

Paul Ricoeur'un Hermeneutik Görüşü

Mehmet Ali SARI¹

Özet

Bu çalışmada Paul Ricoeur'ün hermeneutik görüşü, onun "Hermeneutik Çerçeve" kavramından hareketle incelenmeye çalışılmıştır. Ricoeur'e göre hermeneutiğin dil ile koparılamaz bir bağı söz konusudur ve bundan dolayı hermeneutiğin nesnesi, dil ile dilin kendisini ortaya koyduğu metinlerdir. Dolayısıyla ortaya konulacak metin kavramından hareketle de hermeneutiğin bir çok yöntembilimsel sorunu bu çerçeve içerisinde çözülebilir, çünkü geliştirilecek olan metin kuramı aracılığıyla "açıklama ve anlama" arasında varolduğu söylenen farklılık ortadan kaldırılabılır. Bu ise dilsel yapılara ilişkin çözümlemeler yapan yapısalcı bir "metin-eylem" kuramının geliştirilmesinden geçer. Bütün bunlara göre de insan dünyasında gerçekleştirilmiş bir eylem anlamlı bir metin gibi ele alınıp çözümlenebilir.

Anahtar kelimeler; açıklama, anlama, dil, eylem, hermeneutik, metin.

Abstract

Paul Ricoeur's Account of Hermeneutics

In this paper, Paul Ricoeur's account of hermeneutics is attempted to study by departing from his concept of "Hermeneutical Frame". For his part, there is an unbreakable link between hermeneutics and language; accordingly the object of hermeneutics is language and text through which language shows itself up. Thus, by departing from the concept of text, which will be set forth, a number of methodological problems of hermeneutics are to be solved in this frame, because through a theory of text, which will be developed, the so-called difference between "explanation and understanding" can be ruled out. This can be handled with the development of a structuralist theory of "text-action" doing analyses regarding linguistics forms. Hence, in the light of things mentioned above an action taken place in human world can be held and analyzed like a meaningful text.

Key words; explanation, understanding, language, action, hermeneutics, text.

I. Giriş

19.yüzyıldan bu yana, tarihe ve topluma yönelen bilgi etkinliklerinin bilim statüsü kazanmaları konusunda devam eden tartışmalarda iki geleneğin etkili olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, topluma ve tarihe yönelen bilimsel etkinlikleri "doğa bilimi" modeline göre düzenleyerek buna uygun olarak bir toplumbilim kurmak; ikincisi ise, topluma ve tarihe yönelecek bir bilimin "doğa bilimi" modeline göre kurulamayacağını söyleyerek,

¹ Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Elemanı.

konu ve yöntem bakımından yeni ve başka bir bilimi yani "tin bilimlerini" oluşturmaktır (Özlem 2000: 51).

Birinci gelenek Bacon'dan başlayarak Locke, Hume ve Comte üzerinden çağdaş "mantıkçı empirizm"e kadar kendi içinde bir takım farklılıklarla uzanan "Pozitivist Bilim Felsefesi" geleneğidir (a.g.e., 52). Bu gelenekte bilindiği gibi, tek bilim ve bilimin birliği anlayışıyla birlikte, bilim ve doğa bilimi özdeşliği söz konusudur. İkinci tip bilim felsefesi ise, kökleri İbn-i Haldun ve Vico'ya kadar dayanan bir gelenek içinde, Herder, Alman Tarih Okulu, bazı bakımlardan özellikle, Schleiermacher üzerinden Alman İdealizmi'ne, Dilthey'e ve çağdaş hermeneutik felsefesine özellikle, Gadamer'e uzanan bir çizgiyi yansıtır (a.e.). Bu gelenek doğa bilimi yanında ikinci bir bilim, nesnesi ve yöntemi doğa bilimlerinden tamamen ayrı olan yeni bir tür tarihsel ve toplumsal bir bilim anlayışını benimser. İşte bu anlamda Hermeneutik, yeni bilim olarak öne sürülen tin bilimlerinin dünyasını anlama ve kavrama yöntemi olarak ileri sürülür.

Doğa bilimleri karşısında insanın yapay etmelerinin oluşturduğu varlık alanını kendisine nesne edinen tin bilimlerinin yönteminin ne olması gerektiğini epistemolojik bir bakış açısı içinde ele alan Dilthey'dir. Öyle ki Dilthey² tin bilimlerinin sistematik açıdan yeniden temellendirilmesine girişerek, bunu anlamacı ve betimleyici bir psikolojiye dayandırarak yapmak ister (Özlem 1995: 15). Bu açıdan ele alındığında Dilthey'de hermeneutiğin psikolojik temelini "yaşantı" kavramının oluşturduğu görülür. Dilthey bu kavramı daha sonra ifade ve anlama kavramlarıyla birleştirerek, tüm göreliliklerin ardında sabit, görelili olmayan bir şey aramış ve dünya görüşleri üzerinde bir tipler öğretisi geliştirmiştir. Aynı zamanda bu öğretinin yaşamın özü olan çok yönlülüğe uygun düşmesi gerekmektedir. Fakat tarihselciliğin bu yolda aşılması, üzerinde yeterince düşünülmemiş dogmatik tasarımlara dayanmak suretiyle gerçekleştirilmek istenmiştir (a.g.e., 16). Bu doğrultuda pedagojik/antropolojik, psikolojik, sosyolojik, sanatsal ve tarihsel yönelimli tip öğretileri ortaya çıkmıştır. Dilthey'le birlikte yazı, bireyler arasında değişen mesajların geniş çerçevesi içinde belirli bir sınıra ulaştırılır. Çünkü Dilthey yazı ile tamamlanmış olan mesajları "yaşam ifadeleri (göstergeleri)" olarak adlandırır. Bu ifadeler de yorumlamanın özel bir yapıtına dayanır. Aslında bir yapıt, bir metin gibi konuşmanın kavranışını engellemektedir. Bu bağlamda, yazıyla ilgili olarak, yorumlamanın şartları sorun ve çözümün gösterilmesinden geçer. Bu yüzden özel bir takım teknikler, konuşmanın kavranışındaki üst üste konulmuş kodlar arasındaki mesajları ayırt etmek için düşünülür.

Hermeneutik yöntemle ilgili olarak "açıklama" ve "anlama" ayrımını yapan Dilthey için, açıklama ve anlama ikileminin dayandığı temel, iki farklı bilgi alanının da ayrılması anlamına gelmektedir. Dilthey'de açıklama ve anlama arasında belirtilen zıtlık, bu iki terimin gerçekliği ikiye ayırarak betimlemesidir. Bu iki terimin karşılık geldiği gerçeklikler ve dünyalar ise "Doğa Bilimleri" ve "Tin Bilimlerinin" iş gördüğü dünya ve gerçekliklerdir. Doğa bilimleri için "açıklama", tin bilimleri için "anlama" veya başka bir

² Ricoeur'e göre Hermeneutik sözcüğünün ilk anlamı kültürümüzün yazılı belgelerinin yorumlanması için gerekli kurallara ilişkindir. Ona göre bu çıkış noktası daha çok Dilthey'in ifade ettiği yorum, metin çözümlemesi kavramına bağlıdır. Bu anlamda kavram iki şekilde adlandırılır. İlk olarak *Verstehen* (anlama, kavrama) diğeri ise *Auslegung* (yorum)'dur. *Verstehen* yabancı bir öznenin ruhsal yaşamının kendini ifade ettiği her türlü göstergelyi kullanarak ne demek istediğini ya da neyi amaçladığını anlamaya dayanır. Buna karşılık *Auslegung* ise daha belirli bir iştir. Çünkü yalnızca sınırlı bir göstergeler kategorisini, yazıyla tespit edilmiş olan her türlü belge ve yapıt gibi şeyler bu belirliliğe dahildir.

dille ifade edilirse “yorumlama” söz konusudur (Ricoeur 1981: 149). Dilthey için açıklama, Pozitivist okul tarafından tarihsel disiplinlere atfedilmiş bir yöntem veya doğa bilimlerinden ödünç alınmış bir modeli yansıtmaktadır. Doğa, bilimsel gözlem nesnelere yerleştiği bir alandır. Bu alan Galileo'nun matematiksel girişimleri ve J.S. Mill'in tümevarımsal mantığının kanunlarının içine sokulmuştur (a.g.e., 150). Zihin ise, kendi kendine yetenekli olan bireysel psikolojik bir alan olarak ele alınmıştır. Bu durumda anlama, başka bir zihinsel yaşama dönüştürülmüş anlama olmakta ve özne de kendisine yabancı kalmaktadır (a.e.). Bu açıdan tin bilimlerinin bir yöntemi olarak yorumlama ise, açıklamaya karşıt ve açıklamanın karşısına konulan anlamadan oluşur veya yorumlama da bir tür anlamadır. Dilthey'in bu görüşü tin bilimleri için köktenci bir kanaati yansıtır. Çünkü Dilthey doğa bilimleri ile tin bilimleri arasında epistemolojik bir ayırmadan hareketle, doğa bilimlerimizin karşısında tin bilimlerinin varlık alanını ve bu varlık alanının bilgisinin yöntemini ortaya koyar. Zaten ona göre tin bilimleri ile doğa bilimleri arasında nesne alanı bakımından kesin bir ayrılık söz konusudur. Öyle ki her biligiye karşılık gelen nesne alanlarının farklı olması, bu nesne alanlarını ele alan biçim ve yöntemleri de farklı kılmaktadır.

