T.C.
BAŞBAKANLIK
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI



GÜNCEL DİNÎ MESELELER BİRİNCİ İHTİSAS TOPLANTISI

(Tebliğ ve Müzakereler)

02 - 06 Ekim 2002

ANKARA

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI

GÜNCEL DİNÎ MESELELER BİRİNCİ İHTİSAS TOPLANTISI

(Tebliğ ve Müzakereler)

Ankara : 02 - 06 Ekim 2002

ANKARA—2004

MÜZAKERE
Prof. Dr. Hamza Aktan 327
Prof. Dr. Halis Albayrak 337
Ahmet Arpa 339
Ali Bulaç 340
Doç. Dr. Hakkı Aydın 343
Ebubekir Sifil 345
Prof. Dr. M. Akif Aydın 350
Prof. Dr. Ali Bardakoğlu 353
Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez 357
Doç. Dr. H. Tekin Gökmenoğlu 360
Prof. Dr. Mevlüt Güngör 362
Prof. Dr. Hayrettin Karaman 364
Prof. Dr. Sadık Kılıç 370
Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu 375
Doç. Dr. Ferhat Koca 379
Dr. Mustafa Öztürk 390
Prof. Dr. M. Saim Yeprem 394
Prof. Dr. Hüseyin Atay 397

ALTINCI OTURUM
YENİ ANLAMA YÖNTEMLERİNİN İMKÂN VE SINIRLARI

TEBLİĞLER
1. *Ayrımların Eşiğinde Anlama*
Doç. Dr. Burhanettin Tatar 413
2. *Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları*
Dr. Mustafa Öztürk 439

MÜZAKERE
Yrd. Doç. Dr. Hadi Adanalı 452
Doç. Dr. Yasin Aktay 455
Prof. Dr. Halis Albayrak 460
Prof. Dr. H. Yunus Apaydın 462
Prof. Dr. Salih Akdemir 467
Prof. Dr. Mehmet Bayrakdar 477

bugünkü diyelim ki Searle olsun, Grice olsun, Austin olsun, bunlar "ordinary languige felsefecileri" olarak geçerler, söyledikleri, ilgilendikleri konuların birçoğunu, "fikhu'l-luga" dediğimiz kavramın içinde farklı versiyonlarıyla ama benzer endişeler ve metotlarla incelendiğinin farkına vardım. Dolayısıyla, klasik literatürümüzün yeterliliği veya yetersizliği hususunda zannediyorum biraz daha mütevazı genellemelere ve hükümlere ihtiyacımız var.

Beni sabırla dinlediğiniz için çok teşekkür ediyorum.

Oturum Başkanı – Biz de teşekkür ediyoruz.

Şimdi, değerli hocamız Prof. Dr. Salih Akdemir Bey...

– Daha sonra mı konuşacaksınız? Peki, bir sakıncası yok.

– O zaman, Doç. Dr. Yasin Aktay Bey; buyurun.

Doç. Dr. Yasin Aktay – Sayın Başkan, değerli hocalarım; hepinizi saygıyla selâmlıyorum.

Ünlü Alman filozof Heidegger'in bilimlerin doğasına yaptığı çok ilginç bir eleştiri vardır. Der ki: Bütün bu bilimler doğanın bilimi olma, doğayı yansıtma, açıklama, anlaşılır kılma iddiasıyla yola çıkarlar; ama giderek kendi içlerinde bir söyleme dönüşürler. Kavrayacakarını iddia ettikleri nesnelerinden iyice koparak kendi içlerinde bir monologa dönüşürler. Bilimlerin doğayı anlamak ve açıklamak üzere ürettikleri teoriler ve söylemler kısa bir süre sonra doğayı orada öylece bırakır, kendi aralarında nesnesinden kopuk mantıksal bir tartışma yürütmeye başlarlar. Bu aslında nesnelliğin tabiatının zorunlu olarak çağırdığı bir kopukluk, bir varlığı unutma halidir. Gerçekliğin doğrudan tecrübe edilmesi düzeyinden kopan bilim, kendi içindeki monologunu sürdürdükçe, kavramlar, teoriler ve hipotezler arasında süren bir monologdan başka bir anlam ifade etmez.

