

MARTIN HEIDEGGER VE ARİSTOTELES'İN SANAT GÖRÜŞLERİNİN İNCELENMESİ

Bora ARGAN*

ÖZ

Martin Heidegger, yorumbilgisel bir döngü ile sanatın kökenini varlık ve hakikat üzerinden açıklama yolunu izler. Diğer yandan Aristoteles, sanatın doğayı taklit ettiği görüşünü savunur. Bu yüzden ilk etapta Aristoteles'in sanat görüşünün Heidegger'inki ile zıt düştüğü algısı oluşsa da Aristoteles, üzerinden sanat görüşlerini temellendirdiği tragedyayı doğal varlıklarla bir görmez. Aksine, 'karakter' kelimesini çoğu zaman 'karakterin ortaya konuşu', 'düşünce' kelimesini de 'dilde ortaya konan düşünce' anlamında kullandığından, Aristoteles için şeylerin ilk etapta görüldükleri gibi temsili değil, hakikatlerinin ortaya konması gerekliliği savunulabilir. Dahası, Heidegger'in ve Aristoteles'in sanat üzerine fikir birliğine vardığı konuların arasına şiirsel sanatların doğası görüşü de dâhil edilebilir. Bu yüzden, Heidegger'in ve Aristoteles'in sanat görüşlerinin sanılanın aksine bir ortaklık taşıdıkları ifade edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Sanat, Heidegger, Aristoteles, hakikat, varlık.

AN ANALYSIS OF THE VIEWS OF MARTIN HEIDEGGER AND ARISTOTLE ON ART

ABSTRACT

Martin Heidegger sets out to establish the source of art through being and truth by making use of a hermeneutic cycle. On the other hand, Aristotle holds the view that art imitates nature. Although this idea creates the impression that Heidegger's and Aristotle's views of art are opposite, Aristotle does not consider tragedy and natural beings equal. In contrast, since he uses the word 'character' as 'the revelation of character', and the word 'thought' as 'the thought revealed in speech', one might argue that, for Aristotle, the necessity to reveal the truth in beings predominates their representation as they appear at first glance. Moreover, among the topics that Aristotle and Heidegger take a similar stance on the issue of art, the nature of poetics art can be considered. For that reason, one might hold the view that the views of Heidegger and Aristotle on art share common points, despite the common belief.

Keywords: Art, Heidegger, Aristotle, truth, being.

* Arş. Gör., T. C. Maltepe Üniversitesi.
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)
2020 Bahar, sayı: 29, ss. 247-257
Makalenin geliş tarihi: 11.02.2020
Makalenin kabul tarihi: 06.04.2020
Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)
Spring 2020, issue: 29, pp.: 247-257
Submission Date: 11 February 2020
Approval Date: 06 April 2020
ISSN 2618-5784

Giriş

Holland'ın ifade ettiği üzere Heidegger'in Aristoteles'e olan ilgisi, Platon'un *Sofist* diyalogu üzerine olan 1924-1925 derslerinde, Platon'un diyalogunun kendisinden çok Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* ve *Metafizik* eserlerine yer vermesinden anlaşılabilir. Nitekim kendisi de felsefesini Antik Yunan döneminin doğal bir sonucu olarak nitelendirmiştir.¹ Ancak bu, Heidegger'in Antik Yunan filozoflarının hiçbir şekilde izinden çıkmadığı anlamına gelmemektedir. Kant'ın tabiriyle varlığı *nesnelin nesneliliği* olmanın ötesine taşıyan Alman İdealizminden etkileniş biçimi bu düşünceyi destekler niteliktedir. Alman İdealistler, her ne kadar birbirlerinden farklı yöntemler izleseler de Antik Yunan'a ait varlığın metafizik belirlenimini, hakikatin öznel boyutuna ilişkin modern anlayışa *buradalık* olarak aktarmışlardır.² Ağız birliği etmişçesine, böylesi bir kısıt yaratarak da varlığın kendisinin *buradalık* ve *hiçlik* arasında oluşu düşüncesinin önünü tamamen kesmişlerdir. Heidegger'i de bu durum düşünmeye itmiş ve onun bu yazının devamında değinilen geleneksel ontoloji anlayışına yeni bir boyut kazandırmasına vesile olmuştur.

