



## (NEO)PRAGMATİZM VE (FELSEFİ) HERMENEUTİK: AVANT-GARDE BİR ORTAKLIK

**Emre ÖZTÜRK\***

**Öz**

*Pragmatizm ve hermeneutik sosyal bilimler felsefesi ve metodolojisine hâkim olan kısır ve düalistik kavrayışı eleştiren, geleneksel (pozitivist) görüşün “yöntem fetişizmine” ve “kesinlik arayışına” karşı duran yaklaşımlardır. Hermeneutik, insanı içinde yer aldığı ufuk ekseninde değerlendirir ve insanî tecrübe ediş alanlarında “en doğru yöntem”in tahakkümünün yarattığı hakikat tekelciliğine savaş açar. Pragmatizm ise, araştırma ve soruşturmayı, problem odaklı pratik insan düşüncesinin her zerresine uyarlayan bir yaklaşımdan hareket eder. İnsan doğasına tanımlar üreten, onu “kabuller”e göre tasnif eden, salt refleksiyona indirgenmiş ve yaşamdan kopuk bir “bilimcilik”e bulanmış sosyal bilim kavrayışlarını eleştiri konusu edinir. Her iki “yol ayrımı” sosyal bilimler metodolojisinde çığır açıcı yönelim ve fraksiyonlar üretmiştir. Hem pragmatizm hem de hermeneutik, hakikatin verili dünyasından, dünyaların açık uçlu hakikatlerine geçişin “öncü” ve “yenilikçi” ekolleri, kısacası kendi çağlarının avant-garde’ları olagelmıştır. Makalemizde, her iki eğilimin öne çıkan argümanları ışığında, uzlaştıkları ve ayrıştıkları hususlar ele alınmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Pragmatizm, Neopragmatizm, Felsefî Hermeneutik, Richard Rorty, Hans-Georg Gadamer.



## (NEO)PRAGMATISM AND (PHILOSOPHICAL) HERMENEUTICS: AN AVANT-GARDE PARTNERSHIP

### Abstract

*Pragmatism and hermeneutics are approaches that oppose the “method fetishism” and “quest for certainty” of the traditional (positivist) view, which criticizes the vicious and dualistic conception that prevails in the philosophy and methodology of social sciences. Hermeneutic evaluates man on the axis of the horizon in which he is involved and fights against the monopoly of truth created by the domination of the “most correct method” in the fields of human experience. It criticizes the social science insights that producing definitions to human nature and classify it according to some “acceptances” reduced to reflection immersed in a “scienticism” which disconnected from life. Both “parting of the ways” produced groundbreaking orientations and fractions in the social sciences methodology. Both views have been the “leading” and “innovative” schools of the transition from the given world of truth to the open-ended truths of the worlds, in short, the avant-garde of their age. In this article, in the light of the prominent arguments of both trends, the issues that they agree and diverge are discussed.*

**Keywords:** *Classical Pragmatism, Neopragmatism, Philosophical Hermeneutics, Richard Rorty, Hans-Georg Gadamer.*

### 1. GİRİŞ

İlk bakışta, pragmatizm ve hermeneutiği bir arada düşünmek (özellikle de klasik pragmatistler söz konusu olduğunda), olabildiğince farklı iki felsefe geleneği arasında tuhaf bir eşleşme yapmak gibi duruyor. Bir nebze karikatürize edilecek olduğunda, hermeneutik ağırbaşlı ve heybetli, tarihsel olarak teolojiyle ittifak halinde olan, metin yorumu ve tefsirinin yüksek düzeyde uzmanlaşmış disiplinine odaklanan bir alan. Pragmatizm ise, diğer yanda, canlı ve put kırıcı, yüzü büyük ölçüde (deneysel) bilimlere dönük, insanın ve kapasitelerinin bütünüyle doğalcı bir resmini geliştirme arayışında olan bir alan (Begby, 2015:

612). Bu birlikteliğin zorluğu hakkında ipucu veren tarihsel temeller de az değil. Charles Sanders Peirce, William James, George Herbert Mead ve John Dewey gibi klasik pragmatistlerin, Friedrich Schleiermacher ve Wilhelm Dilthey gibi hermeneutikçiler hakkında bir görüş bildirmedikleri gerçeği söz konusudur. Klasik pragmatistlerin sonucusu ve günümüze daha yakın olan Dewey bile çağdaşı Martin Heidegger hakkında kayda değer bir şeyler yazmadı. Bu anlamda, Amerika'daki klasik pragmatist filozoflar ve Kıta Avrupası'ndaki hermeneutik filozoflar arasında önemli bir etkileşim olduğu söylenemez, ancak Kartezyen karşıtı düşünceye olan ortak bağlılıkları nedeniyle görüşleri bazen örtüşüyordu (Vessey, 2016: 505). Pragmatistler, kendi çalışmalarını deneysel bilimlerin felsefi alana genişletilmesi olarak okumaktaydılar. Kendi dönemlerinde bilimsel düşünce üzerinde belirleyici izler bırakmış aynı düşünürün (Charles Darwin'in) derin etkisi altında kalmışlardı. Bazen (Dewey ve Mead'te olduğu gibi) yeni yeni filizlenmeye başlayan sosyal bilimlerle de yakından meşgul oluyorlardı. Yine de hiçbiri (modern hermeneutikçilerde olduğu gibi) doğa bilimleri ile tin bilimleri arasında keskin bir ayırım görmüyordu. Bunun yerine üzerinde durdukları husus (iki alan arasındaki) süreklilikti. Dahası, kendi misyonlarını deneysel bilimlerin pratiklerini sosyal, politik ve etik meseleleri ele alacak şekilde yaymak olarak kabul etmişlerdi. Elbette pozitivistimin, materyalizmin ve determinizmin katı eleştirmenleri arasındaydılar. Fakat onların bu hâkim felsefi doktrinlere yönelik eleştirileri, temelde deneysel bilimlerin ayırıcı özelliklerinin bir yanlış anlaşılması kabulüne dayanıyordu. Felsefi hermeneutiği oluşturan köşe taşları ise farklı kaynaklardan ve gerekçelerden yola çıkıyordu. Heidegger ve Gadamer'in fikirlerini şekillendiren ve yön veren entelektüel çevre bu konuda tamamen farklı bir yaklaşıma sahipti. Doğrusu her iki isimde de klasik pragmatistleri okuduklarını veya onları büyük felsefe geleneği içinde yerleştirmeye değer bulduklarını gösteren bir iz bulunmaz. Büyük oranda hem Heidegger hem de Gadamer, onların açılımları konusunda, dar kafalı pozitivistimin çakma bir türevi

