

Felsefenin Çağı, Felsefenin Dili ve Felsefenin Sözü

Doğan Göçmen

Bütün dil, düşüncenin imlenmesidir ve diğer taraftan düşünce imlemesinin en iyi tarzı, dil, bu, kendini ve diğerlerini anlamamanın en büyük aracı aracılığıyla. Düşünmek, kendi kendisiyle *konuşmadır* (Otaheite’de Kızılderililer, düşünmeyi, karındaki dil olarak adlandırıyor.), dolayısıyla aynı zamanda kendini (yeniden üretken tasavvur gücüyle) içten *duymadır*.

Immanuel Kant

Türkiye’de felsefenin dili Türkçe midir? yoksa Osmanlıca mıdır? sorusu, felsefenin zaten sürekli gündeminde olan ve 20. yüzyılın başından beri, yani felsefede bir “dilsel dönüş”ün yaşandığı iddia edilen 1930’lardan beri çok daha yaygın olarak tartışılan düşünce ve dil, bilinç ve hakikat ilişkisine dair soruyu yeniden hatırlattı. Türkçe veya Türkçede felsefe yapmak mümkün müdür? Sorunun gündeme taşınmasından sorumlu en yüksek siyasi yetkililerin verdiği yanıt açık gözüküyor: Türkçe ve Türkçede felsefe yapmak mümkün değildir. Diğer bir deyişle Türkçe bir bilim ve felsefe dili değildir. O halde, Cumhuriyetin kuruluşuyla çalınan ya da kaybolan (hangisini tercih edersek artık) asıl bilim ve felsefe, edebiyat ve poetika diline, yani Osmanlıcaya, geçmiş feodal çağın diline, sadece halktan uzak seçkin bir tabakanın kullandığı ölü bir dile geri dönülmesi talep edilmektedir. 21. yüzyıl felsefesinden, insanlığın yüzlerce yıldan beri geride bıraktığı bir çağın diline basit bir şekilde geri dönmesi istenmektedir. Bu mümkün müdür?, ne kadar ve nasıl mümkündür?, gerekli midir? Bu bağlamda birbiriyle hem yanlışlıkla ilişkilendirilen hem de birbirine karıştırılan birçok soru vardır. Bu sorulara en az iki açıdan yanıt vermek mümkündür. *Birincisi*; doğrudan Türkçenin dil yapısı, grameri vesaire incelenerek yanıt verilebilir. Bu ancak dil bilimcileri tarafından yapılabilecek bir çalışma olabilir. *İkincisi*; ortaya atılan soruya, felsefenin ne olduğunu tanımlayarak, ne yaptığını göstererek ve bunu nasıl yaptığını işaret ederek yanıt aranabilir. İkinci yanıtın daha çok filozoflardan gelmesi gerekir. Bu yazının amacı, soruya ikinci açıdan yanıt aramaktır.

Hakikat ve Felsefenin Dili

Felsefe neyin ya da kimin dilini konuşur? Bu soru, felsefe kendisini nasıl ve hangi dilde veya dillerde ifade eder?, sorusuyla karıştırılmamalıdır. Felsefe nedir? Filozoflar ne yapar? diye sorulduğunda akla genellikle hemen Platon'un örneğin *Phaidros* diyalogunda (278d) yapmış olduğu felsefenin bilgi ve/veya bilgelik sevgisi olduğuna dair tanım akla gelir.