Heidegger, Aristoteles ve Hakikat

Heidegger'in çalışmalarında *hakikat* kilit rol oynamaktadır. Bu bakımdan, onun yalnızca sanat görüşünü değil, genel anlamda tüm düşünce sistemini anlayabilmek için hakikat görüşünü kavramış olmamız gereklidir.³ Öyleyse Heidegger'in ve Aristoteles'in sanat görüşlerinin görünürde birbirlerinden farklı olduklarını, fakat *sanatın hakikati dile getirdiği* düşüncesi paydasında aynı şeyi vurguladıklarını ifade etmeden önce, bu iki filozofun hakikat görüşlerinin şekillenme biçimlerine dikkat çekmek önemlidir: Heidegger'in 'örtük olmamak olarak hakikat' görüşü ile Aristoteles'in 'bilginin nesnesine uygunluğu' üzerinden doğruluğa, yani hakikate yaklaşımı benzerlikler taşımanın yanında derin farklılıklar da içermektedir.

Aristoteles'e göre bilgi, varolanın bilgisidir ve ona uygun olduğu ölçüde doğrudur. *Metafizik* kitabı, Aristoteles'in insanın doğası gereği bilme isteğine olan vurgusuyla başlar. Kitapta ifade edildiği üzere insan, elinde olan, karşısında duran, yani o an *pyhsis* aracılığıyla ona verilen üzerine akıl yürüterek bilgiye ulaşır ve bu yönüyle de diğer canlılardan ayrışır. Aristoteles bu görüşünü Sokrates öncesi filozofların ilk ilkeler ışığında akıl yürütmelerini örnekendirerek temellendirir. Örneğin, Thales'e göre ilk ilke sudur, çünkü o

¹ Holland, N. J.; *Heidegger and the Problem of Consciousness*; Indiana University Press, Indiana, 2018; 40.

² Dahlstrom, D. O.; *Heidegger and German Idealism* (ed. H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall); *A Companion to Heidegger*; Blackwell Publishing, Oxford, 2005; 78

³ Çil, D. A.; *The Relation of Truth and Technology in Heidegger's the Question Concerning Technology*; *Synthesis Philosophica*, 27(1), 2012; 81.

canlı olan her şeyde nemlilik gözlemlenmiştir. Antik Yunan'da varolanın taşıdığı anlamın, yani 'var olmak buradalıktır'⁴ görüşünün içkin bir biçimde ontolojiye yön verdiğini Heidegger de vurgular. *Sofist* derslerinde belirttiği üzere, Aristoteles ve diğer Yunanlara göre geçmişe ait olmayan, geçmiş üzerinden belirlenimi yapılamayan, *yani burada olan* hakiki varolandır. Diğer bir deyişle Antik Yunan filozofları, geçmiş ve geleceği o an orada, *onlar için* olan üzerinden tanımlarlar. Nesnelere, onları *zamansal* kılan, bilinç⁵ sahibi olanlar için vardır. Bir masa sandalyeleri için değil, insanlar kullansın diye vardır.⁶ Ancak Heidegger, burada işaret ettiği paralellikten sonradan verdiği derslerinde uzaklaşacak ve *Varlık ve Zaman*'da ortaya koyacağı *örtülü olmamak* görüşü bağlamında, Aristoteles'in *hakikat* konusunda duruşunu irdeleyecektir.