ve en kaba Amerikan pragmatizminin ideolojik bir ifadesi olduğu yönündeki, pek çok Avrupalı – özellikle de Alman – düşünür arasında yaygın olan önyargıyı paylaşıyorlardı. Bu nedenle, ilk etapta bu iki felsefi yönelimi karşılaştırmayı düşünmek “kategorik bir hata” (nafile bir çaba) gibi görünebilir (Bernstein, 2005: 19-20). Ancak her iki geleneğin çalışmalarının temel argümanlarına yakından eğildiğimizde aksini düşünmek için yeterince veri olduğu görülecektir. Özellikle de Kıta Avrupa’sı ile Amerika arasındaki çift yönlü okuma ve yorumlama teşebbüsü içerisinde yer alan Richard Rorty’nin neopragmatizminde, hermeneutiğin yöntem, tecrübe, anlam, hakikat ve objektiflik gibi bilim incelemeleri konusunda öne çıkan temellendirmelerinin kimi yönlerden pragmatizmin klasik kökleriyle de örtüşen nitelikler gösterdiği anlaşılmaktadır. İki görüş arasındaki ortaklıklar Rorty’nin neopragmatizmi ve Gadamer’in felsefi hermeneutiğinde daha belirgindir. Felsefi hermeneutik, büyük oranda, bağlamsallığın ve perspektivizmin öne çıktığı, anlamın ardında yatan dilsel ve toplumsal zemine göndermede bulunan bir tür “dilsel dönüş”e (Lafont, 1999: 3) işaret ederken, neopragmatizm ise insanın değişebilen yaşamsal ideallerinden beslenerek etkinlik sergilediği bir “pragmatik dönüş”e (Bogusz, 2012: 32) temas eder. Pragmatizm ile felsefi hermeneutik arasında yapılacak bir mukayesede, pragmatizmin klasik köklerinden neopragmatist uzanımına kadar hangi yönlerden hermeneutikle örtüştüğünü ve ayrıştığını tespit etmek mümkündür.

## 2. KLASİK PRAGMATİZM VE FELSEFİ HERMENEUTİK

Peirce’ün, felsefenin “Kartezyan ruh”una ilişkin eleştirileri göz önüne alındığında, klasik pragmatistlerin erken dönemlerinde dahi modern hermeneutik düşünümün bazı izdüşümlerini yansıtan kökler ve paralellikler bulmak mümkündür. Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’ı ile Gadamer’in *Hakikat ve Yöntem*’i, temelde Kartezyanizme ilişkin etraflı eleştiri girişimleri olup, kendilerini felsefeyi anlamanın yeni (fakat aslında eski) bir yolu olarak sunarlar

(Bernstein, 2005: 21). Onlar, tüm önyargılarımızı ve ön anlamalarımızı iskartaya çıkarabildiğimiz yönündeki Kartezyen fikrin kendisinde radikal anlamda hatalı bir şeyler bulunduğu konusunda ısrarcı olan Peirce'le aynı safta yer alırlar. Her iki taraf da bizi biçimlendiren geleneklerden devralınmış ön anlamaları, bir "soruşturma içine dâhil olmayı" (Peirce) veya "hermeneutik tecrübeye bulunmayı" (Gadamer) sağlayan unsurlar olarak ele alır. Bunlar bilme imkânının koşullarını oluşturur. Elbette hem Peirce hem de Gadamer iyi ve kötü, imkân verici ve köreltici önyargılar arasındaki ayrımın yapılması yönündeki gerekliliği de dile getirmişlerdir. Önyargılar veya ön anlamalar arasında ayrım yapmak, daha fazla sayıda araştırma ve deneyimin sonucu olarak açığa çıkan bir başarıdır (Bernstein, 2005: s. 22). Bu bakımdan, pragmatistlerin araştırma sürecini değerlendirme tarzının, hermeneutiğin tecrübeyi ele aldığı tarza oldukça benzer olduğu görülür. Hem hermeneutik hem de pragmatizmde, soruşturma ve deneyimde mutlak bir ilk başlangıç veya nihai varış noktası fikri tahrif edici bir yanılsama olarak reddedilir. Bunun yerine, her zaman her şeyin ortasında, yolculuğun orta yerinde bulunuruz (Bernstein, 2005: s. 21). Pragmatizm, bir hipotez veya yargının hakikatini davranıştan bağımsız test edemeyeceğinizi iddia eder. Bir fikrin veya planın hakikatinden bahsedebilmek, yönlendirildiği prosedürler ışığında test edilmesine bağlıdır (Boodin, 1909: 627). Bu bakımdan pratikte test edilebilirlik, her iki taraf için de belirleyici durumdadır; önyargıların test edilmesi, fikirlerin test edilmesi kadar "pratiğe" müracaatla gerçekleştirilen bir işlemdir. Ne var ki, Gadamer, pratiği anlamlandırma konusunda farklı bir tutum alır, zira pratiğin kendisinin salt "eylem demek olmadığı" (Gadamer, 2010: 213) konusunda ikazda bulunur. Aslında pragmatistlerde pratiğin doğrudan eylemle ilişkilendirilmesi onun daha çok Jamesçi bir yorumuna aittir. Bu tarz bir kullanıma ilişkin ilk ciddi itirazların da yine pragmatistlerin kendisinden (Peirce'ten) yükseldiğini hatırla tutmakta fayda var. Yine de monolojik bir hakikat anlayışının hermeneutiğin dialogik ruhuyla çelişki içinde

olacağı göz önüne alındığında, pragmatizmin içinde barındırdığı hakikat kavrayışının sosyal unsurlarıyla önemli ölçüde örtüştüğü de görülür. Zira hem James hem de Dewey için hakikat bir araştırmacılar topluluğu içinden doğar (Fairfield, 2011: 68). Değişen, biçimlenen ve yeni tecrübeler ışığında sürekli kendini “açan” bir hakikatin, bir yerde anlama içinde vuku bulan geçerlilik talebi, bir yerde de geleceği şekillendirmede insanî etkinliğin problem çözmeye odaklanan deneysel düşünme ışığında uygulanma talebi başattır.

