

## Aşk ile Açılan Varlık\*

### Özet

Bu metinde Heidegger'in hakikati bir ontoloji sorunu olarak düşünmekteki ısrarı irdelenecek ve bu doğrultuda Platoncu "idea"lara dair, "idea"ların epistemolojik mahiyetini göz ardı etmeye yönelik tutumu tartışılacaktır. Böylece, Heidegger'in "alētheia"yı Varlığın açılımı olarak kavraması ve Platon'daki "idea"ların işlevini bu zeminden hareketle inceleme önerisi, yazarın *Hakikatin Esası (Vom Wessen der Wahrheit)* adlı kitabı üzerinden eleştirel bir bakışla değerlendirilecektir.

### Anahtar Terimler

Heidegger, Platon, *Alētheia*, Hakikat, *Eros*, *Ousia*, Varlık, Tecrübe, Epistemoloji, Tekabülîyet, Ontoloji.

## Being Opened with Eros

### Abstract

In this essay, Heidegger's approach to consider the truth as an ontological issue and in the context of Platonic ideas, his proposal of deconsidering the epistemological character of ideas is evaluated. In relation to this, Heidegger's interpretation of "alētheia" as the opening of being and his recommendation of investigating on the role of Platonic ideas on this very ground, is critically discussed with reference to his book *The Essence of Truth (Vom Wessen der Wahrheit)*.

### Keywords

Heidegger, Plato, *Alētheia*, Truth, *Eros*, *Ousia*, Being, Experience, Epistemology, Adequation, Ontology.

---

\* Bu çalışma, Galatasaray Üniversitesi "Bilimsel Araştırma Projeleri" tarafından desteklenen "10.501.001" kodlu ve "Kant Antropolojisinin Teorik ve Pratik Cihetlerinin Öncelleri ve Ardılları Bakımından Eleştirel Değerlendirilmesi" başlıklı proje kapsamında gerçekleştirilmiştir.

## 1. Giriş

Felsefenin ilk olarak sorduğu soru, Varlık<sup>1</sup> nedir sorusudur. Bu soru, “değişime rağmen kalıcı olan Varlık nedir?” şeklinde okunabilir. Bu, elbette bugün anladığımız biçimde sadece seküler bir Varlık değildir ve ilahi bir boyutu da vardır. (Aristoteles 1996: 1026a15) Platon’un “idea”lar kuramı, tam da bu soruya verilmiş bir cevap olarak ele alınabilir. Bu anlamıyla “idea”, değişimin içindeki aynılığı yakalama ya da başka bir deyişle çokluk içinde birliği ifade etme imkânını sunan bir felsefe buluşudur. “İdea” Varlığın bilinmesinin imkânını açar ve aynı zamanda onun meydana gelişine katkıda bulunur. Platoncu “idea”lar kuramı başlangıçtan itibaren oynadığı bu kurucu rol nedeniyle felsefe tarihinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur ve birçok felsefe ekolünü “idea”lar konusunda yaptıkları değerlendirmeler üzerinden ayırt etmek mümkündür.

Bilindiği üzere Heidegger felsefesinin kuruluşu açısından, kadim Yunan filozofları ile diyalog kökense bir öneme sahiptir. Çalışmamızda sık sık başvuracağımız Heidegger’in, *Devlet ve Theaitetos* gibi iki önemli Platon metnini ele alan *Hakikatin Esası* adlı eseri, bu kurucu diyalogun gelişiminde önemli bir yer tutar. Bu eser, Alman felsefecinin düşüncesinin mahiyetini kavramak ve antik gelenekle ilişkisini yakalamak açısından hayati bir öneme sahiptir.

Yapacağımız bu tartışmaya hazırlık olarak, hakikat kelimesinin etimolojik anlamı irdelenecek ve bu kelimenin Heidegger’e göre Platon’dan itibaren uğradığı anlam kayması hakkında bilgi verilecektir.<sup>2</sup> Akabinde hakikatin keşfinde, “idea”ların nasıl bir rol oynadıkları sergilenecek ve Heidegger’in, Platon’un epistemolojik yaklaşımı hakkındaki eleştirileri gözden geçirilecektir. Ardından Heidegger’in hakikati bir ontoloji sorunu olarak değerlendirmesi ve bu amaçla öne çıkardığı çaba, aşk ve kaygı gibi kavramların işlevi tanıtılacak ve bu minvalde Heidegger’in yaklaşımının işaret ettiği güçlükler tartışılacaktır.

## 2. “Alētheia”nın Gizemli Yapısına Dair

Hakikat kelimesinin etimolojik anlamının ele alınacağı bu bölüme, “alētheia” ve “Wesen” terimleri üzerine kısa bir terminolojik/kavramsal saptama ile başlamak uygun olacaktır. Yunanca “alētheia” kelimesi, Latince “veritas,” Fransızca “vérité,” Almanca “Wahrheit,” Türkçe ise “gerçeklik” veya “doğruluk” kelimeleri ile karşılanan, çevirisi sorunlu bir terimdir.<sup>3</sup> Çeviride karşılaştığımız bu güçlükler genel olarak felsefi bakış açılarıyla ilgilidir. Bu anlamda “alētheia’yı” Türkçeye çevirmek için, Heidegger’in

<sup>1</sup> Varlık kelimesini Heidegger sözkonusu ise “Sein”ın karşılığı olarak kullanıyoruz. Platon sözkonusu ise aynı kelime “to on” için kullanılmaktadır.

<sup>2</sup> Heidegger’in bu anlam kayması hakkındaki eleştirel görüşleri ilerleyen bölümlerde açıklanmaktadır.

<sup>3</sup> Heidegger, Latince “Veritas” kelimesinin, “Alētheia” için hatalı bir çeviri olduğunu düşünmektedir. Yazarın bu görüşleri, ilerleyen sayfalarda ayrıntılı olarak irdelenecektir. “Alētheia”nın Türkçe çevirisi ile ilgili tartışmalar için ise Aziz Yardımlı ile ilgili dipnota bakınız.

yaklaşımına daha yakın olmak adına “gerçekliği” değil “hakikati” tercih edeceğiz.<sup>4</sup> Bu terim, önermelerin doğruluğu ya da yanlışlığı tartışması üzerinden ele alınsaydı “gerçeklik”, (“veritas” anlamında ) daha uygun bir karşılık olacaktı.

Heidegger’in burada tartışılacak olan *Hakikatin Esası (Vom Wesen der Wahrheit)*<sup>5</sup> metnindeki “esas” (“Wesen”) kavramı ise, özel olarak “alētheia”nın bir epistemoloji sorunu olmaktan çok, bir ontoloji sorunu olarak düşünülmesi gerektiğine gönderme yapıyor. Bilindiği üzere bu husus Heidegger’in en önemli tezlerinden birini teşkil etmektedir. Yazara göre, daha Platon zamanında ortaya çıkan ve kısmen de Platon’un kendisi tarafından başlatılan bir yanlış eğilimin sonucu olarak, “hakikat” (“alētheia”) epistemolojik bir sorun haline dönüşmüş, hakikatin asıl doğası felsefe tarafından göz ardı edilmiştir. Heidegger’in eleştirmekte olduğu bu yanlış kavrama, hakikati bir önermenin olaylar tarafından tasdik edilmesi durumunda ortaya çıkan şey olarak ilan eder. Hakikat, bu anlamda önermelere dairdir. Önermeler ise aklın verdiği hükümleri ifade etmek içindir.<sup>6</sup> Bu nedenle hakikati, aklın nesnelere uygunluğu olarak tanımlayabiliriz. Bu son haliyle hakikat, “Quod autem dicitur quod veritas est adaequatio rei et intellectus, potest ad utrumque pertinere.”<sup>7</sup> olarak Aquinalı Thomas tarafından klasik formülüyle dile getirilmektedir ve bu tam olarak Heidegger’in eleştirdiği şeydir. (Thomas d’Aquin 1906: I.16,1) “Veritas est adaequatio” yani “hakikat uygunluktur” ifadesi ile özetlenen yaklaşım, hakikatin “tekabüliyet kuramı” (“Korrespondenztheorie”)<sup>8</sup> olarak adlandırılır.