Ricoeur ise hermeneutiğin gelişim çizgisine bakıldığında, hermeneutiğin dil ile kesin ve ayrılmaz bir bağının söz konusu olduğunu ve bundan dolayı hermeneutiğin yönelim alanının dil ve dilin kendisini meşrulaştırdığı metinler olması gerektiğini dile getirir. Yazılı yapıtlar olarak metinler de dilin eylemleri olarak okuma ve yazma ilişkisine veya konuşma ve yazma ilişkisine dayandırılarak temellendirilebilir. Buradan hareketle Ricoeur “*Hermeneutik Çerçeve*” kavramından bahsederek, birçok yöntembilimsel problemin bu çerçevede çözülebileceğini söyler. Bu ise “yapısalcılığa” dayanan metin ve eylem kuramı geliştirilerek, yapısalcı metotla metin ve eylemler çözülebilir demeye gelir. Çünkü Ricoeur, hermeneutik bir çerçevenin belirlenmesi açısından genel olarak problemleri şu şekilde belirler: Her şeyden önce hermeneutiğin bir nesne alanının, üzerinde düşündüğü bir nesnenin varolup olmadığı sorunu; eğer böyle bir nesne alanı var ise bu alanın bilgisinin, yönteminin ne olduğu. Bu yöntem sorununda “*anlama ve yorumlama*” arasındaki ilişki ve anlama-açıklama karşıtlığı, bunun da temeli olarak tin bilimleri ve doğa bilimleri ayrılığı; “*açıklama*” yönteminin sadece doğa bilimlerine ait olup olmadığı sorunu. Bütün bunlara bağlı olarak da hermeneutik yöntemin elde ettiği bilginin nesnellığı sorunu ve dahası tin bilimlerinin bilimselliği sorunu, Ricoeur'un hermeneutik bakış açısını gösterir.

Biz de bu yazımızda, Dilthey'le birlikte başlayan süreçte bilginin nesnesi konusunda ortaya çıkan ikilemin -doğa ve tin karşıtlığı- ve bununla birlikte, tin bilimlerinin belli bir yöntemi ve nesnesi olmasını dile getiren bilimsel meşruluk sorununun, Ricoeur tarafından hangi tür çözüm önerileri doğrultusunda ele alındığını göstermeye çalışacağız. Öyle ki Dilthey'le birlikte tin bilimleri dünyası, doğa bilimlerinin karşısında hem varlık alanı ve buna karşılık gelen bilgi türü, hem de bu bilginin elde edilmesini gösteren yöntem biçimi -açıklama ve anlama yöntemleri- bakımından farklı bir alan olarak konumlandırılmıştır. Bu ikilemi çıkış noktası olarak kabul eden Ricoeur, tin bilimleri dünyasının nesnesinin ve yönteminin ne olduğunu ortaya koyan bilimsel olma sorununu, tinsel dünyanın dil ile olan bağlantılılığından hareketle dil, metin ve eylem bağlamında aşmaya çalışır. Öyle ki Ricoeur bütün bunları, ortaya attığı “*Hermeneutik Çerçeve*” kavramı içerisinde ele alıp değerlendirmiştir.

II. Ricoeur'ün Hermeneutik Görüşü

II.1. Metin ve Okuma -Yazma İlişkisi

Tin bilimlerinde kendine özgü bir nesne alanı ve buna ait bir yöntem geliştirme çabası, beraberinde, doğa bilimlerine yüklenen açıklama modelinin tin bilimlerinden uzaklaşmasına ve iki parçalı bir dünyanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yüzden açıklama ve anlama arasındaki sınırın giderek derinleştiği belirtilebilir. Başka türlü söylenirse, açıklama tin bilimleri alanından uzaklaştırılmış, ayrı bir model olarak ele alınmıştır. Bundan dolayı da, tin bilimlerine ilişkin bir nesne alanının belirlendikten sonra talep edilen bilimsel olma iddiası, bir problem olarak ortaya çıkmaktadır (Ricoeur 1981: 151). Bu bağlamda Ricoeur'e göre, Dilthey'le birlikte bilimsel talepler, anlama ve yorumlamanın psikolojik yanını vurgulamaya kaymıştır. Bunun anlamı ise, yorumlamanın kendi kendisini yaşam deneyimlerinin yeniden üretim amacı olarak ortaya koyması ve kendisini psikolojik yönelimli sözcüklerde ifade etmesidir (a.g.e., 152). Çünkü Dilthey oluşan bu nesneye, "zihinsel yaşam" veya "zihinsel yaşam göstergeleri" adı vermektedir ve bu zihinsel yaşam süreci "anımlar" "değerler" veya "amaçlar" olarak bir dinamizm oluşturur (a.e.).

Ricoeur ise hermeneutiğin yerini ve nesne alanını, dil ile hermeneutiğin koparılamaz bağlantısından hareketle yazılı yapıtlar olarak belirler. Yazılı yapıtları ise okuma ve yazma diyalektiğine ve bu türden bir ilişkiyi de konuşma ve yazma ilişkisine dayandırır. Çünkü ona göre hermeneutiğin metinle ve dille ilişkilendirilmesinden yola çıkılarak, açıklama ve yorumlama arasındaki ilişki ve karşıtlıklar ele alınabilir. Hermeneutiğin metinle ilişkilendirilmesi çabası ise, yorumlama metodu olarak görülebilecek olan açıklama ve anlamamanın metinle bağlantısı açısından daha çok okumayla ilgilidir. Bundan dolayı da hermeneutiğin nesne alanı daha çok dil ve dilin kullanılmasıyla oluşturulan "ifade seviyeleri"dir. Bir başka deyişle bu nesne alanı dil veya daha çok yazı dili ve metinlerdir. Nesne alanıyla ilgili olarak problemin bu şekilde belirtilmesinin şekil bakımından da önemli olduğu söylenebilir. Çünkü bu belirlenim, metinlerin kavram ve amaçlarına yönelik olan bir "yeniden kavrama" edimiyle ilgilidir. Bu durumda hermeneutiğin yönelim alanı metinler ve dil olmakta ve bu yönelimin edimi de yorumsamacı bir yeniden kavrama olmaktadır. Çünkü hermeneutiğin nesne alanı düşünüldüğünde, bunun dilden bağımsız olarak değerlendirilemediği görülür. Bu bakımdan hermeneutik, dilin problemlerine ilişkin bir ayrıcalığa sahip gibi görünmekte ve bu ayrıcalığı kendi yönelim ve amaçları için kullanabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında ise, yorumlanmasi gerekenler ve yorumlamanın iş göreceği malzemeyi somut olarak metinler oluşturmaktadır. Çünkü metinlerin belirlenmesi, beraberinde, yorumlama yöntemlerinin biçimlerinin de belirlenmesine yardımcı olacaktır (Ricoeur 1981: 145). Böylelikle, hermeneutiğin dil ile koparılamaz bağı ve ikisi arasındaki diyalektik düşünüldüğünde, hermeneutiğin yönelim alanı dilsel ifade şekilleri olmaktadır. Artık, hermeneutiğin yönelim alanı da (Dilthey'den farklı olarak) dilsel ifadelerin kendini ortaya koyduğu yazılı yapıtlar olacaktır. Dolayısıyla geçmişten beri gelen sorun, bu yazılı yapıtların, yani metinlerin ne olduğunun veya metnin anlaşılması ve açıklanmasının ne olduğunun belirlenmesi olmaktadır (a.g.e., 145).

Buna göre her şeyden önce, metnin yazı tarafından belirlenip ve kayıt altına alındığı söylenebilir. Aslında kayıt altına alınan ve belirlenen konuşmadır, söylemdir. Bundan dolayı metin, kayıt altına alınmış olan söylemin bir göstergesidir. Bu durumda metin

yazı ile bir bağlantı içinde düşünülür (Ihde 1991: 126). Öyle ki dil, burada yazıya dökülerek metinleşmiştir. Buna göre dil, daha çok yazıyla ilgisinde metne dayalı bir kimlik kazanmıştır. Dil, artık, yazıda kendini metinle birlikte ortaya koyar. Ne ki Ricoeur'e göre dil söz konusu olduğu için, dil ile ilgili olarak iki yönlü bir ilişkiden söz edilebilir. Bunlardan ilki yazı, diğeri ise konuşmadır. Yazıda dil metinleşmiş haldedir, konuşmada ise dil söz biçiminde düşünülebilir. Bu durumda bir yanda yazı (metin) diğer yanda ise söz (konuşma) bulunmaktadır (Ricoeur 1981: 145-146). Yazı bir kurum olarak sonraki sözdür ve bütün sözsel olanları belirlemek için ortaya çıkmaktadır. Bir bakıma yazı, belirlenmiş ve kayıt altına alınmış sözlerdir, yazı konuşmanın yazıttır. Bu yazıt, konuşmanın veya sözün kendini korumasına ve devamını sağlmasına neden olur. Yorumlamanın dil ile bağlantısı da işte bu noktada kendini açığa vurur, çünkü yorumlama, olay ve olguların yazınsal dil ile kayıt altına alınmış olan alana yönelerek kendi nesnesini oluşturur (a.g.e., 146). Bundan dolaydır ki, söz ve konuşma, yazı dolayımıyla korunarak bir zaman akışı içinde, geçmişten geleceğe kültürel ve zihinsel mirasın aktarımını sağlamıştır. Yazı ve konuşma arasındaki bu diyalektikte, yazı yorumlama kavramına geçiş yapmayı sağlayacak olan okumayı adlandırır ve onun önünü açar (Ihde 1991: 127). Bu durumda okuyucu, konuşmadaki muhatapların yerini alır ve aynı zamanda yazı da konuşma gibi, konuşmacının yerini bir diyalog durumundaki gibi alabilir. Yazı ve konuşma arasındaki ilişkiye benzer olarak, nasıl ki yazı, konuşmadaki konuşmacının yerini alıyorsa, okuyucu da konuşmanın karşılıklı muhataplarının birinin yerini alabilir. Fakat yazı ve okuma arasındaki ilişki, doğrudan konuşmadaki soru ve cevap diyalogunun bir parçası gibi değildir, çünkü okuma ediminde, okunan metin ve yazar arasındaki ilişkinin bir diyalog olduğunu söyleyemeyiz. Öyle ki bu durumda, kitabın okuyucusuyla olan ilişkisinin tamamen farklı doğaları içermesi söz konusudur. Burada yazar okuyucuyu cevaplayamaz, dahası kitap, aralarında hiçbir iletişim olmayan iki kısma, yani okuma ve yazma edimine ayrılabilir (Ricoeur 1981: 146-147). Konuşmadaki diyalog ilişkisinde dinleyici, konuşma veya diyalog esnasında bir takım soruları konuşmacıya sorarak cevaplarını alabilme olanağına sahiptir. Ne ki bu durum okuma ediminde, yazar ile okuyucu arasında söz konusu değildir (a.g.e., 146). Ricoeur'e göre konuşma ve okuma farklılığında diyalog, soru ve cevapların oluşturduğu kısa bir konuşmadır. Okumada olan ise, sadece yazı, yani metin ve okuyucudur. Yazar ise duysal olarak orada yoktur, çünkü yazar kendini ancak metnin içindeki ifadelerde gösterebilir. Bu durumda duysal olarak orada varolan sadece metnin kendisidir. Yazar kendini yazı aracılığıyla sözcükleri kullanarak dolaylı olarak gösterir ve bu gösteri içinde okuyucu, daha çok imgesel bir dünya ile karşılaşır (Clark 1990: 105).