Burada onları ortak bir eleştirel tutum içerisine yerleştiren dinamikler arasında, insanın bir bilme yetisi olarak bilimsel düşüncü, her türlü alışkanlıktan sıyrılarak, (içine doğduğumuz gelenekler de dâhil) her şeyden şüphe etmeyi istediği anda başlatabilen boşlukta salınan bir “bilici” kafası taşıdığına ilişkin inanç öncelikli bir yer tutar. Ne Peirce ne de Gadamer bu tip bir Kartezyen özenin, felsefe metinleri dışında gerçek dünyada bir karşılığı olabileceğine inanmaz. Peirce nazarında insan hiçbir zaman durduk yere bir şeylerden şüphe etmeye başlamaz. Çünkü insan şüphe ettiği anda zihin durumu önceden biçimlendirilmiş bir biliş yığını ile doludur ve istesek de bu biliş yığından kurtulamayız. Bu nedenle, bir parça kâğıdın üzerine şüphe ettiğimizi yazmak, asla şüphe ettiğimiz anlamına gelmez (Peirce, 2004: 107). Peirce, Gadamer’in Dasein’in önyargı ve gelenek ile olan ilişkisini tasvir etmede kullandığı temel savununun ana teziyle paralelik içinde, “her daim Dünya içinde belirli bir inanç ağı dahilinde bulunuyor olmamızdan ötürü, her şeyden şüphe edemeyeceğimizi düşünür” (Rockmore, 2017: 104). Zira, “şuan şüphe etmeye başlayacağım” cümlesi, yaşamsal içerikten yoksun bırakıldığı ölçüde, boş bir cümledir; eşyanın seyri ve yaşamsal pratiğin rutin silsilesinde şüphe edilecek bir aksaklık yaşanması müstesna. Buradaki eleştirinin arka planı, Gadamer’in Kartezyen düşüncünün tarih dışı öznesinin, istediği anda kendisine tüm tarihsel etkilenmişliklerin dışından bakabilecek bir “objektif bilinç” haline dönüşebildiği yönündeki kabulüne ilişkin itirazıyla şaşırtıcı biçimde benzerdir. Gadamer’in,

Aydınlanmaya yönelttiği “geleneğin gücünü reddettiği” (Gadamer, 2009: 11) şeklindeki eleştirisi, Peirce’ün Kartezyen bilinç eleştirisiyle önemli ölçüde uzlaşır.

Dewey’in Batı felsefesinde hâkim olan “kesinlik arayışı”na ilişkin eleştirel tavrında, bunun karşısında şekillendirdiği anti-özcü, dikotomik yaklaşımları terk eden ilişkiel pragmatist eğiliminde yine Gadamerci hermeneutikle belli yönlerden uzlaşan bazı vurgularla karşılaşmak mümkündür. Dewey ve Gadamer birbirinden farklı ama birbiriyle örtüşen sorular yöneltmiş ve zaman zaman ilginç biçimde benzer görüşleri savunmuşlardır. Yine de onların görüşlerini birbiriyle tutarlı hale getirmek çok kolay değildir. Dewey için, pragmatik soruşturma doğa bilimlerinden felsefeye ve siyasete kadar uygulanabiliyordu. Örneğin, liberal demokrasiyi, adil bir toplumun gereklilikleri ve çeşitli sosyal sorunlara çözüm bulmak için iş birliğine dayalı bir araştırmanın deneysel sorgulama *ethos*’u olarak tasarlayabiliyordu. Gadamer ise kendi evrensellik talebinde bulunuyordu. Hermeneutik fenomen, genel olarak, dünya deneyimimiz için temel ve ontolojik karakterdedir. Sadece yaptığımız şey değil, aynı zamanda olduğumuz şeydir (Fairfield, 2011: 92). Bir tarafta pragmatizmin tüm insanî sorun alanlarına uyarlanan bir soruşturma tarzı olarak yaygınlaştırılması, diğer yanda hermeneutiğin tüm insanî tecrübe ediş tarzlarını kuşatan aslî ontolojik kuşatıcılığı söz konusudur.

Deweyci pragmatizm her şeyin ötesinde “bilimsel” bir etkinlik olarak öne çıkmaktadır. Onun, toplumların deneysel düşünüş tarzının yaygınlık kazanmasıyla inşa edilmesini kararlılıkla savunduğunu belirtmek gerekir. Dewey’in kendisi, “sosyal dünyamızın hedeflerimizle uyum içinde biçimlenmesine katkı sunabileceği düşüncesiyle, toplum çalışmalarında bilimsel yöntemin değerini her fırsatta vurgulamış” (Cochran, 2002: 327) ancak toplum araştırmalarında hakikatten, hiçbir durumda bir “kesinlik” kategorisi içinde söz edilmesini tasvip etmemiştir. Bu vurgu, kör bir yöntem savunusu olmaktan çok,

problem çözüme eksenli, geleceğe ilişkin iyileştirme ve geliştirmeye açık bir düşünüşü temele alan “soruşturma” odaklı bir yapılandırma girişimidir. Gadamer ise beşerî bilimlerde (veya Dewey’in adlandırdığı türden toplum çalışmalarında) doğa bilimsel araştırmanın garanti edemeyeceği türden bir hakikat iddiasının, hermeneutik tecrübe içinde yakalanabileceğini düşünür, ancak anlam bilimlerindeki “hakiki oluş” a ilişkin ontolojik-dünyasal “açıklık” ile yine bir “kesinlik” talep etmez.

Bu bakımdan hem hermeneutik hem de pragmatizmin hakikati kavrayış biçimi özünde diyalojiktir; sadece diyalog ve deneysel araştırma esnasında açığa çıkar. Yorum, başlangıçta verili olmadığı gibi sonuçta da tamamlanmayan, açık-uçlu bir süreçtir. Hakikat, onu belirli kategorilerde doğru bir şekilde temsil ettiğimiz zaman değil, yorumlayıcı nesne tarafından ele geçirildiğimizde ortaya çıkar. O, sabit bir ilişkiden ziyade katıldığımız bir olaydır. Her iki gelenek içinde de hakikat, uzlaşma ve varlığın kendisi tamamlanmamış halde ve sonraki araştırmalara tabi durumdadır (Fairfield, 2011: 69). Ancak bu bağlantı noktalarının varlığı klasik pragmatist düşünürlerce kurgulanmaz; onlar ne epistemolojik ne de ontolojik temelli hermeneutiğe ilişkin kapsamlı bir incelemede bulunmuşlardır.

### **3. NEOPRAGMATİZM VE FELSEFİ HERMENEUTİK**

Her iki alan arasındaki uzlaşmaların taraflarca fark edilmesi, Rorty’nin pragmatizmi öne çıkan akımlarla diyalog içinde “güncele uyarlama” veya “diriltme” teşebbüsü sayesinde mümkün olmuştur. Dolayısıyla, günümüzde hermeneutik ve pragmatizm arasındaki çapraz okumalar, büyük oranda Rorty’nin neo-pragmatist versiyonunun felsefi düşünüşe açtığı bir sayfanın eseridir. Bu okumalar, her iki geleneğin birlikte “ne olduklarını” ve birlikte “ne olamayacaklarını” gösteren verimli bir tartışma dizisi içerir. Bize, hermeneutiğin



pragmatizmle ortak yönlerini vermenin yanında, onları birbirinden oldukça belirgin hatlarla ayırtıran sınırları daha iyi değerlendirmek imkânı sunar.

