



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 4 Sayı: 17 Volume: 4 Issue: 17
Bahar 2011 Spring 2011

KÂMURAN BİRAND'IN HERMENÖTİK ANLAYIŞI
KÂMURAN BİRAND'S HERMENEUTICS UNDERSTANDING

Yakup KAHRAMAN*

Özet

Hermenötik terimi eskiçağ yunan düşüncesine kadar giden bir geçmişe sahip olduğu halde bugünkü anlamıyla ilk defa Wilhelm Dilthey tarafından kullanılmıştır. O, 19. yüzyılda pozitivistin genel yöntem anlayışına ve doğa bilimlerinin yöntemini insan bilimlerinde de kullanma tavrına karşı tarih ve sosyoloji gibi insan bilimlerinin konusu olan insan varlığının kendine has özelliklerinden dolayı farklı bir yöntem ihtiyacı olduğunu dile getirmiştir. Bu anlayış Türk düşüncesinde ilk defa Kamuran Birand ile başlamıştır. Birand, doğaya ilişkin araştırma ile insan ve değerlerini araştırma arasında temelli bir farklılık olduğunu düşünen ve bundan dolayı hermenötiğe dayalı bir analiz yöntemi ortaya koyan Dilthey'in bu anlayışından etkilenmiş, bunları kendi düşünce sistemine dayanak yapmıştır. Fakat Birand bununla yetinmeyip bu düşünce sistemini kendine has üslubuyla yeniden yorumlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Hermenötik, Anlama, Yaşantı.

Abstract

The term hermeneutics is used with its modern meaning for the first time by Wilhelm Dilthey although it has a history dating back as far as old age Hellenistic idea. He states that such social sciences as history and sociology requires a different method because of the unique aspects of its topic, human existence contrary to general methodology conception of positivism in the 19th century and the way of using the natural sciences methods in social sciences. This comprehension began with Kamuran Birand in Turkish thought. Birand was influenced by the attitude of Dilthey who thinks there is an essential difference between research concerning nature and ascertaining man and his values and consequently, introduces an analysis methodology based on hermeneutics and thus accepted them as basis of his own thinking system. However, Birand doesn't settle for that and reinterprets this conception system with his own style.

Key Words: Hermeneutics, Understanding, Experience.

*Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi ABD. Doktora Öğrencisi.

GİRİŞ

Kâmuran Birand, Wilhelm Dilthey tarafından ortaya konmuş olan, değerler ve tarih dünyasını “anlama” metodu ile kuşatıcı bir tarzda yorumlama çabasından etkilenerek, bu yönetime dayalı olarak kendi tarihimizi ve değerler dünyamızı ele alır. Birand’a göre Dilthey’in ortaya koyduğu bu anlayış, o zamana kadarki metodolojiler gibi konstrüktif bir yapıya sahip değildi.

Birand’ın bulunduğu dönemde Türkiye’deki düşünce yapıları bağlı buldukları doktriner anlayışa dayalı olarak her şeyin anlaşılabilceği fikrini benimsemişlerdi. Bunlar arasında en etkin olanı Avrupa da olduğu gibi pozitivizm idi. Bundan dolayı onun “anlama” metodolojisini bütün araştırmalarına temel yapmasının nedenini Tanzimat dönemi ve sonrasındaki fikir hareketliliğine bakarak anlayabiliriz. Bu dönemde ilim zihniyetinin gerilemesi ve skolâstik bir yapıya bürünmüş olması, düşünürleri buna karşı bir yöntem arayışına sokması ve var olan yapıyı sorgulaması ile Osmanlıda o zamana kadar olan dönemlerden ayrılmaktadır. Müspet batı ilmi ile skolâstik medrese arasında gelgitler yaşayan bu dönemin sonunda artık batı düşüncesi etkisini arttırır ve o dönemde etkili olan pozitivizm Türk tefekkür hayatında hâkim bir anlayış olarak kendini gösterir. Fakat pozitivizm kendi düşünce dünyamıza ve tarihimize istenildiği gibi nüfuz etme imkânı vermiyordu. Pozitivizm sadece tabiatı değil, değerler dünyasını da açıklama yöntemiyle ele alıyor böylece skolâstik dönemde soyut mefhumculuğa dayalı olduğu için anlaşılamayan tarih ve değerler sistemimiz şimdide pozitivizm yöntemi sayesinde yaşanmadan, anlaşılmadan indirgeyici bir anlayışın etkisine girmişti.

Birand, kendi döneminde ortaya koyulmuş olan bu yöntemlerin eksikliğini görerek kendi dünyamıza nüfuz için yeni bir metoda ihtiyaç olduğunu düşünüyordu. İşte bu metot Dilthey’in ortaya koymuş olduğu manevi ilimler ve bu ilimlerin temelinde bulunan anlama metoduydu. O, yaptığı çalışmalarda bu metodolojiyi kendine özgü bir şekilde yorumlamış ve tarih ve değerler dünyasını anlamada yöntem olarak benimsemiştir.

Bu çalışmada Dilthey’in ortaya koymuş olduğu hermenötik yapı ele alınarak, hermenötiğinin yapısını oluşturan anlama metodunu, tin bilimlerinin yapısını ve yazarı anlama ilgili görüşleri ile Birand’ın ayrıldığı ve benimsediği noktalar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A- HERMENÖTİK

Hermenötik terimi yunanca “yorumlama” anlamına gelen “hermeneuein” fiilinden türetilmiş olup beşeri ifadelerin yorumunun mahiyeti ve varsayımları ile ilgili akli disiplinlere işaret eder. Hermenötiğin kökleri itibariyle klasik yunan felsefi eserlerine kadar götürülebilecek bir geleneğe sahiptir. Fakat modern anlamda hermenötik ile Schleiermacher birlikte başlamıştır. Schleiermacher ile birlikte hermenötik dönüşüme uğramış, ona kadar ola sürede sadece yorumlama etkinliğinde bulunan bir araç konumundayken o, hermenötik’i evrenselleştirmiştir (Japp, 2003: 270).

Dilthey, Schleiermacher ile hermenötiği sağlam sınırlar içerisinde tamamladığını, herhangi bir çağa ait bir metnin kompozisyonu ve düşünce örgüsünün onun elinde iplik iplik çözüldüğünü belirtir. Bunu yaparken de kompozisyonun ve düşünce örgüsünün koşullarının yerellik ve zamansallığı yani yere ve zamana bağlı koşullar çerçevesi gözetilerek o yapı bağlamında ki anlamı yakalamayı ve çağın karakterini, dünya görüşünü tespit etmeyi gerekli görmektedir (Tatar, 2004: 38).

Schleiermacher, dil ile tarihi birleştirecek önemli bir açıklama meydana getirmiş ve Dilthey'i önemli ölçüde etkilemiştir. Dilthey, daha önceki yorumlamaların yere ve zamana bağlı koşullar çerçevesinde yapıldığını, bunun da insan doğasını sadece dıştan yani yere ve zamana bağlı olması bakımından sınırladığını böyle yorumlamanın ise insan doğasının tarihsellikten yoksun bıraktığını belirtir. İşte ona göre Schleiermacher filolojik açıklamayı saf bir felsefi yetenekle birleştirerek etkili bir hermenötik ortaya koymuştur (Dilthey, 1999: 100). Bilinçte verili olanın arkasında birlikte çalışan fakat kendisi şekil almamış ve bilinçsiz bir yaratma potansiyelinin olduğunu düşünen Dilthey'e göre, bu potansiyel içimizde dünyanın tüm formunu açığa çıkarır. İşte Schleiermacher'ın bilimsel hermenötiğin temeli bu iki yönün birbirine bağlanması ile ortaya çıktı. Böylece Schleiermacher hermenötiği anlamının analizine, anlama ile amaçlanan bilginin kendisine yönelik ve genel-geçer açıklamanın, onun yardımcı araçlarının, sınırlarının ve kurallarının imkânının anlamının özüne ilişkin bir bilim haline getirdi (Dilthey, 1999: 101).

Schleiermacher hermenötiğin temel görevinin metinlerdeki zor pasajları anlaşılır hale getirmenin veya yanlış anlamının önündeki zorlukları kaldırmak değil, doğrudan anlamayı mümkün kılan şartları ve onun yorumlama tarzlarını açığa çıkarmak olduğunu ileri sürer. Burada Schleiermacher gerçekte birbirinden bağımsız olmayan iki şekilde dikkatleri çeker; birincisi anlamının dil ve gramerle olan ilişkisidir. Ona göre her ifade belli bir dil sistemin parçasını teşkil eder ve bu sistem içinde başkalarınca anlaşılabilir, ikincisi anlamının, konuşmacı veya yazarın hayat süreci ile ilişkisidir. Bu durumda, her bir ilave aynı zamanda konuşmacı veya yazarın içsel veya zihinsel tarihinin bir parçasını teşkil eder (Tatar, 2004: 20-21). Dilthey Schleiermacher'ın yaşamayı etkileyen bir yazarın eserin meydana çıktığı yaratma sürecini kendinde hissetmeyi, sezmeyi ve kavramayı bir eserin bütünlü anlamak için gerekli koşul saymasından hareket ederek burada yeni bir psikolojik tarihsel kavrayışa ihtiyaç duyduğunu ve buradan yola çıktığını belirtir (Dilthey, 1999: 101-102).

Schleiermacher, anlama ve yorumlamanın daima yaşamın kendinden etkilendiğini düşünür. Anlama ve yorumlama, mükemmelliklerini, yaşamı etkileyen eserlerini, onları yaratanların ruhsal bağıntısının açıklamasına ulaşır. İşte Dilthey Schleiermacher'ın bu görüşünden etkilenmiştir (Dilthey, 1999: 102). Dilthey Schleiermacher'ın filolojik virtüözlü ve dâhiyane bir felsefi gücü kendi düşüncesinde birleştirdiğini ve bu şekilde hermenötik problemlerin genel formülasyonu ve çözümü bakımından uygun araçların transandantal felsefeye dayanarak formasyon kazandırdığını söyler (Dilthey, 1999: 105).