Okuma-yazma veya okur-yazar arasındaki ilişkide, okuyucu yazının etkinliğinden yoksundur. Aynı zamanda yazar da, okuma etkinliğinden yoksundur. Bu durumda bir metne bakıldığında, okuma ve yazma ediminden hareketle, bunlara bağlı olarak okuyucu ve yazar arasındaki bağlamı gösteren çift yönlü bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Çünkü imgelere kaynaklık eden şeylerin gösterilmesini sağlayan duygusal ve duysallıktan o anda bir yoksunluk söz konusudur (Ricoeur 1981: 149). Bu bakımdan okuyucuya göre yazar, metin tarafından tanımlanan veya ortaya çıkarılan bir anlam içinde durur. Metin bir bakıma yazarın kendini gösterdiği bir yerdir. Fakat bu yer onu bazen sınırlar, bazen de daha yüksek düzeylere çıkarabilir. Böylece bir metin (okuma ve yazma bağlamı içinde) doğrudan birinin söylediğini diğerinin duymasını sağlayan diyalog ilişkisinin yerine geçer (a.g.e., 147).

analizinden hareket eder (a.e.). Çünkü metnin konuşmanın yerini almasıyla birlikte, metnin oluşturduğu “yeni bir dünya” ortaya çıkmıştır. Artık bu dünya okuyucuya yön vermekte, onu belirlemektedir. Metnin bu sözde-dünyası kuşattığı dünyayı bir tutma ve bulundurma (karartma-belirleme) içinde tutar, ele alır. Metnin bu bulundurma durumu ise, iki olasılığa yol açmaktadır. İlk “yazarlar olarak bizler, metni dünyasız ve yazarız olarak incelerken, metin hakkında askıda kalırız”; bu durumda metni ancak “iç ilişkilere, yapısına” göre açıklarız. Bu açıklama modeli de “yapısal açıklama” modelidir. İkinci olarak ise, “metni canlı iletişimle yeniden oluştururken askıda kalmayı kaldırabilir ve söz içinde metni tamamlayabiliriz”; bu durumda da “metni yorumlarız”. Bu iki olasılığın her ikisi de hem okumayla ilgilidir hem de okuma bu iki tutumun diyalektiğini oluşturmaktadır (a.e.).

Okuma ve metin arasındaki ilişki göz önüne alındığında, okumanın birinci tipi olarak şu söylenebilir: formel olarak kaydedilenler yani, işaret edilebilen bir dünyayla ve konuşabilen öznelerle tüm ilişkileri metnin engellediği bir okuma. Burada söz konusu edilen “yer -yeri olamayan bir yer- içindeki bu dönüşüm, dünya ve konuşan özneye ilgili göndergesel ilişki hakkında askıda kalmayı uzatarak, metinle ilgili olarak özel bir tasarımı oluşturur” (a.g.e., 153). Bu özel yol ile okur “metinde” kendine bir yer vermeye karar verir. Bu seçimin temelinde ise metnin dışsallığı yoktur, sadece içselliği vardır. Dolayısıyla bir şey hakkında birisine söylenen sözden farklı olan metnin amacı aşkın olmamaktadır. Böylelikle, “metin olarak metnin ya da edebiyat olarak metinlerin ana kısmının oluşumunu dünyaya ve birisine karşı söylemenin ikili aşkınlığının önlenmesi temellendirilir”(a.g.e., 152). Bir bakıma bu durumda metin hakkında açıklayıcı bir tutumun olanağı ortaya çıkar. Burada Dilthey'in düşüncesinin aksine, okumanın birinci tipi olarak adlandırılan “açıklayıcı tutum” bilgi alanından ve epistemolojik bir modelden değil, dilin kendi alanından gelir. Dolayısıyla bu, doğa bilimlerine ait modelden tin bilimlerine genişletilen bir model olmamaktadır. Bir başka deyişle tin ve doğa karşıtlığı burada tümüyle yer almaz. Eğer ödünç alınan bir yer varsa bu kesinlikle “imler” alanıdır (a.e.). Çünkü konuşmaya karşı olarak linguistiğin başarılı bir şekilde yöneldiği basit imler sistemi olan açıklayıcı tutumun kurallarına göre metni ele almak olanaklıdır. Dil-söz ayrımı, dilbilimin aynı türdeş nesnesini veren temel bir ayrımdır; söz “psikolojiye, sosyolojiye ve fizyolojiye” bağlıdır. Oysa sözün kuralları olarak dil, yapmadır ve sadece dilbilime bağlıdır ve bu durumdaki yapısal model açıklayıcı tutumu sağlar (a.g.e., 153).

Ricoeur yapısal açıklama modelinin yapısal antropolojide Claude Levi- Strauss⁴ tarafından formüle edildiğini söyler. Strauss bu modeli daha çok metinlerin çözümünde

⁴ “Levi-Strauss miti çözümlenmek için mitteki tümceleri dört ana sütuna ayırır. Bu sütunlardan ilkine yakın kan bağları ile ilgili ilişkiler söz konusudur. Örneğin Oedipus annesi olan Jocasta ile evlenir. Antigone erkek kardeşi olan Polynices'i yasak olmasına rağmen gömer. İkinci sütunda ise kan bağına dayalı akrabalık ilişkileri arasındaki çekişme ve zıtlıklar dile getirilir. Bu sütundaki tümceler yukarıdaki ilişkilere nazaran daha az değerli düşük ilişkiler örneğidir. Örneğin Oedipus babası Laios'u, Eteocles kardeşi olan Polynices'i öldürür gibi. Üçüncü sütunda ise canavar ve onun yaptıkları, genellikle tam olarak örtüşmeyen hayal ürünü bir şey; dördüncü sütunda ise anlamlı olan özel adlar “topal, hantal, şişkin ayaklar” vs. kullanılır. Bu dörde ayrılmış tümcelere ve niteliklerine bakıldığında, birinci ve ikinci sütunda birincisinde abartılmış, ikincisinde ise değeri düşürülmüş ilişkiler görülmekteyiz. Üçüncü ve dördüncü sütunlarda ise insanın fiziksel özelliğini geçersiz kılan ve fiziksel özelliklerinin zayıflığını göstermeye yönelik ilişkiler söz konusudur. Örneğin dördüncü sütunda şişkin ayaklarla dümdüz yürümenin beceriksizliği vurgulanmaktadır. Ricoeur'e göre bu tümcelerin hepsi mit birimsel bir yapıyı oluşturur. Bunlar tek başına ele alındıklarında hikayenin sadece bir yanını andırı-

kullandığı mit kategorisinden bahsederken ele almıştır (a.g.e., 154). Strauss'a göre her dilsel yapıt gibi mit de bir takım oluşturuca öğelerden ve birimlerin birleştirilmesinden meydana gelir ve bunlara "mytheme" (mit birimcik) denir. Bu birim ve öğeler doğrudan dilin yapısı içine giren "anlam birimleri" (semantemes), "biçimbirimleri" (morphemes) ve "sesbirimleridir" (phonemes). Bu birimlerin birbirleriyle olan ilişkisi ilk önce anlam birimlerin biçim birimlerle ilişkisi ve daha sonra biçim birimlerin ses birimle ilişkisi şeklindedir. Her bir ilişkinin oluşturduğu şekil bir birinden farklı seviyeler oluşturur (a.e.). Bütün bu ilişki yapısı mit içinde ayrı bir öge olarak gösterilir ve birimlerin hepsinin bir araya gelerek oluşturduğu yapı mitlerin bölümlerini meydana getirir. Bu teoriye göre mitlerde görülen büyük kısımlar tümcelerin küçük ölçülerinin oluşturduğu kısımlardır. Küçük ölçekli görünen bu tümceler mitteki hikayeyi oluşturur (a.e.). Buna göre bu türden bir mit çözümlemesinde yapının yorumlama değil yapısal olarak miti oluşturan mit birimciklerin açıklanması olduğu söylenebilir. Yapılan çözümleme mantığı daha çok bağlantılar arasındaki ilişkileri göstermeye yöneliktir. Yapılan çözümlemede, yapının oluşumunu sağlayan bağlantılar ağında, her bağlantının yapı içindeki işlevi ve görevinin gösterilmesidir. Yapılan işin mantığı yani miti oluşturan mit birimciklerin bağlantılarının gösterilmesi mitle ilgili yasaların yapısının oluşturulması ve çözümlenmesidir (a.g.e., 155-156).

Kısaca söylenmekte yapısal çözümlemenin amacı, önce yapıtların parçalara bölünmesini sağlamak, sonra farklı parçaları bütünlümenin ayrı düzeylerini oluşturmaktır. Bu belirtilenlere göre, açıklama doğa bilimlerinden ödünç alınmış bir kavramdır, diyenlere, bunun böyle olmadığına ilişkin cevap verilmiş olur ve yazılı sanat eserlerinin açıklama yöntemine hiç de yabancı bir alan olmadıkları ortaya konulur (a.g.e., 156-157). Açıklama sanat eserlerinin üzerinde iş görmeyecek bir yöntem değildir. Çünkü o kendisini ortaya koyan dilin içinden gelen bir yapıdır. Açıklama kavramı hikaye, folklor ve mit gibi eserlerde tümceden daha küçük olan kısımları dilin küçük kısımlarından çıkartarak, dilin sahası içinde yer vermeye çalışır. Bundan dolayı bu alanda öncülük edecek olan bilim Ricoeur'e göre "dilbilimdir" (a.g.e., 157).