Türkçede felsefeyi tanımlamak için kullandığımız “felsefe” kavramının macera dolu ilginç bir tarihi vardır. Eski Anadolu dillerinden türetilen bu kelime, bu sefer Arapça üzerinden “felsefe” olarak Anadolu’ya geri dönmüştür. İsmet Zeki Eyüpoğlu’na göre Yunancaya eski Anadolu dillerinden geçen *philos* (sevme/seven) ve *sophos* (bilgi/bilge) kelimelerinden türetilmiştir. Türkçede “felsefe” Kavramın kökeni de Yunanca *φιλοσοφία* (*philosophía*) kavramıdır ve *philos* (sevme/sevgi) ve *sophia* (bilgi/bilgelik) kelimelerinden türetilmiştir. *Philosophía* bilgi ve/veya bilgelik sevgisi anlamına gelmektedir. Ortaçağda, Anadolu-Yunan düşüncesinin etkisinde kalan Arap aydınları *philosophía* kavramını Arapçaya “felsefe” olarak aktarmışlar ve Türkçeye de Arapçada yazılıp okunduğu gibi “felsefe” olarak girmiştir. Böylelikle Anadolu’dan *philosophía* olarak türeyip büyük ve macera dolu seyahatine çıkan kavram Anadolu’ya tekrar Araplar üzerinden “felsefe” olarak dönmüştür. Kısacası, felsefe, eskiçağdaki anlamından hareket edecek olursak, bilgi sevgisi veya bilgelik sevgisi anlamına gelmektedir.

Bilindiği üzere büyük Alman filozofu Hegel, felsefenin artık bilgi sevgisi değil, bilgi ve bilgelik sevgisi değil, bilgi ve bilgelik olması gerektiğini talep eder ve bilimsel bilginin sistemini *Mantık Bilimi*’nde ortaya koymaya çalışır. Hegel’e göre felsefenin 2 bin yılı aşkın *akıl emeği* artık onun bilimsel olarak kurulmasını mümkün kılmaktadır. Bunun önkoşulu Hegel’e göre felsefenin ‘kendi çağını düşüncede bütünlüklü olarak kavramasıdır’. Diğer bir deyişle filozofun içinde yaşadığı çağın bütünlüklü bir dünya görüşünü bütünlüklü bir dünya tasarımı olarak ortaya koyarak sunması gerekmektedir. Filozof bunu yapabildiği oranda felsefe de bilimselleşebilir ve Husserl’in deyimiyle “sıkı bilim olarak mümkün” olur.

Peki, felsefi bakış açısından Hegel’in yukarıda aktardığım talebi ne anlama gelmektedir? Felsefenin kendi çağını düşünde kavraması, felsefe kavramlarla çalıştığına göre, filozofun içinde yaşadığı çağı kavramlaştırmasından, yani çağını düşüncede elle/elde tutulur kılmasından başka bir anlama gelmemektedir. O halde, felsefenin gözü çağın hakikatine dönüktür, denebilir. Düşüncede kavradığı ve kavramlaştırıp dile getirdiği çağın hakikati, onu önceki çağlardan ayıran fakat onları da kapsayan ve geleceği tüm potansiyel güçleriyle içinde barındıran karakteristiğidir.

Ancak felsefe çağını düşüncede kavradığı oranda, çağın hakikatini kavramlaştırıp dile getirdiği oranda toplumun çağıyla bilinçli ilişkilenmesine katkı sağlayacaktır. Karl Marx ve Friedrich Engels’in, *Alman İdeolojisi*’nde Klasik Alman filozoflarıyla hesaplaşırken yapmış oldukları “Bilinç yaşamı değil, yaşam bilinci belirler” (*Alman İdeolojisi*, s. 35) saptaması, tam da yukarıda Hegel’in felsefenin nelğine dair önermiş olduğu tanımdan kazanılmış tutarlı bir çıkarımsamadır. Bu elbette bilincin yaşam üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı anlamına gelmiyor. Tam tersine bilinç, toplumun yaratmış olduğu manevi dünyanın durumuna ve gücüne göre tarihte hep değişik biçimde etkili olmuş, hatta bazı durumlarda belirleyici bile olmuştur. Hegel’in yukarıda aktardığım felsefeye dair tanımında saklı olan materyalist felsefi duruşa göre mesele ilkeseldir ve belirleyenin saptanmasıyla ilgilidir, belirlenenin belirleyen üzerindeki etkisini yadsımakla değil. Tersinden hareket ettiğimizde, yani bilincin yaşamı belirlediğinden hareket ettiğimizde, bilincin birer ifade