Dilthey, Schleiermacher'ın bu hermenötik anlayışının üzerine kurduğu sistemini kesine yakın bilgi ve tarihsel bilinç arasında mekik dokuyan bir yapı olarak sosyal bilimler üzerine bir düşünme biçimi şeklinde sınırlandırır. Ona göre hermenötik, yazılı kayıtların, tin'in tamamen sabit ve devamlı olan ifadelerinin yorumlanmasının bilimi ve aynı zamanda yöntemidir (Özlem, 1998: 82). Burada üzerinde çalışılacak olan olarak gösterdiği bu alan öncelikle toplum ve politika ile ilgili bilimleri içermektedir (Riedel, 2003: 62). İşte Dilthey'in üzerine yoğunlaştığı bu alan onun hermenötiğinde tin bilimlerinin konu alanını oluşturmaktadır. İşte Birand burada, Dilthey'in ortaya koyduğu ve anlamaya dayalı olarak ele aldığı bu alanı kendi hermenötik anlayışına dayanak noktası yapmıştır. Birand doğa bilimlerinin etkisinde olan ve açıklamaya dayalı bir metodoloji ile ele alınan tarih, psikoloji gibi disiplinleri Dilthey'in yeni bir yöntem ortaya koyarak anlamayı bunun temeline oturtmasının bu

bilimler açısından bir dönüm noktası olduğunu düşünür. Dilthey'in oluşturduğu tin(manevi)bilimlerin yapısı ile ilgili bu anlayışı kendi düşüncesine temel olarak alır. O, böylece doğa bilimlerinin etkisinden arındırılmış bir yapının mümkün olabileceğini düşünür.

B-TIN BİLİMLERİ

19. yüzyılda pozitivist bilim anlayışının hâkim olmasıyla birlikte tüm bilimsel alanlarda pozitivist yöntemin uygulanabileceği kanaati yaygın hale gelmiştir. Bu görüşe göre bütün diğer bilimler doğa bilimlerindeki yapısal yönü takip etmelidir. Fakat Dilthey toplum ve politika ile ilgili alanlara ait olarak topladığı tin bilimlerinin nesnesinin, doğa bilimlerinin nesnesinden farklı olduğunu belirterek, ayrı bir yöntem arayışı içine girmiş ve Birand'ın deyiimiyle tasvir ve tahlil edici psikoloji yoluyla bu alanı anlamaya çalışmıştır. Böylece bu bilimleri doğa bilimlerinin etkisinden kurtarmak için farklı bir yöntem denemiştir.

Dilthey, doğa bilimlerinin kavram ve yöntemleriyle tin bilimlerine yaklaşmanın, bu bilimlerde tahribat meydana getirdiğini belirtir. Doğa bilimleri, mekanik işleyişe dayalı bir doğal nesnel bütünü ele alır; tin bilimleri ise bilinçli edimlerin ürünü olan tinsel dünyayı. Dilthey, tarihsel/toplumsal gerçekliğe konu alan bilimlerin tümünü tin bilimleri adı altında toplar. Ona göre böyle bir kavram etrafında toplanan bilimler, doğa bilimi karşısında kendisine bir sınır çizebilir. Dilthey öncelikle tin bilimleri dediği bu alanın, doğa bilimlerinden farklı bir bilgi peşinde olduğunu belirtir. Ona göre toplum, tarih kültür bilimleri olarak ayrı ayrı bilimler çok dar anlamı ele almaktadır. Bunların bir birlik olması gerekir. Bu birlik doğa bilimleri karşısında kendi sınırlarını çizip, insanın kendi hakkındaki bilincinin derinliğine ve bütünlüğüne ulaşmak hedefine yöneliktir. Dilthey, tinsel yaşama ait olguların, insanın psikofizik yaşam bütünlüğünden koparılamayacağını düşünür. Toplumsal ve tarihsel olayları betimlemek ve çözümlenmek isteyen teorik bir çaba insanın bu psikofizik bütünlüğünü göz ardı edemez ve bundan dolayı bu bütünlük sadece ruhsal alana sınırlandırılmaz (Dilthey, 1999: 28-29).

Dilthey tin bilimini açıklarken, bu bilimi oluşturan diğer bütün bilimleri tinsel olgular topluluğu olarak anladığını söyler. Bu tinsel olgular, insanlık içerisinde tarihsel olarak gelişmiş olan şeylerdir ve insan, tarih ve toplum bilimlerinin konusu olan ruhsal dünya, her şeyden önce üzerinde hâkimiyet kurmak istediğimiz bir gerçeklik değil, tam tersine kavramayı dilediğimiz bir gerçeklik halindedir (Dilthey, 1999: 25-26). Tin bilimlerinin bilgi kuramı, mantığı ve yöntem öğretisi bağlamında alındığında bu yorumlama öğretisi felsefe ve tarih bilimleri arasında önemli bir bağlantı halkası oluşturmaya ve çalışılan tin bilimlerinin temellendirilmesinde önemli bir öğedir (Dilthey, 1999: 108). Böylelikle Dilthey, gücünü tin bilimsel araştırmanın yaratıcı ve verimli sonuçlarından alıyor ve tin bilimleri için bir sistematığı, yine bu bilimlerin veriminden hareketle geliştirmek istiyordu (Misch, 2003: 37). Birand'a göre böyle bir bilim kurma imkanı vardır. Bu bilimler ona göre doğa bilimleri gibi konsrükatif ve sınırlayıcı değil, sürece bağlı olarak anlama imkânı veren sınırsız bir alana sahiptir.

Dilthey hermenötiğinde, bilgi ontik olanın veya fenomenal olanın bilgisiyyle artık sınırlandırılmaz; tinsel yaşamında bir bilgisi vardır. Bu yaşama ait alan pozitif bilimlerin alanında olduğu gibi el altında tutulan bir alan değil, yaşayan özne için sınırsız bir deneyim alanıdır. Bu şekilde oluşturulan bilimleri konusu tarihi kendileri aracılığıyla tanıyabileceğimiz şeyler, kendileri de tarihsel ürünler olarak ifade edilmiş

şeylerdir. Bunlar kendilerine başvurduğumuzda, bizimle konuşan kendi özgü anlamlarından hareketle bilinen şeylerdir. Dilthey buradan yola çıkarak, tin bilimlerinin kavramlarının da ister istemez mantıksal açıdan genel kavram formunda inşa edilebileceğini düşünür (Misch, 2003: 49-51). Fakat Birand, genel kavram formunda oluşturulan bu yapının doğa bilimlerinin yapısı ile benzerlikler gösterdiğini düşünür. Birand, bu bilimlerde oluşturulacak kavramların genel bir kavram adı altında toplanmasını ancak tek tek ferdi şekillenmelerin, ayrı ayrı ve kendilerine özgü kavramlar altında toplanması şeklinde olabileceğini belirtir. Dilthey'in oluşturacağı böyle bir metodun ise manevi ilimlerin yapısına aykırı düştüğüne inanır.

Manevi ilimler, insanlık hayatının topluluk, hukuk, adet, eğitim, ekonomi, teknik gibi kurumlar içindeki düzenlemesi ve dünyanın din, sanat, ilim, mitos gibi oluşumlar içindeki yorumlanması ile ilgilenen ve bunları kendilerine konu yapan ilimlerdir. Bu ilimlerin temelde felsefi güdülerden hareketle oluşturulmasından dolayı tabiat ilimlerindeki gibi kesin bir metot bulunmamaktadır. Birand'a göre manevi ilimler içerisinde metodik kesinlik kavramı sonradan ortaya çıkmıştır.

Birand, Dilthey'in oluşturduğu bu tin bilimlerinin anlayıcı ve tasvir edici psikolojiyi temele aldığını ve dolayısıyla insan ruhunu bir bağlılık ve bütünlük içerisinde kavramak istediğini belirtir. Ruh hayatı parçalardan meydana gelen bir kompozisyon değildir. Bu hayat tarzının kendine ait ilkel bağlılıkları vardır. Birand'a göre Dilthey'in ortaya attığı hayatın bütünlüğü ve ruhi bağlılık kavramı manevi (tin) ilimlerin temellendirilmesinde göz önünde bulundurulması gereken en önemli kavramdır. Manevi ilimlerin yapısında olguların kendine özgü normları vardır. Bu yapıda olgularla normlar birbirine ayrılmaz bir şekilde bağlanmışlardır. Ruhi bağlılık kendi içinden çıkan değerlerle belirlenmiştir. Böylece manevi bir varlık olan insan bu birliği kendi bünyesinde taşımaktadır. Bu yapı sayesinde insan kendini geliştirir. Dilthey'in burada ele aldığı şekilde ferdi olanı nasıl ortaya koyabiliriz?