Metin hakkında benimsenen diğer bir tutuma ve okumanın ikinci tipine ise "yorum" denir (a.g.e., 159). Yorumlamayla ilgili olarak, metin bağlamında, yorum ve metin arasındaki ilişkiye bakarken söz konusu olan "okuma"dır ve önce okumadan başlamak gerekir. Okumayla ilgisinde, "okurken kuşatıcı bir dünyaya ve konuşan öznelere dinleyicilerine göndermeyi itkileyen dünyada askıda kalmayı sürdürebilir ve pekiştirebiliriz". Bu ise yukarıda vurgulandığı gibi, daha çok açıklayıcı bir tutumu yansıtır (a.e.). Ne ki biz, askıda kalmayı kaldırabilir ve şu an sözünü ettiğimiz metni tamamlayabiliriz, bu da okumayla ilgili ikinci tutumu oluşturur ve bu ikinci tutum okumanın gerçek amacını oluşturur. Çünkü bu tutum, anlama yönelen metnin hareketini önleyen askıda kalmanın gerçek doğasını ortaya serer. Okumak, yeni bir söylemi metnin söylemi ile birleştirmek anlamına gelir ve bu yapılırken metnin oluşumu sağlanır. Bu durumda "yorum, birleşmenin ve gücün somut sonucu olarak karşımıza çıkar" (Ihde 1991: 134). Ricoeur'e göre bu yorum kavramını açıklama kavramının karşısı saymazsak, Dilthey'in konumundan çok da farklı bir konumda bulunabileceğimiz söylenebilir; çünkü her iki kavram dilbilim ve anlambilimden türetilmişlerdir.

ırlar. Fakat hepsi bir arada birbirleriyle ilintili olarak ele alındığı zaman, yani birinci ikinciyle, üçüncü dördüncüyle ilişkilendirildiğinde, bir ilişki yapılarının oluştuğu görülür." (Ricoeur 1981: 153).

Ricoeur'e göre bu yeni yorumlama kavramı doğa bilimlerine karşı bir görüş olarak Schleiermacher, Dilthey ve Bultman tarafından ortaya konulan niteliklerden bağımsız olarak da ele alınamaz. Onlar tarafından ele alınan ve ortaya konulan anlayış doğa bilimlerine tam karşıt bir yöntem olma eğilimindedir. Yine de Ricoeur doğa bilimlerinden farklı olarak "anlambilim" ve "dilbilim" tarafından türetilen bu yeni yorumlama kavramının Schleiermacher ve Dilthey'in yorumlama kavramı içindeki bazı özelliklerden yoksun olarak ele alınamayacağını ifade eder. O, kabul edilen özellikten ise şunu kasteder: "Bir metnin yorumu, bir öznenin kendinde yorumunda en son noktaya varır; bu özne daha sonra kendini daha iyi anlar; kendi kendisini farklı olarak anlamaya veya sadece kendinde anlamaya başlar" (Ricoeur 1981: 161). Bu türden bir yorumlama ise, metni "kendinde anlama"nın ta kendisidir. Bu durum aynı zamanda "kendine maletme" olarak adlandırılabilir. "*Kendinde anlamanın*" bu sonucu bir tür "*somut refleksiyon*" olarak adlandırılan "*reflektif felsefenin*" kendisini oluşturur. Böylelikle hermeneutik ve reflektif felsefe karşılıklı, yani iki taraflı, bir bağ ve ilişki içerisine sokulmuş olur (a.g.e., 158). Bir yandan da "*kendinde anlama*" kültürel sembol ve formları anlama yolunda da bir yöntem olarak düşünülebilir. Diğer taraftan ise metni anlama "*kendinde anlamada*" son bulmaz; anlama, doğrudan doğruya refleksiyonla bir öznenin kendi kendisi ile ilişkisini birleştirmesidir. Fakat metni anlamada okuyucu, kendi yaşamında anlamını bulmadığı refleksiyonlu düşünmenin zorluğunu, kısa bir yolda nesneyle kendisi arasındaki ilişkiyi "*derin düşünmeyle*" aşar (a.g.e., 162). Böylece "*refleksiyon*", imlerin ve yapıtların aracılığı ile gerçekleşmezse; açıklama, "kendinde anlamanın" aracı bir evresi olarak anlama ile birleştirilmezse hiçbir şeydir. Kısacası, kendi kendini oluşturan "*hermeneutik refleksiyon*" ya da "*refleksiyonlu hermeneutik*"de benin oluşumu, anlamın oluşumunun sürekliliğiyle ilgilidir (a.g.e., 158).

Kendinde anlama olarak kendini gösteren "*Kendine Maletme*" kavramı ise, eklenmiş iki özelliği yansıtır. İlki, hermeneutiğin amaçlarından biri olan kültürel farklılık ve sembollerle uğraşmaktır. Farklı kültürel ifadelerin uğraşısı olarak, bu uğraşı, geçici olan terimleri anlamın kendisinden, yani metnin dayandığı değerler sisteminden yabancılaşmaya karşı bir uğraşı olarak tanımlanabilir (Ihde 1991: 135). Bu anlamda yorumlama, "*bir araya getirme*", "*eşitleme*" ve "*çevirmek*"tir. İkincisi ise, "*kendinde yorum*" ile metne ait yorumun birleşmesidir. Kendine maletme olarak yorumun özelliği, yorumun "*şimdiki*" olma özelliğini belirtir. İşte bu özellik kültürel farklılığı yenmenin ve "*kendinde yorum*" ile metne ait yorumun birleşmesinin koşuludur (Ricoeur 1981: 161-162). Böylece bir metnin tümcelerinin burada ve şimdi anlamlı olduğu söylenebilir. Öyle ki gerçek kılınan metin, bir çevre ve okuyucu bulur; metnin göndergesel hareketi, yani bir dünyaya ve öznelere doğru hareketi yeniden başlar (Ihde 1991: 135). "Bu dünya ise okurun dünyasıdır ve bu özne okurun kendisi olur" (Ricoeur 1981: 161-162). Bu durumda kendine maletme olarak yorumlamanın yapısı ve karakterinin vurgulanarak anlamlandırıldığı söylenebilir. Burada okuma müzikal bir durumun yöneticiliği gibidir, bundan dolayı okuma, metinlerin anlamsal yapısının canlılığını ortaya koyan kavramayı ve anlamayı başlatır. Bu durumda anlamanın özelliği de okumanın niteliksel başarısını açığa çıkarır. Böylelikle konuşmanın boyutları içinde okuma, bir bakıma, metindeki diyalogu yerine getirir. Yani konuşmada gösterilen boyut ve diyalogun konusu onda kendini yansıtır (a.g.e., 158-159). Bu açıdan bakıldığında, metnin tümceleri şimdi ve buradadır. Güncellenmiş bir metinde duyma ve dinleme bulunur. Okumadaki bu duyma ve dinleme, bağlantısal hareketleri ve ilişkileri yansıtır. Böylelikle de belirsiz ve kesil-

miş olan konular açığa kavuşmuş olur. Dünyaya ve nesneye yönelmiş olan bir çok bağlantılılık ve ilişki bu şekilde kurulur ve yönlendirilir. Artık bu yönelinen ve kurulan dünya, başka ve yabancı bir dünya değil, okuyucunun dünyası olur ve bu özne de okuyucunun ta kendisidir: Okuma, metinle ilgili olan engellenmiş ve önu kesilmiş bir eylemi bir bakıma sonlandırır. Başlangıçta metin, içsel ve yapısal ilişkilere sahip olan bir duyumdur; şimdi ise o, bir aşkınlığa yani anlama sahiptir. Çünkü okuma söylemdeki nesnenin kavrayışına sahiptir. Daha doğrusu onun söylemin nesnesine yönelik olan kavrayışı, metni anlamsal boyutlara sahip olmaya taşır (a.g.e., 159).

II.2. Metin ve Eylem Paradigması

Ricoeur açıklama ve yorum arasındaki uzlaştırmanın "*Hermeneutik Çerçeve*" kavramı içinde olabileceğini belirtir. Bu ise okuma kavramının bir köprü olarak ele alınmasıyla gerçekleşebilir; öyle ki okuma, karşı olan anlama ve açıklama kavramlarını, anlamın tekrar kazanılması olarak kaynaştırabilecek olmalıdır. Yorumlamada metnin yönelimi burada ve şimdi "*kendine maletme*" olarak bulunur. Buna göre yapısal çözümleme ile metin bize yazarın amacını temel varsaydığı ilkeleri söylemeye değil, anlamın görünmeyen yüzünü açmaya davet eder. Dolayısıyla, yapısal çözümleme ile örtüsü kaldırılan yeni bir semantik yolun açılması söz konusudur. Bundan dolayı Ricoeur yapısal çözümlemeyi, naiv ve eleştirel yorum ile yüzeysel ve köklü yorum arasında zorunlu bir evre olarak görür. Bu durumda metin, anlamın yerini bize gösterir veya başka bir şekilde ifade ederse, biz metindeki anlamı duyabiliriz. Metnin yöneldiği anlam, öz olarak yazarın varsayılan yönelimi, yazarın canlı deneyi değildir. Bu yüzden, amaç metinse veya doğrudan yazarın amaçları ise, o zaman, derin anlam dinamik bir yolla anlaşılır. Bu durumda açıklama, metnin durağan kalmasına neden olan içsel bağlantıları yani yapıyı çözmek anlamına gelir. Yorumlama ise, metinde açık olan düşünmenin yolunu takip etmektir (Ricoeur 1981: 159). Ricoeur'e göre bu öznel değil nesnel bir süreçtir. Çünkü, diğer hermeneutikçilerin (Schleiermacher, Dilthey) yorum kavramının aksine Ricoeur, kendi yorum kavramının "psikolojik olmayan" bir konumda olduğunu ve metinde iş başında olan işlemin bağlantı kurmak olduğunu söyler.

