

VARLIĞIN CEZBESİNDE DİL VE HAKİKAT

-Nietzsche değerleriyle-

Hüseyin Subhi ERDEM¹

Özet: Bu çalışma post modern tartışmaların ana konularından olan hakikat nosyonunu ele almaktadır. Bu makalede hakikat nosyonunun Aydınlanma ile sınırlanan tanımı dışında yeni bir yaklaşım öne sürülmektedir. Aydınlanma düşüncesi hakikat ve gerçeklik kavramlarını aynı bağlamda kullanmaktadır. Bu bağlam felsefenin realist tarzına aittir. Buna göre, dilin dünyayla sınırlanan çerçevesi modern ve postmodern düşüncede hakikat ve gerçeklik kavramlarının delaletini belirlemektedir. Modern düşünce, hakikat kavramını nesne bağlamında dil ile sınırlar, bilgi mutlak ve akıl tek otoritedir. Buna karşın, postmodernizm, hakikat tartışmasında aklın otoritesine karşı çıkarken başka bir yanlışa düşer. Bu sapmanın temel nedeni, dili kendi başına meşruiyet aracı olarak görmesi ve onu varlık bağlamından koparmasıdır. Hakikatin hakikatsizliği, dili kendi başına otorite tayin etmekten kaynaklanmaktadır. Post modern felsefenin çıkmazı da buradan beslenmekte ve yanılığa sürüp gitmektedir. Dil- varlık bağlamının tahribi bu sonucu doğurmuştur. Bu çalışma, hakikatin hangi bağlamda ele alınması gerektiği ve ontolojik göndermesinin ne olduğu üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda, Nietzscheci tutumun (aslında olan) yeni bir yorumunu denemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, Gerçeklik, Doğruluk, Yanlıklık, Aklın otoritesi, Öz.

Giriş:

Hakikat kavramı felsefi düşüncenin başat tartışma konularından biridir. Hakikatin ne olduğuna dair tartışmalarda hakikatin delaleti ve bunu serimleyen kavramsal çaba felsefi gelenekte ilk çağdan itibaren özellikle Sokratik düşünüş çizgisinde bile farklı yaklaşımları ortaya çı-

¹ Doç. Dr. İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü. hserdem46@yahoo.com

karmıştır.² Bu değerlendirme bağlamında hakikat kavramının düşünce tarihi içindeki en genel kavranışını göz önüne alıp, hakikat nosyonunun semantiğine getirilen sınırlamaların varlığın idrakinde ne tür farklılıklara yol açtığı gösterilecektir.

Hakikat kavramı, varlığı bütünlüğüyle ve daima var olan özülle kavramayı temsilen kullanılan dilsel göstergedir. Bu göstergenin gösterileni, Aristotelesçi realist bakış bağlamında ekseriyetle nesne ve nesnel gerçeklik ifadesiyle ortaya konulan zihin-dış dünya ilişkisi üzerine bina kılınır. Böyle bir anlayış, dil-dünya ilişkisinde “hakikat”ı algılananla sınırlandırır. Realist algılayışta zihin-dünya özdeşliği kabul edilir ve dil ile dünya ana çerçeveyi oluşturur. Buna mukabil hakikatin delaletini dil-dünya bağlamını aşan bir perspektifte gören idealist düşünürler tarafı söz konusudur. Bu yaklaşım, varlığın idrakinin, algıyı aşan ve onun üzerinde bir kavrama gücüne sahip olan sezgi vasıtasıyla mümkün olacağına ısrar eder. Kimi idealist yaklaşımlar, algının taşıdığı bilişsel materyalin sezginin oluşumuna katkı sağladığı fikrindedirler. Batı düşünce tarihi içerisinde sezgiyi temele alan yaklaşımlar, ne Platoncu idealizmi ne de Aristotelesçi realizmi tek başına çözümleyici kabul ederler. Sezginin kaynağını doğrudan hayatın var olduğu varlık durumu ve varlığın bütünlüğünü kavrama yöneliminden türeten yaklaşımlar geleneksel tartışmanın uzağında kalır. Örneğin Bergson, maddenin meydana gelişini *Yaratıcı Tekamül*'de ortaya koyarken, madde sorununu hayattan, özellikle yaratıcı bir evrim olarak düşünülen hayattan bağımsız olarak düşünmez. Madde mekânın, hayat ise zamanın ortaya çıkardığı bir şey olduğu için, madde uzay içinde vardır.³ Bergson, batı düşüncesi içinde yüzyıllara varan bu tartışmayı madde-hayat bağlamında telif eder görünmektedir. Fakat yirminci yüzyıl felsefi düşüncesi Bergson'un doğa bilimleri üzerinden temellendirmesi üzerine odaklanmamıştır. Bergson günümüz düşüncesinde önemli bir figürdür ama asıl tartışma Platon-Nietzsche karşıtlığı üzerinden dil felsefesi bağlamında yapılmaktadır. Günümüzde Nietzsche'nin ardılları, Derrida, Foucault vb gibi post

2 Bu mealde, realizm, konseptualizm, nominalizm tartışmalarının içerdiği problem bir taraftan ilköğretim Sofistler, Sokrates, Platon, Aristoteles, diğer taraftan Agustinus, Thomas Aquinas, Occam'lı William, Duns Scotus vb düşünürlerce ele alınmış ve bütün Ortaçağ'ı meşgul etmiş en temel konulardır.

3 Bkz., Bergson, 2007, 108, 120; Ayrıca bkz., Gündoğan, 2007, 54.

yapısalcı düşünürler, varlığın birliğı tezinin aksi olan plüralist varlık anlayışı içinde ve dil üzerinden, dilin kaygan göstergesinden hareketle varlığın anlaşılabilirliğı/ anlaşılamazlığı tartışmaktadırlar.

Bu değerlendirme kapsamında postmodern ve postyapısalcı hakikat serimlemesine kısa ve sınırlı bir atıfta bulunacağız. Çünkü postmodern hakikat nosyonu bu değerlendirmeyi aşan kapsamda bir tartışmanın konusudur. Bu değerlendirmenin ana gayesi hakikat kavramının Batı düşünce geleneğı içinde ele alınışının ortaya çıkardığı fay hatlarına dikkat çekerek hakikat nosyonunun hangi zeminde tartışıldığını göstermektir. Bu bağlamda batı düşünüşünde oluşan hakikate farklı bakışların telif edilemez yapısının kutuplaşmalara ve varlığı yorumlama farkının oluşturduğu yapıyı eleştirel yaklaşmayı hedefliyoruz. Hakikatin, kavranılışında çıkardığı güçlülere değinerek burada sürekliliğı olan bir dizi çalışmaya işaret etmek istiyoruz. O halde bu değerlendirme, hakikat problemine genel bir giriş mahiyetindedir. Bu sebeple burada problemin ana çerçevesinin tevlit ettiğı birkaç önemli noktaya dikkat çekeceğiz.

İmdi, batı düşüncesinin nirengi noktalarından Aristotelesçi kavram realizmi, modern çağda aydınlanma düşüncesinin ana karakteristiğı olan içkin akıl ve deneyin sağladığı algı bağlamıyla pekiştirilirken, bir sonraki adımda neo-pozitivistlerce varlığın sınırı sadece algı-zihin çerçevesiyle kayıtlanır. Buna göre hakikat ve gerçeklik aynı vurguya sahiptir ve sadece dünyanın sınırları içinde algıyla mukayyet olan bilişe karşılık gelir. Ancak mesele burayla sınırlı kalmaz ve hakikat-gerçeklik terimlerinin eşdeğer olarak algılanması ve göstergelerinin mutlak kılınması, postmodern düşünce tarafından yadsınan ve reddedilen yorumlara dönüşür. Çünkü postmodern öncesi düşünüşün ortaya koyduğu *varlığın birliğı-bütünlüğü* nosyonu yerini *varlığın çokluğuna* ve sabit hakikat düşüncesinin yadsınmasına bırakır. Bunun felsefi altyapısını, dil çözümlemesi üzerinde yapıbozumcu yöntemi (deconstruction) geliştiren Derrida sağlar. Çünkü o, dili analiz ederken, gösteren ile gösterilen arasında Saussure'un aksine birebir karşılıklı ilişki olmadığı savını öne sürer. Derrida, göstergeyi bir ayrımlaşım yapısı olarak görür, bir yarısı her zaman "orada bulunmaz", diğeri yarısı ise her zaman "o değildir". Gösterenler ile gösterilenler sürekli olarak yeni birleşimler (combination) içinde ya birbirlerinden koparlar ya da bir araya gelirler. Dolayısıyla bu noktada Saussurecu gösterge gerekçesinin yetersizliğı ortaya çıkar

(Sarup, 1995, 40; Derrida, 2011, 20). O halde dilin otonomisinin sağladığı çok anlamlılık ve yorumun sonsuzluğu düşüncesi postmodern bakışın itibar ettiği anlayışı serimler. Postmodern ve postyapısalcı yaklaşım, realist ve aydınlanmacı hakikat/gerçeklik anlayışını yapı bozuma uğratar. Böylece hakikat *kaygan* bir zeminde tutulması güç bir konu haline gelir.⁴ Varlığı birlik ve bütünlük içerisinde gören geleneksel anlayışın özsel, zihinsel çerçevesi ve belirli hakikat anlayışı yerini dilin dolayımında inşa edilen hakikat nosyonuna bırakır.