<sup>4</sup> Bu çeviri meselesinin önemini kavramak için birçok felsefe eserini biraz da tartışmalı bir dille Türkçeye kazandıran Aziz Yardımlı’nın değerlendirmesini okumak ilginç olabilir: “Türkçede de “gerçek” sözcüğü kavram ve olgusalığın birliğini anlatır, örneğin ‘gerçek insan’ dediğimizde olduğu gibi. Burada “gerçek” fiziksel olanı değil, Kavramına uygun olanı anlatır. Doğal bilinç için yalnızca fenomenal/tasarımsal olan, yalnızca reel/olgusal olan, yani duysal ve tekil olan gerçek olandır. Bu bilinç geçici, yitici olana, kavramına uygun olmadığı için gerçekten var olmaya, oluşta olana “Gerçeklik” der ve hiç anlamadığı ve bu nedenle onda derinlik yanılması yaratan yabancı bir “hakikat” sözcüğünü “gerçeklikten” boşalan yere geçirir. Bir ikon gibi gördüğü salt bir sesin ve simgenin arkasında anlamadığı, anlatım veremeyeceği ve anlamsız, saçma, giderek abuk sabuk düşüncelere dalarak doğal dilini de bozar.” (Yardımlı 2012:1) Burada Aziz Yardımlı’nın eleştirel bir ayrıma tabi tuttuğu “hakikat” ve gerçek sözcükleri arasında bir seçim yapıyor ve “hakikatin” Heidegger’in kullandığı anlama daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Bu seçim Aziz Yardımlı’nın kimi eleştirilerine katılmadığımız anlamına gelmiyor.

<sup>5</sup> Tam başlığı “*Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theäter*” olan bu metin, 1931-32 yılına ait Heidegger’in ders notlarından derlenmiştir. Bu açıdan bakılırsa *Varlık ve Zaman*’dan sonra kaleme alınmış bir metindir. Verdiğimiz sayfa numaraları, yararlandığımız Almanca ve İngilizce baskılarda aynıdır: (Heidegger 2002).

<sup>6</sup> Epistemolojik hakikati, doğru ya da yanlış değerlerini alan bir fonksiyon olarak düşünebiliriz.

<sup>7</sup> Kendi çevirimizle: “Hakikat şeylerin (ya da olayların) akla tekabülüdür tanımını söz konusu edersek bu her iki durumda da uygundur.” “Her iki durumda da uygundur” ile kast edilen, hakikati daha çok akıldan yana görenlerin ve hakikati daha çok nesneden tarafta görenlerin arasındaki tartışmadır. Aquinas, tanımın bu haliyle, tartışmadaki bütün tarafların kabul edebileceği bir şekilde söylendiğini vurgulamak istiyor.

<sup>8</sup> Tekabüliyet kuramı hakkında daha fazla bilgi için: (Kirkham 1992)

Heidegger bu görüşleri eleştirirken, epistemolojik kriterleri bir kenara bırakmayı ve esas olarak Varlık açısından hakikati incelememizi önermiştir. Aşağıda detaylı olarak inceleyeceğimiz bu yaklaşım sonucunda, “hakikat” artık “doğru” ya da “yanlış” gibi epistemolojik terimlerle ilişkilendirilmez. Bu tür bir anlayışa karşıtlık olacak şekilde Heidegger, “hakikat” söz konusu olduğunda kendi özel kavramları olan, gözlerden perdenin kalkması anlamında “açılma” (“Erschlossenheit”) ve “otantik” (“Eigenlichkeit”) gibi terimleri tercih eder. Bu kavramların zıddı ise “kapanma” ya da “otantik olmayan” gibi terimlerle dile getirilir. Bu kavramlar “doğruluk” ve “yanlışlık” gibi “hakikat”e atfedilen değerler değildir. Burada akılda tutulması gereken husus artık Heidegger’in “bir önermenin doğruluğu meselesini” tartışmadığıdır.

Heidegger, Platon’u hakikati “doğruluk” (“veritas”) minvalinde anlamakla, deyim yerindeyse bir anlam kaymasına neden olmakla eleştirmektedir. Bu şekilde düşünülen hakikatin bir de zıttı [doğrunun tersi anlamında “pseudos” (yanlış olan)] gerekli olacaktır. Böylece tekabül etme (“Korrespondenz”) problemiği üzerinden düşünülen hakikat sorunu, bir önermenin doğru ve yanlış olması meselesine indirgenecektir. Bu ikilem üzerinden meseleyi kavramak da Heidegger’e göre Platon tarafından Batı felsefesine hediye edilen bir hatadır.<sup>9</sup>

Ana hatlarıyla belirtilirse, Heidegger’de “hakikat” orijinal Yunanca kelime “alētheia”nın etimolojik anlamına uygun olarak bir açılma ve gizli olanın ortaya çıkarılması anlamına gelir. Bu açılma, son tahlilde özgürlük zemininde mümkün olur. Bundan kasıt “Dasein”in<sup>10</sup>, yani Varlığa atılmış ve hisseden insanın, bir kapanma ve gizlenme zemininde saklı olanı görünür kılmak ve ona sahip olmak için göstereceği tamamıyla özgür ve sınırlandırılmamış çabadır. Bu şekilde düşünüldüğünde Heidegger’in hakikati, yani “alētheia” aslında Varlığın açılmasıdır. Bu bir açma ve açılma tecrübesidir.

Heidegger, felsefenin çok açık olmamasından yanadır ve bunu güçlü bir biçimde dile getirir. Heidegger’e göre fazla anlaşılır olmak felsefenin intiharıdır. (Heidegger

<sup>9</sup> Platon’un hakikati salt doğruluk olarak görmediğini söylemek ve Heidegger’e karşı Platon’u savunmak gerekebilir. Netice de *Theaitetos* diyalogu salt doğru ve yanlışlık üzerinden yapılan araştırmaların sonuç vermediğini göstermektedir. Aynı diyalogun asıl mesajının, pekâlâ Heidegger ile uyumlu olduğunu ve bilgininin salt kavramsal bir arayışla elde edilmesinin imkânsız olduğu sonucunun metinden çıktığını söylemek mümkündür. Çünkü bu diyalogda “doğruluk” ve “yanlışlık” kavramları, kuş kafesi ve balmumu metaforu üzerinden tartışılır fakat bu tartışmaların sonuçsuz kaldığı belirtilir. Solon, aynı metinde büyük bir devlet adamı olarak nitelenir ama bu sanatı kimseye öğretemez çünkü Solon büyük devlet adamlığının ne olduğunu tanımlama yeteneğinden yoksundur. Büyük devlet adamı olma bilgisi Tanrılar tarafından verilir, sonradan elde edilmez. Bu nedenle de öğretilmez. *Theaitetos* diyalogu, bilginin “logos”unun verilemediği tespitiyle bitmektedir. Son tahlilde diyalog, bilginin akıl ile bulunmadığını, Tanrı eliyle verildiğini ima etmektedir.

<sup>10</sup> *Dasein*, Heidegger’in temel kavramlarından biridir ve bir başka dile aktarılması oldukça zordur. Örneğin Heidegger’e göre Sartre’ın kullandığı Fransızca çeviri olan “être-là” (orada-olan) hatalıdır. Heidegger, Sartre’ı kendisini yanlış anlamakla suçlamaktadır. Daha fazla bilgi için bakınız: (Heidegger 1946) Daha iyi bir çeviri olarak Heidegger, “être-le-là”ı önerir (orada-o-olan). “Dasein”, Varlığa atılmış insan olarak düşünülebilir. Bu sorunlardan dolayı Almanca “Dasein”i doğrudan kullanıyoruz.