Hermeneutik, Anglo-Amerikan felsefesinin dikkatini, ilk defa pragmatist düşünür Rorty'nin yazıları aracılığıyla çekmiştir. Gadamer'in katı bir takipçisi olmamasına rağmen, Rorty, modern felsefenin temel varsayımlarının bir eleştirisi mahiyetindeki çığır açıcı metni olan *Felsefe ve Doğanın Aynası*'nda ona yönelik devasa borcunu kabul eder. Hermeneutiği bir tür savaş sloganı olarak kullanmak suretiyle, onu Descartes'tan Kant'a uzanan temelciliğin reddiyesinde kullanılan bir fikir olarak uyarlamıştı. Bu uyarlama Rorty'nin felsefe kavrayışı kapsamında elini güçlendiren bir metafor ve sohbet olarak hizmet etmekle beraber, burada gevşek ve tematik bir Gadamer okumasından çekip çıkarılan fikirler olduğu da belirtilmelidir. Rorty, (hakikatin doğası hakkında geniş çapta farklı anlayışlara sahip oldukları için) Gadamer'i asla tam olarak destekleyen bir pozisyon almasa da, yorumlamanın, neopragmatizmin gelişiminde önemli halkalardan biri olduğu açıktır (Keane ve Lawn, 2016: 5). Özellikle de, "bilimsel yöntemi rasyonaliteye indirgemenin reddi, felsefede dilsel merkezliğe ilişkin inanç ve insanî pratiklerin olumsuzluğuna yönelik kabul" (Piercey, 2016: 446) bağlamında söz konusu yararlanma kendisini daha baskın bir biçimde hissettirmektedir.

Hem Gadamer hem Rorty, düşünmek için yeni bir yöntem ve kural dayatmadan, farklı düşünme biçimlerini mümkün kılmak istemişlerdir (Prado, 2010: 151). Her iki düşünür de Aydınlanma düşüncesinin tarihte hiç olmamış olduğu yeni bir felsefe yazını yaratmak, farklı bir "vokabüler" geliştirmek derdinde olmuşlardır. Hem pragmatizm hem hermeneutik mevcut felsefe içerisindeki bilimsel kültürü ve bilimselciliği eleştirmek üzerine odaklanmıştır. (Heelan ve Schulkin, 1998: 287). Rorty nazarında Gadamer de, pragmatistler gibi "objektivite ideali"nin sosyal bilimlere sinmiş tuzakları karşısında tetiktir. Bu nedenle, Gadamer'in felsefi hermeneutiğini "*Geisteswissenschaften* içindeki 'objektivite' arzusunu

defetme teşebbüsü” olarak oldukça önemser (Rorty, 2006: 370). Zira pragmatizmde de, her türden nesnel bir gerçeklik, bu nesnel gerçekliğe tekabül eden bir hakikat kavramı ve nesnel gerçekliği en doğru şekilde ele alan metodoloji arayışı reddedilmiştir (Pleasant, 2003: 79). Gadamer için olduğu kadar, Rorty için de, hakikate ilişkin olarak, “bir yöntemin kesin uygulamasının açığa çıkaracağı [türden] bir şeyin var olduğu” (Rorty, 2008: 122) kabulü oldukça kötü bir fikirdir. Bu kabul, okuyucu veya araştırmacının, metin veya nesnesi hakkındaki yorumlamalarından bağımsız bir “öz” ve verili “aslî” bir hakikat iddiasını barındırır. Aslında Gadamer’in, metni, “yazarın maksudından” bağımsızlaştırarak okuyucu ile karşı karşıya getirme çabasının da benzer saiklerce yönlendirildiğini görürüz. Eğer amaç metinde verili maksadı açığa çıkarmaksa, “ufukların kaynaşması” değil, her ufukun aynı gömüyü bulmak yönünde arayışı söz konusu olurdu. Tarihsel varlıkların, kendi geleneklerinin gücünden yararlanarak girdiği diyalog içinde, farklı ufuklarla karşılaşmaları oranında, kendi önyargılarını sına ve riske etme imkânı bulunabilir. İşte bu nedenle diyalog, Gadamer için “teleolojik” değil, “Sen-Ben diyalektiği” içinde spontan’dır (Gadamer, 2009: 135, 138, 152). Bu bakımdan hermeneutik, anlama ile olan ilişkisinde metodoloji tartışmalarının ötesinde konumlandırılır.

Rorty’nin kavrayışı dahilindeki hermeneutik de benzer bir misyon yüklenir. Ona göre (2006: 321-322), “‘hermeneutik’ ne bir disiplinin, ne epistemolojinin ulaşmayı başaramadığı türden sonuçlara ulaşmanın yöntemi, ne de bir araştırma programının adıdır.” Olağan epistemoloji belli bir söyleme yapılan her katkının aynı kriterlerle ölçülebilir/mukayese edilebilir olduğu varsayımı üstünde ilerlerken, hermeneutik büyük ölçüde bu varsayıma karşı mücadele eder (Rorty, 2006: 322). Sözelimi, Rorty’e göre, Gadamer’in “anlaşılabilen varlık dildir” (Gadamer, 2009: 297) söylemi, anlayışımızın hiçbir zaman dilin ve şeyleri ifade etme tarzımızın ötesine geçemeyeceği anlamına gelir. Bu, dilbilimsel anlayışımızın bir şekilde dışarıdaki bir gerçekliğe karşılık geleceği fikrinin önüne