Dil-hakikat bağlamı bununla da sınırlı değildir. Geleneksel bakış içinde, Platoncu plüralist idealar dünyası ve Aristocu, *nedenler*⁵ vasıtasıyla ancak temellendirilebilen varlık ve hakikat nosyonu kendi içinde çatışkı oluşturur ve bu çatışkı varlığın hakikati meselesinde idealizm-realizm kutuplaşmasını sağlar. Sonraki adımda Agustinus ile gündeme gelen *ayan-ı sabite*⁶ nosyonunun belirleyiciliği, Hıristiyan teolojisinin dayanağı kılınan *teslis* anlayışının kadiri mutlak Tanrı imgesini zayıflatması neticesinde, gücünü kaybetmiştir. Hıristiyan düşüncesinin kadiri mutlak tanrı anlayışı aklın sınırlarını çizdiği felsefi tartışmanın içerisinde, ontolojik statüsünü kaybetmiştir. Kadiri mutlak vareden kavramı, varlığın içinde kalınarak temellendirilme yoluna gidilmiş, böylece hakikat kavramının tanımı kısır döngüye mahkûm olmuştur. Bunun sonucu olarak, batı düşüncesi dışında kalan kadim kültürlerin ve İslam düşüncesinin hakikat tartışmasındaki farklı analizleri gündemden düşmüştür. Hakikati kaplamsal yönden vücudun birliği⁷ ve varlık-vareden⁸ diyalektiğinde alan yaklaşımın çözümlemesi felsefenin gündeminde önem kazanmamıştır. Oysa bu yaklaşımların hakikati değerlendirme

4 Bkz. Derrida, 1979. Bu eserde Derrida, Nietzscheci nosyonda hakikati kadın imgesiyle özdeşleştirir ve onun tutulamaz, ele gelemmez, kaygan, anlaşılabilir karaktere sahip olduğunu vurgular. Bu durumda hakikat sadece dilde *an*'la sınırlı, daima değişen, dönüşen semantiğe sahiptir.

5 Maddi, Formel, Etken ve Ereksel nedenler.

6 *Ayan-ı sabite*: Tanrı'nın zihnindeki tasarımı ve tasavvurlar. Tanrının yaratmasıyla meydana gelen varlığın temeli. Bu yaklaşım varlık tartışmasında özün varlıktan önce geldiğini savunur.

7 İbn Arabî'nin varlığı temellendirdiği görüş, bu görüş Molla Sadra tarafından şöyle formüle edilir: Vücut'un bilgisine dışardan bir bilgi nesnesi değil, içerden, insanın "vucud" haline gelmesi, daha doğrusu "vucud" olması ile yani insanın kendi kendini gerçekleştirme ile ulaşılır. Bu, "bilen ile bilinenin birliği" ilkesinin, öznenin daima nesnenin karşısında durduğu gündelik beşeri tecrübe düzeyinde gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Böyle bir hal içerisinde özne, "vücut"u da nesneleştirir; oysa "vücut" kendi hakikati içerisinde *actus essendi* olarak bir "nesne" olmayı daima reddeder. Nesne haline getirilmiş "vücut", "vücut"un hakikatının tahrifinden başka bir şey değildir (Izutsu, 1995, 21).

8 Kuran'ın varlık ve varolma vetiresini beyanı için bkz. (Ulutürk, 1995).

tarzı, konuyu izahta geniş bir perspektif sunmaktadır. Buna birde felsefi düşünce geleneğini önceleyen kadim kültürlerin ilahiyatının yorumları ve açıklamalarını eklersek meselenin felsefenin tartıştığı boyutun çok fevkinde olduğunu görürüz.

Bu çalışmada hakikat kavramını en kapsamlı delaletiyle alıp, bu kavramın felsefi düşüncedeki değeri kritize edilecektir. Bununla birlikte hakikat kavramının hem dil ile olan münasebeti ve etimolojisi hem de Nietzscheci bakışla kazandığı anlam değerlendirilecektir. Hakikat kavramının Nietzscheci yorumunda öne çıkan *tanımlanamazlık* fikrinin nihilizme değil, varoluşçu bir kıyıya vardığı bu metinde temel iddialardan biri durumundadır. Bu iddianın açık kılınmasında konuyu sistematik olarak ortaya koyabilmek için öncelikle hakikat teriminin⁹ mantıksal statüsü ve hakikat dil bağlamı serimlenecektir. Sonra da hakikat kavramının post-modern düşüncedeki tedavülü ve buna karşı nihai varğı ortaya konulacaktır.

Hakikatin Mantıksal Statüsü

Hakikat teriminin mantıksal statü içindeki yeri, mantığın epistemolojinin önemli dayanaklarından biri olması nedeniyle doğrudan epistemoloji ile de bağlantısını gündeme getirir. Bu yüzden hakikat kavramı etrafındaki tartışmanın *konusma = nesnel gerçeklik= zihin = dil* bağlamını¹⁰ ilgilendirdiğini rahatlıkla ifade edebiliriz.

Felsefi düşüncede ontoloji ve bilgi kuramsal arkaplanı olan hakikat teriminin gündelik dilde kullandığımız “hakiki” terimiyle bir özdeşliği yoktur. Çünkü “hakikat” terimi dildeki kullanımıyla tümel göstergeye ve ad durumuna işaret eder. Oysa “hakiki” terimiyle sıfat durumunu ifade ederiz. Bu yüzden hakiki terimiyle kimi zaman “doğru”, kimi zaman da “gerçek” anlamına gelen bir kullanım söz konusudur. Batı dillerinde kullanılan doğru ya da gerçek terimleri farklı terimlerle de ifade edilmektedir “Doğru” ya tekabül eden “true, wahr, vrai” keli-

9 Hakikat terimi, hakikat kavramı ve hakikat nosyonu kullanımlarının delaletlerinin farklılığına dikkat çekmek isteriz.

10 Mantık teriminin Fârâbi ve diğer İslam düşünürlerinde, nutk terimine karşılık geldiğini, nutk’un da zihinde hasil olan makuller, yani idelerin (kavramların) oluşması; kavramlar vasıtasıyla iç konuşma yani düşünme ve dış konuşma: yarıda bulunmaya karşılık geldiğine dair bkz. (Fârâbi, 1990, 78).