Bugün Kur'an veya herhangi bir dinî tecrübe hakkındaki akademik konuşmanın da böyle bir duruma düşme riski her zaman mevcuttur. Kur'an'ın doğru anlaşılması hakkında üretilen teoriler veya yürütülen tartışmaların çoğu, Kur'an'ı anlamayı nesnel prosedürlere bağladıkça, Kur'an'ı anlamanın aslında her zaman açık olan doğrudan tecrübesinden gittikçe uzaklaşma istidadı taşıyorlar. Giderek Kur'an'ı bir kenara bırakan ve Kur'an hakkında konuşan, Kur'an'ı nesneleştiren bir söyleme dönüşmektedir. Bunun basit sebebi, tebliğini büyük bir heyecanla okuduğum ve dinlediğim Burhanettin Tatar'ın da dediği gibi, Kur'an'ı anlamanın bir yöntem sorununa indirgenmesidir. Genel olarak bütün metinler için geçerli olan bu sorunun Kur'an metni için bilhassa önemli olduğunu kaydetmek gerekir. Zira Kur'an metni kendi okuma kurallarına uyulmadığı sürece kendini açmayacağını söyleyen ve çok özel bir etki etme tarzı olan bir metindir. Kur'an'ın anlaşılması diyebileceğimiz bir sonuca ancak bu tarzın etkisini sürdürebilmesiyle ulaşılabilir. Herhangi bir insanın dil, tarihsel bilgi, semantik gibi bazı teknik şartları yerine getirerek Kur'an'ı sorunsuz bir şekilde anlayacağını varsaymak, Kur'an metninin kendi özel etkileme yolları olduğunu ve bu yolların genellikle sadece bu

şartları yerine getirmekle açılmadığı bilgisini gözardı etmek anlamına gelir.

Bu çerçevede özellikle yeni anlama yöntemleri geliştirerek veya var olan yeni anlama yöntemlerine başvurarak Kur'an'ı daha iyi anlayacağımız beklentisi üzerinde durmak gerekiyor. Burada bir yeni anlama yöntemi olarak sıkça zikredilen hermenötik konusunda yıllardır, okuyan biri olarak bütün samimiyetimle söylemek istiyorum ki, bunca okumalarım bana Kur'an'ı daha iyi anlamamı sağlamadı. Ama tabii ki sadece hermenötik okumuş olmak beni özellikle Kur'an'ı anlamaktan uzaklaştırmıştır da diyemem. Bu bağlamda demek istediğim şey, Kur'an'ı anlamayla ilgili tecrübelerimin hermenötik okumalarımdan görece bağımsız bir şekilde, Kur'an okumanın kendine özgü yollarıyla geliştiğidir. Kuşkusuz insanın yaşadığı her türlü tecrübe, bilgi birikimine katılan her unsur onun her konudaki anlamasına etki eder, onun anlamasına özel bir boyut, özel bir renk katar. Hermenötik okumuş olmanın başka faktörler sıfırlandığı taktirde bu tür bir renkten daha fazla bir katkısı yoktur. Üstelik bu okumalarım beni bir konuda da emin kılmıştır: Hiç kimse hermenötik okuyarak Kur'an'ı daha iyi anlamanın sihirli formüllerini ele geçirmiş olmaz. Hermenötik olsa olsa Kur'an okumakta olan bir insanın okumayla ilgili, okuduğunu anlamayla ilgili tecrübeleri üzerinde durup düşünmeyi sağlar. Bu da doğrudan Kur'an'ın değil, Kur'an'ı anlayan kişinin anlaşılmasını sağlayabilir. Kendini anlayan kişinin Kur'an'ı veya başkalarını daha iyi anlayacağından hareketle, hermenötik'in Kur'an'ın anlaşılmasından dolayı bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Ama daha işin başında Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili bütün sorunlarımızı çözecek beklentisiyle hermenötiği bir anlam dekoderi olarak düşünmek yanlıştır.