Birand'a göre ferdi ve özel olanı kavrayabilmek için ruhi varlığın tarihsel ve sosyal gerçekliğini bilmemiz gerekir. Bunu yapabilmek için manevi ilimler, psikolojik hayat birliklerinin şekillenmelerindeki aynılıkları bilmek, bunların gelişmelerinin hedef ve kurallarını belirtmek zorundadır. Bu da ancak tasvir edici ve çözümleyici, insanlığın psişik yapısı ile ilgili olan temel tipleri belirtici bir psikoloji yoluyla mümkün olabilir. Böyle bir psikoloji, ancak kendi konusu, içinde yaşadığı tarihsel ve sosyal bütünün bir elemanı olarak göz önünde tutulursa manevi ilimlere temel olabilir. O halde diyebiliriz ki; manevi ilimlerle psikolojiye düşen görev tarihsel ve sosyal gerçekliğin bir elemanı olan psişik hayat birliklerinin duymasına tesir eden benzerlik ve yakınlıkları göstermek ve her tipe öz olan ana çizgileri belirtmektir. (Birand, 1998: 47-48)

Birand manevi ilimlerle ilgili Dilthey ve Rickert arasında karşılaştırmalar yaparak kendine özgü görüşlerini ortaya koymuştur. Ona göre her iki filozofun da çabasının manevi ilimlere bir metot kazandırmak olduğunu ve bunu gerçekleştirdiklerini düşünür (Birand, 1998: 6-7). Bu iki düşünürün üzerinde birleştikleri nokta bu manevi ilimlerin tabiat ilmi gibi açıklayıcı bir kanun olmadığıdır. Bunun dışında her iki filozofun manevi ilimlerin yöntemi konusunda uyuşmadıklarını ortaya koyar. Dilthey, manevi ilimlerin hedefinin, bireysel ve özel şekillendirmedeki aynılıkları benzeyişleri belirtmek, bunların bağlı olduğu kuralları tespit etmek olduğunu savunurken Rickert, bireysel olanın bir defaya mahsus olarak ortaya çıktığını, bundan dolayı hepsinin kendine ait çizgileri olduğunu belirtir

(Birand,1998: 8). Birand, Dilthey'in aynılık ve benzeyişleri tespit ederek genel formlar elde etme anlayışını ve bunlara bakarak tek tek fertleri ve olayları anlama çabasını pozitivist bir anlayış olarak değerlendirir ve kabul etmez. Rickert'in tek tek bütün ferdi oluşumların tespitini yapma fikrini de bunun sınırsızlığını düşünerek reddeder.

Birand, Dilthey'in insan ruhu ile ilgili olan bütünle, bölümler arasındaki münasebeti kendi gerçekliği içinde tasvir eden psikoloji anlayışı ile bir manevi ilimler lojjiği ortaya koyduğunu belirtir. Böylece bu ilim tarihi verileri tahlil ederek kendisine bir metot geliştirmeye çalışır. Rickert ise bu ilimleri lojik yapılarındaki ve kavramlarındaki özellikleri ile anlamaya çalışır. Dilthey'i ve kurduğu mektebi kendisine önder olarak kabul ettiğini belirten Birand'a göre bu düşünürlerin taşıdığı ortak şuur, aynı dünya görüşü ile belirtilmiş olan şuurdur. Bunun temeli de geçmişe sevgi ve saygı duymak, geçmişe kendi özelliği, kendi bireyselliği ve kendi çeşitliliği içinde anlamaktır. Yine aynı şekilde suni olana karşı organik şekillenmeleri, kaidelere karşı doğuştan yaratıcı kuvvetleri, mekanikliğe karşı canlılığı, mücerrete karşı müşahhası ortaya koymak bu mektebin otaya koyduğu en önemli anlayıştır. Birand'a göre bu şekilde Dilthey, bir devrin ruhunu, manevi yapısını ve bir şahsın özelliklerini tasvir etmede büyük bir başarı göstermiştir (Birand,1998:15-16). Birand, tabiat ilminin metoduna göre hareket eden açıklayıcı psikolojinin, tabiat ilimlerinin tabiatın endüksiyonlarla, hipotezlerle kurmuş olduğu bağılıkları aynı şekilde ruh hayatının temeline koymak istediğini belirtir. Bu psikoloji sayılı ve sınırlı elemanlara dayanarak, ruh hayatının bütün görünüşlerini bu elemanlarla açıklamaya çalışır. Ayrıca bu psikolojiyi iç denemeye ait bütün olgularından yine bu yöntemle çıkarılabileceğini düşünür. Bu şekilde tabiat ilimlerinde geniş bir uygulama alanı bulan hipotezleri kendi anlamına aktararak ruh hayatını da tıpkı fizik ve kimyanın maddi dünyayı açıkladığı gibi açıklamak ister. Dilthey, bu canlı metodolojinin uygulamasının ruhu parçalayarak atomlaştıracağını düşünerek karşı çıkar. O ruh hayatının asli bir bağıllık olduğunu, bir bütünlük arz ettiğini savunur. Birand, Dilthey'in bu görüşünü paylaşır. Onun için de, bu ruhsal yaşayış tabiat benzeri bir şey değildir. Ruhsal yaşam bir bütünlük arz eder. Bu yaşamı iç denememizde devamlı olarak bağıllık ve birleşmeler içinde kavrarız. Bundan dolayı, duyular yoluyla elde ettiğimiz tabiat olgularına ait olan çeşitliliği, tecrit ve inşa yoluyla birleştirir ve bir bağıllık altında toplamaya çalışırken, iç deneme ile bize verilmiş olan yaşayışta ruhi bağıllığın kendisini duyar, kendisini yaşarız (Birand, 1998: 24-25).

Birand, insan ruhunun anlaşılabilmesi için onun bir bağıllık olarak kavranması gerektiğini düşünür. Ona göre, ruh hayatı bölümlerin bir araya gelmesinden ve elemanlardan meydana gelmiş bir kompozisyon değildir. Ruhi hayat asli bir bağıllıktır. Ruhi işlemler bu birlikten ayrılışlar bile yine de kendi birliklerine bağlı kalırlar. Böylece Birand, ruh hayatının, ruh işlemlerinin bir bağıllığı olarak kavranması gerektiğini savunur.

Dilthey'e göre birey kendisini doğanın ortasında bir çeşit hüküm altında ama kendine ait bir hükmetme alanına sahip bir varlık olarak tanır. Bu şekilde kendi eylemlerine koyduğu hedeflere göre oluşan bir değer, bir yaşama amacı ortaya çıkar. Böylece doğa alanından çıkarak tarih alanına geçer. Bu alanda doğal değişmelerin mekanik akışına karşıt olarak, iradeye dayalı eylemler vardır. Dilthey, insanın kendi deneyimleriyle sınırlı olarak yaşadığı, yaşamı bilinç yoluyla aşabileceğini ve bilincin tasarımları altında kendi tarihsel gelişimini kavrayabileceğini belirtir. İşte tin

bilimlerinin konusu bu tarihsel gerçekliklerdir (Dilthey, 1999: 29-30). Birand hermenötiğinde de hedefe yönelme Dilthey'in paralelinde değerlendirilmiştir.

Birand, ruhi bağlılığın en önemli karakterinin "hedefe yönelme" olduğunu belirtir. Bu, iç deneme ile kavranabilecek bir olgudur. Hedefe yönelme, yapı bağlılığın sonucu ortaya çıkan ve hayatın akışını gelişmeye çeviren böylece birliklilik ve sürekliliği ortaya çıkaran bir süreçtir. Ruh hayatına tesir eden hedef kavramı, hedefe yönelme karakterinden çıkmış bir kavramdır. Hedef, kendi ruh hayatımızdan, başka varlıklara bizim tarafımızdan aktarılmış bir kavram olabilir. Bu kavram iç denemede verildiği için, sübjektif yaşandığı için immanenttir. Ona göre ruhi varlıklar kendi hayatlarını düzenleyen ideal tasavvur ve normları da kendi içlerinde taşırlar. Bundan dolayı manevi ilimlerin yapısında olgular, kendi içinde kendi normlarını taşır (Birand, 1998: 28-29).

Dilthey'e göre, tekilin bilgisini elde etme tekniği, açıklamadan daha temelde ise, psikoloji bilimi diğer sistematik ruh bilimlerinden daha fazla temel bilim olmayı hak etmektedir (Dilthey,1999:117). Birand, Dilthey'in bu düşüncesini yerinde bularak psişik varlığın ancak böyle bir psikoloji anlayışıyla anlaşılabilirliğini belirtir. Psişik varlık cemiyet, tarih, kültür içinde yer alır, kendilerini çevreleyen bu bütün içerisinde yaşar, ondan etkilenir ve bütün bunlara tesir eder. Bunun için psikofizik hayatın şekillenmesine etki eden unsurları manevi ilimler ortaya çıkarmalıdır. Manevi ilimler bunu psikoloji ilmini kullanarak yapabilir. Birand'a göre bu psikoloji'de tasvir ve tahlil edici olmalıdır. Ayrıca, temel konusu olan psişik varlıkları historik ve sosyal gerçekliğin bir elemanı olarak göz önünde tutmalıdır. Bu şekilde olan bir psikoloji ilmi ancak manevi ilimlere temel olabilir (Birand,1998:31-32). Ona göre tahlil ve tasvir edici psikoloji, anlayıcı ve her şeyden önce de tipleştiricidir. Bu psikolojinin yapmaya çalıştığı şey ruh hayatını bütün gerçekliği içerisinde olduğu gibi tasvir etmek, ruh hayatını birlikli bir doku, birlikli bir ana yapı olarak anlamaktır. Bu psikoloji ayrı ayrı insan tipleri, ırklar, halk tiplerini kendine özgü yapıları öncelikle ortaya çıkaracak daha sonra da bunlardan hareketle historik ve sosyal gerçeklikle ilgili olan olguların ve tarihi şahsiyetlerin anlayışına ulaşılacaktır (Birand,1998:31-32).

Psişik yapı, hayatın içerisinde çeşitli eylemlerin arasından bulunan bir doku olduğu için tasvir ve tahlili yapılması gerekirse bu şekilde manevi hayat içerisindeki tipik ayrılıklar ortaya koyulabilir. Tasvir ve tahlil edici bir psikoloji kavramı, ruhi yaşantılarımızın mahiyetinden, ruh hayatını tabii bir suretle ve parçalanmadan kavranılması ihtiyacından doğmuştur (Birand,1998:34). Birand, Dilthey'in ortaya koymuş olduğu bu psikoloji anlayışının, historik ilimlerin çıkarı bakımından düşünülmüş ve bu ilimlerin ihtiyacını karşılamak için kurulmuş olan, tarih ilmine dayanan bir yapıda olduğunu belirtir.