meleri; "hakikat" terimine tekabül eden ise "truth, Wahrheit, vérité" terimleridir. Bunun yanında gerçek teriminin karşılığında da, "real, r l, wirklich, realis" terimleri kullanılmaktadır (Ulaş, 2002, 593.). Bunların Batı dilerindeki kullanımı da sıfat ve ad olmak bakımından Türkçedeki kullanımına denktir. O halde, hakiki, gerçek, doğru kavramlarının sıfat olarak kullanımı, bu kavramların tümce içindeki görevleri bakımından da hakikate karşılık gelmemektedir. Hakikat ile dilde vurgulanan anlam nedir? sorusuyla hakikat kavramının işaret ettiği ontolojik ve epistemolojik bağlamın göz önüne alınması sorunu çözümlemede yardımcı olacaktır. *Hakikat*, ad olmak bakımından varlığın özüne yönelik bir kavramayı imler. Bu yüzden "hakikat" terimi varlığın özünü ve biçimini gösterir. Varlığın özünü kavrama girişimi varlığı: "bütün varlık", varoluş ve varlığın idraki biçiminde tümel bir gerçeklik olarak yansıtır. Hakikat temelde varlığın özüne yönelik bir kavrayış olduğu için geleneksel görüşte: "Hakikat taaddüd etmez" ifadesiyle bu duruma dikkat çekilir ve postmodern anlamdaki hakikatin çoğulluğu düşüncesi reddedilir. Burada hakikati kavramada aklın yetkesi öne çıkarılır. Buna bağlı "hakiki" terimi sıfat olarak hem sahiciliği hem de varlık durumunu belirtirken, varlığın hakikatine işarete yüklem olarak konuyu açık kılmada dilin ifadesini güçlendirir. Benzer şekilde gerçek terimiyle nesnenin salt varoluşu ifade edilir. "Gerçeklik hissedilir tasavvur edilmez" ifadesiyle *nesnenin, olanın* doğrudan duyulara hitabeden ve duyular vasıtasıyla algılanan şeylere karşılık geldiği vurgulanır. Gerçekliğin hissedilmesi, duyulur dünyaya işaret eder ve duyuların belirleyici olduğu alana göndermede bulunur. O halde *hakikat* kavramı varlığın akledilebilen kavranışı ve idrakiyle varlığın akli bir mütemmimi olan insanın ortak ontolojik bağlamına işaret ederken; *gerçeklik* kavramıyla gündelik yaşamdaki varlığın tezahürü ve duyumsanması bağlamı dikkate alınmaktadır.

Görülmektedir ki bu iki kavramın geleneksel algılanışında ontolojik zeminden hareket edilmekte ve kavramların bilgi değerleri bu zemin üzerinde tesis edilmektedir. Felsefi düşüncenin gelişim seyrinde Antik Yunan'dan başlayan vetirede, kavramların yaslandığı ontolojik zeminin Platoncu düşünceyle çarpıtılması yirminci yüzyılda Nietzsche ve ardılı düşünürlerce doğrudan Batı metafiziğini karşılarına almalarına neden

olmuştur. Platoncu gerçeklik anlayışında bu dünyanın varlığı yadsınmaktadır. Benzer şekilde Aristotelesçi düşüncenin günümüze uzanan bağlamında salt maddi dünyayla tasarılanan (gerçekliği tümel yapısından soyutlayan ve maddi nedenle irtibatlandıran) temellendirmesi, varlık hakkındaki algıyı sınırlandırma sonucunu doğurmuştur. Bu sınırlandırma, *varlığın tümel hakikatinin* felsefi düşüncede belirleyiciliğinin gözden düşmesine neden olmuştur. Bu ise insanın varlıkta içkin bir mütemmim olarak, duyu, akıl, sezgi ve varoluşunu idrak vasıtasıyla varlıkla hemhal oluşu gibi temel hareket noktalarının göz ardı edilmesine ve salt dilin yetkesine indirgenen bir yönelime yol açmıştır.

Bu durum geleneksel düşüncede, semavi dinlerin söyleminde açık kılınan (klasik felsefedeki çözümlemenin seyrindeki sapmaya rağmen) hâlâ geçerli olan bir hakikat nosyonunun varlığını ve sürdürüldüğünü göstermektedir. Yirminci, yüzyılda hakikatın müzmin meftunu Nietzsche'nin hakikati bizzat temellendirme ve semantiğini ortaya koyma çabası, Platon ve Hıristiyan evren tasavvurunun anafonda yapı bozuma uğramıştır. Nietzsche'nin hakikat istenci, ne yazık ki onun çözümleme tarzında hakikati ve mantığı şüpheli hale getirme sonucunu ortaya çıkarmıştır (Jaspers, 1997). Bu tartışma, hakikati: hem görünür dünya, nedensellik, metafor ve dilin kaygan zemininde tartışılabilen konu durumuna getirmiş hem de Nietzsche'nin metinlerinde hakikat çözümlemesiyle ilgili kısırdöngü ve labirentler oluşmasına neden olmuştur.¹¹

Doğru, Gerçek, Hakikat Terimlerinin Semantiği

Bununla birlikte "doğru", "hakikat", "gerçek" terimleri dilde anlam bakımından ne tür bir işlevselliğe sahiptirler? sorusunun yanıtı: "Doğru teriminin dildeki en genel kullanımının sunduğu anlam alanı, şeylerin doğasına bağlılıkla birlikte bizim de doğamıza uygun o şeye yönelik yarığımızla uyuşum içinde ortaya çıkan bir değerlendirme biçiminde ortaya çıkan şeydir (Leibniz, 1949, 452.)" tanımıyla belirginleşmektedir. Bunun yanında bu kavram beraberinde "yanlış" terimiyle birlikte daha çok al-

¹¹ Nietzsche'nin felsefi kavramları çözümlemesinde uğradığı neticesizlik hakkında Bkz. White, 1995.

maşlı mantıkta önermelerin birbirlerinden ayrılmasını sağlayan bir ödev üstlenir. Önermeyi diğer söz dizimlerinden ayıran en önemli kavramlar doğru ve yanlış kavramlarıdır. Leibniz “doğru” yüklemine neyin konu olabileceğini araştırırken şunları söyler: “Doğru yargısı yalnızca bizim yargımız olamaz, çünkü doğru olan, onu kimse bilmesede yine doğru olandır. Şeyler de doğru olamaz, şeyler ne doğrudur ne de yanlış, ayrıca onlar tamamen ortadan kaybolabilirler de. O halde geriye yalnızca olabilir yargılar kalıyor (Leibniz, 1949, 452)” Leibniz’in doğruyu “olabilir yargılar” şeklinde ifade etmesi, şeylerin üstünde bir “olabilir fikirler” dünyasının kabul edildiği Platoncu bakış açısının gereği olarak bir “kendinden doğru olanlar” alanı kurulduğu şeklinde yorumlanmıştır (Hızır, 1955, 312). Bu yorum gereğince mutlak doğru olan, asıl doğru olandır. Bizim yargımız da böyle bir mutlak doğruya uygun olduğu ölçüde doğrudur (Hızır, 1955, 313). Bu bağlamda mantık sistemlerinde görülen doğru önerme, düpedüz önerme ikiliği, düşünce tarihinde Platon’dan bu yana hakikat kavramı üzerindeki spekülasyonların bakiyesinden ibarettir (Hızır, 1955, 313; Leibniz, 1939, 30-31).

Platon’un gerçekliği zihin dışında müstakil “ideler dünyası”yla sınırlaması sebebiyle gerçekliğin kaynağının aşkın bir âlemlerle ilintisine dayalı kavramın anlamı dünyanın sınırlarını aşan bir mahiyete bürünür. Gerçeklik kavramına içerik kılınan bu aşkınlık, gerçekliği Aristotelesçi töz (dış dünyadaki nesnelere-şeylerin bizatihi kendisi) anlayışının uzağına taşır ve bu durumda gerçeklik aşkınlık vasfından dolayı hakikate dönüşür. Ancak Platoncu düşüncenin fenomenal gerçekliğe karşı kurguladığı zihin dışında düşünülen ve bu dünyanın da dışında olan bir eşdeğer dünyada plüralist yapıdaki hakiki varlık(lar) anlayışının tahrifatı uzun yıllar boyunca karmaşık bağlamlarda fonksiyonel görülmüş ve gerçekliğin yadsınması neticesini vermiştir. Böylece bu dünyanın hakikati ya da gerçekliği perdelenmiş, gerçeklik varlık ötesine taşınarak Platoncu yorum üzerine odaklanmıştır (Jones, 1969, 25). Bu pratik özellikle hem Hıristiyan algısında hem de İslam düşüncesindeki kimi sufi çevrelerin algısında bu dünyanın yadsınması neticesini doğurmuştur (İkbal, 1999, 45). Çünkü Platon aynı zamanda gerçekliğin “bilinen her şeyin kaynağı” olduğunu da söyler. Bu kaynağın eşdeğer bir dünyaya karşılık gelmesi, tıpkı güneşin, iyinin bir nedeni olması gibidir. Bu yüzden Plotinos (Turn-

