

W. Dilthey'da Hermeneuti in Epistemolojik Sınırları

Özet

Ya am dünyasını olu turan insani fenomenlerin, modern do a bilimlerinin bilimselli e getirdi i ölçütlerle açıklanamaması, yeni bir bilimin temellendirilmesini zorunlu kılma tır. Bu temellendirme giri imlerinin belki de en önemli örne i, W. Dilthey'in tin bilimlerine yönelik çabasıdır. Hermeneuti i, tin bilimlerinin yöntemi olarak belirleyen Dilthey, yine de modern bilimin deneyci çıkı noktasına ve tümelci açıklama modeline kısmen sadık kalır. Bu sadakatinden olsa gerek Dilthey, bazı epistemolojik sınırlar uyarınca bunu gerçekle tirir. Dilthey için hermeneuti in dayandı ı temel kavramlar olan tekilli in ve tarihselli in durdu u yerin, bu sınırlarla ili kisi önemli bir sorundur. Bu iki kavram, birer epistemolojik kategori olarak Dilthey'in dü ünçesinde önemli bir yere sahip olsa da, burada asıl üzerinde durulan söz konusu bu kavramlara getirilen epistemolojik sınırların, tin bilimlerinin temellendirilmesindeki ba arısı de il; bizzat bu ba arının da arkasında yer alan ontolojik vurgudur. Geçekten de hermenuti in bir yöntem olarak de eri, insan do asının bütünselli inde yer alan ontolojik köklerindedir. Öyle ki, tarihselli in ve tekilli in epistemolojik görüntüsünden de il de ontolojik do asından hareket etmek, hermeneuti in temellendirilmesi konusunda çok daha önemlidir.

Anhtar Sözcükler

W. Dilthey, Hermeneutik, Ya antı, fade, Tarihsellik, Tekillik.

The Epistemological Limits of Hermeneutics in W. Dilthey

Abstract

That human phenomena which constitute the *Lebenswelth* (life-world) can not be explained by the scientific criteria that modern natural sciences have produced was required to founding and justifying a new science. The most significant instance of these attempts is W. Dilthey's efforts about *Geisteswissenschaften* (Human Sciences). However, Dilthey who determines the hermeneutics as method of *Geisteswissenschaften* has partly accepted and kept the experimental point of departure of modern sciences as well as general model of explanation in modern science. t is because of his loyalty to modern science that Dilthey occurs that determination with respect to some epistemological limits. For Dilthey, it is a major problem that the relation the both of individuality and historicity as basic

* Ar . Gör., Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

concepts on which hermeneutics stands with these limits. Despite the fact that these two concept as epistemological categories are very essential in Dilthey's thought, the main point of this study is to set forth the ontological foundations is in behind also epistemological limits. In fact, the value of hermeneutics as a mothod lies in the ontological roots of the totality of man's nature. Accordingly, in order to founding and justifying hermeneutics, departing from the ontological nature of historicity and individuality precedes the epistemological onces.

Key Words

W. Dilthey, Hermeneutics, Lived Experience, Expression of Life, Historicity, Individuality.

Bilimler tarihi boyunca, *bilimsellik* iddiasında olan her *açıklama*, bu iddiasını temellendirmek zorunda kalmı tır. Genel olarak bakıldı ında, böylesi temellendirme giri imleri, iki yönlüdür: yöntemsel ve kuramsal. Bilgisel bir sözcenin özellikleri olarak, bu iki yönün incelenmesi Antik Yunan dü ünürlerine kadar götürülebilir. Çok daha geni bir çalı manın konusu olabilecek böylesi bir incelemeden ziyade, modern bilimin *bir iddia olarak bilimselli e* çizdi i sınırlara i aret etmek, bu yazının konusu açısından çok daha verimli olacaktır. Yine de bu çalı ma, bu *sınırların ötesinde durana* yönelik bir ilginin ürünüdür. Sınırları belirginle tiren bir açıklama bu ilginin bastırılması olacaktır.

Modern bilim, ilk olarak, dile gelen her bilgisel sözcenin bilimselli ine yöntemsel bir sınır getirdi. Bu sınır, duyulararası bir düzene dayanmasıyla Orta Ça dü ünmesine ba lı kaldı, ancak sınırın çizilece i yer konusunda ondan ayrıldı. Çizilen yeni sınır, Orta Ça 'ın benimsedi i bilme araçlarını bilimselli in ötesinde bıraktı. Böylece çokça ey üzerine konu ulmaz oldu. te bu da modern bilimin, bilgisel sözcelerin bilimselli ine getirdi i kuramsal sınırı gösteren bir i arettir. Duyulararası düzen, duyuların tekabül etti i nesnelere düzenini varsaydı. Modern bilim, bu düzende nesne olarak 'empirik alanı' sahiplendi. Bu nedenle empirik alan dı ındaki her ey ya yok sayıldı ya da bilimsellik sıfatını alması için ait oldu u yerden kopartılarak bu alan içine çekildi. Bugün tarihsel ve toplumsal gerçekli e ili kin bilinen ve tartı ılan ço u sorun, böylesi zorlamaların sonucu olarak görülebilir. Ama asıl sorulması gereken udur: *Oldu u yerde olmayan* ey üzerine nasıl ve hangi hakla konu abiliyoruz? Bilmeye araç olmaları bakımından belirlenen duyular düzeninde daha a a ı olanların nesnesine yönelik, nasıl oluyor da daha üst bir duyunun seviyesinden bilgi iddiasında bulunabiliyoruz? Kısacası, gözün görmedi ini dil nasıl söyleyebiliyor?