1925-1926 yıllarında verdiği *Mantık: Hakikatin Sorusu*⁷ adlı dersi, Heidegger'in fikir değişikliğini vurgulamak bakımından önem arz etmektedir. *Kehre*'den önceki Aristoteles yorumunu değiştirir ve Aristoteles için hakikatin yerinin yargı gücü olduğu, dolayısıyla hakikat kavramının düşüncenin gerçekliğe uygunluğu anlamına geldiği görüşünü reddeder. *Logos apophantikos*'un aslında bir *gösterme*, bir *açığa çıkarma* anlamına geldiği, ancak ikincil olarak bir *belirlenim* yani *yüklem* anlamı taşıdığı düşüncesini ortaya atar. Dahası, *Metafizik*'in 9. kitabının 10. bölümünde bu kavramın yanı sıra, hakikatin *kendini açmak* olarak bir başka kavrama daha karşılık geldiğini belirtir. Kimi Aristoteles yorumcuları, Heidegger'in üzerinde durduğu 9. kitabın 10. bölümünün *Metafizik* kitabının kalan kısımlarıyla uyumsuz olduğunu ve bu bölümün kitabın, editörü tarafından manipüle edilmesi sonucu ortaya çıktığını söylerler. Heidegger bu görüşü reddeder ve bu bölümün kitabın ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade eder.⁸

Bu derslerin büyük bir bölümü *Varlık ve Zaman*'da karşımıza çıkacak hakikat görüşünün habercisi niteliğindedir. *Varlık ve Zaman*'da hakikati *Dasein*'in eylemi olarak tanımlar: *açan, açığa çıkaran varlık* olarak *hakiki varlık* olmak, *Dasein*'in varoluş biçimidir.⁹ Örtük olanı *açmak* hakikat yolunda gereklidir ama tek başına yeterli değildir, çünkü insan yanlış önermeleri de *açabilir*.¹⁰ Bu bağlamda *Dasein hakikatin içindedir* demek, eşit derecede¹¹ *hakiki olmayanın içindedir* de demektir.¹² Özetle *Varlık ve Zaman*'da hakikat, hem

⁴ *Being* = *presence* yaklaşımına yer veriliyor.

⁵ Kaynak metinde *consciousness* olarak kullanılmış.

⁶ Holland, *a.g.y.*; 41.

⁷ Dersin adı *Logic: The Question of Truth* olarak tercüme edilmiş.

⁸ Berti, E.; Heidegger and the Platonic Concept of Truth (ed. C. Partenie & T. Rockmore); *Heidegger and Plato: Toward Dialogue*; Northwestern University Press, Illinois, 2005; 97

⁹ Heidegger, M.; *Being and Time* (çev. J. Macquarrie & E. Robinson); Blackwell Publishing, Oxford, 1962; 263.

¹⁰ Carman, T.; Heidegger on Unconcealment and Correctness (ed. S. Gardner & M. Grist); *The Transcendental Turn*; Oxford University Press, Oxford, 2015; 265.

¹¹ *Gleichursprünglich* ifadesi, *equiprimordially* olarak İngilizceye çevrilmiş.

¹² Heidegger; *a.g.e.*, 1962; 265.

Dasein'ın kendini açması, hem de bu sayede örtük olanların açılmasının olanağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Varlık ve Zaman'dakinden farklı olarak *Sanat Eserinin Kökeni Nedir?* adlı çalışmasında Heidegger, sanat eserini kendi içinde inceleyerek farklı bir hakikat görüşü sergiler. Burada açma işini *Dasein* yerine sanat eserinin kendisi yaparken, sanatçı aracı konumundadır. Dolayısıyla sanat eseri, doğrudan bir kimsenin eseri değildir. Eser, kendini açtığı yere aittir, bunun gerçekleştiği yerde ise eserin kendisinde hakikat meydana gelir.¹³ Öyleyse sanat eseri hakikatin açığa çıktığı bağlamdır denebilir. Bu çalışmanın devamında, hakikat ile ilgili düşüncelerden hareketle, Heidegger ve Aristoteles'in sanat görüşleri ele alınacak, bu görüşlerin farklılıklarına rağmen hakikatle ilişkili olarak benzer bir noktadan hareket ettikleri öne sürülecektir.