bull, 1967. 1967, 10-11), bu karinenin ardından yürüyerek, *Mutlak*'ın bir güç veya bir kuvvet yahut da bir kudret olduğunu öne sürer. Görülebilen ve görülemeyen bütün evren, ardışık bir varoluş tipleri zinciri yaratacak şekilde taşan bir etkinliğin ürünüdür. Bunlar kaynaklarından ne kadar uzaklaşırsa gerçeklikleri de o kadar azalır. Ta ki yaratım sürecinin en uç noktasına kadar saf yokluğa doğru gözden kayboluncaya dek: tıpkı bir ışık kaynağından yayılan ışığın gitgide karanlığa gömülerek kaybolup gitmesi gibi. Plotinos'un adlandırdığı şekliyle ilk taşma (Tin, Tanrısal Zihin, Zekâ, vb) *nous*'tur. *Nous*'tan kendi içerisinde insan ruhları da dâhil bütün tekil ruhları taşıyan *Ruh* taşar. Ruh da zamanı gelince ilk-örnekler niteliğindeki Platonik formlara göre, doğayı, yani fenomenal dünyayı yaratır. Böylece bütün evren başta *Mutlak* olmak üzere her bir ilkenin bir sonraki adımda daha aşağı ilkeyi ürettiği bir yaratıcı edimler ardışıklığının bir sonucudur ve bu süreç içerisinde daha aşağıda bulunan her bir ilke, doğası elverdiği ölçüde, daha yüksek ilkenin kopyasıdır. Platon'dan Plotinos'a kadar süreçte gerçekliğin inşasına yönelik yapılan açıklamalarda gerçeklik ve hakikat bağlamının nasıl birbirine indirgenliğine/karıştığına dair bir fikir vermektedir. Bu zihin (kavram) karışıklığı, batı düşüncesinde metafizik bağlama karşı mantıksal düşünce içinde kalarak, gerçekliğin ve buna dayalı doğruluk kriterinin ne olması gerektiği fikrini, dünyanın sınırları içine taşıyıp halletme fikrini motive eder. Böylece hakikat nosyonunun kendi bağlamındaki delaleti, gerçeklik tartışmaları içinde erir. Aslında bu motivasyon felsefi düşüncenin kendi gelişim seyrinde doğal olarak aklın içinde kalıp insan merkezli bir çözümleme geleneği oluşturmasıyla da uyumu sağlar. Bu yaklaşımın dışındaki açıklamalar ise felsefi düşünüşün yadsımasına konu olur.

Felsefenin aklın sınırları içinde kalan açıklama karakteri dini bilginin ilahi formasyonunu ve imana dayalı temellendirmesini kendisi açısından problematik bulur. Oysa felsefi düşüncenin teşekkülünden çok öncelere uzanan kadim dini geleneklerin serimlediği hakikat nosyonu kendi özel anlatımı ve bağlamı itibarıyla ayrımlanırsa, hakikat, gerçeklik ve doğruluk kavramlarının semantiği daha belirginleşir ve kavramların delaleti açık ve seçik kılınır. Nitekim bu ayrımı düşünce tarihinde açıkça ortaya koyan düşünürün Augustinus olması manidardır. Augustinus Hıristiyan dini düşüncesiyle felsefe arasında bağıntı kuran ve Hı-

ristiyan dini düşüncesini felsefe aracılığıyla savunan ilk düşünürdür. O, Platon ve Plotinos'tan kendisine kadar uzanan gerçekliğin menşei problemini, doğrudan dini bilgi vasıtasıyla cevaplandırıp çözümlemeye çalışır. Buna göre, o, Platon'da plüralist bir ideler dünyası tesisi, Tanrı ve Varlığı eşitleyen monist südürücü açıklamaya karşı Tanrı - Varlık bağlamını ortaya koyan kavram realizmine ulaşır. Augustinus, Platoncu yaklaşımın iddiası olan tümellerin var olduğunu kabul eder ancak bu tümellerin ayrı bir varlık dünyasında değil de Tanrı'nın zihnindeki tasarımlar (ayan-ı sabite) olduğunu söyler. Tanrı, tasarımı "ol" emriyle vücuda getirir. Tanrı'nın "halk" sıfatının tecellisi olan varlığa getirme ve varlığın hakikati bağlamını aydınlatmış olur. Bundan sonra gerçeklik ve doğruluk kavramlarının işaret ettiği bağlam doğrudan varlığa gelen varlık âlemi üzerinde uygulanacaktır. Diğer durumda hakikat ve gerçeklik birbirinin yerinde ve bağlamları birbirine karıştırılarak ele alınmış ve şimdiye kadar daimi bir tartışmanın konusu olmuştur.

O halde gerçeklik, doğruluk ve hakikat kavramlarını kendi delaletleri bağlamında ve yine kendilerine ait özerk semantik göstergesinde değerlendirmek, batı felsefesinde yüzyıllardır krize neden olan kaosu da anlamayı kolaylaştıracaktır.

Gerçek ve Hakikatin Bağlamı

Kadim dinlerin insanı gerçekliğin (varlığın) engin ufkunda zengin zihinsel tasavvurlara sürüklemesi, dar mantıksal bağlamın kuşatamadığı bir varlık durumunu idrakte ilgilidir. Varlıkla doğrudan teması sağlayan dil bağlamı, (dünyayla sınırlı dil) aslında materyalizmin çözümlemesinde yetersiz kalmakta ve varlığın hakikatini bütünüyle kuşatmamaktadır. Dilin dünyayla sınırlandırılarak disipline edilmesi, başka bir ifadeyle varlığı bütünlüğü içinde hakkıyla kuşatamaması, aslında dilin değerini düşüren bir hamledir. Varlığı tümelliği içinde idrak etmeyi dini tasavvur içinde gerçekleştirmek, felsefi düşüncenin girdabındaki gerçeklik problemini aydınlatmayı kolaylaştıracak gibidir.

Felsefi düşüncede özellikle Platon'un idealizmiyle bağlamından saptırılmış bir hakikat nosyonu bütün bir Batı felsefesi tarihi boyunca önemli entelektüel uğraşlardan biri olmuştur. Özellikle Platoncu

temellendirmenin varlığın kimliğini muhayyel olanda doğrulaması, Nietzsche gibi filozoflar nezdinde varlığın hakikatini ayartma olarak değerlendirilmiş ve batı düşüncesinin krizi olarak yorumlanmıştır. Platoncu idealizm varlığın mahiyeti hakkında tartışmaların önünü açarak bir tarafta idealizm ve rasyonalizmin savunduğu muhayyel-varlık bağlamının ortaya koyduğu düalizm; diğer tarafta varlığın birliğini savunan farklı sonuçlara varsa da spiritüalizm ve materyalizmin temellendirdiği monist çözümlemelere yol açmıştır. Felsefi söylem içinde kalan bu çözümlmeler nihayetinde sıkı mantıksal örgü içinde ve belirli yapılarla bağlı şablonlara oturtulur. Bu ise bizi, varlığın kuşatılamaz yapısının sınırlı formları içinde algılanması ve çözümlenmesi neticesine götürür. Böyle bir durum felsefi tartışmaları döngüsellığe mahkûm eder ve bitmeyen bir krizin nedeni olur. Nitekim Nietzsche'nin batı felsefesiyle kavgayaya tutuşmasında bu sebep oldukça belirleyici olmuştur.

Felsefede kullanılan hakikat kavramının ifade ettiği semantik bağlam aslında felsefenin değil, kadim dinlerin söyleminde ortaya çıkan tanrısal mahiyetin tezahürü için daha uygun bir kullanıma karşılık gelir. Dini söylemdeki sembolizmle zenginleştirilen hakikat düşüncesi *varlığın* veya *varlığa gelişin* kuşatılamayan ufkunu aydınlatma görevini üstlenerek varlığın ve varlığa gelmenin bağlamını kavramada zihne esneklik kazandırır. Böylece mantığın dar kalıpları içinde sıkışan hakikat nosyonu farklı bir atmosferde rahatlık bulur. Rasyonel düşüncenin temellendirme girişimi daima alt yapılar üzerinde inşa edilir. İşte bu yüzden Nietzsche'nin Platon gibi geçmişteki felsefecileri eleştirmesi, insan bilgisini daimi altyapıların üzerinde tekrar kurmaya çalışmaları sebebiyledir. Bu ise hayatı doğrulamaya engel olan formlar içine hapsolme anlamına gelir. Her kuramsallaştırma gerçeği bağlamından koparma ve tahriftir. O halde hakikat varlığın bütünlüğü içinde idrakinin göz ardı edilmemesine dayalı zihinsel kavrayış ve varoluş bütünlüğü içinde duyuşa karşılık gelir. Nietzsche bağlamında bu hayatı kendi canlılığı ve gerçeğliği içinde kavramaktır. İnsanın yaşam içinde kavrayış çabası da buna paralel olmalıdır. Her fiiliyat kendi başına taze ve canlı bir aktivitedir ve her yöneliş içinde yeni inşalar oluşur, yeni inşalar ve kavrayışlar gerçekleşir. Nietzscheci kavrayış, varlığın harikulade varlığı ve serimlenişinin ancak bu bağlamda mümkün olabileceği kabulüne dayanır.