gececektir. Üstelik birçok dilbilimsel çerçeve ve bakış açısı olduğu için, hermeneutik ideal şeyleri görmenin farklı tarzlarına karşı hoşgörülü ve çoğulcu bir açıklık kazandırmaya yardımcı olabilir (Grondin, 2016: 402). Onun gözünde, hermeneutik de epistemoloji merkezli Batı felsefesinin hâkim dili dışında bir felsefe yapma açılımı sunar. Hermeneutiğin epistemoloji temelli felsefe dili karşısındaki karşıtlığı o denli provokatiftir ki, hermeneutik “artık epistemolojik olmadığımızda ulaşacağımız şey” (Rorty, 2006: 322) olarak görülür. Bu nedenle, Gadamer’in felsefî hermeneutiğini, yaygın analitik ve sistematik felsefe yapma tarzının dışında “ötekiliğin, perspektifsel çoklukluğun ve üretici yeniden tasvirin kabülüne” (Prado, 2010: 157) ilişkin bir manifesto olarak değerlendirir. Yine de hermeneutiğin sosyal bilimlerdeki kullanımı aynı radikalliği sergilemez. Rorty, özellikle de toplum bilimcilerin hâlâ “objektif hakikati, gerçekliğe tekabülîyeti, yöntem ve kriterleri çağrıştıran anlamıyla rasyonalite özlemi içinde” (Rorty, 2002: 42) oluşuna dikkat çeker. Rorty için bunda şaşılacak bir şey olmamalıdır, çünkü aynı toplum bilimciler, bu özlemden uzaklaştıkları ölçüde rölativizm ile tehdit edilmektedir (Rorty, 2002: 43). Temel sorun “şu ya da bu” şeklinde belirgin tarafların içerisinde yer almak zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Yapılması gereken şey pragmatik bir tavır sergileyerek, “hem şu hem bu” deyip, “zora dayalı olmayan bir uzlaşma” (Rorty, 2002: 43) yolunu tercih etmektir. Hermeneutik anlama ile bilimin anlaması arasındaki fark dahi özünde sadece pragmatik bir derece farkıdır (Bernstein, 1984: 363). Rorty’e göre, pragmatik düşünürler bunun farkındadır. Çünkü onlar “hiçbir zaman insan ırkının arkasına yaslanarak, ‘ne güzel, nihayet artık huzur bulabileceğimiz bir hakikat’e ulaştık’ diyebileceği bir an bulunmayacağını” (Rorty, 2002: 47) bilirler. O, Gadamer’in felsefî hermeneutiğinde de benzer bir eğilimin varlığını çıkarsamıştır. Onun hermeneutiğini, nihai son veya mutlak hakikat arayışından çok, sadece “daha iyi, daha ilgi çekici ve daha yararlı konuşma yolları bulma” (Rorty, 2006: 367)

yönündeki “edifikasyonun” (eğitici/geliştirici/olgunlaştırıcı eğilimin) bir uzantısı olarak okumuştur.

Rorty’ye göre (2006: 367), “(kendimizi ya da başkalarını) edifiye etme teşebbüsü, kendi kültürümüz ile egzotik kültürler ya da tarihsel dönemler arasında veya kendi disiplinimiz ile mukayese edilemez bir vokabüler içinde mukayese edilemez amaçlar peşinde koşan bir başka disiplin arasında hermeneutik ilişkiler kurma aktivitesinden ibarettir.” Başka bir deyişle, edifiye edici felsefe, sürekli olarak fikirler ve perspektifler arasında bağlantı kurmaya çalışarak felsefe yapar; entelektüel gelişme uğruna sürekli olarak meydan okur ve konusunu sorunsallaştırır (Prado, 2010: 155). Rorty, Gadamer’in felsefi hermeneutiğini bu edifiye edici felsefe yapma tarzı içerisinde, farklı akımlar içerisinde sıralanan ancak aynı misyonu üstlendiğini düşündüğü (Goethe, Kierkegaard, Santayana, James, Dewey, Wittgenstein ve Heidegger gibi) geniş bir düşünür grubu arasında konumlandırmıştır. Hermeneutiği, zihinlere kazınmış düalistik ve metafizik bilgi teorilerinin tasfiye edilmesinde, pragmatizmle ortak bir ideale hizmet eden bir başka “vokabüler” olarak ele almıştır. O kadar ki, hermeneutiğin içinde Dewey’de karşılaştığı aynı bütüncül ve anti-temelci görüşlerin çoğunun bir tür açıklanışını görmüş (Piercey, 2016: 447), hermeneutiğin savunduğu konumun (kendi pragmatizm versiyonunda olduğu gibi) anti-temelcilik olarak adlandırılmasının daha uygun olacağını düşünmüştür (Fairfield, 2016: 186). Kısacası, Rorty, hermeneutiğin, bir disiplinin ya da epistemolojinin başaramadığı türden sonuçları elde etmenin veyahut da bir araştırma programının adı olmadığını iddia etmiş, epistemolojinin çöküşünden kalan kültürel alanın, kısıtlama ve yüzleşme talebinin artık hissedilmediği bir alan haline gelmesi umudunun bir ifadesi olduğunu öne sürmüştür (Bernstein, 1984: 345). Bu nedenle, Rorty’in bu yöndeki gayretini, kasıtlı bir biçimde felsefi hermeneutiğin “yeni bir tahkiye”sini oluşturma çabası olarak yorumlamak mümkündür.

Buraya kadar Gadamer'in felsefi hermeneutiğinin, klasik pragmatizmle olduğu kadar neo-pragmatizmle de uyuşan yönleri sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak daha derinlere inildiğinde, yüzeydeki huzurlu birlikteliğin çatırdayacağını gösteren pek çok emare de vardır. Pragmatizm, her şeyden önce, bir yanda Hegelciliğin ve Neo-Kantçılığın felsefi idealizmine, öte yanda dünyanın aşkın ya da doğaüstü bir kaynaktan gelen üstün bilgisine sahip olduğunu iddia eden ve çoğunlukla din temelli dogmatik bir otorite halindeki elitlere karşı bir reaksiyondur (Heelan ve Schulkin, 1998: 271). Gadamer'in geleneğin ve otoritenin gücü konusundaki olumsuz tavrı düşünüldüğünde, pragmatistlerin fikirlerin mevcuda uyarlanarak tercih edilmesi yönündeki salt "aracılık"ından ziyade, belirli türden bir tarihsel etkilenmişliğin özellikle yaşatılmasını öncelikli kılan ve bunun içinden doğan hakikatin varlığını ifşa etmeye yönelik bir yaklaşım sezilenir. Bu çatlak, Rorty'nin hermeneutikten anladığıyla aslında Gadamer'in hermeneutik kavrayışının aynı alanın türevleri olduklarını değil, farklı kaynaktan beslenen ve ayrı kollara bölünen ırmaklar olduğu anlamına gelir. Gadamer için hermeneutik, gelenek vasıtasıyla geçmiş bir dünyaya yerleştirmenin bir yoluken, Rorty için hermeneutik, aynaların olmadığı bir dünyada şimdi ile baş etmenin bir yoludur. Gadamer'e göre, iyi konuşmacı öz-farkındalığa sahip kültürlü hümanistken, Rorty için iyi konuşmacı bilgili meraklıdır. Gadamer'e göre konuşma pratik felsefenin bir formu olan Aristotelesçi *phronesis*'i içerirken, Rorty için konuşma Sofist bir retorik formu olmayı sürdüren Sokratesçi erdemleri içerir. Gadamer, metafizikten arınmış ancak hala hakikat arayışı içinde bir Platon iken, Rorty, metafizik ve epistemolojiden yoksun, sivil bir konuşma arayışında olan bir Platon'du (Bouma-Prediger, 1989: 322-323). Rorty, bu ayrışmanın uzlaşmaz tarafları olduğunu duyumsuyordu. Yine de, bir metni veya bir ifadeyi yazarından farklı ve daha "işe yarar" bir "context" içinde hikâye eden, "romantik" bir hermeneutikçiye dönüşerek Gadamer'in ifadelerine eğilme