1999: 307) Burada söylemek istediği, zor anlaşılır olmak anlamında gizemli olmak değildir. Burada özel olarak söylenen şudur: “alētheia”nın yani hakikatin tanımı bir kaç sözcüğe indirilmiş bir formül olarak verilmemelidir. Bunu yapmak kavramların içini boşaltmak ve sahip oldukları derinliği gizlemek riskini yaratır. Bu kesinlikten uzak yaklaşım, yukarıda dile getirdiğimiz görüşlerle birlikte düşünüldüğünde Heidegger’in ontolojisi açısından gereklidir. Varlığın ya da hakikatin kendisi bir formül halinde ifade edilemez. Bu, tam tersine hakikatin, bir arayış, bir arzu ediş, bir çaba (“Erstrebnis”) gerektiren tecrübe olması nedeniyle böyledir. “Alētheia”, Heidegger’de gizli (“versteckt”) olan tarafından taşınır ve onun üzerinde yükselir. Gizli olanın ontolojik önceliği vardır ve açılmış olanda bile gizli olan, etkisini sürdürür. Bu, Varlığın en başat özelliklerinden biridir. Hakikati açmanın özgürlüğü bile ancak bu örtülülük (“Verborgenheit”) zemininde mümkündür. Bu nedenle hakikatin mutlak bir biçimde sonuna kadar açılması mümkün değildir. Hakikat ayrıca kesin bir tanıma indirgenemez. Özet olarak bir kereye mahsus kuralları konmuş bir hakikat, Heidegger’de mümkün değildir. Hakikat direnişi tüketilemeyen bir gizlilik paydasını her zaman içermelidir.(Heidegger 2002: 322)<sup>11</sup>

Bu noktadan hareketle salt “bilimsel kesinlik iddiası”nın bile Heidegger felsefesi açısından bir nihilizm içerdiği sonucuna ulaşmak mümkündür. Çünkü bilimsel kesinlik, “kesinlik” olması itibarıyla, müphem olanla bağıntısını sürdürmek zorunda olan “bir hakikati” yok saymaktadır. Buradan hareketle, kesin ve donmuş olan hiçbir şeyin hakiki olmadığını belirtebiliriz. Yine aynı nedenle, hiçbir donuk “poz”, “kesin” olduğu müddetçe otantik olamaz.<sup>12</sup> Heidegger, özetlediğimiz ontolojisindeki bu duruşu nedeniyle, anti-modern bir düşündürür. Karşı çıktığı moderniteyi, kesinliğe, nesneleştirmeye, temsile, teknolojiye, bilime aşırı güven duymakla itham eder.

Hakikatin, bir arayış, bir arzulama, bir çaba gerektiren bir tecrübe üzerinden yakalanacağını söylemiştik. Bu, biraz da başka araçlarla, hakikatin yakalanamaması nedeniyedir. Kesinliğin ve şeyleştirmenin ontoloji açısından sonucu, gözlerimizi hakikate kör etmektir. Şimdi, Heidegger’in bu görüşlerini kavramak, onun Platonik “idea”lar teorisi hakkında yaptığı eleştirilerin iyi anlaşılmasını gerektirir. Çünkü hakikat arayışının neden tecrübe ve dolayısıyla aşk üzerinden kurulacağını ve neden doğru ve yanlışın tespit edilmesine dayanan bir hesap kitap işi olmadığını ancak böyle görebiliriz.

<sup>11</sup> Bu cümle bizim Heidegger’in düşüncesine yaptığımız bir açıklamadır. Heidegger, “Varlık sorunu tamamıyla belirsizdir. – Bu en derin hakikat olmanın sorunu ve aynı zamanda onun kıyısında, ve alanında durduğu hakikat olmamanın sorunudur.” der. (Kendi çevirimiz) Heidegger’in felsefesinde Aristoteles okumalarının etkisi büyüktür. (Heidegger, öğrencilerle herhangi başka bir şey yapmadan beş-on sene Aristoteles okumalarını tavsiye eder.) Aristoteles ile Heidegger düşüncesi arasında olası bir bağ, hakikatin bir tanıma indirgenmemesi meselesinde ortaya çıkıyor: Aristoteles’e göre, cevher (“ousia”) ile “tanımı” karıştırmamak gerekir. “Cevher nedir?” sorusuna, o bir tanımdır diyerek cevap verilemez. Metafizik delta da anlatıldığı üzere, “horismos” yani bir tanım olarak *logos*, *genos* ve *diaphora* gibi iki şey yardımıyla bulunur. Bundan dolayı her tanımın iki elemanı vardır. Oysa cevher tektir. Bu nedenle cevher, tanımların kapsama alanının ötesindedir.

<sup>12</sup> Heidegger’in yapmak istediği daha çok kesinliğin ve anlaşılır olmanın doğru koşullarını sorunsallaştırmaktır: (Heidegger 1999: 307)

Bu amaçla, konuya bir derinlik kazandırması açısından, bir sonraki bölümde ruh, hisler ve “idea”lar arasındaki ilişkileri tartışacağız.

### 3. Hakikati Arayan Makama Dair

*Hakikatin Esası* metni esasen iki önemli Platon metninin okumasına dayanır. Bunlar sırasıyla mağara metaforunun bulunduğu *Devlet* ve *Theaitetos* diyaloglarıdır (Plato 1903). Heidegger, *Theaitetos*'ta yer alan bilginin (“episteme”) ne olduğu sorusu etrafında gelişen tartışmayı özellikle önemli bulur. Heidegger'e göre Batı felsefesinde, ilk defa “idea” Platon tarafından bildiğimiz anlamda kullanılmıştır<sup>13</sup>. Bu nedenle Platon'u “idea”ların mucidi olarak adlandırır (Heidegger 2002: 171-173). İdeanın asıl dikkat çeken işlevi, bizi hislerin (“aisthesis”) çokluğundan kavramanın birliğine götüren bir araç olmasıdır.<sup>14</sup>

Heidegger'in, genç Theaitetos ve Sokrates arasındaki tartışmada son derece önemli bulunduğu pasajlardan biri “Truva atı” olarak adlandırılabilir argüman hakkındadır. Platon *Theaitetos* diyalogunda her duyu organının kendi uzmanlık alanı ile sınırlı olduğunu söylemektedir. Göz sadece görmekte ama işitmemekte, kulak ise sadece duymakta ama görmemektedir. Eğer bilgiye sahip olmak için sadece bunun yeterli olduğunu söyler ve duyuların doğrudan bilgi ürettiğini varsayarsak şu paradoksla karşılaşırız: Salt duyularla bilen kişi, içinde birçok askerin bulunduğu bir Truva atı gibidir. (Platon 1903: 184d) Bu örnekte her duyu, birbirleriyle haberleşemedikleri için yalıtılmış özneler gibi tasarlanmakta ve Truva atına benzetilen bedende hapsedilmiş olarak düşünülmektedir. Platon'a göre bu, kabul etmek istemeyeceğimiz bir sonuçtur.<sup>15</sup> Heidegger'e göre bu örnek aynı zamanda, bilen kişinin kimliğinin birliğinin tesis edilmesinin güçlüğü gibi son derece önemli bir soruna gönderme yapmaktadır. Eğer Truva atı örneğinde ısrar edecek olursak insanın tüm esası yitirilecek, benliği parçalanacaktır, her duyu bağımsızlığını ilan edecektir. Heidegger (2002: 170-171)

Truva atı örneğinin yer aldığı paragrafı kendi çevirimiz ile sunuyoruz. Çeviride ve dip notta yer alan Yunanca metinde yer alan kritik önemdeki kelimelerin altını biz çizdik.

“Sıra dışı olacaktı genç adam, hissedilen birçok şey eğer bir Truva atının içindeki askerler gibi, bedenimizin değişik yerlerine dağılmış olsalar ve (bu yüzden) bunlar **bir “idea” gibi görünen** bir şeye doğru **birleşmeyip**, onda buluşmasalar ve bunu bir doğa, ruh, (ya da ne ad verilirse verilsin) bir şeyde yapmasalardı.”<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Burada kast edilen anlamıyla “idea”, hislerin çokluğunda mevcut olana katılan (metexis) ve onu bize tanımlanmış bir şey olarak gösteren suret anlamında “idea”dır.