Tasvir ve tahlil edici psikoloji, akıl, içgüdü ve duygu hayatı ile irade eylemlerinin birbirleriyle olan ilgilerini göstermeli ve onları birbirlerine bağlayan yapı kanunlarını bulmalıdır. Tabiat ilimlerindeki illi kanunlara karşılık, psikolojide yapı kanunları vardır. Bu yapı kanunları ayrı ayrı bölümlerin birleşmeleri ile ilgili olan canlı denemeler yoluyla elde edilir. Bu canlı bağlılık, tek tek olguların şuurlu olgular üzerine tesiri ile kavranabilir (Birand,1998:35). Birand, açıklayıcı psikoloji ile tahlil ve tasvir edici psikoloji arasındaki farkı ortaya koyarak, tahlil ve tasvir edici psikoloji ile psişik hayatın anlaşılabilirliğini belirtir. Ona göre açıklayıcı psikoloji ruh hayatıyla ilgili olan bütün vetireleri, çağrışım, birleştirme ve idrak gibi daha basit vetireleri inceleyerek ve bu basit vetirelerden hareket ederek kurmaya çalışır. Tahlil ve tasvir edici psikoloji ise

zihin alanında ortaya çıkan ve objektifleşmiş olan sürekli şekillenmeleri tasvir ve tahlilini açıklayıcı hipotezlerden ayırır ve ruh hayatına ait olan canlı bağlılığın her vakit ve her yerde aynı olan bir tasvirini vermeye çalışır, fakat sınırlı sayıda eleman tespit etmekten kaçınır (Birand,1998: 36).

Birand, daha sonraki tarih çalışmalarında da yararlanacağı tahlil ve tasvir edici psikolojiyi, ruh hayatı ile ilgili tek tek formların, nesiller arasındaki ayrılıkların, milli karakterlerin insanlık için hedef teşkil eden büyük tiplerin ve fertliliklerin kavranabilmesi için esas olduğunu belirtir. Ona göre bu psikoloji anlayışı hayat denemesinin kendisinden çıkan yaşayış içinde kavranan hayat bağlılığının kendiliğinden psikolojik araştırmaya çevrilmesinden doğan bir psikolojidir.

Birand, Dilthey'in ortaya koyduğu bu psikoloji anlayışını benimseyerek psikolojiye konu olan canlı bağlılığın, bütün psişik ve manevi olguların kaynağı olduğunu söyler. Ona göre de psişik hayat, topluluk ve tarih dünyası yalnız bu canlı bağlılıktan hareket edilerek ve bu canlı bağlılık yoluyla kavranabilir (Birand,1998: 38-39).

Dilthey tin bilimlerinin konusunu ele alırken, bunun bize duyusal yolla dıştan verili olan fenomenlerin, bir etkinin bilinçte uyandırdığı bir tepki olmadığını, tersine doğrudan doğruya iç gerçekliğin bizzat kendisi olduğunu belirtir. Ona göre, muhakkak ki bu içten yaşanarak deneyimlenmiş bir bağlam olarak vardır. Dilthey, bu anlamda ferdin kendi bireyselliğinin farkına varabilmesi için başkalarına ihtiyaç olduğunu düşünür (Dilthey, 1999: 85). Birand, buradan hareketle insan ruhunun gelişmesinde içinde bulunduğu fiziki şartların önemli rol oynadığını belirtir. Bununla birlikte manevi dünya ile bağlılığı ve kendi ruh yapısı da bu gelişmeyi etkiler. Ruhun yapısı, varlığın içinde yaşadığı muhitle belirlenmesinden ve sonra yeni baştan bu muhite tesir etmesinden meydana gelir (Birand, 1998: 40).

Dilthey oluşturmaya çalıştığı tin bilimlerinde her türlü konstrüksiyondan kaçınmak ister. Onun oluşturduğu historik mektep'inde yapısı bu anlayışa göre şekillenmiştir. Birand'ın hermenötiğinin temelinde Dilthey'in oluşturduğu bu yapı çok etkin bir şekilde bulunmaktadır. Birand historik mektep'in devlet, hukuk, dil vs. gibi kurumları tarihi oluşum ve gelişimleri içerisinde incelenmesi ile ilgili görüşünün ortak bir tarih şuuru meydana getirerek başarılar elde ettiğine inanır. Bu mektep'in en önemli karakteri ise ona göre, geçmişe sevgi ve saygı duymak, geçmişi kendi özelliği, kendi fertliliği ve kendi çeşitliliğinde anlamaktır (Birand,1998:17-18).

C-ANLAMA VE YAŞAMA BAĞINTISI

Dilthey hermenötiğinin en ayrıcalıklı taraflarından biri, anlama kavramını hayatın kendisinden kaynaklanan bir faaliyet ya da kategori olarak görmesidir. (Tatar, 2004:26) Birand, Dilthey'in bu anlama metodunun manevi ilimler için şart olduğunu belirtir. Tabiatdaki varlıkları ve olayları açıklarız; fakat ruh hayatını anlarız. Dolayısıyla manevi ilimlerin, insan ruhunu konu alan psikolojiye dayanması gerekir. Bu psikolojiyi tabiat ilmi metoduna göre oluşan gelenekçi psikolojiye göre değil, ruh hayatını kendi bütünlüğü ve kendi bağlılığı içerisinde tasvir ve tahlil eden bir psikoloji olmalıdır. Birand'a göre bu psikoloji anlayışı tam da Dilthey'in meydana getirdiği anlayıcı ve tipleştirici psikolojidir. Historik ve sosyal gerçeklikleri anlaşılabilmesi için genel psişik

yapıdan ve bu yapı yoluyla elde edilen çeşitli tiplerden yola çıkılmalıdır (Birand, 1998: 20).

Dilthey'in oluşturduğu yöntemsel yapılandırmaları böylelikle Birand'ın benimsemiş olduğunu görmekteyiz. Dilthey'e göre bizim gerçeklik hakkındaki tasarım ve bilgimizin en önemli yapı taşları, kişisel yaşamın, dış dünya, dışımızdaki bireyler, onların zaman içerisindeki yaşamları ve bu yaşamların birbirlerimize karşılıklı olan etkileridir. Birand, burada Dilthey'in yaşantıdan hareket ettiğini böylece devirlerin, çağların ruhlarını kavramada ve manevi dokularını belirtmede büyük bir başarı gösterdiğini belirtir. Böylelikle onun oluşturduğu manevi dünyanın, insanın iç hayatından çıkan, içten yaşanılabilen olgulardan kurduğunu ve kavradığını savunur. Birand'a göre de bu dünyanın kavranması ancak böyle bir anlama metoduyla mümkündür. İşte ona göre Dilthey kendi döneminde bu methodu uygulayarak büyük bir çıkış açmıştır (Birand, 1998: 22-23). Birand, Dilthey'in tin bilimlerinin yöntemi olarak ortaya koyduğu anlamayı ele alır ve kendi hermenötüğünde temeli olarak ortaya koyar. Yaşantı ve anlama arasındaki derin ilişkilerin tinsel dünyanın anlaşılmasında en önemli nokta olduğu konusunda Birand, Dilthey'le hem fikirdir. Ona göre Dilthey, daha önce filologlar ve tarihçiler tarafından kullanılan, sadece bir metni anlamaya sınırlandırılmış olan anlama metodunu ilerletmiş ve anlamayı sadece manevi dünya ile ilgili bir kavram olarak düşünmemiş daha da genişleterek bütün dünya ile ilgili bir kavram haline getirmiştir. Anlama böylece reel dünya ile iç içe olmak ve karşılıklı etkileşim halinde bulunmakla ortaya çıkmaktadır. Bu, anlamayı gerçekleştiren ile anlaşılana arasında böylece bir ortaklık olduğu söylenebilir (Birand, 1998: 43). Bu şekilde bakıldığında denilebilir ki, kendimizin kuramadığı bu dünyada kavrayabildiğimiz kadarıyla kanunlarla insanlar birbirlerine tesir etmektedirler. Bundan dolayı Birand'a göre bu dünyadaki şeylerin insanlar tarafından anlaşılması ortaklaşa olan bir anlaşmadır. Bu ortaklaşalık durumu sayesinde insanlar birbirleriyle anlaşır (Birand, 1998: 44).

Dilthey'in anlama yöntemi kendi tekilliğine sahip tinsel nesnelere yine bunların kendilerinden hareketle ele alma, yaşama hakkındaki bilgiyi yine yaşamdan çıkarma yöntemidir (Misch, 2003: 53). Ona göre, her anlama yeniden üretmedir. Yeniden üretme ve anlama sürecini aydınlatmak için, iç deneyimlerden, kişiye özel durumlardan, yaşantısından yola çıkmak zorundayız. Yaşamış gerçekleşmiş, idrak edilmiş her anında psikik güçlerimizin tümü faal haldedir. Öyle ki, yaşanan an geçmişten ve gelecekte, zaten güçlerimizin tümünün faal olması yönüyle ayrılır (Dilthey, 1999: 85). Dilthey'in felsefesinin kurucu kavramlarından biridir yaşantı. Yaşantı tarihsel dünyanın bilgisi için aranan nihai kesinliktir. Yaşantı kendi içinde daha fazla ayrıştırılamayan bir içkinliktir.