Tabii ki genel olarak hermenötiği azımsamak veya onunla ilgilenmenin gereksiz olduğunu söylemek istemiyorum. Aksine, belki de hermenötekle ilgilenmenin en önemli getirisi, Kur'an'ı anlama sorununun tabiatı hakkında edinilen bilinçle, Kur'an'ı anlamanın bazı bilimsel veya yöntemsel prosedürlerin işi olmadığının ayırdına varmaktır. Burhanettin Tatar, Kur'an'ı anlama ve yorumlamayla ilişkilendirilebilecek bir çok yaklaşımı sıraladıktan sonra hiç birinin Kur'an ve hadisleri anlama konusunda kendilerine atfedilen yardım beklentilerimizi karşılayamayacağını söylüyor. Çünkü Tatar'a göre sorun ne bir dili, ne bir tarihsel bağlamı veya ortamı, ne birtakım yorum geleneklerini, ne de yazarı veya yorumcuyu anlamakla üstesinden gelinebilecek türden değildir. Kaldı ki bütün bu unsurları veya yaklaşımları anlamakla ilgili sorunlarımız Kur'an'ı okuyup anlamakla ilgili sorunlarımızdan daha ciddidir.

Örneğin tarihsel bağlam veya ortam dediğimiz şey yorumcunun kuduğu ve icad ettiği bir şey midir yoksa gerçekten de orada hazır bulunan ve keşfedilmeyi bekleyen bir şey midir?

Veya dili anlama ile bir dilin içinde anlama arasındaki gerilim bize nasıl bir dil ötesi eleştiri yapabilme şansı tanır?

Veya metnin yorumcu tarafından keyfi üretilmesini ve kontrol edilmesini engellemek isteyen niyetselciler son kertede yazarın kontrolünü de yorumcunun eline vermiş olmuyorlar mı?

gibi can alıcı sorularıyla metin anlamalarında hermenötiğin bir teknik veya bir yöntem seti olarak algılanmasının bizi nasıl bir çıkmaza sürükleyeceğinin haberini de veriyor. Esas sorunun "kendini anlama" sorunu olduğunu ve bunun da birkaç yöntem sorununun çözülmesiyle halledilemeyecek kadar ciddi bir şey olduğunu söylüyor. Kendisine tamamen katılıyorum. Gerçekten de hermenötiğin muhtemel en önemli katkısı da insanın kendini anlamasına yardımcı olmasıdır. Genellikle hermenötik yöntemin veya yanı sıra başka bazı yeni yöntemlerin uygulanmasıyla Kur'an veya hadislerin daha iyi anlaşılabileceği yönünde bir beklenti var. Bu büyük ölçüde son zamanlarda hermenötiğin kazandığı popülerlikten kaynaklanıyor olabilir. Ancak bu beklentinin biraz naifçe olduğunu kaydetmek gerekiyor. Zira ne hermenötik ne de başka herhangi bir bilgi disiplini Kur'an'la ilgili sorunlarımızı tek başlarına çözemezler. Esasen Kur'an'ın bütün insanlar için ve bütün zamanlar için bütün anlam sorunlarının giderilmesine dair bir beklentinin de izleri var bu tür yorumlarda. Oysa böyle bir an da olmaz. Kur'an sahip olduğu metinsel özellikler dolayısıyla ve kendisine giderilemeyen yaklaşım farklılıkları dolayısıyla her zaman için bazı insanlara kendini açacak bazı insanlara da kendini görece kapatacaktır. Bunu söylemenin göreceliğe prim tanımakla alâkası da yoktur. Bunu bizzat Kur'an da söylemektedir, ama hermenötik incelemeler, metne yaklaşım farklarının mütekabil sonuçlarını iyi görür.

Burhanettin Tatar'ın tebliğinde, "Ayrımların Eşiği" adını verdiği Müslümanların bulunmaları gereken yerle ilgili kavramsallaştırmayı çok orijianal bulduğumu söylemek istiyorum. Bu benzetme nedense Müslümanların insanlar üzerinde şahitler olma özelliklerini çağrıştırdı. Tatar'ın bence bu kısa müzakereden çok daha fazlasını hak eden mükemmel tebliğinde çok girişken kavramsallaştırmalar ve değerlendirmeler var. Bu değerlendirmesi, örneğin, Kur'an'ın objektif bir açıdan okunamayacağını, yani Kur'an'ı okumaya yaklaşan insanın her şeyden önce ona inanmasının onun bütün anlamasını baştan sona etkilediğini, belirlediğini anlatmaktadır Hadislerin kendi başlarına birer metin olarak alınması en azından yakın dönemde oluşmaya yüz tutmuş bir teamüle karşı güçlü bir alternatif öneriyor. Normalde Kur'an'a bağımlı veya Kur'an'ı temsil ettiği düşünülen Hadislerin, esasen fiilen kendi başlarına bir varlıkları vardır. Ancak tavzih etmesini isteyebileceğimiz bir nokta metin kavramını istihdam etme şekli üzerinde olacak. İslâm âleminin yüzyıllardır içine düştüğü bir çeşit "metin tutulması"ndan bahsediyor ve büyük metinler vermenin önemi üzerinde duruyor. Burada metin kavramına atfettiği çok özel anlam yoluyla İslâm dünyasının en önemli sorununun asırlardır kurucu metinler üretememesi diyor. Kurucu metinler aynı zamanda başkalarını da manipüle etmenin bir yolu. Tabii ki bu özellik salt metinden değil, büyük bir kısmı dilin doğası gereği olan tarafgirliğinden kaynakla-