<sup>14</sup> Heidegger, *Theaitetos* diyalogunda 184d'den itibaren yapılan tartışmayı bunu gösterebilmek adına çok anlamlı bulur.

<sup>15</sup> Abese icra, “Reductio ad absurdum”.

<sup>16</sup> Orijinal metin: “deinon gar pou, ō pai, ei pollai tines en hēmin hōsper en doureiois hippos aisthēseis egkathēntai, alla mē eis mian tina idean, eite psukhēn eite hoti dei kalein, panta tauta sunteinei, hē dia toutōn hoion organōn aisthanometha hosa aisthēta.” (Platon 1903: 184d).

Bu durumda Heidegger'e göre şu temel soru sorulmalıdır: Beş duyu organına bölünmüş insanın birliğini ne sağlayacaktır? (Heidegger 2002: 171) Bu soruyla bağlantılı olarak altını çizmemiz gereken bir ilişki de hissedenden insanın birliği ile hissedilen şeyin birliği arasında olan gizli bağdır.<sup>17</sup> Bu iki alandaki birlik, Platon'un metninin gelişimi dikkate alındığında zorunlu bir ilişki sergiler. Hissedilenin birliğinden kasıt, dokunma, koku, ses, tat ve görüntü gibi farklı duyumların aynı şeye gönderme yapmasıdır. Bir elma yiyorsak bütün bu duyumlar bir arada olacak ve tek şeye işaret edecektir. Eğer bu duyumları birleştiremezsek ortada bir elma değil, beş ayrı duyu organının hissettiği beş ayrı şey olur.<sup>18</sup> Aynı şekilde beş ayrı his için beş ayrı "hisseden kişi" yani beş ayrı insan gerekir.

Heidegger'e göre metnin en can alıcı kısmı, "birleşme" ("syntefinei") kavramı yoluyla kuşatılan mesele, yani bütün duyu verilerin tek bir noktaya doğru birleşmesi ve bunun ruh gibi (ya da ne ad verilirse verilsin) bir şeyde gerçekleşmesidir. Heidegger'e göre bu benzersiz olan şeyin, ne olarak adlandırıldığının önemi yoktur [Bununla tek bir şey haline gelmiş görülebilirlik hali kastedilmektedir ("eine einzige Sichtsamkeit")]. Bu hal, aslında ne olduğu kısmen açık bırakılarak, bir "idea" gibi ("mían tinà idéan") tanımlaması altında verilmiştir ve bu "ruh"tur. Heidegger, bu noktadan sonra "idea" kelimesi ile Platon'un ne kastettiğini sorgulamayı önerir. Platon'un bu terime vereceği ilk anlam ile sonradan felsefe geleneğinde ortaya çıkan kullanımın arasındaki farkları ortaya koymak gerekir. Bu çerçevede Heidegger, "idea" terimini, kuru akademik yorumunun içerdiği tuzaklara düşmeden, ilk halinin imkânlarını yeniden keşfederek tartışmaktan yanadır.

Heidegger, tartışmayı başlatmak adına, ruhun nesnelere tanırken, hislerde sunulandan daha fazlasını gördüğünü belirterek Platon'u yorumlar. Ruhun nesnelere görüşünde, hislerin içerdiğinin ötesinde bir "fazlalık" ("Mehrbestand") vardır. Çünkü ruhun görme eylemi, hislerin incelenmesini, yalın olan ve ayrı duyu organlarından gelen özgün hislerin ("aisthesis") "karşılaştırmalı" olan bir düzeyde varlık ya da yokluk, benzerlik ve benzemezlik, özdeşlik ya da farklılık açısından sınıflandırılmasını gerektirir. Ruh bu fazlalığın ortaya çıktığı yerdir ve hissedilenler Varlığa bu şekilde gelirler. Bir başka anlatımla ruh hislerin kör ve sağır<sup>19</sup> doğalarına bir ek yapmadıkça ve bunu "idea"lar üzerinden gerçekleştirmedikçe, bir şey, bir şey olarak görülür hale gelmez.

<sup>17</sup> Platon'un metninde de benzer bir yaklaşıma rastlıyoruz. Truva atında ki askerler, açıkçası farklı hislerin birleşip tekil insanı oluşturmalarının güçlüğünü anlatmak içindir. Diğer taraftan tek tek şeylerin Varlığa getirilmeleri ya da farklı hislerin aynı şeyi göstermeleri ruhun işlevleri anlatılırken tartışılır. Bu sefer de farklı hisler birleşip tek bir şeyin varlığına delalet etmektedirler. Şeylerin birliği ile hissedenden birliği meselesinin iki düşünürde de bağlantılı olarak ele alındığı görülmektedir.

<sup>18</sup> Bu varsayımda hisler artık bir araya getirilemediği için "elma" değil "X" anlamında "şey" kelimesini kullandık.

<sup>19</sup> Kör ve sağır deyimleriyle kulağın görmemesini, gözün duymamasını kast ediyoruz. Bu anlamda kulak kördür, dokunma hissinden yoksundur ve tat alamaz. Her his, diğer hisler açısından engellidir.

Platon, orijinal metninde Theaitetos'un ağzından, yukarıda sıraladığımız "karşılaştırmaları" hemen hemen aynı kelimelerle dile getirmektedir:

"Demek istiyorsun ki onlara uygulananlar şunlardır: var olmak ve var olmamak, benzerlik ve benzemelik, aynılık ve farklılık ve aynı zamanda teklik ve çokluk. Belli ki ruhumuzla, hangi bedensel organlar üzerinden teki ve çifti ve buna benzer kategorileri soruşturduğumuzu öğrenmek istiyorsun." (Plato 1903: 185d).<sup>20</sup>

Dikkat edilirse "benzerlik" ve "benzemelik" gibi kavramlar hislerin alanına ait değildir. Bilakis ruh bu kavramlarla, hislerin alanı üzerinde çalışır ve ayrımlarını yapar. Yukarıda bahsettiğimiz fazlalık bu şekilde tecelli eder ve ruhun katkısı sayesinde Varlık tezahür eder. Heidegger'den bağımsız olarak, bu noktada bir gözlem daha yapmamız gerekiyor. Karşılaştırmanın konusu olan terimler, yani "varlık", "yokluk", "benzerlik", "benzemelik" gibi kelimelerle dile getirilen özellikler, bilginin konusu olarak düşünülebilirler. *Theaitetos* diyalogunun, bilginin mahiyeti üzerine bir sorgulama olduğu unutulmamalıdır. Yine aynı şekilde "logos'un" tanımında, "genos" ve "diaphora'nın"<sup>21</sup> olduğunu ve bunların da "benzerlik" ve "benzemelik" ile akraba terimler olduğunu akılda tutmalıyız. Hisleri analiz eden ve "benzerlik" ve "benzemelik" ölçütlerini kullanarak burada bir şey vardır diyen, ruhtur demiştik. Bu faaliyet de "logos'un" "genos" ve "diaphora" üzerinden tesisine benzeyen bir faaliyettir. Bu mantıkla bir şeyin Varlığının ortaya çıkış biçimi ile bir şeyin bilgisinin bulunmasının yolları birbirine benzemektedir. Her iki durumda da bu görevler ruh tarafından yerine getirilir.