ediliş biçimi olan ahlak, din, metafizik, sanat, edebiyat, poetika gibi farklı bilinç veya bilinç ifade ediliş biçimlerini (dil de bir bilinç biçimidir, bu nedenle de zorunlu olarak kendi çağına özgü bir bilinç durumudur) mekânsal ve zamansal bağlamından koparmış oluruz. Fakat, bugün burjuva tarih felsefecileri örneğin ülkemizde de etkili olan Wilhelm Dilthey geleneğinde her ne kadar tersini iddia etseler de, bilinç biçimlerinin ve elbette dilin de mekândan ve zamandan bağımsız kendilerine has bir tarihleri yoktur. Örneğin “köle” kavramını, köleci toplum gerçekliğinden kopardığımız zaman hemen hiçbir şey ifade etmeyecektir. Aynı şekilde “işçi” kavramını veya “meta” kavramını ancak kapitalist toplum ile ilişkilendirdiğimiz zaman anlamları olacaktır. Zira “insanlar maddi üretimlerini ve maddi ilişkilerini” geliştirir ve değiştirirler ve buna göre de, yani insanlar değişen ve değiştirdikleri hakikatlerine göre “düşüncelerini ve düşünce ürünlerini” de değiştirirler (*Alman İdeolojisi*, s. 35). İnsan halinin ve ilişkilerinin kuruluş biçimine ancak bu şekilde baktığımız zaman “insanların varlığını”, onların “gerçek yaşam süreci” ve “bilinci”, onların “bilinçli varlığı” olarak kavrayabiliriz (*Alman İdeolojisi*, s. 34). O halde, felsefe, kendi çağına has gerçek yaşam sürecini kavramlaştırarak, çağına özgü bilinci çağının bilinci olarak kurar. Bu nedenle, felsefenin, kendi çağının hakikatini “dile” getirdiğini, kendi çağının hakikatini “söze” döktüğünü pekâlâ ileri sürebiliriz.

Yukarıda sergilenenlerden de görüleceği gibi, felsefenin ne olduğu, ne yaptığı ve kendisine atfetmiş olduğu tarihsel misyonu yerine getirebilmesi için ne tür araçlara başvurduğu sorusu, bizi zorunlu olarak hakikatin neliğine dair soruya götürüyor. Nedir hakikat?, hakikati nasıl kavrayacağız, nasıl tasarlayacağız? Bu, doğal olarak 21. yüzyıl felsefesinin eski bir çağa, içinde yaşadığımız toplumsal formasyon tarafından aşılmış olan toplumsal formasyona ait ve sadece “seçkin” bir kitle tarafından konuşulan devlet dinine dönüp dönemeyeceği sorusuna yanıt ararken de geçerlidir.

Bunu nereden biliyoruz? Bunu en başta 20. yüzyılın en büyük dil felsefecilerinden olan ve yanlışlıkla Schopenhauer’in idealist-özneci geleneğinde ya da Viyana Çevresi’nin pozitivist geleneğinde yorumlanmaya çalışılan, ama aslında daha çok içinde yığınla kurucu diyalektik felsefi unsur bulunan ve kanımca en azından *Tractatus*’da materyalist bir filozof olarak yorumlanması gereken Ludwig Wittgenstein’den biliyoruz. Wittgenstein’a göre “gerçek düşüncelerin toplamı dünyanın bir tablosudur” (*Tractatus*, 3.01), yani diğer bir deyişle felsefenin kendisini ifade etmek için başvurmuş olduğu önermeler, “hakikatin” birer “resmidir” (*Tractatus*, 4.021): “Önerme hakikatin bir resmidir” (*Tractatus*, 4.01). Hatta Wittgenstein diyalektik ontoloji, epistemoloji ve yöntem bilimin en temel kurucu unsuru olan ayna kuramına başvurur. Ayna kuramına göre, duygusal, düşünsel ve diğer manevi değerlerimizin hepsi, edindiğimiz, kendi yarattığımız ve yeniden kurduğumuz maddi dünyamızın bir aynasıdır; orada, maddi dünyamız aynada geri yansır gibi tekrar yansır. Wittgenstein şöyle der: “Önerme mantıksal biçimi ortaya koyamaz, mantıksal biçim önermede geri yansır.”/“Dilde kendini geri yansıtanı, dil, ortaya koyamaz, gösterir.”/“Kendini dilde dışa vuranı, biz dil aracılığıyla ifade edemeyiz.”/“Önerme hakikatin mantıksal biçimini gösterir” (*Tractatus*, 4.121).” Fakat “hakikatin mantıksal biçimi” ile kastedilen nedir?