Dilthey için yaşantı bilinç içeriklerinin benim için var olmasının ilkel kökensel kipidir. Yaşantı tüm bilinç içeriklerinin kaplamına işaret eder ve daima bir şey hakkındadır. Böylece bu terim, nesnelere, düşüncelere veya duygulara üstüne söylenebilecek en genel terimdir (Riedel, 2003: 76). Birand, kendi felsefe görüşü olan anlamayı ortaya koyarken Dilthey'in anlayışından ayrılmaktadır. Dilthey'in anlamının temel şartı olarak ortaya koyduğu "ardından yaşama"yı pek mümkün görmemektedir. Öncelikle Dilthey'in bu ardından yaşamak için gerekli olan anlama metodunu inceleyelim. Dilthey'e göre tarihsel ruhsal dünyanın kendisine mantıksal yoldan nüfuz etmek mümkün değildir. Bunu yapabilmek için yeniden kurma ve yeniden yaşama gereklidir. Bu sürecin öğeleri mantıksal işlemlerle birbirlerine bağlanamaz. Bu yeniden

kurma ve üretme süreci başkalarının içinde bulunduğu hali, kendi içimizde hissedebilmemizle ancak meydana gelir. Bu hissiyatı anlamamız sempatinin derecesine göre değişir. Fakat Dilthey burada kesin bir anlamının olamayacağını belirtir. Bunun yerine o empatiyle anlamının olabileceğini savunur. Ona göre akıl ve zihinselliği empatinin önüne koymak insan ve ruhsal yaşamını anlamak açısından engelleyicidir. İnsani ve ruhsal olan şeyler hakkında kesinliği o da bir dereceye kadar, reflektif/analitik yoldan değil, empati ve anlama yoluyla sağlayabiliriz (Dilthey, 1999: 37-38). Ona göre yoğun derinlikli açıklama veya yorumlama öncelikle, objeye karşı içsel yakınlık, yatkınlık ve sempati sayesinde ancak yüksek bir olgunluk seviyesine ulaşabilir. Açıklama ve yorumlama insanın tüm psişik ve zihinsel donanımıyla gerçekleştirdiği bir yeniden anlamadır (Dilthey, 1999: 38). Ona göre bireyler arasında bulunan farklar nitelik farkı değildir. Farklılık sadece ruhsal süreçlere ait derece farklılığıdır. Bundan dolayı yorumlayıcı kendi tüm yaşam deneyimini bir tarihsel ortam içerisine yansıtıp yerleştirmek suretiyle ve buradan hareket ederek yabancı bir yaşamı kendi içinde kurabilir.

Birand, Dilthey'in ortaya koymuş olduğu bu anlama metodolojisini benimsemez ve anlamının yalnızca bir ardından yaşama olmadığını söyler. Ona göre böyle bir şey mümkün değildir. Çünkü birey, bir başkasının iç hayatını görebilecek bir özdeşliğe sahip değildir. Ona göre anlamının olabilmesi için anlayan ile anlaşılana arasında ölçülü bir uzaklığın olması gerekir. Ancak bu şekilde objektif bir görüş noktası yakalayabileceğimizi söylemektedir. Böylece biz bir kişinin yaşadığı durumu daha iyi bileceğimiz bir noktada oluruz (Birand, 1998: 50). Bu anlayış K.B'nin hermenötik'inin en önemli noktalarından(yapıtaşlarından)biridir.

Dilthey, anlamının nasıl olacağıyla ilgili problematiğe yaklaşımında üç kavrama önem verir. Empati (eintühlung), sempati (nachfühlung), antipati (missfühlung). Bunlar içerisinde anlama edimini sağlayacak en önemli kavram Dilthey için empatidir. Çünkü ona göre empati olumsuzlayıcı veya olumsuzlayıcı bir tavrın en az oranda müdahale ettiği daha yüksek sempati ve antipatiye göre daha yoğun ve karmaşık bir edim olarak anlama yönteminin psişik dayanağıdır (Dilthey, 1999: 84).

Anlamak birinin neyi deneyimlediğini bilmektir. Bu bilme deneyiminin bir kişide olduğu şekli ile bende algılanmasıdır. Dolayısı ile Dilthey burada sempatiyi anlama için yeterli görmez fakat anlama için gereklidir. İşte Birand'ın hermenötik anlayışının Dilthey de ayrılan ve kendine özgü yanı burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Dilthey için empati kavramının anlamadaki önemi Birand da sempati kavramı ile ilgilidir. Birand, insanın kendi yaşamıyla ilgili ve kendi hayat imkânlarıyla sınırlı ve farklı olan yaşantı tarzlarını da anlama yeteneğine sahip olduğunu düşünür. Bunun olabilmesi için insani olan bütün duyguların harekete geçmesi gerektiğini belirtir. Yalnızca sevgi ve sempati değil, aynı zamanda kin ve nefret'te anlamayı sağlayan duygulardır. Fakat sevgi ve sempatiyi anlamayı kolaylaştırır. Bu duygularla, kör ve duygusuzca bir yaklaşıma ile kavranamayacak birçok şeyi insan kavrayabilir. Bununla birlikte düşmanca yaklaşımla yani kin ve nefret duygularıyla da bir anlama imkânı bulunmaktadır (Birand, 1998: 63-64).

Birand, manevi ilimlerdeki anlama ile gündelik yaşamdaki anlamayı karşılaştırarak manevi ilimlerdeki anlamının niteliğini ortaya çıkartmaya çalışır. Gündelik anlamada onama vardır. Olup biten şeyleri tarih ve toplulukla ilgili olan şeylerde sübjektif rastlantılara dayalı olan anlamada üstünlük olduğunu

belirtir. Buna karşı manevi ilişkilerdeki anlamada ise insanın manevi dünyası ve ruh hayatı ile ilgili yapı ve bağlılığını düşünerek dalma ve buna bağlılığı teorik bir şekilde kavrama vardır. K.B'a göre bu tür bir anlama tam da Dilthey'in dediği gibi insandaki manevi kuvvetlerin hep birlikte çalışması sonucu ortaya çıkan bir başarıdır (Birand, 1998: 65-66). Dilthey'e göre anlama ancak, yaşamın sabitlemiş görüşlerinin mevcudiyetine yönelikse ve biz bunlara her an geri dönebiliyorsak ustalıklı kullanıldığında denetlenebilir bir objektiflik derecesine ulaştırabilen bir yöntemle dönüştürülebilir. Dilthey açıklama ve yorumlamanın bu şekilde mümkün olabileceğini düşünür. O, bu açıklama ve yorumlama işinde yazılı eserlerden hareket edilmesinin önemli olduğunu belirtir. Yazılı eserlerin ruhsal yaşamı ve tarihi anlamamız bakımından ölçüye gelmez derecedeki büyük önemi, insanın içselliğinin kuşatımlı, kapsayıcı ve objektif olarak anlaşılır ifade kalıbının sadece dilde bulunmasında yatar (Dilthey, 1999: 89).

Dilthey, tarih içinde eyleyen kişilerin bu eylemlerinin sebepleri hakkında yanılabilirliğimizi, hatta bu eylemleri yapanların bile yanıltıcı bilgiler verebileceğini belirtir. Fakat ortaya konulmuş olan eserin daima doğru olacağını, bu eserlerin herhangi bir ifadeden farklı olarak sabitlemiş işaretlere sahip, yetkin ve objektif bir açıklamaya elverişli olduğunu söyler. Ona göre hermenötik biliminin ortaya çıkışında, bu eserin açıklanmasında ortaya çıkan değişik yönelimler arasındaki savaştan ve kuralları temellendirme gibi zorunlu bir ihtiyaçtan kaynaklanmıştır. Bundan dolayı bu bilim yazılı eserlerin açıklanmasını yaparak genel geçer bir anlamı ortaya koyar (Dilthey, 1999: 90).

Birand, Dilthey'in genel geçer bir form meydana getirme çabasını kendi içerisinde bir çelişme barındırdığını düşünmektedir. Tarihte olagelen olaylar içerisinde, her vakit aynı kalan formlarla, bu formlardan meydana gelen dar bir alanı ayırma çabası içine giren Dilthey'in, böylece manevi ilimlerde bir kesinlik olduğunu ve genel geçer bir bilgi türü olduğunda ısrar etmesini eleştirir. Birand'a göre genel geçerlilik, tabiatla ilgili bir kavramdır ve bu kavramın manevi ilimler alanına aktarılması, farkına varılmadan tabiat ilminin idealine bağlı kalınması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda bu çelişkiyi Misch'in fark ettiğini düşünen Birand'a göre Misch bu kavramın bir tarafa bırakılması ile manevi ilimlerin ilim sıfatını kaybetmeyeceğini ancak bu şekilde kendilerine ait bir metot savunmuştur.

Genel-geçerliğin, hakikat kavramıyla birbirine bağlanması Birand'a göre çok eski ve ilkel bir hakikat anlayışına dayanır. Hâlbuki hakikatin aynı zamanda genel-geçer olması gerekmez. Bunun gibi genel-geçer bilginde hakikat olduğundan söz edemeyiz (Birand, 1998: 30). Hakikat gerçek hayat içerisinde ve denenerek elde edilir ve gerçeklik alanına uygulanabiliyorsa hakikattir. Dolayısıyla Birand'a göre yalnız rasyonel ve formel kriterlere bağlı bir hakikat kavramının hakikiliği olamaz. Böylece Birand burada Dilthey den ayrılarak hakikatin genel geçer bir şey olmadığını tersine, bireysel olarak sınırlanmış olan bir hakikatin olabileceğini düşünmektedir. Burada Birand, Rickert'in historik kavramlar üzerindeki incelemelerini dikkate alır. Historik kavramlar ferdi bir nitelik taşıyan yalnız bir tek historik olgu ve şahsın etrafında şekillenirler. Dolayısıyla bu kavramlar geniş bir alanı değil, sınırlı bir konu veya kişiyi tasvir edecek şekilde ayrılmaları ve kavramlar içinde toplanmaları ile meydana gelir (Birand, 1998: 32).