Burada temellendirilecek olan, dilin hiç de hakkı olmayan bir ey yaptı ı de il; bizzat yaptı ı o eyin hakkı oldu udur. Fakat bu, modern bilimin çizdi i sınırın içinden de il; onun ötesinde duranın kendisine ve yerine ba lı kalınarak yapılacaktır: *tekillik* ve *tarihsellik*. Modern bilim, bilimselli e sınır getirirken bu iki kategoriyi ötede bırakır. Böylece köklerine sadık kalır ama köklerinin tarihselli ini umursamaz. Asıl gülünç olan ise sınırın içerisine gömülü sabit kavramlarla, sınırın ötesine uzanmasıdır. Bu nedenle bu çalı ma, sınırın ötesinde duran eyin ne oldu unu göstermeyi amaçlayan fenomenolojik çabaya de il; o ey üzerine konu mamızın olana mını ele veren hermeneutik çabaya odaklanmaktadır. Sadece tarihselli i dikkate alırsak, hermeneutik

çabaya örnek olması bakımından, konumuzu Heidegger'e özgü bir akıl yürütmeyeyle öyle ifade edebiliriz: *tarihsel bilgi=bilginin tarihselli i*. Bu özde lik, örnek olması bir yana, bir bilim olarak Tarihin bilgi iddiasını temellendirmekten çok daha fazlasını ifade eder. Modern bilimin paradigmasıyla örülmü bilimselci bakı nın söylenmesini olanaksız kıldı ı söz, böylelikle dayanak bulur:

*her nereye gidersen,
kutsal gün altında yüre i çarpan herkes
onu kendince söyler,
ben neden kendimce söylemeyeyim?* (Goethe, 1961: 329).

Bir bakıma hakikat iddiasından vazgeçi i ifade eden bu haykırı , dikkate alınma talebini saklı tutar. Aksi taktirde sa ır kulaklar söylenen her sözü ilk anda anlamsız kılmaz mı? Bu nedenle hermenutik bilimlerin hakikat iddiasından kaç ı tümünden bir feragat de ildir. Burada ilk olarak, hakikatın do ruluk olup olmad ı sorusu akla gelse de, bu bilimlerin iddiasının neyle nitelendi inin de il bu iddiayı olanaklı kılanın ne oldu u sorusu daha önemlidir. Bu soru bütün bilme süreçlerinin ontolojik dayana mın, epistemolojik sonuçlarından çok daha önemli oldu unu gösterir. Gadamer'in, hermenuti i felsefi temellere oturturken bu soruya tutunması bo una de ildir. Çünkü *anlamanın nesnesini tam olarak kavrayamay ının ve zorunlu olarak hakikat iddiasından vazgeçi inin nedeni, anlamının nesnesiyle olan epistemolojik ili kisiyle de il, anlamının bizzat nesnesinin ontolojik do asına ait olmasıyla açıklanabilir*. Bu durumda anlama bir bilme sürecine de il, bu sürecin zemmine dönü ür. Böylece bütün bilme süreçleri, anlamının ait oldu u ontolojik do ada i görür. Yukarıdaki formülasyon bu açıdan kavranmalıdır. Çünkü dile gelen her bilgisel sözce, bu ontolojik do a gere i tarihseldir ve bu nedenle 'bilginin tarihselli i' ifadesi, 'tarihsel bilgi'nin ontolojik do asına imada bulunur. Bu öylesine bir ima ki, tam da tarihselli inden dolayı zorunlu de ildir, Faust'un *Tanrı'nın* adlandırılması konusunda yukarıda alıntılan haykırı ı, bilgiyi ifade eden kavramların, onu olu turan ontolojik-linguistik ko ullar gere i zorunlu olmad ının aksine tarihsel oludu unun ifadesidir.

Tekillik ve tarihsellik, modern do a bilimlerinin bilimselli e getirdi i ölçütler di nda yeni bir bilimin olana ını ortaya koymaya çalı an her dü ünürün üzerinde dikkatle durmak zorunda oldu u kavramlardır. Modern bilimin sınırının ötesine uzanıp, yeni bir bilimin metodolojik temellerini atan isimlerden belki de en önemlisi Dilthey'dır. üphesiz Dilthey öncesi çokça isim, felsefi temellerden ziyade böylesi bir bilimin olana ını göstermi tir ancak hiçbiri bu bilimin sınırlarını belirlemek konusunda onun kadar kararlı olmam ıdır. Burada Dilthey'in hermeneuti inin epistemolojik vurguları üzerinden *tin bilimlerinin* o çok bilinen sınırlarını yeniden ifade etmek bo una olur. Asıl üzerinde durulması gereken, tin bilimlerinin epistemolojik dayanaklarını sorun edinen Dilthey'in sahip oldu u ontolojik çık ı noktasıdır ve nasıl oluyor da bu ontolojik çık ı noktasına dayanan tekillik ve tarihsellik kategorilerini kullanarak anlama edimine epistemolojik sınırlar getirdi idir.

Bunun için öncelikle onun ontolojik çık ı noktasının ne oldu unu belirleyelim:

Her bilim deney bilimidir ama her deneyin özgün yapısının ve bu yapının bizim bilinç durumlarımızdaki geçerli inin dayana ı, [yani] her tür deneyin dayandı ı alan kendi *do amızın bütünselli i*dir. Biz bu çık ı noktasını –bu, durumların

ardına geçmeyi olanaksız gören, gözle görülmeyen veya bilen öznenin bakı na do rudan denk gelmeyen, ona verili olmayan eyleri bilmeyi olanaksız sayan bu çıkı noktasını- epistemolojik çıkı noktası olarak gösteriyoruz; modern bilimin bundan ba ka çıkı noktası yoktur (Dilthey, 1988: 72-73).

Modern bilimin dayana ı olan deney, hangi ko ullarını *insan do asının bütünselli* inde bulur? nsan do asının bütünselli inin, modern deney bilimi için çıkı noktası olup olmayaca ı, bu soruya verilecek yanıtla açıklanabilir. Locke, Hume ve Kant üzerinden gelen epistemolojik gelene e ba lılı ı (Bumbach, 1995: 136-141), Dilthey'in deneye vurgusunu körükler; Vico, Herder ve Alman romantik gelene e tutkusu (Palmer, 1969: 99) ise onda, insan do asının bütünselli i fikrini uyandırır. Böylece klasik epistemolojik gelene in kurmayı amaçladı ı ve bilim olma iddiasında olan her açıklamanın de inmek zorunda olaca ı *insan do ası bilimi* (Dinçer, 2003: 94), Dilthey'la birlikte bir çıkı noktası bulur. ki farklı gelene in, Dilthey'in zekasında harmanlanmasının sonucu olan bu çıkı noktası *ontolojiktir*. Hatta 'özneye verili olmayan eylerin bilinebilirli ini' olanaksız sayan bu çıkı noktasının kendisi, bilme ediminin ontolojik do asına i aret eder ki bu ontolojik do a, 'özneye verili olmayan eyler' üzerine söz söylemeyi olanaklı kılar.

te Dilthey, bunu *deneye* yönelik epistemeolojik bir dönü ümle gerçekle tirir. Verili olmayan bir ey üzerine söz söyleme engeli böylece a ılır. Aslında bu dönü ümün izi, yukarıdaki pasajda görülebilir. Buna göre, deneyin dayandı ı *do amızın bütünselli i*, deneyin, salt gözlemlerle i lerlik kazanan bir edim olmadığını gösterir. Dilthey için artık deney, do amızın bütünselli ini olu turan arzulanma, hissetme, hayal etme, dü ünme gibi bütün bili sel etkinliklerinin birlikte i gördü ü bir *ya am deneyimidir*. Dolayısıyla Dilthey'in ontolojik çıkı noktasından türetti i epistemolojik sonuç böylesine geni letilmi *ya am deneyimidir*.