Ricoeur'e göre tarihsel olarak bakıldığında, metin ve yorumlama ile ilgili olarak iki problemden sözedilebilir: İlki metin kavramının tin bilimlerinin nesnesi için ne denli uygun bir model olarak kabul edebileceğimiz sorunu, diğeri ise, metin yorumlama metodolojisini genel olarak tin bilimlerindeki yorum için ne ölçüde bir paradigma olarak kullanabileceğimiz sorundur. Bu durumda, ilk olarak tin bilimlerinin nesnesi de metin olmakta ikinci olarak da tin bilimlerinin yöntemi de metin yorumunun yöntemleriyle aynı olmaktadır (Ricoeur 1981: 197). Çünkü Ricoeur, kendi görüş açısının metinlerin ve ifadelerin şekli üzerine bir değişim olan bir takım sözsel parçaların özelliğiyle ilgili olduğunu söyler. Ona göre değişimlerin çıkarımsal yapısının bilincinde olmak nesnelere göstergelerinin yorumlaması arasındaki açık bir ilişkinin ortaya konulması anlamına gelir. Bu da "*nesne*", "*sembol*" ve "*gösterge*" arasındaki üçlü bir ilişkinin ortaya konulmasına yönelik olan bir yorumlama fikrini ortaya koyar. Buradaki ilişki tabiri caizse tam bir saç ayağıdır; ayaklardan birini yorumlama, diğer ayağı metin ve sınırları, başka bir ayağı ise nesnelere ve göstergeler arasındaki bağlantı oluşturmaktadır. Bu üçlü ilişki de "nesne" metnin kendisidir, "gösterge" yapısal çözümleme tarafından kapatılan derin bir anlamdır ve "yorumlama serisi" anlamın kendisi üzerine bir çalışma olarak metnin dinamiği içinde birleştirilmemiş yorum tarafından üretilmiş bir yorum zinciridir. Bu

zincirde ilk yorum terimlerin doğru bir şekilde yorumlanması olan en son yorumlama şekline gelenekçi yorumlamaya kadar uzatılır (a.g.e., 160-161).

Söylenenlere göre hermeneutiğin tam kuramının metnin kendisine, yani esere ait olan yorumlayanlar serisiyle oluştuğu belirtilebilir. Bu yorum da yorumlayan aracılığından oluşur. "Kendine maletme" metnin içinde eserde olanın keşfedilmesi ölçüsünde keyfi hareketini kaybeder. Öyle ki okuma tamamlanan metnin incelenmesinde somut bir edimdir. Bu durumda metnin okumayla kesin bir bağlantı ve önem içinde olduğu, açıklama ve yorumun karşı karşıya getirilmesinin önüne geçildiği, bunların uzlaştırıldığı söylenebilir (a.g.e., 161). Dolayısıyla ortaya çıkan sorun, belirlenen metin modelinin tin bilimlerinin nesnesi olacak olan veya olan metne ne kadar benzeyip benzemediğidir. Ancak tin bilimlerinin nesnesinin metin paradigmasına benzediğini söylemek de bir problemidir. Ricoeur bu soruyu yanıtlamak için, bir metin "anamlı eylemin kavranmasıdır" dediği anlayışa, aşağıda vurgulayacağımız dört belirlenimi uygulamaya çalışır. Böylelikle izlenecek yol, "nesne", "metin" ve "yorumlama" arasındaki ilişki ve bu ilişkinin dil içinde okuma ve konuşma bağlantısından hareketle dil ile söylem arasındaki diyalektiktir. Bundan dolayı ona göre dilin temeli bir takım göstergeler ise, söylemin temel birimi de tümcedir. Buna göre de olayın ve söylemin hermeneutiği üzerinde işlem yaparken tümcenin dilsel olandan ayırt edici dört özelliği söz konusudur :

a- Söylem hep zamansal olarak ve bir "şimdi" içinde gerçekleşir. Dil sistemi ise zamanın dışındadır ve hep vardır. Söylemdeki zaman "söylem anı" olarak adlandırılır. Fakat bu özellik canlı konuşma dilinde ve yazıda farklı biçimde gerçekleşir. Canlı konuşmada "söylem anı" geçici bir olay karakteri taşır, olay görünür ve kaybolur. Dolayısıyla tespit edilmek istenen şey, kaybolan şeydir. Dildeki tespit durumunda ise, tespit edilmesi gereken tek şey, ancak söylemi tespit etmektir. Tespit edilmesi gereken söylemdir. Çünkü dilde kaybolan, söylemin kendisidir. Bu durumda da yazı, söylemi zayıflığından, yani sadece olay olmasından kaynaklanan zayıflığından kurtarmak için verilmiş bir şeydir. Bu durumda yazılı kayıt söylemin yazgısı olmaktadır. Dolayısıyla yazının tespit ettiği konuşma olayının kaydedilmesi değil, konuşmada söylenenin tespit edilmesidir. Yazılan, kaydedilen şey, konuşmanın amacı (noeması)'dır, konuşma olayının anlamıdır, olay olarak ise kendisi değildir (a.e.).

İfade eylemi ve tümce arasındaki ilişkide ise, ifade eylemi kendini tümcede dışsallaştırır. Tümce aslında aynı tümce olarak üst üste belirlenebilir. Tümce bir bildiriye dönüşür ve böylece falanca anlamı olan filanca bir tümce olarak başkalarına aktarılmış olur. Fakat ifade edilmeyen eylem ise gramatik paradigmalar yoluyla dışsallaştırılabilir: Bu paradigmalar "bildirme, emir ve dilek şart kipleri"dir ve bunlar sayesinde belirlenme sağlanır. Sözlü söylemde ise ifade gücü jest ve mimikler tarafından desteklenerek kayıt altına alınmaya çalışılır (a.e.). Bu nedenle de konuşma eyleminin anlamı denildiğinde bundan yalnızca dar anlamda bildirme eylemini değil aynı zamanda ifade tarzını anlamak gerekir. Dolayısıyla burada anlam sözcüğüne, söylemin kaydedilmesini olanaklı kılan bilinçli dışsallaştırmanın her düzeyini ve yönünü kucaklayan çok geniş bir kapsam verilmiş olur.

b- Dilin bir öznesi yoktur. "Kim konuşuyor?" sorusu bu düzlemde geçerli değildir. Buna karşılık, söylem bir dizi karmaşık göstergeler aracılığıyla göndermelerde bulunur. O halde, "söylem anı" kendi kendine gönderme yapan bir şeydir. Sözlü söylemde, söylemin konuşan özneye yaptığı gönderme "şimdi buradalık", özelliği taşır. Dolayısıyla konuşan öznenin özel niyeti ile söylemin anlamı öyle örtüşür ki, konuşmacının ne de-

mek istediği ile söylemin ne anlama geldiğini bulgulamak aynı şey olur. Bunun aksine yazılı söylemde ise yazarın kastettiği ile metnin anlamı ayrılmıştır. Metnin sözel anlamı ile yazarın zihinsel niyetinin ayrışması, söylemin kaydedilmesindeki en önemli sorundur. Burada söz konusu olan, yazarı olmayan bir metnin düşünülmesi veya konuşmacı ile söylem arasındaki bağın ortadan kalkması olmayıp, sadece bu bağın gerginleşmesi ve karmaşıklaşmasıdır (a.g.e., 199-200). Dolayısıyla anlam ve amacın ayrışması söylemin hala konuşan özneye yaptığı göndermenin serüveni olarak kalır. Fakat metnin kariyeri yazarın yaşadığı sınırlı ufkun ötesine taşar. Artık metnin söylediği şey yazarın söylemek istemiş olduğu şeyden daha önemli hale gelir. Burada, sözlü söylemin anlaşılması için gerekli olan tonlama, mimik vb. şeyler, yazılı söylemde söz konusu değildir. Bundan dolayı yazılı söylemde anlamı ancak "anlam" kurtarır; burada ise yazarın fiziksel ve psikolojik katkısı söz konusu değildir. Fakat, anlamı anlam kurtarır, demek, artık yazarın kurtaramayacağı söylemin zayıflığına tek çarenin "yorum" olduğunu söylemek anlamına gelir (Clark 1990: 99).

c- Dildeki göstergeler yalnızca aynı sistem içindeki diğer göstergelere gönderme yaparlar. Dolayısıyla dilin bir dünyası yoktur -tıpkı zamansallığının olmaması gibi. Buna karşılık söylem her zaman bir şey hakkındadır, betimlemek, anlatmak veya temsil etmek zorunda olduğu bir dünyaya gönderme yapar. Öyle ki söylemin bir dünyaya gönderme yapması durumu, özellikle sözlü söylemde, diyalogun göndermede bulunduğu şey ile muhataplarının ortak konumda olması demeye gelir (Ricoeur 1981: 203). Bu konum, sınır taşlarının hepsi bir jestle bir parmak işaretiyle gösterilir anlamında diyalogo çevreler. İşaret sıfatları ve yer-zaman zarfları veya fiil zamanları gibi öteki göndermelerin, söylemin kendisi tarafından görünür hale getirilmesi söz konusudur. Buna göre sözlü söylemdeki gönderme görünür bir göndermedir (a.g.e., 200).