Nitekim ahlakın kurallarının evrenselliği doktrini ona göre kabul edilemez. Çünkü onun için yasallaşmak, insanın kendisini yasallaştırmasıdır. “Yapmalısın” gerçekte “yapacağım” demektir ve sonunda “yaparım” olur, çünkü kararlarım sayesinde ben asıl olurum (Nietzsche, 1982; 1967). Nietzsche hakikatin idrakinin bizzat insanın yaşamsal aktivitesi içinde mümkün olabileceğini, hakikatle bağ kurmanın insani eylemde ve insanın kendi varoluşsal gerçekliği içinde tahakkuk edeceğini ima eder. O, böylece hakikatle irtibat kurma ve hakikati idrak etmenin önceden oluşturulmuş yapılar üzerinde değil, daimi inşa süreciyle mümkün olduğuna dikkat çeker. Nietzsche’nin bu yaklaşımıyla, İslam düşüncesindeki gerçeklik algısının önemli oranda uyduğuna söylemek abartı olmaz. Bu iddiamızı şu gerekçelerle ortaya koyabiliriz:

1. Kavramların gerçekliği, zihin-dil ve varlık bağlamında tahakkuk eder. Buna göre, İslam düşüncesinde, gerçeklik, kavramların ve terimlerin delaletleri bahsiyle ele alınır. Bir kavram, yüklem olarak herhangi bir şeye yüklediğinde, yüklenen kavram, o şeyin özünün dışında değilse, yüklenen kavram özsel kavram olarak değerlendirilir. Yani bir şey hakkında yapılan bir tanımda kullanılan kavram o şeyin özsel yapısıyla bir uygunluk içinde olmalıdır. Buradan yola çıkarak bir şeyin hakikatini belirlemek için, tümel bir kavramın yalnız zihin dışındaki fertlerinin dikkate alınması esas alınır (Öner, 1978, 18). Bir şeyin zihin dışında fertlerinin bulunması o şeyin gerçekliğinin belirlenmesinde temeldir. O halde daha çok ontolojide “gerçeklik” olarak ya da mantıkta kullanıldığı şekliyle “doğruluk” ile fiziğin doğru kavramı kastedilmektedir¹². Yine terimlerin delaleti konusunda ele alınan mutabakat ile delalet konusu zihindeki “ev” kavramının dış dünyadaki “ev”e karşılık gelmesidir ki bu zihin algı ve nesne birlikteliğine işaret eder ve protokol önerme ya da öge önerme bağlamında kavram-nesne örtüşmesine ve gerçekliğin en basit temelde inşasına işaret eder.

Bu kanıtlama biçimi bizzat olgusal durumun içinde olguyu ele alan, zihin, dil ve nesnel gerçekliği aynı bağlamda birleştiren bir tutuma karşılık gelir. Fiziksel alandaki kanıtlama özne ve nesnenin aynı idrak

12 Mantıkta, doğru ya da yanlış kavramlarının karşılığında kullanılan birkaç önerme örneği bu yargımızı doğrulamaktadır. Örneğin: Bu su bardağı bir kalemdir- yanlış; Ankara Türkiye’nin Başkentidir-doğru; Kar siyahtır- yanlış; Su iki hidrojen bir oksijen atomundan oluşur-doğru., vb.

ve algı sınırı içinde olması durumunu açıklamadır. Bu durumda varlık gerçektir ve gerçek olan varlık hakkında öznenin bizzat idraki söz konusudur. O halde tam bir tanımlama ya da tanıma gerçekleşmektedir. Böylece hem öznenin hem de dış dünyanın hakikatine yönelik algı ve idrak edişte kuşkuya yer kalmamaktadır. İslam düşüncesinde özellikle varlığın birliği düşüncesi, batı düşüncesindeki varlığı kutuplaştıran Platoncu geleneğin açmazını belirginleştirirken; Aristotelesçi varlık temellendirmesinde sadece aklın sınırları içinde kalarak varlığın aşkın kimliğini ifade edememesi de ötelemektir.

Varlığın hakikatine karşı batı düşüncesindeki çelişkili tanımlama girişimlerini, ağır eleştiriye tabi tutan Nietzsche'nin analizlerinde düştüğü açmaz da yine batılı çözümlemenin sınırlarında gezinmekten kaynaklanmaktadır. Ama onun metinlerinde içkin olan "hakikat aşığı" ve hakikati elde etme özlemi bütün başarısızlığına rağmen böyle bir istençle hareket ettiğini göstermektedir. Onun Sokratik gelenekteki varlığın özcü tanımlamasına karşı çıkışı tanımın malzemesine ve tasarımın yetersizliğine isyanıdır. Nietzsche'nin dergâhın kapısına kadar geldiği ve içeri giremediği kanısı onun fikirleri üzerinde çalışanlarda oluşan bir kanaattir (Baykan, 1989, 135-139). Bu ise, Nietzsche'nin kendi kültür dünyasının ayartısına tepkisellik içinde çevresine daha genişçe bakmadığı zehabını uyandırmaktadır. Bu görüşümüzün teyidini Nietzsche'nin metinlerinin arka planında hissetmek olanaklıdır. Buna mukabil bu iddiamızı yanırlayacak doğrudan Nietzsche metinlerinde bolca malzeme bulmak da oldukça kolaydır. Nietzsche'nin söylemindeki derin ironiyi ve "asla dilin sınırlarından kaçamayacağımız" (Nietzsche, 1969) çaresizliğinden bahisle dil-dünya sınırları içinde gezen epistemolojinin gerçekliği temsil gücünün zayıflığına vurgu yapmaktadır. O, sanki varlığı idrak etmenin olanağının Bergson'un fikirlerinde temellendirmeye çalıştığı *hayat-varlık* bağlamında olacağının işaretini kendi metinlerinde sunmaktadır.

2. İnsan-eşya münasebetinde belirleyici olan fiziksel gerçeklik ahlaki alana da yayılarak bu alanda da bireysel sorumluluğa dönüşür. Bu dünya hakikidir¹³ ve yine hakiki olan insan dünyayla olan ilişkisinde her

13 Ömer en-Nesefin Akaid Risalesinin ilk cümlesi şöyledir: "Hakk ehli der ki: Varlık, gerçekten vardır ve varlık hakkında bilgi edinmek mümkündür. Safsatacılar [Sofistler, Relativistler, Kuşkucular] bu gerçeklere karşıdır. Bilginin elde edilme imkânları için gerekli donanımlar: 1. Duyu organları, 2. Haberi sadık, 3. Akıl" (Ömer en-Nesefi, 1304).

yapıp etmesinden sorumludur. Doğrudan insanın eylemesine dönüşen ve ferdin eylemini tekil gerçeklik kabul eden anlayış dünyaya ilişkin ferdin tutumunda da aynı hassasiyeti ortaya çıkarır. Eşya muhteremdir ve insan eşyayla olan münasebetinde inşa edici, ihya edici ve genel tutumu itibarıyla ıslah edici bir yükümlülük içindedir. Bu ise daima yeni bir yöneliş ve kendini yenileme ve kazanma cehdi içinde olmaklıktır. Eylem/amel içinde yeniden varoluşu inşa etme ve varlığın muhabbetini idrak etme böyle bir duruma karşılık gelir. İşte ahlaki eylemlerde olumsuzluk ve canlılık yaşam felsefesiyle örtüşen bir bağlamı gösterir. Ancak, bu dünyayı gerçek gören her iki görüşten Nietzscheci bakış, dünyayı sonsuz bir döngünün çemberine alıp, her zaman olan bir şeyin daha önce olan bir şeyin tekrarı olabileceği varsayımını ortaya çıkarır. Buna mukabil bu dünyanın gerçek olduğunu gören İslam düşüncesi, dünyanın akıbetinin sonsuzluğa tehavül edeceğini ve var olmanın sonla ya da tekrara düşmeden yeni merhalelerle süreceğini belirtir. Her iki bakış için de insanın yapıp etmeleri ve bilgi süreci yenilenmeyle muttasıftır. Nietzscheci bakış, bengi dönüş fikrinin sonsuzluğu (Nietzsche, 1967) içinde her yeniden oluşu yeni bir tarz olarak görürken, İslam düşüncesi, her anı ve eylemi sorumluluk bilinciyle canlı ve şuurlu bir faaliyet ve olması gereken insani durum olarak niteler.