Deneyin, *ya am deneyimi* olarak geni letilmesine, do a bilimleri ve tin bilimlerinin nesne olarak aldıkları gerçekliklerin farklılı ı da eklenince, bu iki bilim arasındaki farklılık gün yüzüne çıkar. Do a bilimleri, do ada durmadan tekrar eden ve biricikli in nadir oldu u olayları salt bir gözlemlerle ele alırken, tin bilimleri *ya am deneyimi* temelinde, her olayın bir kere *ya andı ı* zamansal bir dünyayı ele alır. Bu nedenle Dilthey için tin bilimlerinin soru turması, nesnesinin özelli inden dolayı her zaman bir *tarih soru turmasıdır*. Her olayın zamansal olarak bir kere *ya andı ı* *ya am dünyası*, tarihle birlikte hareket eden bir dünyadır. Bu dünyanın, sahip oldu u uzamsal ve zamansal boyutlar, insanlar-arası bir etkile imi yaratır. Dilthey'a göre, *ya ama dünyası* içindeki bu etkile imler, do anın etkile imleri gibi de ildir. Çünkü do al süreçler *nedensellik* ilkesine göre belirlenirken, *ya am dünyasının* etkile imleri böylesi bir ilkeyle de il *ya am deneyimleriyle* belirlenirler (Dilthey, 1985: 224).

Bu nedenle, *ya am dünyasının* zamansal ve uzamsal boyutlarının, do anıklarından farklılı ı, en açık *ya am deneyiminin* özelli inde belirgindir. *Ya am deneyimi* sadece *imdiye* sıkı mamı tır, onun *geçmi* ve *gelecek* boyutları da vardır. Oysa do al süreçlerin deneyiminde, bu tür zamansal boyutlar yoktur. Her ne kadar bir do a bilimci, *geçmi* te *ya anmı* do al bir olaydan bahsetse de veya gelecekte olacak olan do al bir olayı tahmin etse de, bunlar do al dünyanın *geçmi* ve *gelecek* gibi zamansal boyutlara sahip oldu unu göstermez. Bu zamansal boyutlar, do a bilimci *sözünü etti i anda* do ayla ili kili görünürler. Bu nedenle bu iki boyut, do aya ait

olmaktan çok, 'bir insan' olan do a bilimcinin o anki ya am deneyiminin özelli idir. Bu aynı zamanda u anlama da gelir: do a bilimci inceledi i her ne kadar do al bir nesne olsa da onu ele aldı ı anda ya da daha açık deyi le bilim yapmak gibi bir ya ama deneyimine konu etti i zaman, o do al nesneyi ya ama içkin kılar. Bu nedenledir ki ya am dünyası kavramı, insan dünyası kavramından daha geni tir.

Tin bilimlerinin ya da yaygın ifadesiyle sosyal bilimlerin, do a bilimlerinden önce geldi ini savunan dü ünürlerin dayandıkları bu nokta, aynı zamanda ya am deneyimi ile ya am dünyası ba mın kendini açtı ı yerdir. Çünkü ya am deneyiminin yarattı ı etkile imler, bir yandan ya am dünyasını olu tururken, di er yandan bu etkile imler ya am dünyası dahilinde anlam kazanırlar. Özne de anlam kazanan böylesi etkile imlerle biçimlenir (1985: 225). Biçimlenmekte olan öznelerin ya am deneyimlerinin birli i, ya ama dünyasının olu turucusu iken ya am dünyası, ya am deneyimlerinin yarattı ı etkile imleri anlamlı kılan gerçekliktir.

Ya am deneyimi, hazır bulunan ve nitel olarak tanımlanan gerçeklikle belirlenir. Ya am deneyiminin nitel görünü ü, do a bir nesnenin görünü ünden tümüyle farklı bir eydir. Sonucusunda nitelik, niteli i oldu u eyle ilgisinde kavranır. Ya am deneyiminde sadece nitelik olarak belirlenen gerçeklik vardır ve bizim için onun ötesinde hiç bir ey yoktur. Aslında bu, ya am deneyiminin bütün gerçekli idir (1985: 226).

Ya am deneyiminin bütün gerçekli i, ya am dünyasıdır. Gerçekten de bizim için onun ötesinde bir ey yoktur. Dokundu umuz, duydu umuz, arzuladı ımız, hayal etti imiz ve dü ündü ümüz her ey bu dünyanın içindedir, ötesinde de il. Bu bakımdan, ya am dünyası bizim için *orada hazır bulunan* bir gerçeklik gibidir. Ancak onun tek özelli i böyle görünmesi de ildir. Bu dünya aynı zamanda hareketli bir dünyadır. Onun hareketlili i, bir akı a sahip olmasındandır. Ya amın sahip oldu u akı ta, hiçbir durgunluk, hiçbir kırılma ve hiçbir bo luk yoktur (1985: 225). Ya am "zamamı gelince ba layan ve biten" olaylardan olu an bir bütündür (1985: 223). Bu açıdan bakıldı ında o, ritmi hiç bozulmayan bir süreçtir.

Ya am deneyimi, yüz yüze geldi im bir ey gibi algılanmaz ya da temsil edilemez; o bana verilmi tir, ama ya am deneyiminin gerçekli i benim için oradadır, çünkü ben ona dair reflektif bir farkındalı a sahibim (1985: 223).

Geçmi ya am deneyimleri daha etkili bir birliktelikte bir araya gelirler. Onlar bugünün ya am deneyimiyle özel bir ili ki içinde dururlar. [...] Bu öylesine bir ili kidir ki sanki orta düzey yava lıktaki bir senfoninin motifleridirler: onlar belirtilir (açıklanır) ve daha sonra belirtilen ey özetlenir veya (saklı anlamları) birbiriyle kar ıla tırılır (1985: 227).