Sanat Görüşleri

Martin Heidegger, *yorumbilgisel bir döngü* ile sanatın kökenini varlık ve hakikat üzerinden açıklama yolunu izler. Ona göre şeylerin hakiki varoluşlarını veya gerçek doğalarını açığa çıkartarak sanat, sanat eseri aracılığıyla hakikati belirlemektedir. Bu doğrultuda, sanatın hakikati ortaya çıkarır boyutu üzerine kurduğu sanatın neliği kavramı, daha önceki baskın tanımlarla tamamen ayırır: Heidegger'e göre sanat gerçeğin taklidi veya temsili değildir, bunun beraberinde temsil ettiği şeyler de gerçeğe örtüşmek zorunda değildir. Oysa Aristoteles, sanatın doğayı taklit ettiği görüşünü savunur. Bu görüşünden hareketle *Poetika* kitabında, tragedya ve hayvan arasında kapsamlı bir analogi kurar. Bu yüzden ilk etapta Aristoteles'in sanat görüşünün Heidegger'inki ile zıt düştüğü algısı oluşsa da Aristoteles, tragedyayı doğal varlıklarla bir görmez. Ona göre doğal varlığın bedeni ile tragedyanın ham maddesi aynı şey değildir.¹⁴ Diğer yandan, Heidegger'in ve Aristoteles'in sanat üzerine fikir birliğine vardığı konuların arasında şiirsel sanatların doğası ve sanat eserinin sanatçı ürünü olması görüşleri ifade edilebilir. Bu yazı, Heidegger'in ve Aristoteles'in sanat görüşlerinin görünürde farklı olsalar da temelde benzerlik taşıdıklarını ortaya koyacaktır.

Heidegger'in sanat görüşünü ele almadan önce, onun *Metafizik Nedir*'de altını çizdiği ontik ve ontolojik ayırımına değinilmesi gerektiği ifade edilebilir. Geleneksel ontolojiye ait olduğunu ifade ettiği *orada ne var, orada olan şey neden orada var ve orada neden bir şey var da hiçbir şey yok* gibi sorular yalnızca varlıkların bütünüyle ilgilendiğinden, Heidegger'in gözünde sadece ontik olmaktan öte değildir. Ona göre bu sorulardan sonuncusu, *metafiziğin temel*

¹³ Çil; a.g.y.; 83-84.

¹⁴ Kyriakou, P.; Aristotle's Philosophical "Poetics"; *Mnemosyne*, 46(3), 1993; 344.

sorusudur.¹⁵ Böylesi bir yaklaşımın tersine Heidegger, bir şeyin neden orada olduğunu sormak yerine, *o şeyin orada olması ne anlama gelmektedir* sorusunu yöneltir. Bu ifade basitleştirilecek olursa, *var olmak nedir* şeklinde de tanımlanabilir ki bu Heidegger'e göre *felsefenin temel sorusudur*.¹⁶ Ontik olandan ontolojik olana yol alan bu yaklaşım, Heidegger'in yanıt aradığı *sanat eserinin kökeni nedir* sorusuna yanıt ararken de karşımıza çıkacaktır.¹⁷ Öte yandan Aristoteles, "[...] şiir, felsefeye daha yakındır ve daha değerlidir; çünkü şiir daha çok genelden, tarih ise daha çok özelden bahseder"¹⁸ der ki bu görüş de Heidegger'in tek tek var olanları sorgulayarak ontik olanlara takılıp kalmak yerine, varlığı anlamak uğruna ontolojik bir yaklaşım izleme tavsiyesiyle örtüşür.

Heidegger'e göre sanat eserinin kökeni, yani *özünün kaynağı* nedir sorusunun cevabına verilebilecek yanıt ilk başta öngörülebilirdir; *sanatçıdır* denilerek konu kapatılabilir. Oysa ortada bir karşılıklı varolma vardır: Ortada bir sanat eseri yoksa bir sanatçının olduğu da ifade edilemez:

Zira eser ustasını över, yani eser sanatçıyı sanatçı olarak ortaya çıkartır. Sanatçı, kendi eserinin kaynağıdır. Eser, sanatçının kaynağıdır. Biri olmadan diğeri olamaz. Tek başına biri diğerrinin yerine geçemez. Eser ve sanatçı, üçüncü bir unsur sayesinde hem kendi içlerinde ve hem de karşılıklı ilişki içerisinde bulunurlar. Üçüncü unsur dediğimiz bu temel unsur sanatçıya ve esere adını verir, bu ise sanattır.¹⁹