Dilthey hermenötiğinin temel amaçlarından birisi ise tek tek idelere bakarak genel bir ide (form)elde etmektir. Dilthey bunu yapabilmek için iki tür anlama metodu

ortaya koyar: Elementer anlama ve yüksek anlama. Elementer anlama tekil bir ifade ile bu ifadenin anlamış arasındaki bağı anlamaktadır. Yüksek anlama ise bu gibi tekil ifadelerin oluşturduğu daha büyük bir bağlamı anlamaktır (Bollnow, 2003: 95).

Dilthey hermenötiğinde anlama ve yorumlama süreci birbirine bağlı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Anlama, ruhsal yaşamın duysal olarak verili işaretlerden bu ruhsal yaşamın bilgisine ulaşma süreci olarak Dilthey tarafından adlandırılmaktadır. Ona göre buradaki işaretler çok çeşitli olabilir. Bunların anlaşılması bu bilgi türünün kabul edilmiş koşullarıyla verili olan ortak işaretler aracılığıyla sağlanmak zorundadır. İşte yorumlama yazıya geçip te sabitlenmiş olan bu yaşam işaretlerinin ve dışlaştırmalarının ustalıklı anlaşılmasıdır. Dilthey bu bağlamda hermenötiğin romantik keyfilik ve septiklik özelliğinin sürekli müdahalelerine karşı, tarih alanında yorumlamanın genel-geçerliliğini kavramsal olarak temellendirmesi gerektiğini düşünür (Dilthey, 1999: 108-109).

Birand, Dilthey'in manevi bilimlerinin temeline koyduğu anlama ve yorumlama ile ilgili yöntemi eleştirir. Birand Dilthey'in manevi ilimlerinin materyali ile ilgili bunların insanın iç hayatından çıkan bir olgular olarak bahsetmesi ve manevi ilimlerin konusunu bir gerçeğin bir şuurdaki, alelade refleksif duygular içinde verilmiş olan bir görünüş değil, tersine içten yaşanan bir bağlılık olarak, iç gerçekliğin kendisi olarak görmesini, A. Comte'nun bilgi anlayışı ile örtüştüğünü belirtir. Çünkü ona göre burada bahsedilen her iki durumda bize pozitif bilgi verir. Birand burada Dilthey'i eleştirirken Rickert'in anlayışı ile karşılaştırır ve kendisinde Rickert gibi düşündüğünü belirtir. Rickert için bilgi, doğrudan doğruya verilen şey, yahut alelade bir suret çıkartma değil, tersine bir hüküm verme, yani düşünme münasebetler kurma, bağlama ve birleştirmektir (Birand, 1998: 18).

Birand'a göre ruhi bağlılığın meydana çıkışı ile tesirleri hakkında bilgi elde edebilmemiz için insanlığın manevi dünyası ile ilgili verilerin tahlili ve historik verilerin müşahedesi ile birleştirilmesi gerekir. Bu iki metodun birleştirilmesi ile ortaklaşa manevi varlığın verileri, bunlardan önce meydana çıkan tarihi değişmeler içindeki canlılık açıklanabilir. Ona göre mektuplar hatıra defterlerinin insanların bir dönem ortaya koyduğu eserlerin psikolojik tahlili yapılarak manevi hayatın belli formları yakalanabilir. Bunun yapılabilmesi içinde tarihin yardımı ve tarihi tahlil etmek gerekir (Birand, 1998: 20-21).

D-DİLTHEY VE RİCKERT'TE TİPSELLİK VE BİRAND'IN GÖRÜŞLERİ

Dilthey hermenötiğinin en önemli özelliklerinden birisi, onun bireylerde, tarihsel olaylarda, yaşamın içerisinde, belirgin özellikleri birleştirerek, belirli formların oluşturabileceği ve böylelikle tek tek, bunların bu formlara bakılarak anlaşılabilirdir. Genel olan formlara bakılarak, bir tekil yaşam'ın anlamını yakalayabilir miyiz? Dilthey'e göre bu mümkündür ve bunu yapabilecek olan sanattır. İnsanlık, sanatta bizzat kendisini bulur. Yaşama hakkında bir olgunluğa, şu veya bu derecede onun içinde ulaşır, ulaşılmış bu olgunluk her aşamada ve alanda insanlığı da geliştirir. İfade ve temsil edici sanat, yaşantılarımızı ve dolayısıyla içlerinde kuşatılmış halde olduğumuz bu yaşantıların dar çerçevesini genişletir. Yaşamın bizim duysal, doğa bilimsel kavrayışımızdan daha güçlü bir kavrama potansiyeli içerisinde nasıl görüldüğünü gösterir ve yaşamımızı özgül, gündelik faaliyetlerimizin dar çerçevesinden daha ötelere çeker, varoluş ufukumuzu genişletir (Dilthey, 1999: 35).

Dilthey sanat eserinin, tıpsel olanı görmeye yönelttiğini düşünür. Şiir, insanı tarihsel yaşam içindeki farklılıkların, derecelerin, yakınlık ve benzerliklerin tekrarını tıpsel olanı görme formu içinde yansıtır. Dilthey, tıpsel kavramını herhangi bir şeyin belirgin yönlerini vurgulamak anlamında kullanılır. Bir sınıf içerisinde ön plana çıkmış ortak yönlerini gösterir (Dilthey, 1999: 41-42). Ona göre bilim tümelci ve rasyonalist olduğu için insani-ruhsal olanı elden geçirir. Sanat ise tekil ve tıpsel olanın peşindedir ve o kişilerde, hallerde, ilişkilerde ve kaderlerde tıpsel olanı ifade ve temsil etmeyi başardığı, ölçüde insani-tarihsel yaşamdaki tekilleşmenin kavranılmasında model olur (Dilthey, 1999: 43). Böylelikle Dilthey tüm göreliliklerin ardında sabit, görelilik olmayan bir şey aramış ve dünya görüşleri üzerine derinlikli tipler öğretisini geliştirmiştir. Gadamer, Dilthey'in bu yolla yani görelikten yola çıkarak totaliteye ulaşma çabasının tarihselciliğe tutuklu kaldığını belirtir (Gadamer, 2003: 19).

Dilthey'in tin bilimlerinin epistemolojik yönden temellendirilmesinde attığı önemli adım, tekil bireyin kendi yaşama deneyimi içerisinde oluşan bağlam yapısından, artık hiçbir tekil bireyin bütünüyle yaşamadığı ve deneyimlemediği tarihsel bağlama geçiş yapmış olmasıdır (Gadamer, 2003: 180). Ona göre her yaratma tarihseldir, tarihe dönüktür. Bu bir tekilleşme içinde ve bir tekilleştirme edimiyle mümkündür. Yönelimsiz yaratma yoktur ve her yaratma yaşamı güçlendirir ve gerçekliğin derinliklerine, ortam tekilleşmeler yoluyla, daha fazla ışıldakla bakmamızı sağlar (Dilthey, 1999: 69).

Dilthey, kendi iç denememizle yaşadığımız olguları, aynı şekilde başka insanlardan da meydana geleceğini belirtir. Bizim denemelerimize benzer denemeleri, başka insanların yaşayacağını varsayarak tekilleştirmelere gitme yolunu Birand kabul etmez.

Dilthey'e göre, nasıl ki doğa bilimlerinde tüm yasa bilgisi ancak deneylerde ve içkin kurallarda verili olduğu haliyle ölçme ve sayma yoluyla doğrulama doğrulanabiliyorsa ruh bilimlerinde de her soyut ilke ancak bu ilkenin yaşantıda ve anlamada verili olduğu haliyle ruhsal yaşamda ilişkisi aracılığıyla doğrulanabilir. Ona göre tüm bireylerde aynı işlevler bulunur ve bu donanım çeşitli insanlarda güçlülük dereceleri bakımından farklılaşır (Dilthey, 1999: 111-112).

Birand, Dilthey'in bu yöntemle tarihsel ve sosyal dünya içerisindeki olguları iç deneme yoluyla bileceğimizi söylemesini A. Comte'nin pozitivist yöntemiyle benzerlik gösterdiğini belirterek, Rickert'in real bir psişik olgunun anlayışına ancak onun irreal manasının kavranmasıyla ulaşabileceği fikrini benimser. İrreal anlam, psişik olgunun umumi, kültürel ve sosyal bir kıymet bakımından sahip olduğu manadadır. Ona göre Rickert'in psişik varlıkla irreal anlam arasında yaptığı ayrımı Dilthey yabancı kalmıştır (Birand, 1998: 47).

Birand'a göre tarihçi; tarihsel şahsiyetlerin ruh durumlarının göz önünde tutmak ve kavramak zorundadır. Tarihsel; psişik olguları kendine özgü haller içerisinde kavramak ister. Tabiat ilmine göre oluşmuş psikolojik kavramlar ise genel içeriklidir. Dolayısıyla bu kavramlar sadece psişik kavramlar için geçerlidir. Bundan dolayı tabiat ilmi kavramının geçerliliği ile tarihsel bir kavramın geçerliliği, bütünü ayrı anlamdadır.

Birand, Rickert'in tarihin umumiyeti ile ilgili görüşünü kabul eder. Ona göre de tarih de umumiye muhtaçtır ve umumi ile iş görür. Rickert'in tarihe rehberlik eden

prensiplerin kıymetler, yani gerçek kültürün ifadesi olan manevi oluşumlar olduğuna işaret etmekle, manevi dünyanın en esaslı güdüsüne dokunmuş olduğunu düşünen Birand'a göre manevi dünya her vakit belli kıymetler oluşturan ve belli kıymetlere dayanan bir kültür hayatının ifadesidir (Birand, 1998: 86-87).