Bu yaşamsal bağlamdan çıkıp aklın sınırları içinde gerçeklik ve doğruluk probleminin belirişine dönersek, salt dilin içinde gezinmemiz gerekir. Buna göre, doğruluğun kriteri dilsel ifade biçimlerinden *haberi* cümle üzerinde denetlenir ve doğruluk *haberi* cümleyle sınırlanır. Bu ise, klasik mantık anlayışında kavramların salt kaplamsal ve içlemsel ilişkilerine dayalı bir çözümlemeyle gerçekliği ve doğruluğu sınırlandırmak anlamına gelir. Bu yaklaşıma modern çağda mantığın dayanağının kavram değil önerme olduğu ve gerçekliğin en basit ifadesinin önermenin delaletiyle karşı çıkılır.

Klasik gerçeklik tanımlamasına önermelerin bizzat gösterdiği gerçekliği temsil etme ve uyum kriteriyle itiraz edilmiş ve kavramların içlemlerinin/içeriklerinin önemi öne çıkarılmıştır. O halde doğruluk ve gerçeklik kriterinin insani gerçeklik içinde [*nesne zihin dil bağlamında*] cereyan eden ilişkilere dayandığını ve bu kavramların hep bu düzlemde çözümlendiğini, buna mukabil hakikat teriminin kaplam ve içleminin

diğer kavramlardan daha kuşatıcı olduğunu dildeki kullanımın da böyle bir durumu ifade ettiğini vurgulayabiliriz.

Nitekim *doğruluk* konusu; bilgilerin, önermelerin, kuramların bir özelliği olarak, genelde önermelerin doğruluğu denilen anlamıyla ele alındığında, “taşıyıcı/yüklem”e bakmak sorunu çözer gibidir. Taşıyıcıları farklı olan gerçeklik ve doğruluk terimlerinin aynı şey olmadıkları açıktır. Fakat doğruluğun taşıyıcısı olarak bilgiler ya da önermeler olmayan bir kullanım da felsefe tarihinde belirgin bir çizgi olarak karşımıza çıkar. Doğruluk/hakikat kavramları Thomas Aquinas, Anselmus, Hegel ve Heidegger’in felsefelerinde bu bağlamda kullanılırlar. Gerçi önermelere ilişkin olarak kullanılan doğruluk kavramı felsefe tarihinde hep ön plandadır. Ama bunun dışına çıkan örnekler günlük dilde sıkça kullanılır: hakiki arkadaş, hakiki sevgi, hakiki altın vs. anılan örneklerdeki karşıtlık, “asıl olan” ile “öyle görünen” arasındadır. Hakiki altın gerçekten altın olan, sahte altın ise altın gibi görünen ama aslında altın olmayandır. Diğer örneklerde de durum bu şekildedir. Varlığa ilişkin olarak kullanılan ve doğruluk yerine, hakikat olarak adlandırmanın daha uygun olduğu “varlıksal doğruluk” da temelde aynı ilkeye dayanır. Hakiki olmak varlığın kendisinin bir belirlenimidir. Hakiki olan... varlığın kendi özüne uygun düşendir. Ontolojik doğruluk ya da hakikat olarak da adlandırılan varlığın hakikati, varlığın kendi özüne ya da idesine uygun düşmesi olarak anlaşılmalıdır (Tepe, 1995, 5). Ontolojik bakımdan doğruluk problemi kaçınılmaz biçimde, bu problemin epistemoloji sınırları içinde ele alınması sonucunu doğurur. Çünkü varlığa ilişkin bilgi nihayetinde bilgi’nin alanı içinde gezinmeyi gerektirir. Her bilgi zihnin faaliyeti sonucu ortaya çıkar.

Bu yaklaşım zihnin dış dünyayla irtibatının zorunlu olduğunu ortaya koyar. Zihin ve dış dünyanın karşılıklı ilişkisi, kaçınılmaz olarak dış dünyaya bağlı bir gerçeklik belirlemesinin ortaya konulabileceği sonucunu çıkarmasıyla realist bir görünüm sunar. Nitekim bu bakış, gerçekliği/hakikati, tasavvurun objesine uygunluğu (*adequatio et rei intellectum*) deyişiyile karakterlendirilir. Bu yaklaşım tasavvurun objenin bir kopyası ya da izdüşümü olduğunu ifade eder.

O halde burada varlıksal hakikat ve bilgisel hakikat olarak doğruluğun/hakikatin iki farklı ele alınış biçimini görmekteyiz. Günümüzde

doğruluk tartışmaları, bilgilere ve önermelere ilişkin doğruluk tartışmaları şeklinde ele alınmaktadır. Varlığa ya da var olana ilişkin doğruluk ya da varlığın hakikati sorunu Heidegger, Jaspers gibi kimi varoluşçular dışında fazla rağbet bulmaz (Tepe, 1995, s. 7).

Doğruluk sorununa temel olan yaklaşımlar şu belirleyici çerçevelerde sunulmaktadır:

1) Doğruluk sorunu, öncelikle insanın doğruluğa ulaşip ulaşamayacağı sorusuyla ilgilidir. Felsefe tarihi boyunca nesnelere oldukları gibi bilinip bilinemeyeceği, zihnin nesnelere doğasını bilme yetisinin elverişliliği, doğrunun imkânı, doğrunun elde edilmesi mümkünse, bunların salt doğru olarak görülüp görülmeyeceği, kişiye göre doğruluğun göreceli olup olmadığı, yani, agnostisizm, kuşkuculuk, rölativizm, tartışmaları genelde bu konu etrafında döner.

2) Doğruluğun taşıyıcısı sorunu: doğru olarak nitelenen şeyin ne olduğu, doğrunun hangi bağlamda kullanıldığı, doğruluğun neyin özelliği olduğu, soruları etrafında ele alınır. Bu bağlamda varlığa ilişkin doğruluk tanımlamalarından ayrı olarak, doğruluğun bilgilere, kanılara, inançlara, fikirlere, önermelere, ifadelere, tümcelere, sözcüklere, kuramlara, betimlemelere, savlara, vb. şeylere ilişkin bir nitelik olduğu söylenmiştir (Tepe, 1995, 9). Özellikle sözcükler ve inançlar gibi kimi yapıların doğruluğundan söz etmek oldukça tartışmalıdır. Örneğin, Austin, önermelerin ve tümcelerin doğruluğu ya da yanlışlığından söz edilemeyeceğini, çünkü doğruluğun ifadelerle ilişkin olduğunu söyler. Tümce sözcüklerden oluşmaktadır ve sözcükler ile ifade yapılır. İfadeler yapılır ve oluşturulur ama sözcük ve tümceler kullanılır (Austin, 1950, 165; Tepe, 1995, 9). Buradan doğruluğun taşıyıcısının bilgi, bilginin nesnesinin de dil olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Ama nesneye sahip olmadan ne anlaşıldığı, bilgi, önerme ve ifadenin nasıl birbirinden ayrılacakları soruları gündeme gelir.

3) Doğruluk nedir? sorusunun yol açtığı bilgi kuramsal tartışmalar, farklı doğruluk kuramlarının yanıtlarını gündeme getirir. Bunlar: tutarlılık (coherence), pragmatizmin doğruluk kuramı, diskurs ve görüş birliği kuramı, fazlalık (redundence) kuramı ile anlambilimsel doğruluk kuramlarıdır. Bu kuramlar doğruluk probleminin farklı yönlerini ele alarak ağırlıklı olarak bu ele aldıkları yön üzerinde dururlar. Bunlar, "doğruluk

nedir?" sorusunu doğrudan ele aldıkları gibi, ona ilişkin bir görüşü varsa-
yarlar ya da önceden varolan bir görüşe alternatif geliştirirler.

Bütün bunlarla birlikte, geleneksel felsefenin doğruluk ya da haki-
kat anlayışına yönelik ilk radikal eleştiri Nietzsche tarafından ortaya
konulur. Nietzsche'nin eleştirisi, doğruluk tartışmalarının farklılığına
ve biçimlenmesine katkıda bulunmuştur denilebilir. Şimdiye kadar ge-
nel hatlarıyla değınilen doğruluk/hakikat anlayışlarında Nietzsche'nin
etkisinin ne olduğunu görebilmek için, onun etkileyici ve çarpıcı yak-
laşımını serimlemek gerekir.