Heidegger, bu irdelemenin akabinde, "idea'nın kökeninde yer alan "görülebilirlik" anlamını tartışır ve bunun gözün dışarıda olan bir şeyi klasik anlamda görmesinden çok, bunu bir görülebilirlik alanında ayırım yapmak, o alanı bölmek, o alanda var olanı açığa çıkarmak olarak düşünür. (Heidegger 2002: 174-176) Bu anlamda görme aktif bir eylemdir. Heidegger şu örneği verir: Bir kitap görürüz, ama aslında "tüm görülebilirlik alanı" daha geniştir. Alan, kitabı ve o kitabın içinde bulunduğu dersliği, kısaca her şeyi ayrımsız olarak içerir. Görmek bu anlamda o alandaki kitabı bulup çıkarmaktır. Bunu bakmakla, görmenin aynı şey olmadığını hatırlatarak da açıklayabiliriz. Aynı yöne bakan iki kişi farklı şeyler görebilirler. İdea, bu alanda bir bölgeyi belirleyerek, ona birliğini veren, görme eyleminin bu şekilde odaklanmasını sağlayan şeydir. Heidegger, "idea'nın doğrudan görülebilir olmadığını ama onların aracılığıyla bizim gördüğümüzü ima etmektedir. Bu anlamda Heidegger'e göre görme, yaratıcı bir eylem olarak düşünülmelidir. Ruh, Heidegger'de görmenin gerektirdiği ilişkileri kuran şeydir ve esas itibarıyla ilişkiseldir."<sup>22</sup> İsmi telaffuz etmeksizin, hatta

<sup>20</sup> Kendi yaptığımız çeviri kullanılmıştır: "ousían légeis kai tò mè eīnai, kai homoiótēta kai anomoiótēta, kai tò tautón te kai tò héteron, éti dē hén te kai tòn állon arithmón perì autón. dēlon dē hótí kai ártiōn te kai perittōn erōtáis, kai tállá hōsa toutois hēpetai, diá tinos potē tōn toū sōmatos tēi psukhēi aisthanómetha."

<sup>21</sup> "Genos" yunanca bir kelimedir ve bu bağlamda cins anlamına gelmektedir. "Benzerleri" oluşturan bir küme olarak da düşünülebilir. Etimolojik olarak aynı doğumdan gelmek anlamını taşır. Örneğin antik Yunanistan'da klan kelimesi, "genos" ile ifade edilirdi. "Diaphora" ise ayıran, yani "benzemeyen", farklılık gösteren anlamındadır.

<sup>22</sup> Heidegger, metinde ruh ile Platon'un anladığı biçimdeki ruhu yani "psuche"yi kastetmektedir.



nasıl yapıldığını bilmeksizin ruhun yaptığı, bir kitabı olduğu şey olarak ve üzerinde yer aldığı zeminden farklı bir şey olarak görmektir. Heidegger'in hakikat olarak önemseydiği açığa çıkarma işlevi aslında budur. Bu şekilde bakıldığında da hakikat önermesel bir doğruluk teorisi ile yakalanamaz. Burada görülen "idea"nın kendisi değil, onun altında birleştirilen ve açığa çıkan Varlıktır. Heidegger'in muhtemel bir "alētheia" çevirisi adayı olarak "veritas" terimine ve hakikatin tekabülîyet kuramına yaptığı itirazlar bu zeminde anlaşılmalıdır.

Şimdi, bu görüşleri Heidegger'in başka bir eserine de başvurarak daha da açmamız ve "idea" ile Varlık<sup>23</sup> arasındaki ilişkiyi aydınlatmamız gerekiyor. Heidegger, "Platon'un Hakikat Doktrini" adlı eserinde, "agathon"un yani İyi "idea"sının, Yunanlılar tarafından muktedir olmak ve bir başka şeye de bu gücü vermek anlamında düşünüldüğünü söyler. (Heidegger 1998: 15). Bilindiği üzere, Devlet diyalogu, mağara metaforunda da İyi "idea"sını güneş olarak sunar. Bu anlamda bir "idea" olarak İyi, yani bir şeyin görülebilirliğinin imkânını sağlayan güneş ışığı, var olanlara güç veren ve onları görünür hale getirendir. Bu etki, ışıldama yetisini, ışıldama imkânı olan şeylere kazandıran kudrettir. Bu nedenle Platon, "agathon"a, "toū ōntos tō phanótaton" yani en çok ışıldayan şey demektedir. (Platon 1903: 518c) Burada anlatılmak istenen "idea"nın, Varlığı açmak, ortaya çıkarmak gibi bir güce sahip olduğudur. "İdea" zaten ortaya çıkmış bir şeye sonradan eklenen bir kavram olarak düşünülmemelidir. "İdea" muktedirdir. Aynı şekilde Güneş, sadece görmemizi sağlamaz, Heidegger'in özellikle belirttiği gibi Güneş, aynı zamanda "sıcaklığı" ile görülenin üretimini ve Varlığa gelişini de mümkün kılar. (Heidegger 1998: 229) Heidegger, burada doğrudan Devlet diyalogunu özetleyerek devam etmektedir. (Platon 1903: 509b) Güneş sadece ışık kaynağı değil aynı zamanda var olanların nedenidir. Başka bir deyişle Güneş, sadece var olanları göstermez, aynı zamanda onları yaratır.<sup>24</sup> Bilinenler İyi "idea"sına sadece bilinmelerini değil, aynı zamanda var olmalarını da borçludurlar. İyi "idea"sı, hem epistemolojik, hem de ontolojik bir işlev yüklenmektedir. Bu noktada bir "idea"nın, hem bilinme hem de Varlık nedeni olmasını anlamak için şu mecaza başvurmayı deneyebiliriz: Örneğin "cumhuriyet nedir?" sorusunu halkın yönetime katıldığı rejim olarak cevaplayabiliriz. Bu durumda elimizdeki "cevap" bir bilgidir. Diğer taraftan, "cumhuriyet" halkın yönetime katılması için yaratılmıştır. Bu son durumda biraz evvel bilgi olan ve bir tanım gibi duran ifade, bu sefer "cumhuriyetin" Varlığının nedeni haline gelmektedir. Epistemolojik olan ontolojik olana ayrılmaz bir biçimde

<sup>23</sup> Varlık kelimesini, bir Heidegger terimi olan "Sein" anlamında kullanıyoruz.

<sup>24</sup> Devlet diyalogunun bu bölümünü tartışırken Heidegger, Platon tarafından "idea"nın, Varlık olarak yorumlandığını söylemektedir. (Heidegger var olanlar için "Sein" kelimesini kullanıyor.) "Dieselbe Auslegung des Seins als idea." Bu Heidegger'e göre hatalı bir kullanımdır ve olumsuz haliyle Batı metafiziğinin başlangıç anıdır. (Heidegger 1976: 236) Platon bağlamında "to on"u Varlık ile çevirdiğimizi daha önce hatırlatmıştık. Platon'un İyi "idea"sını yukarıda verdiğimiz alıntıda "toū ōntos" olarak betimlemesi buna örnektir.

bağlanmaktadır.<sup>25</sup> Bu yaklaşım, bilgiyi gayi (“teleolojik”) sebep olarak düşünür. Aynı bağlamda bilinebilir olmak, pasif değil aktif bir gayedir (“telos”).<sup>26</sup>

Tekrar vurgulanırsa, bir önceki cümlede “idea” olan cumhuriyetin asıl var olan cumhuriyet olduğunu söylemiştik. Bu anlamda “idea”, “vardır” demiş olduk. Bu meseleye dikkat etmek gerekir çünkü “idea”ların, “var” kabul edilmeleri Heidegger’in Platon’a yaptığı eleştirinin tam da merkezinde duran bir sorundur. Heidegger’e göre “idea”lar var olmamalıdır ve “idea”lar Varlıkla karıştırılmamalıdır. “Idea” Heidegger’e Varlığın açılmasına yardımcı olandır ve açılmış Varlığın kendisiyle bir tutulmamalıdır. (Heidegger 1998: 234) “Idea” Varlığın hizmetkârıdır.