Wittgenstein, Hegel’in Mantık ve hakikat ilişkisine dair yaklaşımını andırırçasına hakikatin mantıksal bir yapısının olduğunu düşünür –ki, bu, Mantık’ın bir bilim olarak kurulabilmesinin önkoşuludur. Hakikat kavramının konumuz bağlamında özellikle birbirini tamamlayan iki boyutunu öne çıkarmak istiyorum. Bunlardan ilkinde, Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman*

Felsefesinin Sonu başlıklı yazısında Hegel'in hakikat kavramını açıklarken işaret eder: "...Hegel'de, varolan her şey aynı zamanda koşulsuz gerçek değildir. Onda, hakikat özelliği, sadece aynı zamanda zorunlu olana atfedilir" (*Marx-Engels-Werke (MEW)* 21, s. 266). Burada hakikat, görünen ve aktüel olan açısından tanımlanıyor. Buna göre, hakikati, sadece fenomenolojik olarak görünüşlerin, olmuş olanların bütünü olarak değil, aynı zamanda potansiyel olanın, yani olacak olanın bütünü olarak da kavramak gerekir. Burada söz konusu olan hakikat kavramının ikinci boyutu hakikat kavramına zaman açısından bakmaktadır. Bu belki de ilk olarak Leibniz tarafından tutarlı bir şekilde ortaya konmuştur. Leibniz'e göre, şimdiki zaman gelecek zamana, mevcut olan gelecek olana gebedir (*Monadoloji*, paragraf 22). Bu ne anlama gelmektedir? Gelecek zaman, şimdiki zamanın içinde; gelecek olan, şimdi olanın içinde oluşup, olgunlaşıp ortaya çıkar ve serpilip saçılıp gelişir. Bu açıdan, geçmiş zaman, şimdiki zamanın içinde büyük değişiklikler yaşayarak *devam* etmektedir. Kısacası, geçmiş olan, şimdi olanda devam etmek anlamında, yok olmuş olandır, gelecek henüz olgunlaşıp ortaya çıkmamış olandır. Bu durumda felsefe hakikati ancak şimdiki zamana bakarak tüm boyutlarıyla tam olarak kavrar. Diğer bir deyişle, felsefenin gözü şimdiki zamana, mevcut olana bakar; ancak bu şekilde geçmiş olanı ve gelecek olanı tüm geçmiş, olan ve olası ilişkileriyle kavrayabilir.