Benzer şekilde sanat, sanat eserinin hem kökeni hem de amacıdır. Sanat eserinin ve sanatçının varolması, sanatın bunlara köken oluşturmasıyla mümkün olduğundan, Heidegger'e göre "sanat eserinin kökeni sorusu aynı zamanda sanat eserinin özü sorusudur."¹⁹

Aristoteles'e göre ise sanat, doğayı taklit eder. Büyük ölçüde şiirsel sanatlara odaklandığı *Poetika* adlı eserinde, tragedya, komedya, şiir ve bazı müziksel sanatların ortak paydalarının genel anlamda *mimesis*, yani taklit oldukları görüşünü ortaya koyar. "Nasıl ki kimileri çok şeyi biçim ve renklerle resmini yaparak taklit ederse (biri ustalığıyla yapar bunu, öbürü alışkanlıkla), kimileri de sesle taklit eder. [...] Hepsi de taklidi; tartım, dil ve ezgi araçlığıyla gerçekleştirirler [...]"²⁰ Aristoteles'in sanatın sanatçı ürünü olduğu belirlenimi ile

¹⁵ Heidegger, M.; *Metafizik Nedir?* (çev. S. K. Yetkin); Kaknüs Felsefe, İstanbul, 2017; 51-53.

¹⁶ Carman, T.; *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse and Authenticity in Being and Time*; Cambridge University Press, Cambridge, 2003; 8.

¹⁷ Jaeger, H.; Heidegger and the Work of Art; *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 17(1), 1958; 58.

¹⁸ Aristoteles; *Poetika* (çev. S. Rifat); Can Yayınları, İstanbul, 2018; 37.

¹⁹ Heidegger, M.; *Sanat Eserinin Kökeni Nedir?* (çev. F. Tepebaşılı); De Ki Basım, Ankara, 2011; 9.

²⁰ Aristoteles; *a.g.e.*; 19.

aynı doğrultuda hareket etse de Heidegger, ortaya çıkan ürünün taklitten ibaret olduğu düşüncesini paylaşmaktan uzaktır. *Sanat Eserinin Kökeni Nedir* adlı kitabında Albrecht Dürer'den yaptığı alıntı üzerinden bir duruş sergiler: Dürer, "Sanat, gerçekten doğadadır, kim onu doğadan koparıp alırsa, ona sahip olur" dese de Heidegger, "Yırtık, ölçü, sınır ve buna bağlı olarak ortaya çıkarabilme yani sanat, bütün bunlar doğada saklıdır. Fakat kesin olan bir şey varsa, başlangıçta eserde saklı olduğu için, sanat doğada ancak eser sayesinde açıklığa kavuşur"²¹ görüşünü savunur. Bu görüşün anlaşılabilmesi için ise Heidegger'in, sanatın hakikati ortaya çıkarır boyutu üzerine belirlenimlerini incelememiz gerekmektedir.

Bu bağlamda, Heidegger'in yanıt aradığı sorulardan biri olan *bir şeyin doğası nedir* sorusu üzerinde durulabilir. *Ormanda açıklıkta duran bir geyik, çimendeki bir böcek* gibi varlıklara *şey* demekten imtina ederiz. Onun yerine *baltaya, ayakkabıya, saate* ve benzeri günlük hayatta kullandığımız aletlere *şey* demeyi tercih ederiz.²² Bunlar *yalnızca şeylerdir* ama Heidegger'e göre bir şeyin doğasını açıklamamıza yardımcı olurlar.²³ Bu *yalnızca şeylere* nesne deriz ve onların doğalarını açıklamaya yardımcı tanımlar da hâlihazırda vardır. Bunlardan biri, Aristoteles'in *Kategoriler*'indeki tanımıyla uyuşmakta olan *karakteristik özelliklerin taşıyıcısı* görüşüdür. Oysa Heidegger, bu tanımı ve *buna benzer birden fazla duyu algısının birliği, madde ve biçimin sentezi* gibi tanımları çok genel bulur. Böylesi bir çıkmazın içinde kendisini bulduktan sonra, belli başlı olan *şeyin* gerçekten ne olduğunu anlamaya çalışır; bu yolda da Van Gogh'un köylü ayakkabıları resmini incelemeyi uygun görür.