Heidegger, *Devlet* diyalogunun tartıştığımız bu bölümünde İyi “idea”sı ile “Varlık” arasındaki öncelik ilişkisinin ters kurulduğunu söyleyerek Platon’u eleştirmektedir. Bu karışıklık sonucunda “Varlık”, “idea”ya tabi kavram haline dönüşmekte ve neticesinde “hakikat” doğru ya da yanlış olan bir şey gibi ele alınmaktadır. Bir başka deyişle, “asıl var olan” “idea” olursa, hakikat onun boyunduruğu altına girmekte, hakikat doğruluk gibi görünmektedir. Heidegger’e göre “idea”, tam tersine Varlığın ortaya çıkması için yardımcı olandır. Bu anlamda ona göre ikincildir. “Idea”, sadece hakikatin görünmek için büründüğü bir yüzdür.<sup>27</sup> Mecazla ifade etmeyi denersek, “idea” hakikatin manzarasıdır ama kendisi değildir.

Bu noktada, Heidegger’in bu eleştirisini dikkate alarak mağara metaforunun farklı bir yorumunu önermek istiyoruz. Açık olmak anlamındaki hakikat, metaforun bu yeni yorumunda hangi unsura denk düşmektedir? Bizce bu unsur mağaranın kendisidir. İçerdiği gölgeler ve ışık oyunları ile olabildiği kadar açık ve geri kalanıyla da gizlilik olan mağara hakikattir. Mağara toprağın içinden gökyüzüne doğru “açılan” bir kovuktur. Işık, yani “idea”ların “idea”sı olan “İyi”, sadece görünenlerin görünmesi için yardımcı olandır. Işık, gizli olanın üstüne düştüğü ölçüde, onu gösterir. Işık (“idea”), boş uzayın karanlık olması durumundan anlaşıldığı gibi kendi başına görünür değildir.

Şimdi, eğer mağarayı, hakikatin yeniden yorumlanmış bir metaforu gibi düşünerek yaptığımız değerlendirme doğruysa, bu mağaradan kurtuluşun mümkün olmadığını düşünmek zorundayız.<sup>28</sup> Bu son tespit, yazımızın sonunda yapacağımız eleştiri açısından önemlidir. Bir sonraki bölümde meseleyi, mağaranın içinde esir olan

<sup>25</sup> Epistemolojik olan ve ontolojik olan arasındaki bu örtüşme Heidegger’in açısından sorunlu görülecektir. Alman yazarın bu konudaki eleştirisi ilerleyen satırlarda özetlenmektedir.

<sup>26</sup> Bir de içinde yaşadığımız “Türkiye Cumhuriyeti” vardır. Bu son cumhuriyet, bir öncekinin (bilinebilir ve var diyeceğimiz ideal cumhuriyetin) sadece bir tezahürüdür. İlk “cumhuriyet” aktif gayedir ve hislerin alanını, ruhun ortamında, bir şekilde düzenler, analize tabi tutar ve içinde yaşadığımız ülkeyi bize “Türkiye Cumhuriyeti” olarak “gösterir”.

<sup>27</sup> Heidegger’in burada kullandığı ifade tam olarak “Die idea ist nicht ein darstellender Vordergrund der alētheia” şeklindedir. Bu önermede Platon’u böyle düşünmemekle suçladığı için, kasıt, olumlu olarak okunmalı ve “Die idea ist ein darstellender Vordergrund der alētheia” olarak anlaşılmalıdır. (Heidegger 1998: 234)

<sup>28</sup> Platon’un mağara metaforunu kullanarak bir başka metafor öneriyoruz. Buradaki metafor sadece Heidegger’in yaklaşımı hakkındadır. Bu, kurtuluşu olmayan bir mağara olmak anlamında ilkinden farklıdır.

insanlar açısından değerlendireceğiz. Açıkır ki mağaranın kendisi kadar, mağaraya “atılmış” ve orada hapsedilmiş insanların durumunun da incelenmesi gerekir. Son tahlilde hakikat, insana açılmaktadır ve bunun koşullarının doğru anlaşılması gerekir.

#### 4. Hakikatin Bulunmasına Dair

Henüz açılmamış olanın, aralanarak Varlığın görülmesi ve hakikatin ortaya çıkması zahmet gerektirir. Heidegger’in vurguladığı üzere bu, sadece mağaradaki kölenin bakışlarını ışığa çevirmesiyle çözülecek bir konu değildir. Kölenin, hem beden, hem ruh olarak tümüyle İyiye dönmesi gerekir. Bu ancak çaba ile olur. Çaba, Heidegger’in özellikle belirttiği gibi, henüz elde olmayanın peşinden gitmektir. Bu Varlığın peşinden koşma anlamındaki çaba, “sahip olma” anlamındaki ele geçirmeden farklı düşünülür. Ele geçirme anlamında sahip olma, aslında çabanın nihayete ermiş halidir ve iştahların ya da gereksinimlerin hükümrancılığı altındadır. Özgürlüğün dışındadır. Bu anlamda olumsuzdur ve otantik değildir (Heidegger 2002: 212-214).

İnsan bazen peşinden koştuğu şey yerine, sadece kendisini yakalar. Oysa insan kendisini “bir şeyin peşinde koşan” olarak görmeli, kendisini böyle tanımlamalı ve yakalamalıdır. Kendisini, bu ilişkisellik, bu arayış hali üzerinden tanımalıdır. Mağara metaforunda bu, dans eden gölgelere bakarak anlamlı bir şey görme arzusudur. Bu Heidegger’e göre aşktır (Heidegger 2002: 202). Platon’a göre de öyledir.<sup>29</sup> Platon’da gerçekten de Varlık, ruhun kendisi üzerinden, kendisi aracılığıyla, kendisine doğru arzuladığı, ele geçirmeye çabaladığı (“streben”) bir şeydir. *Theaitetos*’ta bunun için “eporegetai” fiili kullanılır. (Platon 1903: 184d) Bu kendinde olmayı elde etmek istemektir. Bu fiilin arzu ya da “eros”la bağlantısı için ise *Sempozyum*’da anlatılan yarı tanrı Eros miti örnek gösterilebilir.<sup>30</sup> Eros kendinde olmayan bilgeliği istemektedir. Tanrılar bilgeliği aramazlar çünkü zaten öyledirler. Cahiller ise bilgeliği istemezler çünkü ondan tamamıyla bihaberdirdir. Eros, bu anlamda felsefecinin kendisini ya da uğraşını simgeler. O hem yarı tanrı, hem de yarı insandır. Böyle olduğu için, iki dünya arasında aracıdır (Platon 1903: 204). Bu bağlamda insan olmanın en özgün hali bu aşk ile betimlenen arayıştır.

Bu bilgiler ışığında, Heidegger hakkında şu yorumları ileri sürebiliriz: Arzu olmadan çaba mümkün değildir. (Aşk kendinde olmayı elde etme çabasıdır.) Dahası çaba olmadan hakikati açmak olası değildir. Bu yaklaşımda bizim açımızdan önemli olan bu peşinden koşma ve çaba içinde olma halinin içerdiği gerilimi fark etmektir. Tam anlamıyla ele geçirme ve arzunun doyurulması hali otantik olmayan bir duruma yol açmakta ve hakikate ulaşmamızı engellemektedir. Diğer taraftan bu gerilimin sürdürülmesi zorunluluğu hakikati hep peşinden koşulan, uzakta görülen ama hiç bir zaman tam anlamıyla ele geçirilemeyen şey haline getirmektedir. Bu sistemde ne tam olarak açık, ne de tam olarak kapalı bir durum mümkündür. Hakikat, her zaman kısmen

<sup>29</sup> Daha fazla bilgi için Platon’un, *Sempozyum* diyaloguna (Platon 1903: 202-203) başvurulabilir

<sup>30</sup> Heidegger, kitabında “Varlık için gösterilen çaba olarak eros” adlı bir bölüm açmış olmasına rağmen “eros” kelimesinin Platon’da geçtiği yerlere referans yapmamaktadır. *Sempozyum* diyaloguna yapılan göndermeler aydınlatıcı olmak açısından tarafımızdan eklenmiştir.

örtülü, kısmen perdesi kaldırılmış olandır. Bir başka deyişle Varlık, her zaman hiçlikle beraber verilmiştir.

