11(61- 56), 1, 2007, 3- 14.
- Topakkaya, Arslan, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2016.
- Toprak, Metin, *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, Bulut Yayınları, İstanbul 2003.
- Türker, Habip, "Edmund Husserl'in Tarihselcilik Eleştirisi", *Felsefe Dünyası*, 2014/2, Sayı: 60, 2014.
- Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Problemleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1997.
- Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Şule Yayınları, İstanbul 2012.
- Uluçınar, Latife, "Giambattista Vico'nun Yaşamöyküsü", *Giambattista Vico ve Yeni Bilim'in Temel Kavramları*, (Derleyen: Levent Yılmaz), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Ulukütük, Mehmet, *Anlama ve Gelenek*, Bilsam Yayınları, İstanbul 2013.
- Vanleene, Sengün M. Acar, "Wilhelm Dilthey'da 'Anlama' Üzerine", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi*, 52(1), 2012, 159- 171.
- Vattimo, Gianni, Zabala, Santiago, *Hermeneutik Komünizm: Heidegger'den Marx'a*, (Çev.: Erhan Kuçlu), MonoKL Yayınları, İstanbul 2012.
- Vico, Giambattista, *New Science*, Translated by David Marsh, Penguin Books, London, UK 1999.
- Walsh, W. H., *Tarih Felsefesine Giriş*, (Çev.: Yusuf Ziya Çelikkaya), Hece Yayınları, Ankara 2006.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı:	Burcu TOPCU
Doğum Yeri ve Tarihi:	Samsun/ Bafra – 30.09.1981
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi:	Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Öğretmenliği
Yüksek Lisans Öğrenimi:	Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı- Felsefe Tarihi
Bildiği Yabancı Diller:	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri:	Ulusal ve Uluslararası Hakemli Dergilerde Yayımlanmış Toplam 5 Makale
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurum	Gelibolu Mehmet Akif Ersoy Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi
İletişim	
E-posta Adresi	burcuakpınar01@mynet.com
Tarih:	04/07/2017