Demek ki bizim için orada hazır duran gerçeklik, geçmi ya am deneyimleri ile bugünün ya am deneyimlerinin bir araya geldi i bir bütünlüktür. Benim anlayı ıma konu olan budur yoksa ba kasının ya am deneyimi de il. Bu hem ya am dünyasının akı ını ve onun içinde var olan ya am deneyimlerinin biricikli ini ortaya koyar hem de tarihin, ya am dünyasının ayrılmaz bir parçası oldu unu belli eder. Öyle ki tarih, geçmi ya am deneyimlerinin bütünlü ü olarak bugünün ya am deneyimlerine tutunur. Bu nedenle tarih, ya am dünyasının bilinmesi ya da anla ılmasında en kilit role sahiptir. Tarih anla ılmadı ı sürece ya am dünyası anla ılamayacaktır. Çünkü ya am dünyasında belirtilebilecek, açıklanabilecek olan ya am deneyimleridir. Sadece böylesi deneyimler nesnel bir gerçekli e sahiptir. Bu nedenle ya am dünyasını nesne alan her bilim, zorunlu

olarak ya anımı deneyimlerle ilgilenmek ve dolayısıyla tarihe bula mak zorundadır. Daha açık deyi le, ya am deneyimlerinin anla ılmalarının ko ulu, onların bir biçimde dı la tırılmalarıdır. Dı la tırıldıkları anda da tarihsel olduklarından, ya am deneyimlerine yönelik her soru turma zorunlu olarak tarihe yönelik olacaktır.

Yukarıdaki pasajda, Dilthey'in de indi i öyle bir nokta vardır ki, bu nokta daha sonra Habermas'ın da üzerinde duraca ı gibi hem öznelarası ileti imin dü üm noktası hem de tin bilimlerinin hareket noktasıdır: *Ya am deneyiminin gerçekli ine yönelik reflektif farkındalık*. Habermas'a göre, bu farkındalıktan dolayı özneler birbirini anlamakatadır ve ortak bir anlayı a ula abilmektedirler. Oysa Dilthey açısından, bu farkındalık, ya am deneyiminin dı la tırılma biçiminin bir anlama sahip oldu unu ve ba kasının onu anlayabilece ini kabul etmeyi gerektirmektedir. Gerçekten de bu kabul, bütün tin bilimlerinin dayana ıdır. Çünkü tin bilimleri içindeki her bilgisel etkinlik, ele alınan nesnede bir anlamın bulundu unu varsayıp, onu belirlemeyi amaçlar.

Dilthey için tin bilimlerinin ele aldı ı bu nesne her zaman bir ya am deneyiminin ifadesidir. Bu noktada, geçmi te ya anımı olayların bütünü olarak tarihin olana ı belirir. Çünkü bu anlamda tarih ya amın dı avurmlarından olu ur: Ya anmamı bir ey yoktur ki tarihe katılmamı olsun. Dolayısıyla ya am ile tarih arasındaki bu ili ki bir yandan tarihi anlamlı kılar ama di er yandan bu anlamın ba kası tarafından ortaya çıkarılmasına da olanak sa lar. te bütün tin bilimlerinin ve özellikle bir bilim olarak Tarihin bilgisinin olana ı burada yatar. Çünkü ya am deneyimlerinin dı avurumu, bizlere yabancı de ildir.

Dilthey *ya amın dı avurmu* kavramının bizim için anla ılabilir olan her eyi içine aldı ını dü ünür. Ya amın dı avurumlarının sınıflandırılabilce ini dü ünür Dilthey, bunlardan ilkinin öyle ifade eder: “bu sınıflardan ilki kavramlardan, yargılardan ve daha geni dü ünce yapılarından olu ur” (1977: 123). Genel olarak *dilsel ifade biçimleri* olarak ele alınan bu dı avurum sınıfının dı ında bir di er dı avurum sınıfı da *eylemler*dir (1977: 124). Ayrıca mimik ve jest gibi dı avurumları da *deneyimsel ifadeler* adı altında ya amın dı avurumları olarak belirten Dilthey'a göre, ya amın bütün dı avurumlarının ortak özelli i, fiziksel özellikler ta ımasıdır ki zaten bu, onların anla ılabilmesinin ko uludur.

Ya amın dı avurumları fiziksel özellikler ta ı ından, ba kasının deney alanına girerler. Ancak onlarda anla ılan ey, ta ıdıkları tinsel anlamdır. Dilthey'a göre, onların tinsel anlamlar ta ıması, onları epistemolojik açıdan do ru veya yanlı kılmaz. Aksine “ya amın dı avurumları [...] samimi ve samimiyetsiz yargıların altına girerler. Bu nedenle gerçe i gizlemek, yalan söylemek, aldatmak, ifade ve ifade edilen tinsel anlam arasındaki ili kiyi koparır” (1977: 124-5). nsan bilimlerinin konusu olan ya amın dı avurumları, bu tinsel anlamları içermektedir. Bu tinsel anlam, içsel bir ya antının samimi dı avurumu oldu u için ifadeyi “sabit, görülür, kalıcı” kılar.

Ancak tarih bilgisinin olanaklılı ı konusunda, samimiyetin ifadeyi kalıcı, görülür kılması ve yukarıda söylendi i gibi ya amın her dı avurmunun tarihe katılması konusunda çe itli sıkıntılar vardır. İlk olarak, samimi bir biçimde ifade edilmi ve böylelikle sabitle mi bir ya am deneyiminin ta ıdı ı anlamın da sabit olup olmayaca ı önemli bir sorundur. Anlamın sabit olması, tarihin yorumunu da belirler. Çünkü bu, ya amın dı avurumlarının da *tek bir anlamın* oldu unu varsayar ve her yorum onu ortaya koymayı amaçlar. İkinci sıkıntı ise tamamen bir bilim olarak Tarihle ilgilidir.

Ya anmı daha do ru deyi le, bir biçimde dı avurulmu her ya am deneyiminin tarihe katılımı olması, tarihin bütün içeri inin gerçekten *ya anmı olaylardan* olu tu u anlamına gelmez. Bu nedenle tarihçi, olmu varsayılan ama aslında olmamı olayları da ayıklamak zorundadır.