nıyor. Aslında Foucaultcu analiz, her türlü konuşma, söylem veya yazının devam ettikçe dilin muhtevasındaki hiyerarşileri gerçek âlemde yeniden üretmeye devam ettiğini söyler. Burada Tatar'a sorulması gereken şey, metin kavramına atfettiği anlamın, Foucault, Blau, Derrida ve Gramsci gibi birçok iktidar teoriseyeni tarafından, ideoloji, bilgi-iktidar, hegemonya, söylem, teori, paradigma, anlatı gibi terimlerle daha açıklayıcı bir biçimde ifade ediliyorken neden metin kavramını tercih ettiğidir. Görünen kadarıyla Sayın Tatar'ın metin talebi, manipülasyon isteğinin bir parçası. Başka toplumları manipüle edebilecek bir aygıt olarak metin talebi iktidar talebidir. Bu tür analizlerde demin saydığım kavramlarla rahatlıkla yer değiştirebilecek metin kavramının kullanılması pek alışıldık değil.

Mustafa Öztürk'ün hermenötik hakkında yapılan genellemelere yaptığı itiraza da katılıyorum. Doğrusu Kur'an'ı bir metin olarak almak ile onu vahyedilmiş bir söz olarak almanın birbirine aykırı, biribiriyle çelişen şeyler olmadığını da yeri gelmişken söylemek gerekiyor. Ayrıca Kur'an'ın bir metin olarak görülmesi onun Allah tarafından vahyedilmiş bir söz olduğu gerçeğine veya bilgisine hiçbir halel getirmez. Metin hakkındaki ancak çok özel ve zorlama bir tanım, onun Kur'an'ın tabiatıyla çelişik görülmesini sağlayabilir. Hermenötik spesifik bir doktrinin adı değildir. Onu bir doktrin bütünlüğünde ve yekpâreliğinde görerek ona ne bir keramet atfedilebilir ne de bu düzeyde karşılanarak eleştirilebilir. Hermenötik gelenek içerisinde yöntem düşüncesine şiddetle karşı çıkanlar olduğu gibi, romantik bir hermenötik anlayışla, metinde bulunacak bir hakikati doğru bir yöntemle bulup ortaya çıkarabileceğimizi savunanlar da vardır. Kendi içerisinde epeyce çeşitlenmiş ve zenginleşmiş bir bilim veya felsefe disiplinine dönüşmüş olan hermenötik, zorunlu olarak tarihselcilik gerektirmediği gibi, zorunlu olarak görecelik de gerektirmez. O yüzden hermenötik hakkında konuşurken içerdiği bütün çeşitlilikleri göz ardı ederek tek bir doktrinmiş gibi konuşmamak gerektiği konusunda Mustafa Öztürk'ün uyarısına katılmamak mümkün değil.