Bu tartışma ekseninde Varlık aşk ile (o da sadece kısmen) açılabilir. Aşk, tamamlanmamış olmak duygusu ve kavuşma özlemi içerir. Heidegger’de var olmak bu nedenle tam anlamıyla olumlu bir durum değildir. Heideggerci “kaygı” (“sorge”) <sup>31</sup> kavramını bu bağlamda yeniden düşünmek yerinde olacaktır. Var olmak, atılmış olmaktır ve bunun farkına varmak kaygı ile mümkün olur. Kaygı “Dasein”ın varoluş halidir. (Heidegger 1986: 233) “Kaygının” hakikati açma görevi vardır çünkü bizi hiçlikle tanıştırır.

Şu ana kadar mağaraya atılmış olan insanın Varlığı açma çabasını ve bunun aşk (“eros”) ile ilişkisini ele aldık. Aşk, bir gerilimi, bir çabayı, bir arzuyu simgeliyordu. Bu anlamda her şeyden önce bir tecrübeydi. Bu, Varlığı kapalı olandan talep ederek, ondan koparıp alarak, hiçlik zemininde yapılan bir iştir. Bu tecrübe, Varlıktan da önce olduğu için esas olan hiçliğin, yani “kapalı olanın” anlaşılmasını gerektirir. Bu da hiçlikle karşılaştığımız anda hissettiğimiz kaygının tahlilini gerektirir. Bu amaçla Heidegger’in *Metafizik Nedir?* adlı metninden yararlanarak bazı değerlendirmeler yapacağız. Var olan, Heidegger’e göre aslında var olmayanın, daha doğru bir deyimle gizliliğin ya da “hiçliğin” zemininde yükselir. Hiçlik kendini kaygıda belli eder ama kendisi bir “şey” değildir. Hiçlik var olanları yok etmez ama onların yanı başında ve etrafında belirir. Hiçlik, bir olumsuzlama (“negation”) değildir. Tam tersine olumsuzlama sadece önceden hiçliğin sezilmesi şartıyla kavranabilir. Hiçlik, Varlıkların etrafında belirerek ne olmadıkları üzerinden ne olduklarını gösterendir. (Heidegger 1975: 113-117). Hiçlik ve kaygı üzerine bu değerlendirmelerimiz Heidegger’in terk etmeyi önerdiği epistemolojik hakikat kuramının bir kavramı olan yanlışlık ile karşılaştırıldığında daha yararlı olacaklardır. Epistemolojik hakikate ait olan yanlışlık, tamamıyla olumsuz bir kavram iken, ontolojik hakikate ait olan hiçlik ve onun fark edilmesi olan kaygı aslında yararlıdır ve hakikatin elde edilmesi açısından elzemdir. <sup>32</sup>

<sup>31</sup> “Kaygı” konusu olan bir korku değildir. O daha çok bir ürperti, hatta dinginlik de içerebilen bir duygudur.

<sup>32</sup> Platon’un *Sofist* diyaloguna da bu kavramları aydınlatmak için başvurmak mümkündür. Platon, görülelerde oldukça bol Varlık (“to on”) ama sonsuz bir biçimde daha fazla hiçlik (“to me on”) olduğunu söyler. (Platon 1903: 256e) Aynı ve gayri benzer biçimde birbirine akrabadır. (Platon 1903: 255d) Platon Parmenides’e gönderme yaparak onun öğretilerine ters düşme pahasına da olsa hiçliğin Varlığa katıldığını belirtir. (Platon 1903: 260d) Hiçlik, bir diğeri ile karşılaştırılan varlıkların üzerinden ortaya çıkar. Elma, küçük ve sarı ise, büyük ve kırmızı değildir ve daha binlerce konuda, ne olmadığı üzerinden anlatılabilir. *Sofist*’te bilgiye diyalektik yoluyla ulaşılır. Bu da bir harekettir ve çaba gerektiren bir iştir. Hareket ise tanım icabı, var olan ve var olmayı birlikte düşünmeyi gerektirir. Bu son noktayı dikkate aldığımızda bir çaba, bir uğraş, bir tecrübe olarak anlattığımız aşkın işlevi aydınlanır. Çünkü aşk da olmayandan olana doğru bir yolculuktur. Kendisi bir hareket, bir arayış olan aşk, bize hiçlikten, kapalı ve gizli olandan, Varlığı açmamızı, çıkarmamızı sağlar. Platon, Heidegger’in eleştirdiği biçimde “idea”lara varlık atfetmektedir. Bu nedenle Heidegger’in kabul etmek isteyeceğinden farklı olarak “idea”ları kavradığı dikkate alınmalıdır. Bu nedenle Platon’un hiçlik değerlendirmesini Heidegger’e birebir uygulamak doğru olmaz. Bu pasajlar daha çok kavramın gelişimini göstermesi açısından öğreticidir.

## 5. Hakikatin Tesisine Dair

Şu ana kadar Heidegger'in hakikat teorisinin veçhelerini tartıştık. Heidegger, epistemolojik hakikat kuramını, Varlığın yanlış anlaşılmasına meydan vermekle suçluyor ve bunun yerine oldukça farklı, doğru yanlış zıtlıklarına başvurmeyen bir ontolojik yaklaşım öneriyordu. Bu ontolojik yaklaşım, Varlığı hiçlikle beraber karşılıklı bağımlılık içinde ele alıyordu. "Alētheia" olarak hakikat, Varlığın hiçlik zemininden hareketle açılması demektir. Bu yaklaşımın bazı mahsurlarına yazımızın bu son bölümünde değineceğiz.

Heidegger'in hakikat yaklaşımını iki yönden eleştirmek mümkündür. İlk olarak "alētheia" olarak düşünülen hakikat, Varlığın ortaya çıkış süreci hakkındadır. Heidegger'in Platon'u "alētheia"nın önermelerin doğruluğu ile ilişkilendirmekle suçladığını belirtmiştik. Heidegger, önermelerin doğruluğu-yanlışlığı meselesini tartışırken, bir şeyi olduğu şeyden başka bir şey olarak zannetmek durumunu "pseudos" olan ile betimler. "Pseudos" bu anlamda (hatalı olarak) "alētheia"nın zıddı olarak düşünülmüştür. Heidegger'e göre yapılması gereken, "alētheia"yı, "pseudos" ile ilişkilendirmekten vazgeçmektir. Diğer taraftan hakikat, saklı olanla zıtlaşmaz. Tam tersine hakikat, (bu anlamda açıklık olarak düşünülen "alētheia") her zaman kapalı olanla, saklı duranla iç içedir ve onu gerektirir.

Bu yaklaşım, hakikati hakikat olmayanla tanımlamak anlamına gelmektedir. Aynı kavram içinde zıddını barındırmakta, zıddı olmadan anlaşılammaktadır. Hakikat açık olduğu kadar kapalıdır. Dahası kapalı olma halinin açık olma haline ontolojik önceliği vardır. Bu nedenle de kapalı olduğu müddetçe açılabilir. "Açık olanı" anlamak sorunu, bir başka deyişle hakikatin ne olduğunu anlamak meselesi, çözülmemiş olarak, hatta daha da ağırlaşmış olarak, bu sefer "kapalı olanın" ne olduğunu anlamak sorunu haline gelmiştir. Bu açık seçik bir düşünme adına istenmeyen bir sonuçtur. Bu durumda otantik olanın ne kadar otantik olduğunun yani hakikatin ne kadar açılıp açılmadığının bağımsız bir sınıma tutulması mümkün değildir. Çünkü "sonuna kadar açılmış" olan ve mevcut durumu kıyaslamada kullanabileceğimiz bir hakikat yoktur. Bu nedenle de Heidegger'in mağarasından çıkış yoktur. O halde yarı açık ve kapalı olanın oyununda, Heidegger bir kurtuluş vaat etmez ve insan atıldığı bu kovuktan çıkamaz. Aynı şekilde Heideggerci aşk umutsuzdur. Çünkü bu aşk gerçek bir kavuşma umudu içermez. Çabamız ne kadar yoğun olursa olsun, hakikate dair kesin bir sonuç elde edilmeyecektir.