Bu tür sıkıntılar, farklı sosyal bilimlerde farklı sonuçlar do ursa da genel olarak bir tarihsel soru turmanın geçerlili ini sarsar. te bütün tin bilimlerinin zorunlu olarak ba lı oldu u Tarihin bu sıkıntılı durumunu ortadan kaldırmak, Dilthey'in en büyük amaçlarındandır. Bütünsel bir gerçeklik olarak tarihe yönelik ilginin olanaklılı mın böylece ortaya konulmasıyla, aslında tin bilimlerine de bir zemin sa lanmı olur. "Tarih hem pratik bir dünya görü ünün kayna ı hem de insan türünün bilinçli geli imi için etkili bir kaldıraç" (1996: 299) oldu undan, tin bilimleri de onun üstüne kurulmak zorundadır. Böylece ister istemez tarihsel soru turmalar yürütecek olan tin bilimleri, "insanın tarihsel do asının bilimsel anlayı mını geli tirir" (1996: 325-6) hale gelir. Dolayısıyla Dilthey'in amaçlarından biri, bir gerçeklik olarak tarihi, "bilimsel" soru turmaların nesnesi olarak temellendirmektir. Dilthey, tarihsel gerçekli in bu açıdan temellendirilmesini, Buckle'nin ngiltere'nin uygarlık tarihi üstüne yazdı ı *History of Civilization in England* adlı yapıtı ele tirmek için kaleme aldı ı *History and Science* adlı çalı masında yapar.

En yüksek bakı açısıyla [söylersek], insan eylemlerinin bütünlü ü, insan bilgisinin bütünlü ü tarafından yönetilmektedir. Oysa bilginin kanıtlarını toplamak basit bir konu gibi gelebilir. Çünkü bu onu pe pe e genelle tirmelere maruz bırakacaktır ve uygarlık sürecini düzenleyen kurallar bütünü tespit edecektir. Az da olsa ku kum yoktur ki bu er geç yapılacaktır (Buckle, 1864: 200).

Tarihe yönelik bu giri imi Dilthey iddetle ele tirir; Buckle ise gerçekle tirmeyi amaçlar. Ne olursa olsun böylesi bir giri im, "insanın üstlendi i görev" bakımından yetersiz kalan bir "tarih yazımını" geçersiz kılar. Buckle, tarihe yönelik bütünlükçü bir bakı açısı geli tirmeyen bir tarih yazımının gereksiz anlatımlarla u ra aca mını dü ünür. Bu nedenle Buckle'ye göre, tarih yazımı, insanların ilerleme süreçlerini belirleyen ilkelere göre yapılmalıdır. Bu nokta Kant ve Hegel'e yakın duran Buckle için temel sorun bu ilkelere nasıl ula ılaca ıdır. Bunun yanıtı, yine yukarıdaki pasajda gizlidir: "olgulara ili kin kanıtlar toplamak" ve "genellemeler yapmak". Buckle'nin ifadesiyle, tarihsel fenomenleri genellemeye her kim giri irse, genelleme yaptı ı gibi olgular da toplamalıdır" (1864: 200). Olgular toplayan tarihçi, bunları kar ıla tırarak genellemelere varır. Buckle kar ıla tırmalara verdi i önemden olsa gerek yapıtı bu sıklıkla yapar. Örne in böylesi genellemelere ula mak için Fransızlarla ngilizleri; Fransızlarla Almanları; ngilizlerle Almanları entelektüel durumları bakımından kar ıla tırır.

Kar ıla tırmalı yönteme sıcak bakan Dilthey, genellemelere ula mak konusunda Buckle kadar emin de ildir. Buckle'nin amacının, tarihsel alanda, neden-etki ili kisine dayanan zorunlu yasalar ortaya koymak oldu unu dü ünün Dilthey, bu yüzden onun "her bireysel eylemi ba ka bir eylemin sonucu ve ba ka bir eylemin de nedeni gibi dü ünmemizi istedi ini" söyler (Dilthey, 1996: 262). Gerçekten de böylesi bir empirik ilkeye dayanan Buckle'nin söz konusu yapıtı, bu nedenle düzenli ve tutarlı gibidir. Buckle'nin eserinin bu özelli ini kabul eden Dilthey, okuyucunun yargısının esere de il; eserin dayandı ı yakla ıma yönelik olaca ı kanaatindedir. Dilthey tam bu

noktada, kimi yorumcular için a ırtıcı olabilecek ama aslında hiç de yadırganmayan bir ey söyler:

Bu konudaki fikrimi öyle ifade edebilirim: kısacası yerinde gibi görünen bu temel dü üncenin, tarih yazımının içeri inin farklılı ı nedeniyle, kısmen yararlı olabilece ini dü ünmekteyim. Ancak ondan kapsamlı sonuçlar elde etmek konusunda Buckle, tümüyle yanılmaktadır (1996: 262).

Görüldü ü gibi Dilthey, Buckle'nin tarihsel olgulara yakla ımını kısmen de olsa benimser ama onun olgulardan ve olaylardan yanlı sonuçlar çıkardı ını söyler. Bu oldukça manidardır. Çünkü biliyoruz ki, Dilthey, Hume ve Kant üzerinden gelen epistemolojik gelene e ba lıdır. Bu yüzden kar ıla tırmalı yönteme ve Buckle'ye sıcak bakması a ırtıcı de ildir. Öte yandan romantik gelene e ba lılı ı nedeniyle de genellemeler konusunda pe in hükümlü olmayıp, sanatsal bir tip ö retisini ortaya koymasında da yadırganacak bir durum yoktur.

Dilthey'a göre, tinsel alan bilinebilir bir düzenlili e sahiptir. Bu düzenlilik, "ilahi kudretin bir ivedi müdahalesi anlamına gelir" (1996: 262-63). Ancak Dilthey, bunun insanların tarihi ya da ya adıkları dünyayı anlamlandırma isteklerinin bir sonucu oldu unu dü ünür. Örne in ekin zamanı beklenmeyen bir ya murun "kötü"ye yorulması ya da kuraklık zamanında gelen bir ya murun "iyi"ye yorulması, böylesi anlamlandırma çabalarına örnektir. Do a ile tinsel alanın birbirine ba landı ı bu nokta, insanın *anlamlandırma dürtüsünün* dü ümlendi i yer olsa da aslında bu, insanın do a ya da tinsel ya am kar ısındaki acizli inin sonucudur. Çünkü insan ya adı ı her olayın ortaya çıkı ını sa layan nedenlerin bütününe göremedi i ve müdahale edemedi i için, ya amna ili kin açıklamalarını ya do a yasalarıyla yapacaktır ya da bu konuda bir ilahi aracılı a tutunacaktır.