hevesi galip çıkmış görünür. Ancak benzerliklere farklılıklardan daha çok vurgu yapması, temel ayrılıkların farkında olmadığı anlamına gelmez.

Rorty'e göre pragmatizm, hakikat, bilgi, dil, ahlak ve felsefi argümantasyonun benzer nesnelere uygulanan bir anti-temelcilikti (Rorty, 1994: 162). Pragmatistler arasında bu konuda belirgin bir mutabakat vardı. Neredeyse tümü "doğrulama" konusunda anti-temelci bir tutuma sahiplerdi, kuramsal düşünmenin ancak dünyayla pratik bir meşguliyetin sonucunda açığa çıkabileceğini savunuyor ve dolayısıyla da kuramsal bir ilginin, onu açığa çıkaran pratik meseleye kazandırdığı çözümlerle belirlendiğini düşünüyorlardı (Vessey, 2016: 506). Gadamer'de ise herhangi bir yöntem fikrinin kendisine yönelik bir karşıtlıktan ziyade, Kartezyen bilimsel bilgi geleneğinde hüküm süren belirli türde bir yönetime ilişkin karşıtlık daha başattı. Onun hedefinde, bilimsel metodolojinin yaşamın tarihselliğini ve dolayısıyla da kendi bakış açısını aşabileceği yönündeki kanaati vardı. Başka bir deyişle, eleştirinin kalbi, her türlü yönetime değil, modern mutlak bilgi yanılışına karşı yöneltilmiştir (Romer, 2016: 88). Hem Rorty hem de Gadamer, anti-objektivist tarihselcilik biçimlerini benimsese de Rorty'nin tutumu çok daha radikaldi (Bouma-Prediger, 1989: 320). Gadamer'e oldukça garip gelen bir tarzda, Rorty, bir şeyi yorumlamanın, onu bilmenin veya onun içine nüfuz etmenin, yalnızca ondan yararlanma sürecini betimlemenin farklı yolları olduğunu düşünüyordu (Rorty, 2008: 112). Rorty, Gadamer'in güçlü Kartezyen eleştiriciliğini takdirle alkışlıyor ancak, hakikat ve yöntem konusundaki "temkinli" kavrayışına çok yanaşmıyor; Gadamer'de insanî tecrübe ediş tarzını korkusuzca "tahkiyeye" dönüştürme cüreti yönünde köklü bir karşıtlık göremiyordu. Rorty için hakikat denilen şey, gerçekle başa çıkmamıza yardımcı oldukları için kendilerine hakikat demeyi tercih ettiğimiz bazı ifadelerle verilen bir isimden ibaretken, Gadamer'in bakışından hakikat, gerçeği dışı vuran bir şeyin özelliği, dil ve gelenek yoluyla kazanılmış gerçekliğin özgün bir ifşasıydı (Bouma-Prediger, 1989: 321). Bu

nedence Rorty, Gadamer'deki temel sıkıntının zayıf bir anti-temelci olmasından ziyade "yarı-gönüllü bir pragmatist" (Bernstein, 1983: 199) olmasında yattığını düşünürken, Gadamer onun hermeneutik yapma tarzını "bilgi ve hakikat iddiası bulunmadığı için sakatlanmış veya hadım edilmiş bir hermeneutik" (Bernstein, 1984: 345) olarak değerlendirir

Neticede, soruşturmanın imkân ve açıklığı ile tecrübenin tüketilemeyen anlam ve kuşatılmayan tarihselliği, iki düşün geleneğini aynı çekim alını içinde benzer yörüngelere yerleştirir. Yine de dönüş hızları, yörünge periyodları ve kavuşum süreleri arasındaki farklar oldukça belirgindir. Bu karşıtlıklar, özellikle de yöntem, hakikat, nesnellik vb. gibi konular gündeme geldiğinde, aynı ismin (postmodern siperlerde güvende olan neopragmatist Rorty'nin), ortaklığın sağladığı ateşkesi sonlandıran karşı ateşlerle hermeneutiği abluka altına almasına da neden oluyor. Buna rağmen, Rorty'nin Gadamerci hermeneutikten pragmatist bir açılım yaratma çabalarının üzerini temelsiz ve yersiz diye çizmek pek anlamlı olmayacaktır. Felsefi hermeneutik de, Rorty'nin "vokabüler"inde, postyapısalcılık ve postmodernizmde olduğu gibi, pragmatizmin yumurtalarını bırakabileceği oyuklarla doluydu. Gerçekten de Gadamer, felsefi hermeneutiğin temel kabulleri düşünüldüğünde, Rorty'e zorlanmadan giriş yapabileceği açık bir kapı bırakmış görünüyor.

#### 4. SONUÇ

Pragmatizm ve hermeneutiği bir arada düşünmek, bilim felsefesi ve metodoloji tartışmaları söz konusu olduğunda yaygın bir eğilimdir. Her iki akım da kendi düşünce gelenekleri içinde, "idealizme", "monizme", "objektivizme" ve "bilimciliğe" karşı eleştirel bir duruş sergilemişlerdir. Pragmatistler insanı belirli tözler çerçevesinde nihai olarak tayin edilmiş verili hakikatler ışığında ele almayı kabul etmezken, hermeneutik (özellikle de felsefi hermeneutik) insanî tecrübe