Hakikatin "dili" ve Felsefenin Sözü

Ortaya atılan soruya ancak yukarıda sergilediğim şekilde kurgulanmış bir hakikat kavramını temel aldığımız oranda akla uygun ilkeli bir yanıt verebiliriz. Yukarıda felsefenin, kendi çağının hakikatini dile getirdiğini ve bunu ancak şimdiki zamandan hareketle yapabileceğini nedenleriyle göstermeye çalıştık. Fakat felsefe çağının hakikatini dile getirirken söze veya kavrama başvurmak zorundadır. Bu sözün geçmiş ölü bir dile mi? yoksa şimdiki zamanın canlı bir diline mi? ait olması gerektiği sorusu, yukarıda sergilediğimiz hakikat kavramına başvurularak hemen yanıtlanabilir: çağımızın hakikatini ancak yine çağımızın canlı dillerine başvurarak söze dökebiliriz, kavramlaştırıp ortaya koyabiliriz. Zira her çağ kendi hakikatini yaratırken, bu hakikati dile getirmek için birçok farklı araç da yaratır. Örneğin sanat ve edebiyat gibi dil de bu araçlardan birisidir. Yukarıdaki hakikat kavramını duruma uyarlayacak olursak, felsefenin çağının hakikatini söze dökerken seçeceği kavramların geçmiş zamanın değil, şimdiki zamanın bir diline ait olması gerektiğini hemen görebiliriz. Zira çağımızın hakikatini ancak çağımızın canlı bir diliyle ifade edebiliriz, geçmiş olan bir çağın ölü bir devlet diliyle değil. Fakat yapılan önerinin ne anlama geldiğini tam olarak anlayabilmek için dil konusunda orijinal düşünceler ortaya atmış üç büyük filozofa dönmemiz gerekir: Friedrich Engels/Karl Marx ve Friedrich Nietzsche (burada Marx ve Engels'in birbirini tamamlayan olarak okuyorum).

Dilin kökeni ve işlevi sorusu her üç filozofu da yakından ilgilendirmektedir. Zira dilde dışa vurulan her şeyden önce bilinçtir. Bu nedenle dilin ve bilincin ilişkisini açıklayabilmek için ikisinin de kökeninin açıklanması gerekir. Aristoteles'ten beri insanın toplumsal bir varlık olduğu genel geçer bir bilgi olarak kabul edilir. Engels, *Doğanın Diyalektiği* üzerine yapmış olduğu çalışmada, insanın acaba toplumsal olmayan bir varlıktan toplumsal bir varlığa dönüşüp dönüşmediği sorusuna geri döner ve "maymuna benzeyen atalarımız hep toplumsaldı; (bu nedenle -DG) ilk bakışta insanın kökenini, tüm hayvanların en toplumsal olanı, toplumsal olmayan ilk atalara dayandırmak mümkün değildir" der. (MEW 20, s. 446) Buna karşın Nietzsche, insanın önce sanki

toplumsal bir varlık olmadığı, onun toplumsallaşmasının sanki tarihte daha sonraki evrelere ait olduğunu ima eder (*Die fröhliche Wissenschaft (Sevinçli Bilim)*, s. 221). Nietzsche de (*Sevinçli Bilim*, s. 221), Marx ve Engels de (*Alman İdeolojisi*, s. 38) bilincin ve dilin birer toplumsal ürün olduğundan hareket ederler. Nietzsche de (*Sevinçli Bilim*, s. 220), Marx ve Engels de (*MEW 20*, s. 446) bilincin ve dilin birbiriyle ilişkili olduğunu, birbirini şart koştuğunu, Nietzsche'nin tabiriyle “dil gelişimi ve bilincin gelişiminin (...) el ele” (*Sevinçli Bilim*, s. 221) yürüdüğünden ve bir gereksinimden doğduklarını ileri sürerler. İnsanın kendisini diğerlerine anlatması bir gereksinimdir ve bunun için de gerekli organlara ve yeteneğe sahip olduğunu düşünürler. Fakat Nietzsche'den farklı Marx ve Engels, insanın kendisini doğal-toplumsal varlık olarak üretken etkinliği olan *emek* aracılığıyla yeniden yarattığından, dolayısıyla bilincin ve dilin kökeninde gereksinim ve toplumsallığın yanında veya hepsinden önce emeğin olduğunu ileri sürerler. Zira insanın emek aracılığı ile toplumsallığını yeniden yaratmasıyla oluşan yeni toplumsal yapı sonucu oluşan dil artık basit bir şekilde sesler çıkarılarak konuşulan bir dil değildir. Tersine, konuşulan dil artık oldukça soyut, kelimelerle çalınan bir dildir.