Do a alanında bizler genellikle, [...] zaten bildi imiz bir kuralın ilgisiz süreçleri ve uygulamalarının izini sürmekten alı konmaktayız; tarih alanında ise u anki durumumuza dayanarak hiçbir zaman yinelenemeyen en önemli süreçlerin detaylarını, örne in politik birliklerin ilk olu umlarıyla ilgili ayrıntıları ke fetmek bizim için neredeyse imkansızdır. Çünkü bunların hepsini gözlemleyemeyiz (1996: 264).

"Atmosferin üst tabakalarında ya murun olu umunun nedenlerini gözlemleyememek" ile "ya murun 'iyi' ya da 'kötü'ye yorulması" arasında nasıl bir ili ki varsa "politik birliklerin ilk olu umlarının ayrıntılarını ke fedememek" ile "bugünkü politik yapıyı açıklamak" arasında da aynı ili ki vardır. Ancak ikinci durum, "tininin içsel alanı" için söz konusudur. Çünkü nihayetinde var olan politik yapı insan eylemlerinin sonucudur ve insan eylemleri, insanın gözlenemez olan iç ya antısına ba lıdır. nsanın iç ya antısı ile insan eylemleri arasındaki ili ki eylemlerin nedensiz olu unu anlamsız kılar. Ve böylesi bir ili kiyle ortaya çıkan bireysel eylemlerin rolü, empirik bir tarih anlayı ı tarafından tümüyle do ru anla ılamaz. Çünkü empirik tarih anlayı ı, bireysel dü ünceleri, hırsları ve tutkuları, olayların de erlendirilmesi konusunda gereksiz görür. Hatta öyle ki Buckle için bireysel hırsların, bir tarihçi tarafından dikkate alınması, do ruların ortaya çıkı ını engelleyecektir. Çünkü Buckle'ye göre, birçok tarihci yapıtını böylesi gereksiz bilgilerle donatmı tır (Buckle, 1864: 166). Fakat Dilthey'a göre insan eylemleri tarihsel bütünlük içerisinde önemsiz gibi görünseler de uzun zaman periyotları boyunca süren eylemler, örne in dini ritüeller göz önünde bulunduruldu unda bunun hiç de böyle olmadı ı anla ılır. Dilthey, insanın

özgür bireysel eylemlerini bunun dışında tutar. Çünkü böylesi eylemler, bir yasa ya da ilkenin altına konularak açıklanamazlar. Sırf bu nedenle Buckle'nin evlilik, intihar, doğum ve ölüm gibi olguları incelediğini düşünen Dilthey, bunun empirik bir bakış açısının sonucu olduğunu düşünür. Tarihe empirik olguları gözlemek için önem veren bu anlayış, bilimsel açıdan sadece "gelecekte" "u" oranda ulaşılacağına inanır; "u" oranda evlilik yapılacağına inanır; "u" oranda intihar ya da ananın doğmasını söyler.

Dilthey'a göre, olayların yasallığına dair bilgimizin boyutu budur. Bunun ötesinde bu sayısal oranların temelinde yatan epistemolojileri, düşünceleri, istekleri dikkate almak hatta bunları daha genel bir tarih anlayışı içerisinde de elelendirmek, Buckle'nin gündeminde de vardır. Bu nedenledir Dilthey'a göre, empirik tarih anlayışının karşımıza yasa olarak çıkardığı eylemler, belli olayları "niteleyen fenomenlerdir". Niteleyici bu fenomenler, aslında birbirlerinden farklı olan, sadece görünüşte aynıymış gibi görünen olayları, aynı yasanın altına yerleştirilerek niteler. Oysa bu olaylar içsel yapılarına bakıldığında biriciktirler. Her bir bilimlerinin yöneldiği tinsel alan tümüyle böylesi olaylardan oluşmaktadır. Çünkü gerçek olan, birinin intiharı, ölümü, doğumu ya da evliliğidir yoksa birer olgu olarak intihar, ölüm, doğum ya da evlilik de değildir.

Böylesi olaylardan oluşan bu alana dair öngörülerde bulunmamıza olanak sağlamayacak bir tarih bilimi mümkün değildir. Böyle bir iddiada olan bir tarih bilimi olsa bile, belli olgular ve sayısal oranlar üzerinde ele gireceklerinden, böylesi bir bilimin bilgisi "u dönemler içerisinde intihar oranı düşer ve gelecekte u kadar olacaktır" gibi bir ifadenin ötesine geçmeyecektir. Dilthey'a göre bu nedenle, böylesi bir bilimi temel alan bir kimse ileriki yıllarda gerçekleşecek doğumların ya da ölümlerin oranını hesaplayabilir ki bu hesaplar her zaman tahmini olarak kalacaktır, ancak Büyük İskender, Cengiz Han, Napolyon gibi tarihe yön veren kişiliklerin ortaya çıkmasını ön göremez. Örneğin ya amakta olan bir "politikacının" böyle biri olduğunu söyleyemez. Çünkü esasında bu alanına dair bilgiler, geriye dönük bir bakışla elde edilir.

Tarihi tekillik arz eden eylemler üzerinden değil genel sayısal oranlar üzerinden okumanın, Dilthey için bilimsel bakımdan ayrıca bir değersizliği vardır. Bu aynı zamanda empirik tarih biliminin kendi kendisini etkisiz kılabilecek bir çıkamazdır. Çünkü tarihi genel sayısal oranlar üzerinden okumak, neden-etki bağının kurulmasını engeller. Daha doğrudan ifadesiyle kurulan neden-etki bağını kurgusal olmanın ötesine geçemez. Dilthey'ın verdiği örnekle söylersek, Napolyon'un 1813'te Leipzig'de yenilmesi tekindir ve doğrudur. Bunu birçok nedene, doğrudan bağlayabiliriz. Ancak Londra'daki intihar oranının kıtında değil de yazın artması doğrudan bir nedene bağlanamaz. Bu konuda kurulacak bağ, her zaman kurgusal olacaktır. Bu durum, Dilthey'ın neden-etki bağını, bilimsel bilginin dayanacağı tek ilke olarak düşündüğünü anlamına gelmemelidir. Buckle'nin bu açıdan tutarsız olduğunu düşünen Dilthey için neden-etki bağını, sadece tinsel alan için değil doğa için de uygun değildir (Dilthey, 1996: 267). Bu uygunsuzluk, felsefe tarihi boyunca göz ardı edilen ve hermeneuti in doğu uyla birlikte dillendirilmeye bağlayan *tekille me problem* ile açıklanabilir.