ediş tarzının her alanı için anlamının ontolojik temellerini göz ardı eden bakış açılarına mesafeli bir tavır alır. Kartezyen düşüncenin eleştirilmesi bakımından her iki eğilimin de insanın biliş ve düşünme sürecinin yeni bir bakış açısıyla felsefede yeniden reforma tabi tutulması gerektiği konusunda uzlaştıklarını görürüz. Pragmatistler, insanı sosyal ve fiziksel çevresi içerisinde, mevcut şartlara göre alışkanlıklar kazanan, belirli inanç ve eylem stratejileri rehberliğinde tecrübe içinde sınamaya dayalı bir soruşturma eğilimi bulunan bir varlık olarak ele alırken, felsefi hermeneutik için insan önkavrayış ve öngörmeye sahip, önyargı ve geleneğin gücünü hermeneutik tecrübe içinde “üzerinden söküp atamayan” dünya-içindeki-varlıktır. Her iki düşünce geleneği de Batı felsefesini, yoğunluklu olarak epistemoloji merkezli sorunlarla uğraşan, bunların oluşturduğu yapay gündemlerle meşgul olan ve sahte düalizmler yaratıp insanî oluş tarzını çeşitli biçimlerde ayrıştıran bir alan olarak görmüşlerdir. Pragmatistler yine de bilimin problem çözme odaklı düşünüş tarzının bölünmelerden ve yapay gündemlerden ayrılmış daha yaygın bir kullanımını uygun görür. Ancak buradaki kullanım deneme ve tecrübe ile değişebilen ve belirli durumlar için, farklı türde çözümler isteyen ayrı sorun öbekleri vuku buluncaya dek geçerli, yaşamdan kopuk olmayan idealler üretir. Hermeneutik ise bilimsel veya deneysel bir düşünüş tarzını sosyal dünyaya yaygınlaştırmak yerine, ontolojik açıdan hermeneutiğe açılan dünya içindeki insanî bulunuş tarzını, insanî tecrübe ediş biçimlerinin bütününde yakalamaya çalışır. Bilim adamının tecrübesi de bu ontolojik aidiyetten azade tutulmaz. Hem pragmatizm hem de hermeneutik için insan, dünya veya genel anlamda mana belirlenmiş değildir. Yeni tecrübelerle şekillendirilmeye ve yeniden inşa edilmeye açık bir alandır. Böylesi bir değerlendirme, her iki ekolün belli açılardan rölativizmle itham edilmesi sonucunu da doğurmuştur. İki ekolün temsilcilerinin, hayatlarının büyük çoğunluğunda, bir yandan bu tip eleştirilere yanıt getirmekle meşgul edildikleri görülür. Bu eleştiriler, ortak bir anlam zemininin ayaklarını



altından kayıp gittiği bir dünya korkusuyla yönlendirilir. Ne pragmatizm ne de hermeneutik belirli değişmez hakikatlerin ışığında insanı açıklamayı kabule yanaşmaz. Bunun yerine insanların doğrudan yaşamsal fiilî tecrübelerinden doğan hakikatleri önemserler. Ya da en azından hakikat diye putlaştırılan, dokunulmaz ve “yanışlanamaz” kabullerin mevcudiyetinden hoşnutluk duymazlar. Onların nazarından hakikatin, başka tecrübelerle birlikte, bir topluluk içinde inşa edilen, açık uçlu ve “yanışlanabilen” niteliği vardır. Bunu onaylamak, biliş dünyamızda, dünyamızı değiştirebilmek ve yeni hedefler doğrultusunda elbirliği ile inşa etmek için yeni ufuklar açar. Bilen özne ve bilinen nesne arasındaki şaşmaz bölünmeyi yıkmaktan başka kaybedecek bir şeyimiz yok. Kesinlik arayışı veya yöntem fetişizmi içinde, dış dünyayı “en doğru ve kati zaruretle” açıklama eğilimleri, anlamaya açılan pencerelerden sadece bir tanesidir. Hatta hermeneutik için, insanı anlama söz konusu olduğunda en zayıf olanı belki de. Bu bakımdan klasik pragmatistler ile hermeneutik gelenek arasında önemli ortaklıklar olduğu görülür. Rorty’nin neopragmatizmi ise hermeneutik ile kurulan bağa yeni açılımlar kazandırdığı gibi kimi yönlerden ayrışan unsurları da belirginleştirir. Özellikle de felsefi hermeneutik pragmatizmin sınırlarına dâhil edildikçe, Gadamer, hermeneutiğin evrensellik talebini bir tür “edifikasyon” veya “tahkiye”ye düşürülme talebi karşısında korumaya alır. Ancak ne anlamının ontolojik-linguistik zemini, ne geleneğin ve önyargıların sınıranabilir karakteri, ne de tarihsel ufukların belirleyiciliği tezi, Gadamer’i sosyal *context*’e gömülü bir kavrayışa düşmekten kurtaramaz. Bu anlamda, Gadamer’in ellerinde, Rorty’in hermeneutiği “yorumlama” edimini, bütünüyle tutarsız veya temelsiz olarak nitelendirmeye yetecek kadar veri bulunmadığı da belirtilmelidir.

**KAYNAKÇA**

- Begby, E. (2015). Hermeneutics and Pragmatism. *The Routledge Companion to Hermeneutics*, (Ed. Jeff Malpas, Hans-Helmuth Gander). Abingdon: Routledge. 612-622.
- Bernstein, R. J. (1983). *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bernstein, R. J. (1984). What is the Difference that Makes a Difference? Gadamer, Habermas, and Rorty. *Hermeneutics: Questions and Prospects*. (Ed. by Gary Shapiro, Alan Sica). Amherst: The University of Massachusetts Press. 343-377.
- Bernstein, R. J. (2005). Pragmatism and Hermeneutics. *Reason and Reasonableness*. (Ed. Riccardo Dottori). Münster: LIT Verlag. 19-33.
- Bogusz, T. (2012). Experiencing Practical Knowledge: Emerging Convergences of Pragmatism and Sociological Practice Theory. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*. 4(1): 32-55
- Boodin, J. E. (1909). What Pragmatism is and is Not. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*. 6(23): 627-635.
- Bouma-Prediger, S. (1989). Rorty's Pragmatism and Gadamer's Hermeneutics. *Journal of the American Academy of Religion*. 57(2): 313-324.
- Cochran, M. (2002). Deweyan Pragmatism and Post-Positivist Social Science in IR. *Millennium – Journal of International Studies*. 31(2): 325-348.
- Fairfield, P. (2011). *Philosophical Hermeneutics Reinterpreted*. London: Continuum.
- Fairfield, P. (2016). Rationality, Knowledge, and Relativism. *The Blackwell*