Rickert; tabiatla ve historik anlamda umumiliğin olduğunu düşünür. Fakat bu umumiliğin içeriği her iki anlamda farklıdır. Tabiat açısından umumi kavramı, bir kavramın umumi muhtevasıdır. Bu umumi muhteva içine giren fertler yalnız örnek olarak gözümüzde örnek olarak tutulabilirler. Hâlbuki historik bağlamdaki umumi fertlilikte en çok bu bağlılığın bölümleri yahut da organları olarak göz önünde tutulabilirler. Rickert'e göre, tabiatla ait umumiliğin sebebi, muhtevayı birçok fertlere uygulamaktan kaynaklanır. Historik bağlılık ise, birçok fertleri, ferdi bağlılık yahut da bir bütün meydana getirecek şekilde kuşattığından dolayı umumidir (Birand, 1998: 90-91).

Birand Rickert'in bu karşılaştırmasını destekler. Ona göre tabiat ilimlerinde görülen nedensellik umumileşirici bir tavidir. Hâlbuki bunun historik ilimler açısından mümkün olmadığını belirtir. Çünkü ferdileştirici anlayışa sahip bu yapı, aynı ferdi sebebin her vakit aynı ferdi neticeyi meydana getirdiğini kabul etmez. Birand tarihe konu olan bütün ferdi olguların olmuş, bitmiş ve donmuş varlıklar değil, tersine oluş halinde olan ve hareket içinde bulunan varlıklar olduğunu söyler. Tarih bütün bu olgular, kendi oluşları ve kendi akışları içinde takip etmek ister. İşte bu oluş ve akışa gelişme denir (Birand, 1998: 94-95).

Birand'a göre historik gelişme bir kerelik oluş gidişinin teorik bir kıymetle nispet kurularak kendi hususiliği içinde tasvir edilmesinden ve bu gidişle ilgili olan ayrı ayrı derecelerin bu teorik kıymet nispeti kendi hususilik ve kendi fertlilikleri içinde derlenerek bir kerelik bir ferdi bir bağlılık içinde toplanmasından meydana gelir. Ona göre, her gelişmenin kendinden önceki bir dereceyle belirlendiği ve kendisinden sonraki bir dereceyi belirlediğini bunun içinde bir olgunun anlaşılabilmesi için boyuna ve enine bir araştırmaya gereksinim duyulduğunu belirtir. Yani hem geçmişte hem de şimdiki zamanda ve bu olgularla birlikte meydana çıkan öteki olgular arasında da araştırılmalıdır. Gelişmeyi kuşatan historik kavram bütünlüğü böylece şekillenmiş olur (Birand, 1998: 96-97).

Tabiat ve tarih arasındaki ayrılığın en kesin şekilde belirlenmesine imkân veren mutlak historik kavramların tarih için yeterli olmadığını düşünen Birand, Rickert'in relativ historik kavram anlayışını benimser ve bu kavramların tabiat ilmi ile ilgili muhteva taşıdığı halde, historik bir tasvir de verebileceğine inanır (Birand, 1998: 97). Birand, bu bağlamda ele aldığı tarih çalışmalarında tarihin yaratıcı kuvvetlerini bir takım formüller içine hapsedmek yerine bunu bir süreç olarak anlamamız gerektiğini belirtir. Bu süreçte yapılacak olan şey her ulusun kendine özgü olan karakterini, iç hayatında, kökünden doğan yaratıcı kuvvetleri, inançları, gelenekleri ortaya çıkarmaktır. Tarihinin yapması gerekende bir ulusun hayatına tesir eden saklı kuvvetleri ortaya çıkarmak ve ulusun manevi hayatını buna göre düzenlenmesine yardım etmektir. Bu şekilde Birand, Dilthey gibi saptanmış bir genel kategoriye dayanarak olayların ele alınamayacağını düşünür. Tarih içerisinde ortaya çıkmış genel yönelimler bile, her ulusun kendi tabiatına göre farklı bir anlama büründüğünü ortaya koyarak, bu kavramlarını soyut bir takım ilkelere göre değil, kavramın o toplumdaki oluşum sürecini ve etkilerini ele almanın gerekli olduğunu düşünür. Ona göre bu

alandaki oluşumlar, işlenmiş oldukları ayrı ayrı tavra göre, ayrı ayrı karakterler kazanır ve ayrı ayrı sonuçlara ulaşır.

E-YAZARIN ESERİNİ YAZARDAN DAHA İYİ ANLAYABİLMEK

Dilthey'e göre hermenötik yöntemin son amacı, yazarı onun kendisini anladığından daha iyi anlamaktır. Ona göre bu ilke bilinçsiz yaratım üzerine bir öğretinin zorunlu ilkesidir (Dilthey, 1999: 107). Birand' a göre bir yazarı onun kendisini anladığından daha iyi anlamak mümkün değildir. Fakat yazarın eserini yazarın anladığından daha iyi anlamak mümkündür. Bir yazarın eserini yazardan daha iyi anlamak ne demektir? Gerçekten böyle bir imkan yorumlayıcı için var mıdır? Dilthey bir yazarın onun kendisini anladığından daha iyi anlaşılabilmesi için yorumlayanın bu metni yazanın yaşantısını kendi yaşantısı olarak görebilmesiyle onu yazardan daha iyi anlayabileceğini belirtir. Dilthey'in ardından yaşama kavramıyla paralellik arz eden bu düşüncesini Birand kabul etmez. O, böyle bir anlamanın olabilmemesinin pek mümkün olmadığını düşünür. Sözlerin ve yazılı kelimelerin, canlı hayatı ifade etmedeki sönüklüğüne bakılırsa böyle bir anlama imkânı oldukça zordur. Bundan dolayı bir insanın bir başkasının ruh hayatıyla ilgili olan olguları bu olguların kendisini yaşayan insandan daha iyi anlayacağını söyleyemeyiz. Gerçekten böyle bir şey mümkün olsaydı hem yazarın iç dünyasını yaşayıp hem de dış dünyadan baktığımız için yazarın kendisinden onu daha iyi anlayabilirdik. Birand'a göre böyle bir durum olamaz.

Birand, bir yazarı onun kendisinden daha iyi anlamanın mümkün olduğu düşünüldüğünde söz konusu olan şey, bu yazarın iç dünyasını ve yaşantılarını onun kendisinden iyi anlamak değil, yazarın meydana getirmiş olduğu eseri onun kendisinden daha iyi anlamak olduğunu belirtir. Birand böylece bir eseri yorumlama işinde yorumlayanın eseri, meydana getirenden daha iyi anlayabileceğini kabul eder. Peki, böyle bir anlama hangi yöntemle gerçekleşir? Birand'a göre bir eseri yorumlayan kişi eseri meydana getirenden daha fazla gayret gösterir. Yazar, eserini meydana getirirken olağan bir akış içerisinde uzun uzun düşünmeden onu meydana getirir. Eserde kullandığı kavramlar, bazen onun hayal gücünün ve ruhun bütün iç kuvvetlerinin yardımıyla, bir anda ortaya çıkan bir şey de olabilir, Yani uzun uzun düşünüp tasvir etmeden bir anlık refleksiyle ortaya çıkabilir. Yazar, meydana getirmiş olduğu eserini ayrı ayrı ayrıntılarını, eserin bütünlüğü içerisindeki bağlantıların şuuruна sahip olmayabilir. Eseri yorumlayan kişi ise bu ayrıntıları ve eserdeki bağlantıları ortaya çıkararak, eserin bütününe hâkim olan idee'yi bulmak zorundadır. Bunu yapabilmesi için eserdeki aydınlatılmamış olan, hatta yazarın kendisi tarafından bile bilinmeyen noktaları açığa çıkarmak zorundadır. Bir yazar eserini meydana getirdiğinde, esere hâkim olan idee'yi eserin tamamına nüfuz ettirememiş olabilir ve bunun farkına da varmayabilir. Fakat eseri yorumlayanın bunu kavraması gerekir (Birand, 1998: 54-55).

Birand, Dilthey ve Bollnow gibi yazarın bir eseri oluştururken bunu şuarsuz bir şekilde yaptığını belirtir. Buradaki şuarsuzluk eserin bağlantılarının farkına varmamaktır. Eseri yorumlayan ise eser üzerinde şuurulu bir şekilde düşünür, böylece o eseri yazarından daha iyi anlar. Birand, Dilthey'den farklı olan düşüncesini böylece ortaya koyarak, bir eseri anlamanın bu eseri meydana getirirken yazarı ve bu yazarın, eseri meydana getirirken yaşadığı ruh durumlarını anlamak olmadığını, bütün

ayrıntıları ve bağlantıları içindeki eserin bütünlüğünü ve bu bütüne hakim olan idee'yi kavramak olduğunu belirtir (Birand, 1998: 56).

Birand'ın hermenötik anlayışında bir eserin hangi yöntemle ve nasıl anlaşılacağı konusu önemli bir yer tutmaktadır. Bir yazarın eserini doğru anlamak için ilk önce eseri yazarın kendisi kadar iyi anlamak gerekir. Bunun olabilmesi için de, eserin bütününe hakim olan idee'nin açık bir şekilde belirtilmiş olması gerekir. Hiçbir şeyin eksik ve belirsiz olmaması anlatılmak istenenin tam ve eksiksiz bir şekilde anlatılmış olması eserin mükemmelliğini sağlar ve tam bir anlamaya imkân verir. Bir eseri yazar kadar anlayabilmek için bunlar gereklidir.