İkinci olarak dikkati çeken nokta Heidegger'in, önermelerin doğruluğu üzerinden düşünülen epistemolojik doğruluk kavramını gerçek anlamda reddetmiyor oluşudur. Heidegger, sadece bu sorunun "alētheia" ile ilişkilendirme biçimine itiraz etmektedir. Bundan dolayı doğruluk meselesinin ikincil anlamı, "pseudos" olan ve olmayan önermeler sorunu, çözülmemiş bir mesele olarak bir kenarda beklemektedir. Heidegger sadece, bu tartışmanın, ontolojik bir hakikate dair olarak sürdürülmesinin anlamsızlığına işaret etmektedir. Deyim yerindeyse, önermelerin doğruluğu tartışması ve "pseudos" sorunu iptal edilmemekte ama çözülmemiş bir konu olarak bir başka zamana ve bağlama ertelenmektedir. Heidegger'in hakikat analizi, bu tür epistemoloji sorununa cevap getirme amacını taşımaz. Bu analiz, sadece açık ve kapalı olarak görünen Varlığın ışıltısı ve insana kendini sunmasının veçheleri hakkındadır.

Bu iki değerlendirmeden yola çıkarak şu nihai eleştiri Heidegger hakkında yapılabilir: Varlığın açık iken kapalı sanılması ya da otantik değilken otantik olduğunun düşünülmesi ihtimalinde, Heidegger'in bize yapabileceği hiçbir yardım yoktur. Bu son durumda Varlığa erişimimiz açısından felsefe yol gösterici olma yetisini kaybeder. Düşünce, korkuluklarından arındırılmış tehlikeli bir etkinlik haline gelir. Felsefe kriterlerle sınanmayan, dahası her şeyi içinde ölçüleri belirlenmeksizin barındıran muğlak bir düşünce haline gelir.

Hakikatin açılması süreci ontolojik bir yapıya sahip olsa da, düşünce ya da felsefe önermelerle yapılır ve hükümler içerir. Bu nedenle düşünce “doğruluk” ve “yanlışlık” gibi kavramlara hala muhtaçtır. İşte bu nedenle “hakikatin ontolojik açılımını” mutlak kesinliklerden uzak olan bir süreç olarak tarif etmek bir şeydir. “Tarifin” kendisinin, buna bağlı olarak kesinlikten yoksun olabileceğini düşünmek bir başka şeydir. Birincisi savunulabilir ama ikincisi bundan türetilemez. Bunun gösterilmesi için başka kanıtlar gerekir. Bu yine sadece, felsefi argümanlarla, dolayısıyla hükümlerle yapılabilir. Hüküm vermek ise ancak Heidegger'in kapıdan kovduğu “doğruluk” kavramını bacadan geri çağırarak mümkün olur. Oysa Heidegger, buna izin vermez ama bu yardım olmadan da felsefenin, en az varlık kadar muğlak olduğu kanıtlanamaz.<sup>33</sup> Heidegger'e yönelttiğimiz eleştirinin temeli budur. Bu nedenle felsefenin kendisinin kesinlikten mahrum bırakılmasını hem tehlikeli, hem de yanlış buluyoruz.

Heidegger lehine söylememiz gereken ise şu olabilir: Heidegger, zaten kendi felsefesinin bir sonucu olarak Varlığı muğlak bir şey olarak tanımlamaktadır. Heidegger, bunu açıkça söyler ve bu *Hakikatin Esası* kitabının son sayfasıdır (2002: 321-322). Bu anlamda zorunlu olarak, Varlığın açılması olarak hakikat de muğlaklık içerecektir. Bu son durumda, Heidegger felsefesinin zaten öngördüğü bir sonucu, ona karşı eleştirimizde kullanarak kendisine karşı haksızlık ettiğimiz söylenebilir.<sup>34</sup>

Belki de Heidegger'in felsefesi bize yol göstermemekte ama esas olarak yola devam etmemizi öğütlemektedir. İnsan, hakikatin peşinden koşmalı ve bunun gerektirdiği çabadan vazgeçmemelidir. Varlığı aşk ile açma çabasında ve buna bağlı olarak hakikati örtüsünü aralama uğraşında bize hazır sunulan bir reçete olmayacaktır.

Artık âşık, divanedir – “Burada olan”, “burada yok olan” olmuştur.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Bunun kanıtlandığına hükmedersek, “kesin olmayan bir hakikati”, “kesin olmayan bir biçimde düşündüğümüzden” ibaret olan ama kendisi de kesin olmayan bir cümle kurmuş oluruz. Bu kesin olmayana, kesin olmayanla tanımlamaktır ve yararsızdır.

<sup>34</sup> Son tahlilde hangi yaklaşımın “doğru” olduğunun takdiri okurlara aittir.

<sup>35</sup> Yazımızı bitirirken sevdiğine hiç bir zaman kavuşamayan ve bu nedenle yok olan Ferhat'ın şiirine başvurduk. Ferhat yok olsa da bir o kadar hakikidir.

## KAYNAKLAR

- ARISTOTELES, (1996) *Metaphysics*, with an English translation by Hugh Tredennick, Cambridge: Harvard University Press.
- HEIDEGGER, Martin (1946) *Lettre sur l'Humanisme*, trad par. Munier Roger, Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin (1975) *Was ist Metaphysik*, Wegmarken, Gesamtausgabe 9, Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin (1976) *Platon Lehre von der Wahrheit*, Wegmarken, Gesamtausgabe 9, Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin (1979) *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer.
- HEIDEGGER, Martin (1986) *Être et Temps*, trad par. François Vezin, Paris: Gallimard.
- HEIDEGGER, Martin (1995) *Aristotle's Metaphysics [theta] 1-3: on the Essence and Actuality of Force*, Bloomington: Indiana University Press.
- HEIDEGGER, Martin (1997) *Kant and the problem of Metaphysics*, Bloomington: Indiana University Press.
- HEIDEGGER, Martin (1998) *Plato's Doctrine of Truth*, trans by. Thomas Sheehan, New York: Cambridge University Press.
- HEIDEGGER, Martin (1999) *Contributions to Philosophy*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- HEIDEGGER, Martin (2002) *The Essence of Truth: on Plato's Cave Allegory and Theaetetus*, trans by. Ted Sadler, New York; London: Continuum.
- HEIDEGGER, Martin (2003) *The End of Philosophy*, trans by. Joan Stambaugh, Chicago: University of Chicago Press.
- KIRKHAM, Richard L. (1992) *Theories of Truth: A Critical Introduction*, Cambridge, MA: MIT Press.
- PLATO (1903) *Platonis Opera*, ed. by John Burnett, Oxford, Clarendon Press.
- SCHURCH, Franz-Emmanuel (2009) *Le Savoir en Appel: Heidegger et le Tournant dans la Vérité*, Bucharest: Zeta Books.
- THOMAS d'AQUIN, (1906) *Summa Theologiae cum Supplemento et Commentariis Caietani*, édition Léonine, Rome.
- WRATHALL, Mark (2004) *Heidegger on Plato, Truth, and Unconcealment: The 1931–32 Lecture on the Essence of Truth*, Inquiry, 47. Oslo: Taylor & Francis
- VLADÍSLAV Suvák (2000) *The Essence of Truth and the Western Tradition in the Thought of Heidegger and Patočka*, in Thinking Fundamentals, IWM Junior Visiting Fellows Conferences Vienna.
- YARDIMLI, Aziz (2012) İstanbul: İdea Yayınevi internet sitesi: <<http://www.ideayayinevi.com>> [erişim 31 Ağustos 2012].

## YAZAR HAKKINDA

Aliş SAĞIROĞLU, Öğr. Gör.

Galatasaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul.

E-posta: alissagioglu@gmail.com

## ABOUT THE AUTHOR

Aliş SAĞIROĞLU, Lect.

Galatasaray University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, İstanbul.

E-mail: alissagioglu@gmail.com.