- Companion to Hermeneutics*. (Ed. Niall Keane, Chris Lawn). Malden: Wiley Blackwell. 180-187.
- Gadamer, H.-G. (2009). *Hakikat ve Yöntem (II. Cilt)*. Çev. Hüsamet Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Gadamer, H.-G. (2010). Metin Sorunları. Çev. Hüsamet Arslan. *Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler*. (Haz. Richard Kearney). İstanbul: Paradigma Yayıncılık. 195-223.
- Grondin, J. (2016). Hans-Georg Gadamer. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. (Ed. Niall Keane, Chris Lawn). Malden: Wiley Blackwell. 397-403.
- Heelan, P. A., Schulkin, J. (1998). Hermeneutical Philosophy and Pragmatism: A Philosophy of Science. *Synthese*. 115(3): 269-302.
- Keane, N., Lawn, C. (2016). Introduction. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. (Ed. Niall Keane, Chris Lawn). Malden: Wiley Blackwell. 1-7.
- Lafont, C. (1999). *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*. Çev. José Medina. Cambridge: The MIT Press.
- Peirce, C. S. (2004). Pragmatizm Nedir. Çev. Bilal Genç. *Felsefi Metinler: Pragmatizm*. (Ed. H. S. Thayer), İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları. 101-119.
- Piercey, R. (2016). Richard Rorty. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. (Ed. Niall Keane, Chris Lawn). Malden: Wiley Blackwell. 446-450.
- Pleasant, N. (2003). A Philosophy for the Social Science: Realism, Pragmatism, or Neither?. *Foundations of Science*. 8(1): 69-78.
- Prado, C. G. (2010). Gadamer and Rorty: From Interpretation to Conversation. *Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After Gadamer's Truth and Method*. (Ed. Jeff Malpas, Santiago Zabala). Illinois: Northwestern University Press. 147-160.

- Rockmore, T. (2017). Is Kant a Confused Pragmatist?. *Pragmatism and Objectivity*. (Ed. Sami Pihlström) Abingdon: Routledge. 98-112.
- Romer, I. (2016). Method. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. (Ed. Niall Keane, Chris Lawn). Malden: Wiley Blackwell. 86-95.
- Rorty, R. (1994). *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rorty, R. (2002). Dayanışma Olarak Bilim. *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler: İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*. Çev. ve Der. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık. 39-57.
- Rorty, R. (2006). *Felsefe ve Doğanın Aynası*. Çev. Funda Günsoy Kaya, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Rorty, R. (2008). Pragmatistin Yolculuğu. Çeviren: Kemal Atakay. *Yorum ve Aşırı Yorum*. (Haz. Umberto Eco). İstanbul: Can Yayınları: 107-128.
- Vessey, D. (2016). Hermeneutics and Pragmatism. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, (Ed. Niall Keane, Chris Lawn) Malden: Wiley Blackwell. 34-44.

### EXTENDED ABSTRACT

Thinking of pragmatism and hermeneutics together is a common trend when it comes to discussions of philosophy of science and methodology. In this context, in the light of the prominent arguments of both trends, the issues that they agree and diverge are discussed here. Both streams have taken a critical stance against “idealism”, “monism”, “objectivism” and “scientism” within their own traditions of thought. While pragmatists do not agree to treat man in the light of certain truths, given in the light of certain essences, hermeneutical thinkers like Heidegger and Gadamer takes a distant attitude to perspectives that ignore the ontological foundations of understanding for each area of human experience. In terms of criticizing Cartesian thought, we see that both tendencies agree that the cognition and thinking process of man should be reformed in philosophy with a new perspective. While Pragmatists treat man as an entity within his social and physical environment, who acquires habits according to the current conditions, has a tendency to investigate based on experience, guided by a particular belief and action strategies, for philosophical hermeneutics, human (or *Dasein*) is the being in the world that has fore-understanding and fore-sight and cannot “dismantle” the power of prejudice and tradition in hermeneutic experience. Both traditions of thought saw Western philosophy as a field that dealt mainly with epistemology-centered problems, engaged in artificial agendas created by them, creating false dualisms and separating the human form of being in various ways. However, classic pragmatists (especially Dewey) still find it appropriate to use a problem solving-oriented way of thinking separated from such divisions and artificial agendas. However, this usage produces ideals that are not detached from life and can vary with trial and experience for specific situations that they can stay valid until appears other separate clusters of trouble asking for different (or new) types of solutions. Hermeneutics, on the other hand, instead of spreading a scientific or experimental way of thinking to the social world, it tries to capture the ontologically human existence that opens to hermeneutic comprehend in all of human experiences style. The experience of the scientist is not excluded from this ontological belonging. For both pragmatism and hermeneutics, human, world and meaning are not determined. It is an area open to shaping and rebuilding with new experiences. Such an evaluation also led to the accusation of both schools with relativism in certain respects. It is seen that the prominent names of the two schools were engaged in responding to such criticisms in the majority of their lives. These criticisms are guided by a fear of the world where a common ground of meaning disappears under the feet. Neither pragmatism nor hermeneutics is willing to explain humanity in the light of certain immutable truths. Instead, they care about the truths that arise from people’s direct actual experience or encounter. Or at least they are unhappy with the existence of

untouchable and “unfalsifiable” assumptions idolized as truth. Truth is, in their view, has an open-ended and “falsifiable” feature built in a community with other experiences. To confirm this, opens new horizons in our world of cognition to change our world and to build it in line with new goals. We have nothing to lose, except to break the unswerving division between the knowing subject and the known object. The tendency to explain the outside world with the most accurate and absolute necessity, which is in the quest for certainty or method fetishism, is only one of the windows opening to understanding. Even for hermeneutics, perhaps the weakest when it comes to understanding people. In this respect, it is seen that there are important partnerships between classical pragmatists and hermeneutic tradition. Rorty's neopragmatism, on the other hand, adds new expansions to the bond established with hermeneutics, as well as distinguishes the elements that diverge in some ways. Especially as philosophical hermeneutics are included within the boundaries of pragmatism, Gadamer protects the demand of universalism of hermeneutic against Rorty's request to transform it into a kind of “edification” or “narration”. However, neither the ontological-linguistic ground of understanding, nor the testable character of tradition and prejudices, nor the determination of historical horizons cannot save Gadamer's main argument from falling into understanding that embedded some *context*. In this sense, it should be noted that there is not enough data in Gadamer's hands to describe Rorty's act of “interpreting” hermeneutics as completely inconsistent or groundless. In Rorty's “vocabulary”, philosophical hermeneutics was filled with cavities where pragmatism could lay eggs, as in poststructuralism and postmodernism. So, Gadamer seems to have left an open door for Rorty to enter without difficulty, when considering the basic assumptions of philosophical hermeneutics. This partnerships should not surprise. After all, both views have been the “leading” and “innovative” schools of the transition from the given world of truth to the open-ended truths of the worlds, in short, the *avant-garde* of their age.