Yazılı söylemde, söylemin mutlaka bir şey hakkında olmasından hareketle, nasıl ki metin kendi anlamını zihinsel amaçların vesayetinden bağımsızlaştırıyorsa, insan da kendi göndermesini, görünür göndermelerin sınırlarının dışına çıkarır. Artık dünya, metinlerin ortaya çıkardığı göndermelerin bir bütünü haline gelir. Örneğin, "Eski Yunan Dünyası'ndan" bahsederken, onu yaşamış olanların durumundan çok, o durumun ötesine geçen durum dışı göndermeleri ve bu dünyada olası varoluş biçimlerini kastederiz. Dolayısıyla bir metni anlamak aynı zamanda kendi durumumuzu da aydınlatmak, durumumuzun yüklemeleri arasından, etrafındaki dünyayı bir dünya yapan göstergeleri bulup çıkarmak demektir. Ricoeur'e göre yazı bizim için yeni bir dünya kurarak, dünyadaki varoluşumuzun yeni boyutlarını oluşturarak, bizi varoluşumuza ilgili durumların görünürlüğünden ve sınırlılığından kurtarma çabası içindedir (a.g.e., 200-201).

d- Dilin yalnızca iletişimin koşulu olmasına ve bunun kodlarını sağlmasına karşılık, bütün mesajların alınıp verildiği yer söylemdir. Bu anlamda, ancak söylemin bir dünyası olduğu gibi bir başka kişisi, seslenilen bir muhatabı da vardır. Yazılı söylemde ise, ikinci bir kişi olarak yalnızca birine yöneltilen bir söylem yerine, kendi kendini yaratan bir muhataba yönelme söz konusudur. Diyalog halindeki öznelerin aynı anda mevcut oluşlarında geçerli olan "anlama" modeli burada geçerli değildir (a.g.e., 201). Dolayısıyla yazma/okuma ilişkisi konuşma/dinleme ilişkisinin özel bir durum olmaktan çıkar. Fakat aynı zamanda söylem burada bir hitap evrenselliği de kazanmıştır. Diyalog durumunun karakterinden, yazarın yaşadığı sınırlılıktan ve görünür göndermelerin darlığından dolayı, yazılan söylem, yüz yüze olmanın sınırlandırmalarını aşmıştır. Bu durumda görülmüş bir muhatap yoktur, bilinmeyen ve görünmeyen bir okuyucu, söylemin ayrıcalıksız

muhabatı haline gelmiştir (a.e.). Bütün bunlara göre, anlamlı eylemin tin bilimlerinin bir nesnesi olarak kabul edilebilmesi için, bir söylemin yazıyla tespit edilmesine eşdeğer bir tür nesneleşme koşulunu yerine getirmesi gerekir. Nasıl sözlü iletişim yazıyla nesneleşiyorsa etkileşim de eylemi tespit edilmiş bir metin gibi görülebilen bir kaç durumda nesneleştirilebilir. Nasıl ki konuşma eyleminde içkin bir bilinç yazıyla tespiti olanaklı kılıyorsa, etkileşim sürecinin içindeki benzer bir diyalektik de, eylemin anlamının eylemin kendisinden ayrıştırılmasını sağlar (a.g.e., 202).

Şimdi ilk olarak anlamlı eylemin de konuşma eylemi gibi bir yapısının varolduğu söylenebilir. Anlamlı eylemin de aynı olduğunu belirleyebilecek bir bildiri içeriği vardır. Eylemin bu bildiri içeriğinde eylem fiilleri, ilişkilere benzeyen ve tıpkı ilişkiler gibi "dır" isim fiilinin önüne gelen hiç bir yüklem indirgenemeyen belirli bir yüklem grubunu oluşturur. Eylem yüklemeleri ise ilişkilere indirgenemezler ve belirli bir yüklem grubunu oluştururlar. Eylemin "noematik" (amaçsal) olmasına bakılarak "noemanın" (anlamın) bir bildiri içeriği taşımakla kalmayıp, tamamlanmış konuşma eylemindekine benzer ifade tarzı özellikler taşıdığı söylenebilir (a.g.e., 202-203). Dolayısıyla bir konuşma eylemi gibi bir "eylem de", yalnızca bildiri içeriğine göre değil, ifade tarzının gücüne göre belirlenebilir. İkisi birlikte onun "anlam içeriğini" oluşturur. Konuşma eylemi gibi eylem de görünen ve kaybolan bir olay olarak zamansal boyutu ile belirlenebilir. Bu ise eylemin "anlamı ya da içeriği" olan mantıksal boyutla zamansal boyut arasında benzer bir diyalektik vardır demektir. Aynı zamanda hermeneutik çerçeve ile ilgili olarak bir metnin yazarından bağımsızlaşmasına benzer olarak, bir eylemin de aktöründen bağımsızlaşabildiği ve kendi sonuçlarını doğurduğu belirtilebilir. Bu sonuç, insan eyleminin bu özerkleşmesi, eylemin toplumsal boyutunu oluşturur. Nasıl konuşmacı kendi konuşmasında mevcut ise, eylemi yapan da eyleminde mevcuttur. Gerçekleştirilmesi için daha önceki eylemleri gerektirmeyen basit eylemlerde, anlam (noema) ve amacı (noesis) çakışır veya örtüşür. Karmaşık eylemlerde ise kimi kısımlar, baştaki basit ve aktörün niyetini ifade ettiği söylenebilecek eylemlerden o kadar uzaktır ki, bu eylemlere veya eylem parçalarına sorumluluk yakıştırmak, pek çok edebiyat eleştirisinde yazarlık sorununu çözmek kadar güçtür. Kimi eylemler kendi dönemleri üzerinde iz bırakan olaylardır. Söylemin üzerine yazıldığı şey uzamsal ve zamansaldır (tarihseldir). Toplumsal zaman uçup giden bir şeyden ibaret değildir, aynı zamanda kalıcı etkilerin sürekli örüntülerinin barınağıdır. Bir eylem, insan eyleminin belgeleri haline gelecek örüntülerin ortaya çıkmasına katkıda bulunduğu zaman bir "iz bırakır", damgasını vurur (a.g.e., 204-205). Bu açıdan bakıldığında Ricoeur'e göre tarihin kendisi insan eyleminin "sicilidir" ki, bundan dolayı arşivler olanaklı hale gelir. Hatta tarih yazıcıları tarafından bilerek kaleme alınmış olan arşivler ortaya çıkmadan önce bile "izlerin toplama"nın, kendi alt yapıları açısından özerkliklerini aydınlatacak bir modelin, metnin görünmez göndermelerinde bulunduğu söylenebilir. Bir yapı sadece kendi zamanının bir aynası olmayıp o içinde taşıdığı yeni bir dünyanın da yolunu açar (White 1991: 140-141).

Metinle ilgili bu son ölçütte, insan eyleminin anlamının, olanaklı okurların belirsiz bir kümesine göndermede bulunduğu ifade edilir [Hegel'in dediği gibi, burada yargıçlar, metnin çağdaşları değil fakat tarihin ta kendisidir. Dünya tarihi dünya mahkemesidir] (Ricoeur 1981: 206). Bununla kastedilen, "bir metin gibi insan eyleminin de açık bir yapıt" olduğudur. İnsan eylemleri, yeni göndermelerin "yolunu açtığı" ve onlara yeni ilgiler, anlamlar yarattığı için, anlamları hakkında karar verecek taze yorumlar beklerler. Böylece bütün önemli olaylar ve eylemler bugünün eylemi içinde bu tür pratik yorumla-

ra açıklarlar. İnsan eylemi de okuyabilen herkese açıktır. Nasıl bir olayın anlamı ona geleceğin yorumlarının vereceği anlam demekse, bu süreçte çağdaşların yorumunun herhangi bir ayrıcalığı yoktur. Yapıt ve onun yorumları arasındaki diyalektik yorum metodolojisinin konusu olacaktır (a.e.).

II.3. Açıklama ve Anlama/Yorumlama Diyalektiği

Ricoeur, metodoloji düzeyinde ortaya koyduğu metin çıkarımının ve paradigmasının verimliliğini göstermeye ve buradan da açıklama ve anlama arasında zıt sanılan ilişkiyi temellendirmeye çalışır. Bundan dolayı ortaya konulan paradigmanın temel içeriği, tin bilimlerinin metodolojisiyle ilgili olarak, tin bilimlerindeki açıklama ve anlama arasındaki ilişki sorununa yeni bir yaklaşım katar. Bu açıdan Ricoeur'e göre, Dilthey için bütün açıklama modelleri başka bir bilgi alanından, yani tümdengelimci bir mantığa sahip olan doğa bilimlerinden ödünç alınır. Böyle olunca tin bilimleri denilen bilimlerin özerkliği ancak yabancı bir psişik hayatı, bu hayatın dışsallaştırılması demek olan göstergelere dayanarak anlamak gibi, "indirgenmez" denilen bir faktörü kabul ederek korunabilir. Bu açıdan bakıldığında anlam(a), bu mantıksal boşluk nedeniyle açıklamadan ayrılırsa, tin bilimlerinin nasıl bilimsel olabileceği sorusu gündeme gelir. (Ricoeur 1981: 215). İşte tam bu noktada Ricoeur, anlama ve açıklama arasındaki karşılıklı alışveriş ilişkisini imleyerek, anlama ve açıklama arasındaki diyalektik sürecin karakterinin yeni bir yorum kavramını ortaya koyabileceğini söyler.

Dilthey'e göre, tin bilimlerinin bilim olabilmeleri için yaşam ifadelerinin bir çeşit nesneleşme geçirmesi gerekmektedir. Fakat Ricoeur'e göre böyle bir nesneleşme, doğa bilimlerine benzer bir bilimsel yaklaşımı olanaklı kılar. Doğa ile tin, yani olgusal bilgi ile göstergelere dayanan bilgi arasındaki boşluğun ortadan kaldırılamamasından dolayı, doğa bilimlerine benzer bir yöntem anlayışı sorun olmaya devam eder. Bu nesneleştirmenin sağladığı dolayım Dilthey'e, bilimsel amaçlar için günlük ilişkileri betimleyen yaşam ifadelerinin anlık anlamlarından daha önemli görünmektedir (a.g.e., 215-216).

Ancak okumayla ilgili olarak açıklama ile anlama arasındaki ilişkinin diyalektiği metinleşmiş söylemin temsil ettiği türden bir nesneleşme şeklinde olabilir. Açıklama ve anlama arasındaki ilişkinin diyalektiğine bakıldığında yazma paradigmasının karşılığı olarak okuma paradigmasının tin bilimlerinin metodolojik paradoksuna ne ölçüde çözüm getirebildiğini göstermek gerekir. Okumadaki diyalektik yazma ile okuma arasındaki ilişkinin özgürlüğünü ve bu ilişkinin konuşma ile dinleme arasındaki anlık karşılığa dayanan diyalog durumuna indirgenemezliğini ifade eder.