Ancak Öztürk'ün hermenötik hakkında bir genellemeciliğe veya bir özcülüğe düşmemek konusunda sahip olduğu duyarlılığı Sünnilik hakkında yaptığımız değerlendirmelerden de esirgememiz gerekir. Bir defa 1400 yıllık bir geleneğin tamamını kendi içinde hiçbir farklılık göstermiyormuş gibi, bazı özcü değerlendirmelere konu etmek yaygın olarak düşülen bir yanlış. Örneğin Şafiiliği yeniliğe karşı negatif bir tutum içinde gösterirken onun bu tutumunu kime karşı sergilediğini neden unutuyoruz? Kendisi de Sünnî geleneğin kurucu isimlerinden, hatta en önemlisi olan Ebû Hanife'dir bu. Şafiî'nin beğenmediğimiz bir sözünü Sünnî geleneğe mal ederken, Ebû Hanife'nin çok beğendiğimiz tavrını veya yöntemini Sünnî geleneğe karşı gibi göstermenin gereği nedir? Ayrıca Şafiî istediği kadar yeniliğe karşı sözler söylemiş, tavırlar takınmış olsun, onun bugün çokça eleştirilen *er-Risale* isimli kitabında yaptığı şey bir tür hukuk tedvini olarak bırakınız İslâm dünyasını veya Sünnî dünyasını dünya hukuk tarihinde bile kendi dönemi için yepyeni bir şey sayılıyor. Bazen yeniliğe karşı bir söylemin yepyeni bir hu-

kuk ve meşruiyet mantığı üzerine oturuyor olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekiyor. Bugünden bakıldığında kapalı bir toplum sistemi oluşturmuş olmakla eleştirebiliyoruz, ama unutmayalım ki, onun bu yaptığı şey kendi dönemi için, sonradan Aydınlanmanın ve modernliğin en önemli isimlerinden biri olan Descartes'ın, yine Aydınlanma felsefesinin en önemli metinlerinden biri olan Metodun Özellikleri'nde yaptığını çok daha erken bir dönemde yapmış oluyordu. Bugün bir tarihsel yenilginin ardında geriye doğru bir muhasebe yaparken belki de İslâm dünyasını bir dönem için ilerletmiş olan geleneksel unsurlara saldırmanın bir gereği olmadığını düşünüyorum. Bununla kesinlikle geleneklerimizin her şeyin yeterli çözümünü barındırdığını söylediğimi düşünmenizi istemiyorum. Sünnî geleneğin tamamen sorunsuz olmadığı tabii ki doğrudur; ancak Sünnî geleneğin eleştirisi yapılırken, böylesi bir özcülüğe düşmeden, bazen eleştirmenlerin talep ettiğinden çok daha ileri eleştirilerin yine bu Sünnî gelenek içerisinde yapılmış olduğunu da görmek gerekiyor. Benzer bir şey Ulumu'l-Kur'an ve Tefsir Usulü hakkındaki değerlendirmeler için de söz konusu edilebilir. Orada da Mustafa Öztürk, koca bir gelenekte Kur'an metninin dil, üslup ve edebî özelliklerine ilişkin deskriptif bilgilerden başka bir şey görmediği anlaşılıyor. Oysa bugün hermenötikte bulduğumuzu düşündüğümüz birçok entelektüel veya ilmî tema İslâm tefsir tarihi içerisindeki birçok isim tarafından dile getirilmiş ve bu konuda çok zengin tartışmalar yapılmıştır. Doğrusu herşeye rağmen anlama biliminin çağdaş biçimi olması itibariyle hermenötiği hiçbir şekilde ihmal etmemek gerekse de bundan şahsen hiçbir zaman İslâmî ilim geleneklerinin yetersizliği sonucunun çıkarılmasına taraftar değilim. Tabii ki Batılılarda ne varsa bizde de var türü naif bir apolojizme de hiçbir şekilde gerek yoktur. Aksine bir bütün olarak yaşamakta olduğumuz uygarlığın, en temel insani etkinlik olarak "anlama" hakkında belli bir disiplin altına soktuğu bilgi birikimini almanın sadece kaçınılmaz olduğunu düşünüyorum. Doğrusu, kendi geleneğimiz içerisinde en mükemmel bir biçimde var olmuş olsa bile, bu geleneğin en azından yüzyıllar şu veya bu nedenlerle kendini yeniden üretememiş olması gerçeği, ona herhangi bir mükemmellik atfetmemiz için yeterince engel teşkil eder. Sadece bu parametre bile bize kendi tarihsel şartlarımız için fazlasıyla şey anlatır.