Sonuç Yerine - Nietzsche'nin Hakikat Anlayışı-

Nietzsche'nin hakikat hakkındaki eleştirilerinin kaynağının Platoncu öte dünyacı idealizm olduğu daha önce belirtilmişti. Bu anlayışa göre gerçek olan ideler âlemdir buna karşılık bu dünya sahtedir. Bu Platoncu gerçeklik anlayışı idealizm, realizm, ampirizm bağlamında bütün bir batı felsefesinin tavrı alışına ve belirli bir çizgide yorumlanışına neden olmuştur. Nietzsche batı metafiziğinin temellerini oluşturan yaklaşımlara karşı amansız bir çatışmaya girerek gerçeklik fikrinin yanlışlığına dikkat çeker. Nietzsche'nin meseleyi ele aldığı bağlamda felsefesinin sistemden uzak olmasının verdiği güçlükler nedeniyle ve fikirlerindeki yeknesaklık probleminin oluşturduğu zemine bağlı olarak konunun açık kılınması müşkül görünmektedir.¹⁴ Bu müşkülâtı sağlayan ana nedenlerden biri, onun gerçeklik fikrini çağının bilimsel kuramlarına karşı duyduğu yadsınamaz ama kesinlikle özgün olmayan, üstelik her zaman bölük pörçük ve rastlantılı olarak ilgisine bağlama girişimleridir. Nietzsche'nin bu paralelde ortaya koyduğu fikirler bize hakikat hakkında kapsayıcı bir fikir sunmaktan uzaktır. Buna mukabil, Nietzsche'nin gerçeklik kavramının oluşmasında filolojik denemenin önemini kabul etmek, aynı zamanda, Nietzsche'nin Avrupa felsefe ge-

¹⁴ Nietzsche'nin hakikat hakkındaki değerdirmesi iki farklı biçimde ele alınır. Onun hakikati kabul eden görüşü ve daha radikal biçimde hakikati reddeden görüşü bu farklılığı serimler. "Aşırı Ahlakı Anlamda Yalan ve Hakikat" adlı metin onun, gerçekten doğru olan teoriler ve inançlarımızı inkâr eden, "hakikat" hakkındaki en radikal yorumunu içerir. Nietzsche, görülmektedir ki bazı inançların hakikatini savunur. Radikal yorum ise, onun sıkça inançlarımızı inkâr ettiği biçiminde formüle edilir (Bkz. Clark, 1998, 3, 57).

leneğiyle olan bağının tanınmasına yardımcı olan en gerçek ve üretken yollardan biridir. Nietzsche'nin filolojiye dayalı felsefi tarzı Hümanizmin ve Rönesans'ın oluşumunda ve daha sonra Alman Klasizm çağı aracılığıyla Romantizmin hazırlanmasını sağlayan düşünsel zeminle örtüşür. Buna bağlı olarak onun gerçeklikle ilgili düşüncelerinin oluşmasında filolojik çalışmalarının payı göz ardı edilmemelidir (Vattimo, 2005, 62.).

Filolojinin Nietzsche için anlamı öncelikle geçmişle ilgimizi ortaya koymasıdır. Bu sorun, çağdaş düşüncenin tüm gelişiminin temelinde yer alır ve ondokuzuncu yüzyılın ve hatta zamanımızın büyük tarihselci öğretilerinde doruğa çıkması rastlantı değildir. Buna bağlı olarak Nietzsche geçmişle ilişkimizin nasıl ve bu ilişkinin uygarlığımızın fizyonomisinin genel tanımı için sahip olduğu anlamın ne olduğu sorunu yeniden ortaya koyarak, bir anlamda, bütün sorunu yeniden kökenine götürür. Tarihsel bir olgu asla yeniden yapılabilir olmayan sonsuz bir şeydir (Nietzsche, 1922, II / 340). Tarihsel olgu kendi güncelliği içinde yaşayan bir şeydir. Oysa bilge onu mumyalar ve sona erdirir, onu ölü bir şey gibi anlar (Nietzsche, 1997, 6). Nesnel yargıda bulunmak isteyen filologların, kesin, belgelenmiş ve çürütülemez önermeler yapabilmeleri için tarihsel olgunun bütünüyle ölmüş, bizden kopmuş, değişmez bir yapı içine kapatılmış olması gerekir. Tarih böyle anlaşılırsa, onun bütünüyle olgu doğası olduğu gözden kaçırılmış olur. Böylece Nietzsche, tarihsel alanda hakikat'i kavrama girişiminde bulunurken, ontolojik bağlamda varlığın sürekliliği fikrini öne çıkarır.

Nietzsche'nin hakikat düşüncesini günümüzde salt dil felsefesi bağlamına hapsolmuş perspektifin sınırlarıyla örtüştürmek mümkün görünmemektedir. Özellikle neo-pozitivizmin paralelindeki yaklaşımlar ve yapısalcılık gibi çözümlenmelerle Nietzscheci hakikat nosyonunu telif olanaksızdır. Nietzsche bütün bunların ötesinde yaşayan ve sürekli yeni an'lar soluyan bir tarih algısı içinde varlığın kuşatılamaz hareketliliği ve yaşamsallığına dayalı hakikat durumunu, ele geçirilemez, sabitlenemez bir olgu olarak kavrar. Nitekim o, hakikati estetik alanda her daim yeni yaratıların membaı olarak görür. Nietzsche'nin hakikat algısının arka planında varlığın asliyetini kavramadaki acziyetin yanında, varlığın oluş halindeki sürekliliğine dayalı varoluşun daima yeni

oluşlarla belirmesi fikri yatmaktadır. Bu yüzden, dünyanın görünür başarılarına meftunluğu, felsefesinde hakikat nosyonuna ilişkin çeldirici tespitlere yataklık eder, lakin onun ontolojisi ve epistemolojisi hakikatin kuşatılamazlığı ve ele geçirilemezliği fikri üzerine inşa edilir. Nietzsche'nin bu anlayışı, her anın kıymeti ve sorumluluğu olduğu fikrine aykırı düşmemektedir. Bu fikrin, dünyada yaratıcı ruhun her daim icrada olduğu, bu ruhu kuşanan bireyin hakikat algısında dilin sınırlı kalıplarına hapsolmayan, varlıktaki sürekliliği gören ve buna göre yorumlama girişiminde bulunan kişi olduğuna hükmedebiliriz.

Batı düşüncesi varlığın asliyetini ve özünü Nietzsche bağlamında "gerçek dünya sonunda nasıl masal oldu (Nietzsche, 1999, 8; Nietzsche, 2003, 31-32.)" tematiğinde, bu dünya ve erdeme karşılık vaad edilen öbür dünya tartışmalarına boğduğu için artık bu dünyanın da anlamının kalmadığı noktasında yitirmiştir. Nietzsche, kalkış noktası itibariyle hakikati ararken dünyanın sahteliği fikrine yenilmiş görünmektedir. Mistik düşüncede vurgulanan bu yaklaşım Nietzsche nezdinde de kabul görmekte ve bundan sonra Zerdüş dönemi başlamaktadır. Bu ise umutsuzluk halinden başka bir şey değildir. Nietzsche'yi bu varlığa getiren şey, bu metinde vurgulandığı gibi, Aristotelyen düşüncenin serimlediği varlıktan yola çıkarak varlığı tarif etme kısır döngüsüdür. Aristotelesçi akılyürütmeye, nedensellik ilişkisinin izahı gereği, neden-sonuç bağlamında eğer her şey varlık ise, bu varlığın bir varedicisi olmak gerekir. Ama bu varlığın yaratıcısına çıkmak varlığın bir parçası oluyorsa, yani varlığın içinden hareket edilerek bu sonuca ulaşılıyorsa, aynı perspektif içinde dolanmayı zorunlu kılar. Bu ise kısır döngüden başka bir şey değildir. Nietzsche'nin bu eleştirisi ilginç biçimde İslam düşüncesinde Gazali ve filozoflar arasındaki tartışmayı çağrıştırmaktadır. Ama Nietzsche'nin Gazali gibi aşkın Tanrı fikrini düşüncelerinde yakalayamadığı da bir vakiadır. Onun düşünce labirentlerinde sezinlediğimiz, varlığı varolan asliyetinde dile getirme özleminde olmasına karşılık, Platoncu ve Aristotelyenci düşünce geleneğinin temellendirme girişimindeki tutarsızlığa karşı çıkarken, özellikle varlığın *hey'etini* temel kabul edip, eleştirdiği Aristoteles'in varlığı çözümlemedeki kısır döngüsüne düşmüş olmasıdır. Nietzsche'nin filoloji alanındaki çalışmaları da bu kısır döngüyü pekiştiren düşünce seyrini pekiştirmiştir. Nietzsche, gelinen bu noktada varlığın devasa ve harikulade hayatiyetine karşı

temsil sadedinde, dilin ve mantığın kifayetsizliğini gözler önüne serer.