Ortaya çıkan eserde yazar eğer son sözü söylememişse eseri anlamak isteyen yorumlayıcı, yazarın ne demek istediğini kavramak zorundadır. Birand, yorumlayıcının bunu yapması ile artık eseri meydana getirenden daha iyi kavrayacağını belirtir. Bu kavramayı yapabilmesi için yorumlayıcının, eserdeki manevi hareketi içten duyması, eserde söylenen şeylerin derinliklerini kavraması, böylece yazarın eserde söylemeyi düşünüp ama söylemediği şeyi anlaması gerekir. Bunu yaparken eserde açık ve seçik bir şekilde anlatılmamış ve eksik kalan kısımları anlatacak düzeltmeler yapacak ve eserin ana düşüncesini ortaya çıkaracaktır.

Yazar bir metni meydana getirirken ele aldığı konu ile ilgili kavramları ve bağlantıları açıklama gereği duymayabilir. Metni yazarken bütün bu meydana getirme işlemi kendiliğinden ve tabii bir şekilde olmaktadır. Yorumlayıcı eserde ortaya çıkan düşünce akışını bulmak zorundadır. Bunu yapabilmesi için esere kapsayıcı bir şekilde bakabilmelidir. Birand'a göre bir yorumlayıcının yazarı daha iyi anlaması böyle gerçekleşebilir. Yoksa bir yazarı anlamak o yazarın kendini anlamasından daha iyi anlamak değildir.

Yazar, içinde bulunduğu durumu değerlendirmeden sadece eylemde bulunmaktadır. Eseri meydana getirirken bulunduğu dönemin yapısı onu etkilemiştir. Fakat yazar bunu fark edemeyebilir. O, sadece eseri oluşturmakla ilgilenir. Yorumlayıcı ise yazarın fark etmediği fakat eserde kendini açık ve seçik gösteren ve işaretleri bulunan, eserin meydana gelmesini sağlayan güdülerini yazarı etkileyen unsurları görebilmektedir. Böylece yorumlayıcı bir vadiye tepeden bakarak bütün unsurları görebilir. Yaratma ile yorumlama, yaratan ile yorumlayan arasında karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır. Yorumlama, yaratma sonucu ortaya çıkan bir eserin anlamını ortaya koyma girişimidir. Yorumlayıcıda yazarın ortaya koyduğu eseri anlayarak tamamlamaya ve mükemmelleştirmeye çalışmak işidir. Bu bakımdan yazara göre metni daha iyi anlar (Birand, 1998: 60).

Birand'a göre yorumlayıcının metni daha iyi anlaması için objektif bir görüş noktasına sahip olması gerekir. Objektif bir görüş noktası sağlamak için yorumlayıcı eseri hangi tavırla ele almalıdır? Esere nasıl yaklaşmalıdır? Birand yorumlayıcının bu bağlamda 3 tavır sergileme ihtimali olduğunu belirterek bunları değerlendirir. Bu anlama yöntemleri, dostça, düşmanca ve eleştirel anlamadır. Dostça anlama iyimser, düşmanca anlama ise kötümserdir. Dostça anlamada ideal bir bakış açısıyla kavrama çabası vardır. Düşmanca anlamada ise tam tersi bir durum söz konusudur. Ona göre bu iki tavır karşılaştırılsa bile, bir insanla duyguca ve içten özdeş olabilmek ancak dostça bir anlayışla mümkün olabilir.

Birand için dostça ve düşmanca tavrın eksikleri bulunmaktadır. Bundan dolayı eleştirel anlamamanın ideal anlamayı sağlayıcı bir tavır olabileceğini belirtir. Düşmanca

olmayan eleştirici anlama ile bir eserde yeterince açık olmayan, eserin neyi gerçekleştirmek istediğinin belli olduğu fakat amacına tam bir şekilde ulaşamadığı durumları kavrayabiliriz. Bu tavır ile Dilthey'in "ardından yaşama" anlayışından farklı olarak konuya belli bir uzaklıktan bakarak bir tavır alınabilir (Birand, 1998: 67-69). Bu yapıldığı takdirde sağlıklı bir anlama ortaya çıkacaktır. Birand eleştirel tavrı bir yazarın eser meydana getirdiğinde, eserine karşıda göstermesi gerektiğini belirtir.

Dostça olan eleştirici anlama yaratıcı bir anlamadır. Çünkü anlamamanın yaratıcı bir anlama olması için yorumlayıcının anladığı eseri benimsemesi gerekir. Böylece yaratıcı anlama dostluk bağları üzerinden gelişebilir. Birand'a göre böyle bir tavır eleştirdiği eseri mükemmelleştirir ve muhteva bakımından zenginleştirir. Böyle bir anlamada bağımsız bir görüş noktasına bağlı kalmak gereklidir. Ona göre böyle bir anlama başarılı olabilir. Bu görüş noktasının başarı getirdiğinin en önemli göstergesi bir eserin ya da manevi hareketin kendi üretenleri dışındakiler tarafından daha iyi anlaşılacak öneminin artırılmasıdır (Birand, 1998: 71).

SONUÇ

K.B. hermenötiğinin yapısı, Dilthey'in hermenötik anlayışı üzerinden geliştirilmiş yaklaşım tarzlarını içermektedir. Dilthey'in hermenötiğindeki yapının temeline koyduğu psikolojiyi ve buradaki yaşantının, Birand için önemli bir yeri bulunmaktadır. Var olagelen psikoloji yaklaşımlarının pozitivist anlayışıyla beslenmesi ve buna göre yapılan hayat tasavvurlarını Dilthey'in yıkararak farklı bir metotla etrafındakileri anlama çabası Birand'ı oldukça etkilemiştir. Dilthey, içeriği tabiat kavramı ile oluşturulmuş olan psikolojiyi reddederek anlamaya dayalı bir psikoloji kurma çabasında. Birand'da böyle bir psikoloji anlayışının varlığına inanır.

Dilthey hermenötiğinin temel başlıklarının Birand içinde var olduğunu görmekteyiz. Anlama, Yaşantı, Tin bilimleri, Yazarı Anlama gibi konularda Dilthey'in yaptığı yorumları ele alan Birand Dilthey'in yöntem ve anlayışını aynı şekilde benimsemez. Anlama konusunda, böyle bir metodun şart olduğunda Dilthey'le hemfikir olan Birand, anlamamanın nasıl olacağı konusunda Dilthey'den farklı bir yol izlemektedir. Dilthey anlamamanın olabilmesi için, gerekli gördüğü, bir başkasının bilgisine yönelme sürecinde her şeyin benin kendi yaşamından transfer edilerek, başka bir yaşamdan yeniden kurulması gerektiği fikrini benimsemez. Birand'a göre bir kişiyi, eseri veya tarihi anlayabilmemiz için objektif bir mesafe olması gerekir. Ona göre anlamamanın gerçekleşebilmesi için anlayan ile anlaşılana arasında ölçülü bir uzaklığa ihtiyaç vardır. Çünkü başkasının iç hayatına, dünyayı onların iç gözleri ile görece kadar sokulamayız. Fakat bir mesafe olursa, kişinin kendi hayat ortamı açısından göremeyecekleri bağlılık ve şartları görürüz.

Birand tabiat bilimlerinin açıklayıcı, manevi ilimlerin ise anlayıcı bir yol takip ettiğini belirtir. Böyle bir yol ortaya koyan Dilthey'in insan ruhunun ve tarih dünyasının derinliklerini ve insanın iç hayatından çıkan, içten yaşanan olgulardan kurulduğunu kavradığını belirtir. Fakat manevi ilimlerinin yapısını belirlerken Dilthey'in ferdi ve özel olanın şekillendirilmesindeki ayrıcalıkları ve benzeyişleri ortaya çıkararak, bunları herkes için geçerli olacak bir forma dönüştürdüğü için eleştirir. Fakat Dilthey'in bu ilimlerin yapısını belirlemede psikolojiye verdiği rolü doğru bulur. Bununla birlikte Birand'a göre ise her birey olay ve ürün kendi özelliği içerisinde değerlendirilmesi gerekir.

Hermenötik'in hedefi olarak, bir yazarı, onun kendi kendisini anladığından daha iyi anlamak olduğunu belirten Dilthey'in bu görüşünü benimsemeyen Birand'a göre yazarı değil eserini yazardan daha iyi anlayabiliriz. Dilthey'in burada ortaya koyduğu anlama metodunu da eleştiren Birand, eserin anlaşılması için hermenötik bir mesafe koymanın gerekliliğinden bahseder. Böylelikle ortaya koyulan eseri reflektif bir düşünme ile anlayabileceğimize inanır.

Birand'ın hermenötik anlayışı Dilthey'in devamından ibaret bir yapıya sahip değildir. O,Dilthey'in görüşlerini değerlendirirken kendine özgü bir hermenötik anlayış ortaya koymuştur. Bu bakımdan Birand Türk düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Özellikle 1908'den sonraki dönemde felsefi hareketliliğin yoğun olduğu fakat bu yoğunluğun materyalist, pozitivist ve evolüsyonist bir çizgiyi takip ettiği Türk düşüncesini o anlama, metni anlama, tarihsellik gibi kavramlarla tanıştırmış ve felsefe geleneğimize yeni bir boyut kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

- BİRAND, Kâmuran (1998). *Dilthey ve Ricket'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
BİRAND, Kâmuran (1998). "Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama", *KamuranBirand Külliyesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
ÇÜÇEN, A. Kadir (1997). *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Bursa: Asa Yayınları.
DILTHEY, Wilhelm (1999). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* , İstanbul: Paradigma Yayınları.
ÖZLEM, Doğan (1998). *Bilim, Tarih ve Yorum*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.
ÖZLEM, Doğan (2008). *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, Ankara: DoğuBatı Yayınları.
ÖZLEM, Doğan (2003). *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, İstanbul: 2003.
TATAR, Burhanettin (1999). *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Ankara: Vadi Yayınları
TATAR, Burhanettin (2004). *Hermenötik*, İstanbul: İnsan Yayınları.