Açıklama ile anlama (kavrama) arasındaki diyalektik, yazma ve okuma arasındaki durumda kendini sergiler. Bu sergilemede, yazma ve okuma durumu kendi problematiğini geliştirir; bu problematik ise diyalogu kuran konuşma-dinleme durumunun basit bir yazı uzantısından ibaret değildir. Eğer diyalog ilişkisi okuma paradigmasıyla bize bir şey sağlamaz ise, orijinal bir paradigma olarak okumanın kendisinin sahip olduğu bir paradigma oluşturabiliriz. Dolayısıyla bu paradigma "anlamın tespit edilmesiyle", "yazarın zihinsel amaçlarının ayrılmasıyla", "görünmez göndermeler yapması" ile ve "muhataplarının evrenselliği" ile metnin nesnelligi gerçekleşmiş olur. Buradan da kendinden türeyen bir açıklama olanağı elde edilebilir (a.e.). Bu şekilde gerçekliğin bir alanından başka bir alanına, örneğin olgular dünyasından göstergeler dünyasına bir geçiş yapılmış olmaz. Bundan dolayı nesneleşme sürecinin gerçekliği ve açıklayıcı süreçle-

ri olanaklı kılan alan göstergeler dünyasının kendisi olur (a.g.e., 217). Böylece açıklama ile anlamanın karşı karşıya geldiği alan yine bu göstergeler alanıdır.

Anlama ve açıklama arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından "anlamadan açıklama" doğru olan yönelimde, bir metni anlamak, yazarına katılmak değildir. Anlam ve yönelimin (amacın) birbirinden ayrılması, anlama ve açıklama diyalektikini doğuran son derece özgün bir durum oluşturur. Eğer nesnel anlam yazarın özel amacından başka bir şey ise bu durumda farklı yorumlama yollarının ortaya çıkması olanaklıdır. Bu durumda, bu anlamlandırma işinin bir süreç olması zorunludur (a.g.e., 216-217). Burada tahmin⁵ ve doğrulama arasındaki diyalektik, anlama ve açıklama arasındaki diyalektik bir ögesini oluşturur. Bu açıdan bir metin, yalnızca, hepsi eşit düzeyde ve ayrı ayrı anlaşılabilir ve birbirini izleyen bir tümceler serisi olmadığı için yorumlanmak zorundadır. Bu anlamda metin, bir bütün ve totalitedir. Öyle ki bütünlük ve parçalar arasındaki ilişki, metnin bir bütün olarak yeniden oluşumunu sağlar ve bu ilişkinin döngüsel bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Bu özellikten dolayı da belirli bir bütünü varsaymak parçaların bilinmesi anlamına gelir. Burada neyin önemli olduğu ve olmadığı -neyin asli olduğu veya olmadığı- ile ilgili hiçbir zorunluluk ve delil yoktur, önemli olan yargı yalnızca bir tahmindir. Eğer metin bir bütün ise, o bir bakıma da bir bireydir. Ricoeur'e göre metnin bir birey gibi ele alınarak, yalnızca bir edebiyat türü yani ait olduğu metin tür ve sınıfının belirlenmesine yönelik olan süreçte belirlenmesi, konumlandırılması ve bireyselleştirilmesi de bir bakıma tahmindir. Tahmin ve metinle ilgili, metne bireysel bir şey gibi bakılarak, bir küpün uzayda bir hacminin olmasına benzer şekilde, metnin de bir rölyef olduğu söylenebilir. Çünkü, metnin farklı konuları aynı seviyede değildir. Bundan dolayı metnin yeniden kurulması, algıdakine benzer bir perspektif boyutuna ulaşır. Aynı tümcenin metnin köşe taşı sayılacak şu ya da bu tümceyle ilgisini değişik biçimlerde kurmak olanaklıdır (Ricoeur 1991: 197). Dolayısıyla okuma eyleminde, her zaman belirli bir tek yanlılık söz konusudur ve bu tek yanlılık, yorumun tahmin karakterini pekiştirir.

Bu söylenenler açısından Ricoeur'un, bir metnin birden fazla yorumunun olabileceğini belirtmiş olduğu söylenebilir. Ne ki bu, her yorum eşittir, demeye gelmez. Aslında metin, olanak verdiği yorumlarla sınırlıdır. Geçerli kılma (geçerlilik) mantığı, bize bir yorumun lehinde ya da aleyhinde konuşarak yorumları karşılaştırmamıza ve aralarında uzlaşma aramamıza olanak sağlar (Ricoeur 1981: 218-219). Ricoeur'e göre hem insan eylemlerinin hem de tarihsel ve toplumsal olayların anlamının birden fazla yorumunun olabileceği, tin bilimlerinde her zaman çok bilinen bir durumdur. Ne var ki sorun, bilinmeyen bu metodoloji probleminin nesnesinin kendi doğasından kaynaklandığıdır. Bu durumda, belirtilen nesnellik talebinin, tin bilimlerinde nesnel bilgi elde etme temellendirmesi talebiyle çeliştiği söylenebilir. Çünkü belirtilen metin-yorumlama mantığında görüldüğü gibi, insan eyleminin anlamına özgü belirli bir çok anlamlılık söz konusudur. İnsan eylemi de metin gibi sınırlı yorumların olanaklı olduğu bir alandır. Metnin belirli bir çok anlamlılığı ile metnin bir analogu olan insan eyleminin belirli çok anlamlılığı arasındaki ilişki, eylemin amacı ve neden boyutları arasındaki ilişkide içkinlidir. Eylemde yapmayı amaçladığımız ve tasarladığımız şey, eylemin neden yapıldığı açıklandığında anlaşılır (a.g.e., 219).

⁵ Eric Hirsch'in "Yorumda Geçerlilik" (*Validity in Interpretation*) adlı yapıtında dediği gibi "iyi tahmin yapmanın kuralları yoktur, yalnızca tahminleri doğrulamanın kuralları vardır" (s. 25).

Anlama ile açıklama arasındaki diyalektik ters yönde, yani "açıklamadan anlamaya doğru" ele alınır, yeni bir boyuta daha ulaşılabilir. Başta da ifade edilmiş gibi, "açıklamadan anlamaya" doğru olan yönelimde, soyutlamaya dayanılarak edebiyat nesnesine yönelik yeni bir açıklayıcı tutum geliştirilebilir. Bu yaklaşım Dilthey'in beklentilerinin aksine, artık doğa bilimlerinden, yani dile yabancı olan bir bilgi alanından ödünç alınmış olmayacaktır. Bundan dolayı burada, doğa ile metin arasındaki karşıtlık bir bakıma ortadan kaldırılacaktır. Dolayısıyla, eğer bir model benimsenecekse, bu aynı alandan, "semiyoloji" alanından ödünç alınacaktır. Bundan böyle metinlerin, dilbilimin dil kullanımının altında yatan temel göstergeler sistemine başarıyla uyguladığı temel kurallara göre ele alınması mümkün olacaktır (a.g.e., 220).

Açıklamadan anlamaya doğru olan diyalektik, metnin gönderme işlevinin doğasından kaynaklanır. Bu gönderme işlevi ise diyalog durumundaki konuşmacıyla dinleyicinin paylaştığı durumun salt görünürlüğünün ötesine taşar. Çevreleyen dünyadan bu soyutlanmada okuyucular olarak bizler ya gönderme yapılan bir dünyayla ilgili olarak bir çeşit askıda kalırız ya da metnin yeni bir durumundaki görünmez göndermelerin gücünü okuyucu olarak gerçekleştiririz. Birinci durumda metin, dünyasız bir varlık olarak görünürken; ikinci durumda, okuma eyleminin gerektirdiği türden bir uygulama yoluyla yeni bir gönderme yapılır (a.g.e., 219-220). Birinci durum daha çok yapısalcı edebiyat eleştirileri tarafından kullanılır. Bu anlayışa göre de "görünür göndermenin askıda oluşundan" yola çıkılarak yapılan okuma ediminde, insanın kendini metnin bulunduğu "yere", bu dünyasız yerin "kapalı mekanına" koyması demektir. Bu durumda metnin dışı, dış bir dünyası kalmamıştır; yalnızca metnin içi vardır (Ricoeur 1991: 324). İkinci duruma göre, "yapısal analiz" ile ortaya konulmaya çalışılan metnin derin semantigi, yazarın söylemeyi amaçladığı şey olmayıp, daha çok metnin ne hakkında olduğu yani metnin görünmez göndermesidir. Metnin görünmez göndermesi, derin semantik ile önümüzde açılan dünyadır. Ricoeur'e göre derinlemesine yapılan bu semantik, anlama ile açıklama arasındaki benzerliği "Hermeneutik bir daire" içinde bize sunar. Burada anlaşılacak istenen metnin arkasında saklı duran bir şey olmayıp, metnin önünde sergilenen bir şeydir. Dolayısıyla anlaşılması gereken, söylemin ilk durumu olmayıp, olanaklı bir dünyaya işaret eden yanıdır. Anlama, metnin göndermelerinin açtığı dünyayı yaratan önermeleri kavramak ister. "Bir metni anlamak, onun anlamdan göndermeye, ne söylediğinden ne hakkında konuştuğuna doğru olan hareketi izlemek demektir" (Ricoeur 1981: 222). Kısacası metnin anlamı, "metinden yola çıkan bir başlangıçtır; nesnelere yeni bir bakış tarzıdır; belli bir biçimde düşünmeye başlamaktır" (a.e.).

Bu bağlamda derinlemesine anlam kavrayışından doğan gönderme, işte tam da böyle bir şeydir. Metin, olanaklı bir dünya ve insanın kendini bu dünya için yönlendirmesine olanak veren bir yol hakkında konuşur. Bu dünyanın boyutlarını, gerçekten ortaya çıkarılan ise metnin ta kendisidir. Böylelikle derinlemesine semantikten doğan gönderme anlaşılması, bir yazarı onun kendisini anladığından daha iyi anlamak, yazarın söyleminin içinde bulunan ama onun kendi varoluşsal durumunun sınırlı ufkunun ötesine taşan yöntem olarak belirttiği Hermeneutiğin ta kendisidir (a.g.e., 221).