Tekille me açısından bakıldığında u söylenebilir ki, her yaratma tarihseldir, tarihe içeriktir ve bir tekille me içinde ve tekille me edimiyle mümkündür. Yönelmiş yaratma yoktur ve her yaratma ya amı güçlendirir ve genişletir, anlayış gücümüzü artırır ve gerçekliğin derinliklerine, artan tekillemeler yoluyla, bu demektir ki daha fazla sayıda ilde bakmamızı sağlar (1999: 69)

Tekillik, ya am deneyimlerinin hem ontolojik hem de epistemolojik ko uludur. Bir biçimde dı salla tırılmı bir ya am deneyimi artık tekillik problemiyle açıklanabilir ve her ya am deneyiminin tekilli i, bir bütün olarak ya ama yönelik ufkumuzu geni letir. Dilthey tekilli e vurgu yaparak, Buckle'nin kar ıla tırmalı yönteminin ya amin anla ılması konusunda yetersizli ini gösterir. Kendisinin de benimsedi i kar ılatırmalı yöntem, Dilthey'a göre, asıl olarak tekillere indirgenmelidir. Ancak klasik epistemolojik gelene e ba lılı ndan olsa gerek, Dilthey yine de genel açıklama modelini, *tip* kavramıyla incelterek savunmaya devam eder.

Fakat bir bilimsel yöntem, ayrımları ve özgüllükleri, bizzat tekillerde kalarak ve tekilden tekile giderek de ara tırabilir, ayrımların derecelerini saptayabilir, yakınlık ve benzerlikleri genellemeyle de il, tıpsel yoldan ortaya koyabilir. Böyle bir bilimsel yöntem, ayırım ve benzerlikler kadar, tek-olanla küme, bireyle grup arasındaki ili kiler, buradaki de i imleri anla ılır kılan temel e ilimleri, e biçimlilikler pe indeki genelle tirici bilimsel yöntemin pek yerine getiremeyece i bir ekilde, ortaya açıklıkla koyabilir (1999: 71-72).

Tip kavramı dikkate alınır, Dilthey'in tam olarak genel açıklamalı bilimsel model ile tekillik alanı içerisinde kalan romantik model arasında durdu u yer belirginle ir. Her ne kadar genel açıklamalı bilimsel modelin hakikat iddiasından vazgeçmek (Özlem, 1999:69-83), yeni bir bilimsel modelin ortaya çıkı nın ko ulu olsa da Dilthey, sadece bu yeni modelin olana mını gösterir ve kimi bakımlardan temellendirir. Bu yeni yöntemle göre bir inceleme yapmadı ndan olsa gerek, kimi zorlukları dikkate almaz.

Tipsellik, bilgi ile tümellik arasındaki ili kinin, bilimselli e getirdi i ölçütün Dilthey tarafından kabul edildi inin belirtisidir ya da modern do a biliminin bilimsellik ko ullarını ço unlukla yatsıyan Dilthey'in, *ya am deneyimi-ifade-anlama* u raklarına sahip bili sel bir etkinlikle i leyecek tin bilimlerini temellendirirken, yadsıdı ı bilimsellik ölçütlerini iyi ya da kötü dikkate aldı mın örne idir. Tekille me problemiyle bu kabulünü temellendiren Dilthey, tekilli i epistemolojik bir kategori olarak ele alır. Böylece, ya am dünyasına ait fenomenler hakkında konu abilmenin ko ulu, onların tekilliklerine göre sınıflandırılacakları tipler olur. Bu modelin tin bilimleri için uygun olup olmadı ı sorusu bir yana, Dilthey'in üzerinde durmadı ı nokta, tekillik kategorisinin ontolojik özelli idir. fadeden ya antıya gitmek amacıyla olan anlama modeli, ifadenin tekilli ini/biricikli ini, onu bir tipin altına yerle tirerek silikle tirecek, bu amacına hizmet etmez. E er anlamadaki amaç, ifadeye dönü en bir ya antının ya ama nasıl bir de er kattı mını görmekse, onun tekilli inin silikle tirilmesi de il askine yüceltilmesi zorunludur. Tekilli i, bir ifadenin epistemolojik özelli i de il de ya antının ontolojik özelli i olarak görmek, hermenuti in ba lı oldu u bilinç sorunlarına (Dilthey, 1999: 113) yeni bir ık tutacaktır. üphesiz sorunsalının farklı olu u, Dilthey'i böyle bir vurgudan uzak tutmu tur. Yine de *individuum est ineffabile* (tekil anlatılmaz) ilkesini (1999: 107), ya antının ontik karanlı na dayandırmasıyla Dilthey, böylesi bir vurguya imada bulunur.

Tipsellik, klasik epistemolojinin tümelci karakterinin Dilthey'daki dürtüsünün sonucudur. Bundan olsa gerek Diltheyci anlama modeli, tekillik ve özellikle tarihselli i, dı salla tırılmı ya am deneyimlerinin epistemolojik ko ulu olarak kabul eder. Benin kendisinin tekillik ve tarihsellikle ili kisi, ya atlarının ifadesini aynı ko ullarla örer. Ya amin dı avurumları, onları nesne edinen benin tekilli i ve tarihselli i *ben-özde li i*

kavramına imada bulunur. üphesiz bu kavram Fichte'yi dikkate alırsak çok daha geni bir anlam alanına sahiptir. Yine de ben ve nesnesi arasındaki epistemolojik ili kiyi aç ı a çıkarması bakımından önemlidir. Hep böylesi bir ili kiyle i leyen tin bilimlerinin metodolojisinin kurulu unu amaçlayan Dilthey, bu kavrama haklı olarak de er verir.