Öztürk "Kur'andaki tekrarların hiktmetini 'edebi i'caz' formülüyle izah etmeye veya müşkil ifadelerin çözümünde birtakım varsayımlar geliştirme"ye bir anlam veremiyor ve diyor ki: *"Sözlü dil-yazılı dil ayırımından bahisle herhangi bir kitap ya da edebî metin için kusur sayılan tekrarların, ilk bakışta çelişik gözüken ifadeler, pasajlar arasındaki ifade kopuklukları vb. arızi unsurların Kur'an için hiç de kusur sayılamayacağını tatminkâr bir şekilde izah etmek gerekiyor."* Katılıyorum, izah etmek gerekiyor. Benim acizane izahım, Kur'an'ın bu disiplinsiz, karmaşık ve ilk bakışta dağınık gibi görünen üslubunun tam da hayatın karmaşıklığı, dağınıklığı ve kestirilemezliğine en iyi uyan bir üslup olduğu yönündedir. Edebiyatçıların da üzerinde sıkıca çalıştıkları gibi bir metni klasik kılan, çoğu

kez o metnin edebî potansiyelidir ve Kitabı Mukaddes, Platon'un *Diyalogları* gibi metinleri klasik, eskimez kılan şey de, onların bugün bile sanki bize yeniden konuşuyormuş gibi etkide bulunmalarını sağlayan şey onların hayatın karmaşıklığını ve dağınıklığını bir doktrin metninin soğukluğunda ve düzenliliğinde değil de her türlü açılıma imkân veren bir dağınıklıkla, hayatın dağınıklığına tekabül eden bir dağınıklıkla yansıtmalarıdır.

Öztürk'ün değindiği bir noktaya ben de değinerek müzakereme son vermek istiyorum. Öztürk Kur'an'ın hermenötik yöntem esas alındığında bir adanış metni olmaktan çıkıp adeta bir bilgi nesnesine dönüşeceği riskinden söz edenlere cevaben diyor ki:

> Kur'an'ın ne dediği bizden tam olarak ne istediği anlaşılmayan bir metne adanmanın çok fazla bir değer taşıdığını söylemek zordur. İlahî mesajın özümsenip içselleştirilmesi, ancak onu doğru şekilde anlamakla kaimdir. Anlamak için ise, önümüzde yazılı bir metin olarak duran mesajdaki kodların deşifre edilmesi gerekir.

Burada dile getirdiği sorun, ünü teolojik hermenötikçi Rudolf Bultman'ın dile getirdiği sorunla aynısıdır. Bultman *"ilâhî bir metin anlayabilmek için ona inanmak gerekir, inanmak içinse onu anlamak gerekir"* der. Ortaya bir ikilem koyar. Bu tür ikilemlerin yarattığı doğal kısır döngünün dışına çıkmanın genellikle tek yolu ikilemin bir tarafına ağırlık vermektir. Modern şartlarda Bultman'ın formüle ettiği veya ifade ettiği bu ikilemin sonu kutsal metinlerin mitolojilerden arındırılması projesinin kabulü olmuştur. Bizim de anlayacağımız, yani kabul edebileceğimiz bir metin oluşturabilmesi için Kur'an'ın belli kıssalarına veya anlatımlarına "mitoloji" diyerek veya "Arap toplumlarına özgüdür" diyerek ayıklamaya doğru bir istek duyabiliriz. Velhasıl bu ikilemden tarafsız çıkmak zor.

Teşekkür ediyorum.

Oturum Başkanı – Biz de teşekkür ediyoruz.

– Prof. Dr. Halis Albayrak Bey, buyurun.

Prof. Dr. Halis Albayrak – Hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum.

Emek mahsulü iki tebliğ dinledik, yararlandık. Tebliğ sahiplerine de herhangi bir yorum yapmadan teşekkürlerimi sunuyorum.

Tebliğler, hermenötik eksenli idi. Tabiî, hermenötik konusunda uzman olmadığım için, bu konuda fazla derinliğine birtakım şeyler söylemek durumunda ve iddiasında değilim. Ama, şu kadarını arz edeyim: Hermenötik, arkadaşlarımızın da belirttiği gibi bir yöntem değil ve hermenötik tartışmalar, konuşmalar, tarih içerisinde çok çeşitli boyutlar kazanmış.

Bence hermenötik, aslında bir tavır, bir tutum kazanmamız konusunda bize açılımlar sağlayan bir olgu, felsefi bir uğraş, düşünce uğraşı olarak görülebilir. Yanlış hatırlamıyorsam Gadamer'de olsa gerek, "hermenötik bilinç"ten de söz ediliyor. Demek ki, bir bilinç hali kazanma yolunda hermenotiğin bize katkıları var.