Açıklama ve anlama arasındaki diyalektiğin ikinci şekli olan "yapısal açıklamadan anlamaya doğru olan yönelimin", bütün tin bilimleri alanını içine alan güçlü bir paradigmatik özelliğe sahip olduğu düşünülür. İlk olarak yapısal model, bir açıklama paradigması olarak ele alındığında, metin, malzemesinin ötesinde, tüm toplumsal olayla-

ra da uygulanabilir olmaktadır. Çünkü, uygulanabilirliği sadece dilsel göstergelerle sınırlı olmayıp, bunlara benzeyen her çeşit göstergeye yaygınlaştırılabilir. Bundan dolayı toplumsal olaylarla metin modeli arasındaki bağlayıcı halka, semiyolojik sistemin kavranmasıyla oluşturulur. Bir yapısal açıklama modeli, tüm toplumsal olaylara genellenilebilir -yeter ki bunların semiyolojik bir karakter taşıdığı söylenebilsin, yani onların düzeyinde de bir semiyolojik sistemin tipik özelliklerini tanımlama olanağı bulunabilsin; Ricoeur'e göre kod ile mesaj arasındaki ilişki, toplumsal iletiler içindeki ve arasındaki tipik ilişkiler gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki, bir ileti alış verişini olarak iletişimin yapısı vb. hepsi semiyolojik bir karakter taşır. Semiotiğin bu işlevi, toplumsal yaşamın temelini ta kendisidir, bu durumda, sembolik işlev toplumsaldır ve aynı zamanda sosyal gerçeklikte esas olarak semboliktir (a.e.). İkinci olarak, Ricoeur'un derinlemesine anlama ile yapısal çözümleme ve kendine maletme arasındaki köklü semantiği birbirinden ayırması vurgulanabilir, çünkü köklü semantiğin bu işlevi gözden kaçırılmamalıdır. Dahası kendine maletmenin psikolojik ve öznel karakterini yitirerek gerçek bir epistemolojik işlev kazanması buna bağlıdır. Buna göre toplumsal yapıların bir gönderme boyutunun olduğu söylenebilir. Bunun nedeni ise, bu yapıların sosyal varoluşun çıkmazlarına işaret etmeleridir. Bundan dolayı tin bilimlerinde de yapısal çözümleme yolu ile, saf dil yorumlardan eleştirel yorumlara, yüzeysel yorumlardan derinlemesine doğru olan yorumlara ilerleyebiliriz. Üçüncü olarak ise, açıklama ve anlama arasındaki diyalektiğin paradigması izlenirse "derinlemesine yorum" kavramına ulaşılır. "Derinlemesine yorum"un kavramak istediği anlamlı örüntüler, metnin derinlemesine semantiğini kavrayan ve kendine maleten bir okuyucunun kişisel bağlılığına benzer türden bir yaklaşım olmadan anlaşılabilir. Burada, "derinlemesine yorumda", metin yorumlama modelinin gösterdiği üzere, anlamının bir yabancı psişik yaşamı (o) anda kavramayla ya da zihinsel bir niyetle duygusal olarak özdeşleşmeyle bir ilgisi yoktur. Anlama tümüyle, kendisinden önce gelen ve kendisine eşlik eden bütün açıklayıcı süreçlerin dolayısıyla sağlamır. Bu kendine maletmenin karşılığı duyumsanan bir şey olmayıp, açıklamanın yolunu açtığı dinamik anlam şeklindeki metnin göndermesi ile yani bir dünya kurma, bir dünya ortaya çıkarma ile özdeşir. Ricoeur'e göre "kişisel bağlılık kuramının" böyle bir kayıt altına alınması "*Hermeneutik Çerçeve*"yi hükümsüz kılmaz. Bu daire tinsel olaylara uygulandığı zaman yenilmez bir bilgi yapısı olarak yerinde durur ve bu kayıtlandırma onun kısır döngü haline gelmesine engel olur. Bu durumlara göre açıklama ile anlama ve anlama ile açıklama arasındaki karşılıklı bağıntı "*Hermeneutik Çerçeve*"nin kendisini oluşturur.

III. Sonuç

Görüldüğü üzere Ricoeur, genel bir metin kuramı geliştirerek, bu metin kuramını edebiyattan hareketle, bütün tin bilimlerini kapsayan bir yönetime indirgemıştır. Öyle ki Ricoeur'e göre, eğer tin bilimlerinin bir nesnesi olacaksa, bu ancak geliştirilen "*metin paradigması*" kavramıyla ilgili olabilir. Metin kavramı da, daha çok sözlü söylemin yazı ile kayıt altına alınması sonucu oluşan yazılı metin gibi gözükmektedir. Dolayısıyla metin paradigmasından hareketle, "*metin eylem paradigması*"na ulaşılabilir, çünkü bu paradigma ile insan eylemleri de bir metin gibi ele alınabilecektir. Burada da kurulan bağlantı, metin ile amacı ve insan eylemi ile amacı arasındaki ilişkidir. Bu ise, nasıl ki sözlü söylem kendisini uzamsal ve zamansal olarak yazı sayesinde metinleşerek ortaya koyuyorsa, tin bilimlerinin ve özellikle tarihin nesnesi ve kendisini oluşturan insan ey-

gönderge taşıyan tümcelerle ifade edilirler. Bütün bu ilişkiler demeti bir tümce biçiminde yazıldığı zaman, yapısal çözümleme mite ilişkin karşıt bir hipotezi yani kökenlerin bir anlatısı olarak anlam taşıdığı görüşünü dışlamaz. Böylece, yapısal çözümlemenin işlevi, anlatılan mit'in yüzey semantiğinden derin semantiğine, yani mit'in asıl gönderme yaptığı şeyi oluşturan sınır durumlarının semantiğine giden yolu açmaktır. Bundan dolayı burada kastedilen açıklama, nedensel bir açıklama olmayıp daha çok metindeki içsel bağlantıların gösterilmesine yönelik olan bir açıklama modeli olmaktadır. Bu içsel bağlantılar ise, birbiriyle zıt olarak belli bir yapıyı oluştururlar. Bu oluşan yapı, bu bağlantıların bir araya gelmesiyle oluşan metnin görünmez göndergesinin ortaya çıkarılmasına yönelik olan bir çözümlerdir.

Ne var ki Ricoeur'un yaptığı bu çıkarımlarla ve başlangıçta hareket ettiği ve eleştirdiği öncüller açısından bir tutarsızlık içinde olduğu söylenebilir. Çünkü Ricoeur, Dilthey'i iki dünya -doğa ve tin dünyası- ve bu dünyalara bağlı olarak belli bir metodoloji yani "açıklama ve anlama" ayrımı yapmakla eleştirmişti. Ancak Ricoeur açıklama yöntemi ile anlama yöntemi arasında bir ayrım olmadığını, "açıklama" yönteminin sadece doğa bilimsel bir yöntem olamayacağını, aksine açıklama yönteminin, hermeneutiğin de bir yöntemi olabileceğini söyleyerek, hermeneutiğin yönelim alanını tamamen metne indirgemıştır. Bu bağlamda metin, dille ilişkisi kurularak ele alınır, dilin birtakım öğeleri de -okuma (anlama) ve yazma- metnin öğeleri olarak belirtilir. Dil ve metin arasındaki ilişkiden hareketle de, tin dünyasının temelini oluşturan insan eylemleri, amacı ve anlamı olan ve çözülmesi gereken bir metin gibi ele alınmıştır. Çünkü metin, aynen dil gibi, kendi içinde bir takım bağımsız öğeler ve bunların diğer öğelerle kurduğu bir karşıtlık ilişkisinden oluşmaktadır. Bu durumda da metin, çözülmesi gereken bir yapıyı dile getirir. Yapı da, kurucu öğeleri olan anlamındadır ve çözümlenebilir olandır. Dolayısıyla eylemler de metin gibi olması bakımından çözülmesi gerekenlerdir. Çünkü eylemler, kendi içlerinde zıtlıkların oluşturduğu ilişkiler açısından meydana gelir ve bu ilişkiler ağı, kurucu öğelerin meydana getirdiği bir yapıyı dile getirir. Bütün bu çözümleme işlemleri de açıklama adı altında yapılmaktadır. Dolayısıyla açıklama, dil içinden yine kendisine uzak olmayan, dilin içinde merkez teşkil eden hermeneutik alana bir teknik olarak aktarılır. Fakat Ricoeur açıklamayı, tinsel dünyaya, dil ve gösterge üzerinden dahil etmeye çalışırken, tinsel dünyayı, itiraz ettiği tek biçimli olan tek bir dünyaya, yani "metin dünyasına" indirgemiş olur. Ona göre açıklama yöntemi Dilthey'in eleştirdiği gibi, yabancı bir alandan, başka deyişle doğadan aktarılan, alınan, bir yöntem olmayıp; aksine doğrudan tinsel dünyanın kendi içerisinden çıkarılan bir yöntem olmaktadır. Böylece de hermeneutiğin nesne alanı, Ricoeur'un eleştirdiğinin aksine, tamamen okunması ve okunurken çözümlenip anlaşılması gereken bir metin olmaktadır. Artık, her şey çözülmesi gereken bir metindir.

Kaynakça

- CLARK, Stephen H. (1990) *Paul Ricoeur*, Routledge, Newyork.
 ÖZLEM, Doğan (1995) *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, Ark Yayınevi, İzmir.
 ÖZLEM, Doğan (2000) *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
 RICOEUR, Paul (1981) *Hermeneutics and the Human Sciences Essays on Language, Action and Interpretation*, Edt., trans. and intr. by John B. Thompson. Cambridge Uni. Press, Cambridge.
 LEVI-STRAUSS, Claude (1993) *Din ve Büyü*, çev. Ahmet Güngören, Yol Yayınları, İstanbul.

- WALDES, Mario (1991) *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, ed. Mario Waldes, Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire.
- WOOD, David (1991) *On Paul Ricoeur, Narrative and Interpretation*, ed. David Wood, Routledge, Newyork.