Hermeneutik anlama söz konusu oldu unda anlayan ki i ile anla ılan ey arasındaki ili kinin kaba ifadesiyle *özde lik* olarak kabul edili inin ya da di er ifadesiyle insanın kendi iç ya antısından hareketle ya am dünyası fenomenlerini anlaması, kimi epistemolojik sorunlara yanıt verir (Hodges, 1952: 117) ama hermeneutik anlamamanın kendisini kısmen açıklar. 'Bana do rudan verili olmayan bir ey üzerine nasıl oluyorda konu abiliyorum?' sorusunun yanıtı, 'çünkü onda aslında kendimden eyler buluyorum ve onlar hakkında konu uyorum' olamaz. Bu, epistemolojik sınırlara mahkum olmu bir yanıt olacaktır. Çünkü bu sınırlar içerisinde öznenin bütün bili sel ufku, kendi tekilli i ve tarihselli iyle sınırlı olacaktır. Bu nedenle, Dilthey, tarihselli in kendisinde de il ona yönelik *ontolojik bilinç*ten hareket ederek (Bambach, 1995: 150) bir anlama modeli sunar. Oysa öznenin kendi tarihsel ufkunu dikkate alan böylesi bir anlama modelinin do uraca ı sıkıntılar tahmin edilebilir. Dilthey için bu anlama modeli 'yer de i tirme' ya da bir ba ka ifadesiyle tarihsel ufuk de i ikli iyle olanaklı olsa da bizzat ben-özde li inin ortaya koydu u sınır buna engeldir. Ve bu sınır, öznenin kendi tarihsel duru unu mutlaka tırarak anlama sürecini tahrif eder.

Bu da tarihselli e yönelik bir bakı de i ikli ini art ko ar. Tarihselli in bir ko ul olarak de il de bir zemin olarak anla ılması, tarihsel ufuk de i ikli inin olana ını gösterir. Yine metodoloji tutkusundan olsa gerek, Dilthey, anlama ile tarihsel ufuk de i ikli i arasındaki ili kiyi do ru kavramı olsa da bu ili kinin ontolojik ko ullarını gözardı etmi tir. Çünkü hermeneutik anlama e er bir hareketlilikse, durdu umuz ve gitti imiz yerden önce, bu harekete olanak sa layan zeminin belirlenmesi zorunludur. Bakı mızın bir anda hareketin kendisine de il de hareketin üzerinde gerçekle ti i zemine çevrilmesi, Dilthey'in anlamamanın bir ba ka ko ulu olarak dile getirdi i, ya amın dı avurumlarının kalıcılı ı ve sabitli inin imkansızlı ını gösterir. Ya amın dı avurumları, dı salla tıkları tarihsel noktaya çakılı kalmazlar. Bu nedenle onu anlamaya yönelen özne, onu o anki ko ullarına sabitleyen çivilerden kurtulup kendisini oraya yansıtamaz. Ya amın bir dı avurumunu anla ılır kılan, ya amın üzerine kuruldu u tarihselliktir. Demek ki ya antılar tarihsel olarak dı salla maz, dı salla tırdıkları zemin tarihsel oldu u için öyle görünürler.

Nihayetinde epistemolojik bir sorgulama yürüten Dilthey, modern bilimin deneye ve tümelci açıklama biçimine ba lılı ını kimi bakımlardan benimsedi inden olsa gerek önüne çıkan sorunları kimi imalarla a maya çalı ır. Dilthey'in görelilik sorununu, ya antının ifade ve bu ifadeye yönelik ilginin düzeyi sorunuyla a ma çabası, asıl hermenutik de erini metodolojik içeri inde bulmaz. Tekil ya antıların ifadesi ve bu ifadelere yönelik ilgi, tekilli in ya am dünyasının de il ya antıların ve dolayısıyla ifadelerin ontolojik özelli i; tarihselli in ise ya am dünyasının üzerine kuruldu u ontolojik bir zemin oldu u imasını içerir. Bu ima, anlama edeminin, *ya anti-ifade-ilgi* arasındaki psikolojik ili kinin çok daha ötesine uzandı ını gösterir. Ya anti ile ifadesi arasında samimiyeti art ko an Diltheyci anlama, samimiyetsizçe dı salla tılan ya antıların anla ılmasını en altı düzeyde sınıflandırarak sorunu a maya çalı ır. Oysa ya am dünyasını olu turan dı avurumların ya atırla olan psikolojik ili kisi bu kadar

açık belirlenemez. Bu zorluk bir yana, samimiyetsiz oldu unu dü ündü ümüz ifadeyi, hermenutik de erden yoksun görmek ya amın kendisine de uygun de ildir. Çünkü bütünüyle samimi ifadelerden olu mayan ya am, ço u zaman samimiyetsiz ifadeler kar ısında bizi, *bir tavır* almaya zorlar. Samimiyetsiz ifadeleri hermenutik bir çabanın nesnesi olması bakımından önemsiz görmek, alınacak tavrı da temelsiz bırakacaktır. Bu, politik imlarından çok, ya amın bütününe yönelen hermenutik çabaya ya da ya am deneyiminin kendisine o kadar pe in sınır çizilmemesi gerekti ini ifade eder.

Kaynakça

- BAMBACH, C. R. (1995) *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism*, NY: Cornell University Press.
- BUCKLE, H. T. (1864) *History of Civilization in England, Volume I*, London: D. Appleton and Company.
- DILTHEY, W. (1977) *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, trans. R. M. Zanner, K. L. Heigs, Martinus Hijhoff, Natherlands: The Hague.
- DILTHEY, W. (1985) *Selected Works: Volume V Poetry and Experiences*, Ed. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton: Princeton Universty Press.
- DILTHEY, W. (1988) *Introduction to The Human Sciences*, trans. Ramon J. Betanzos, Detroit: Wayne State University Press.
- DILTHEY, W. (1996) *Hermeneutics and the Study of History*, Ed. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Press, Princeton: Princeton Universty Press.
- DILTHEY, W. (1999) *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Do an Özlem, stanbul: Paradigma Yayınları.
- D NÇER, K. (2003) *nsan Do asının Bilimi ya da Tarih Bilgisinin Olana ı: Locke ile Hume*, Felsefe Tartı maları Dergisi, Sayı: 30 stanbul: Bo aziçi Üniversitesi Yayınları.
- GOETHE, J.W. (1961) *Faust*, trans. Walter Kaufmann, NY: Anchor Books Editions.
- HODGES, H.A. (1952) *The Philosophy of Dilthey*, London: Routledge&Kegan Paul Ltd.
- ÖZLEM, D. (1999) *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, stanbul: nklap Yayınları.
- PALMER, R. E. (1969) *Hermeneutics*, Evanston: Northwestern University Pess.