Marx/Engels ve Nietzsche arasındaki bu fark, en geç bu noktadan sonra aralarında köklü bir ayrılığa götürür. Nietzsche, insanın “ilk olarak toplumsal hayvan” olmasıyla insan olarak özbilince ulaştığını ileri sürer. Gerçekten de insan bilince de, özbilince de ancak toplum içinde ulaşabilir. Fakat Nietzsche bu durumun insanı vasatlaştırdığı kanaatindedir. Şöyle ki, Nietzsche'ye göre, “Bilinç insan ile insan arasında sadece birleştirici bir ağıdır” (*Sevinçli Bilim*, s. 220). Aynı şekilde, örneğin bakış gibi birçok başka şeyin yanında dil de “insan ile insan arasında köprü hizmeti görür” (*Sevinçli Bilim*, s. 221). Fakat, der Nietzsche, “işgalci ve yırtıcı hayvana benzeyen insanın ona ihtiyacı yoktur” (*Sevinçli Bilim*, s. 220). Zira, Nietzsche'nin düalist yaklaşımına göre, “bilinç insanın asıl bireysel-varolmasına ait değildir, daha çok ondaki topluluk ve sürü doğasına” aittir. Nietzsche'nin, bilincin ve dilin toplumsal oluşu ve toplumsallaştırma işlevine dair anti-sosyal yaklaşımı onu bireysel olanı mutlaklaştırmaya, dolayısıyla toplumsal olanı “ortalama” veya vasat olarak değerlendirmeye götürür (*Sevinçli Bilim*, s. 221). Nietzsche'de toplumsal olana saldırının, bilince ve kavrama saldırının, ortak olana saldırının, giderek halka ve kitlelere yabancılaştırmanın arkasında hep bu yanlış kanaat vardır.

Buna karşın Marx ve Engels, bilinç ile dil arasındaki karşılıklı ontolojik ilişkiyi emek kavramına gönderme yaparak köklü bir şekilde açıklığa kavuşturdukları için, onlara atfedilen mekanik yaklaşımın tersine, her iyi diyalektikçi gibi, bilincin, düşüncenin dil üzerinden kitlelerle buluşup, gerçek yaşamı nasıl etkileyeceğinin koşulları üzerine düşünürler. Şöyle diyor Marx ve Engels:

“Düşünceler dünyasından gerçek dünyaya inmek, filozoflar için en zor görevlerden biridir. *Dil*, düşüncenin dolaysız gerçekliğidir. Filozoflar düşünmeyi bağımsızlaştırdıkları gibi dili de öyle ayrı kendi başına bir âlem olarak bağımsızlaştırmaları gerekti. Bu, düşüncelerin sözcükler olarak kendilerine özgü bir içeriğe sahip olduğu felsefi dilin sırrıdır. Düşünceler dünyasından gerçek dünyaya inme problemi, dilden yaşama inebilme problemine dönüşür” (*Alman İdeolojisi*, s. 385).

Eğer dil, düşüncenin dolaysız gerçekliği ise, eğer düşünceler dünyasından gerçek dünyaya inme problemi var ise ve bu, düşünce ile dil arasındaki karşılıklı ontolojik iç içe olma durumundan

dolayı aynı zamanda dilden gerçek yaşama inme problemine dönüşüyorsa, bu problem ancak felsefenin kendi çağının hakikatini yine kendi çağının yaşayan gerçek dilinde söze dkmesiyle üstesinden gelinebilecek bir problemdir. Bu durumda geçmişin ölü diline dönmek, felsefeyi kendi içine kitler, bilinç çarpıklığına yol açar, onu sadece seçkin bir tabakanın işine dönüştürür ve sonunda onu topluma, yani aslında her şeye yabancılaştırır.

Kaynakça

F. Engels, Dialektik der Natur (Doğanın Diyalektiği), Marx-Engels-Werke, c. 20, Dietz Verlag, Berlin 1986.

Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft (Sevinçli Bilim), Werke in Drei Bänden (Üç Cilt İçinde Eserleri), c. 1, Karl Hanser Verlag, Münih, 1977.

K.Marx ve F. Engels, Alman İdeolojisi, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2013.

L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, Reclam Verlag, Leibniz, 1990.