Bu yüzden mantığın içinde kalarak yapılan çözümlemede bize yarayışlı olacak, “doğru”, “gerçek” kavramsallaştırması, bu çalışmanın öne sürdüğü hakikat nosyonuyla eşdeğer bir ontolojik gerçeklik ve semantik yapıya karşılık gelmeyecektir. Hakikat nosyonuyla çoğu kez aynı düzlemde kullanılan gerçek kavramının aynı şeyi ima etmediği bilinen bir husustur. Gerçek kendinde nasılsa öyledir. Ama bize göre, bizim için gerçek onu bilme yöntemimize ve kuramsal dizgemize bağlı olarak nasıl yorumlanmış, nasıl anlamlandırılmışsa öyledir. Yani aslında bizim gerçek dediğimiz, deyim yerindeyse “ele geçen” gerçek olarak görülür. Gerçekliğin bilince yansımaları, yansıdığı düzlemin doğasıyla sınırlıdır. Algı söz konusu olduğunda bu düzlem, anlığın kendisidir. Bu anlamda “gerçek” dediğimizde güvenilir ya da daha doğru bir deyişle “ikna edici” bir dünya görüşünden başka bir şey söylemiş olmayız (Bobaroğlu, 2002, 8.).

Bununla birlikte dilin içinde kalarak hakikat kavrayışının düşünce tarihindeki somut formülasyon girişimlerinde hakikat ile gerçeklik kavramlarının ayrımını görmemiz kolaylaşmaktadır. Ancak hakikati anlama girişiminin neticesi olan, tarih düşüncesinin oluşturduğu tarihselcilik ve filoloji çalışmalarının oluşturduğu gerçeklik algısının Alman klasismini önceleyen Yunan tragedyelerindeki başka bir canlılık ve vurguyu içeren mahiyet farklılığı, estetik düşüncede hakikatin somutlaştırılmazlığı, hakikati varlığın çoğulluğu içinde belirsizleştirirken postmodern belirsiz varlık algısına yol açmıştır. Batı düşüncesi içinde dünyanın sınırları dışına çıkamayan salt akıl ve duyu temelli anlayış, varlığın bütünlüğünü idrake dayalı hakikat nosyonunun delaletini olanaksız hale gelmiştir. Hakikatin belirsizliği düşüncesi varlığın belirsizliği/çoğulluğu düşüncesine koşutluk içinde Batı düşüncesinin başarısızlığına işaret eder. Bu başarısızlığın işaretlerini Nietzsche'nin düşüncelerinde de görmek mümkündür. Bu yüzden varlığı açıklamada geleneksel düşüncenin diline dönmek ve geleneğin dilinden varlığın hakikatini idrak etmek, postmodern düşüncenin dağınık, belirsiz ve geleceğe yönelik umut vaat etmeyen ayartmasına kapılmamayı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Austin, J. L., 1950. "Truth" *Proceedings of Aristotelian Society*, Vol. XXIV. Basil Blackwell, Oxford, 1950.
- Baykan, Fehmi, 1989. *Bilgelik Yolunda Bir Filozof Nietzsche*, Palme yayınları, Ankara.
- Bergson, H., 2007, *Madde ve Bellek*, çev., Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara.
- Bobaroğlu, Metin, 2002. *Aydınlanma Sorunu ve Değerler*, Ayna yayınları, İstanbul.
- Clark, Maudemarie, 1998. "On 'Truth and Lie In 'The Extra-Moral Sense'" *International Studies in Philosophy*.
- Pearson, Keith Ansell, (Ed.) 2006. *Companion to Friedrich Nietzsche: Life and Works (Studies in German Literature, Linguistics, and Culture)*, Blackwell Publishing,
- Derrida, J., 2010. *Gramatoloji*, çev., İsmet Birkan, BilgeSu yayıncılık, Ankara.
- Derrida, J., 1979. *Spurs Nietzsche's Styles*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Turnbull, Grace, 1967. *Enneads of Plotinos*, LCC, VI, IX, Kessinger Publishing.
- Gündoğan, A. Osman, 2007. *Bergson*, Say Yay., İstanbul.
- Izutsu, Toshihiko, 1995. *İslamda Varlık Düşüncesi*, çev., İbrahim Kalın, İnsan yayınları, İstanbul.
- İkbal, M., 1999. *Esrarı Hodî, (Benlik ve Toplum)*, Türkçesi, Ali Yüksel, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- Jaspers, Karl, 2012. *Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity* Camden House Inc; Auflage: 1, 16. July
- Leibniz, G. W., 1949. *New Essays Concerning Human Understanding*, Trans., A.G. Langley, Lasalle (Illionis).
- Nietzsche, F., 1967. *Daybreak*, "Preface", (1982), Trans. R.J. Hollingdale, Penguin, England.
- Nietzsche, F., 1997. *Untimely Meditations II, Of the Use and Disadvantage of History for Life*, (Translator), C. F. Wallraff (Translator), F. J. Schmitz, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nietzsche, F., 1967. *Will to Power*, § 1067. İngilizceye çev., R. J. Hollingdale, Random House, UK.
- Nietzsche, F., 1969. *Götzen Dämmerung Wie man mit dem Hammer philosophirt*, Walter de Gruyter&Co. Berlin.
- Nietzsche, F., 1922. *Collected Works, (Gesammelte Werke)*, Musarion Verlag, Münih.
- Nietzsche, F., 1999. *Ecce Homo, Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can Alkor, YKY yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2003. *Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, çev., Mustafa Tüzel İthaki yayınları, İstanbul.
- Ömer en-Nesefi, 1304. *Akaid Risalesi*, İstanbul.
- Öner, Necati, 1978. *Klasik Mantık*, Ankara Üniv., İlahiyat Fak., Yay., Üçüncü baskı, no: 144.
- Sarup, Madan 1995. *Post-Yapısalcılık ve Post-Modernizm*, çev., A. Baki Güçlü, Ark yayınevi, Ankara.
- Tepe, Harun, 1995. *Platondan Habermas'a Felsefede Doğruluk*, Ark Yay., Ankara.
- Ulaş, Sarp Erk, 2002. *Felsefe Sözlüğü*, Yayına haz. A. Baki Güçlü vd., Bilim ve Sanat, Ankara.
- Vattimo, Gianni, 2005. *Nietzsche ile Diyalog*, çev., Durdu Kundakçı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- White, Allan, 1995. *Within Nietzsche's Labyrinth*, Routledge, Newyork and London.

* * *

Abstract:- Language and Truth in the Attraction of Entity - With The References to Nietzsche's Ideas- This study deals with the notion of truth, a most substantive issue of postmodern debate. In that, a new approach for the conception of truth is suggested as distinct from the way it was framed by the enlightenment. Enlightenment thought uses the concepts of truth and reality in the very same vein. This construence stems from a stance of philosophical realism. Accordingly, in modern and postmodern thinking the language as framed and bounded by the external world determines what truth and reality signify. Modern thought associates what it conceives of truth with objects as per allowed by language, while positing that knowledge is absolute and, reason is the sole authority. Conversely, postmodernism, while challenging the authority of reason in the debate of truth, yet commits a mistake of its own. The main cause of this deviation is that modern thinking perceives the language as the tool of legitimacy in itself and detaches it from the realm of beings. The very untruth of truth results from appointing the language as the authority in itself. And the dilemma of the postmodern philosophy feeds from here and the mistake lives on. The destruction of the context of language-being has led to this consequence. This study deals with in which context we need to handle truth and what its ontological reference is. In this context, it aims at a new reading of Nietzschean attitude (which is in deed).

Key Words: Truth, Reality, Accuracy, Falsification, Authority of Mind, Substance.