Resimdeki ayakkabıları *deriden yapılmadır, ayakkabı biçimindedir* şeklinde ifadelerle betimleyecek olursak, özelliklerin taşıyıcısı tanımından pek de uzağa gidebileceğimiz söylenemez. Heidegger'in bizden istediği ise ayakkabıların *ne için* olduğunu sorgulamamızdır. Onlar bir *şey için* ise, bu amaca ne kadar hizmet ettikleri üzerinden betimleme yapmamız bizi hakikate götürecektir²⁴, çünkü:

Hizmet etmek temel bir niteliktir, var-olan, bu nitelikle bize bakar yani bize nazar eder; böylelikle hazır bulunur ve var-olan olur. Hem biçim veriş hem onunla birlikte verilmiş olan malzeme seçimi, malzeme ve biçim dokusunun egemenliği, bu hizmette kurulmuş olur. [...] Malzeme ve biçim hiçbir zaman salt nesnenin nesneliliğinin temel belirlenimi değildir. Araç, örneğin ayakkabılar salt nesne gibi bitmiş olarak, kendi içinde bulunur, fakat bu kendi başına oluşmuş mermer parçası gibi değildir. Araç insan emeğinin bir ürünü olduğu için, onun sanat eseriyle akrabalığı da bulunur. Sanat eseri mütevazı

²¹ Heidegger; *a.g.e.*, 2011; 67.

²² Heidegger; *a.g.e.*, 2011; 16.

²³ Jaeger, *a.g.y.*; 58.

²⁴ Heidegger; *a.g.e.*, 2011; 19.

var bulunuşu ile kendi başına oluşmuş ve hiçbir şeye zorlanmayan salt nesneye benzer. Buna rağmen eserleri salt nesnelere olarak görmeyiz.²⁵

Heidegger, ayakkabıları resmin nesnesi olarak betimlemek yerine onları yapılış amaçları doğrultusunda işleyen, bunu yaparken de doğasını gösteren birer *şey* olarak göstermek gayretindedir. Ayakkabılar birer *im* değildir; kendilerinin ötesinde bir şeye ifade etmez. Sahipsiz de değildirler; onları *yeryüzüne* ait yapan özellikleri, yani yıpranmışlıkları, kirleri ve bu özellikleri üzerinden bize anlattıkları aslında ait oldukları köylü kadının *dünyasıdır*. Bu *dünya* her yere öylesine işlemiştir ki köylü kadının gözüne bile ilişmez; o farkında olmadan ayakkabılarını öylece giyer.²⁶ Ayakkabılara baktığımızda köylü kadının varlığını gözümüzde canlandıramıyorsak, onları yapılış amaçları doğrultusunda işleyen *şeyler* olarak görebildiğimiz söylenemez. Ayakkabılara yıpranmanın kazandırdığı bu karakter, onların gerçek doğasını bozmaz. Bu türden bel bağladığımız *şeyler*, köylü kadını *dünyasına* ve *yeryüzüne* bağlar. Bu özellikleri ortaya koyması bakımından Van Gogh'un resmi bize köylü ayakkabılarının gerçekten ve hakiki anlamda ne olduklarını göstermiştir. Öyleyse Heidegger'e göre sanat eseri, var olanların gerçek doğalarını, onlar hakkındaki hakikati ortaya koymalıdır. Aristoteles için de aynı durumun geçerli olduğu, şu satırlardan hareketle ifade edilebilir:

Resimlere bakmaktan hoşlanırsınız, çünkü onlara bakarken öğrenebiliriz, akıl yürütebiliriz ve örneğin şu resimden, onun falanca kişiyi betimlediği sonucunu çıkarabiliriz. O adamı daha önce görmediyse bile yapıt, bu kez taklit olarak değil, yapılışındaki ustalıklarla, renkleriyle ya da bir başka özelliğiyle hoşumuza gidecektir.²⁷

Bu çıkarımlar ışığında Aristoteles'in ifade ettiği sanatın taklitten ibaret olması görüşü Heidegger için pek bir anlam ifade etmiyor gibi görünse de ortak bir paydaları daha olduğu ifade edilebilir. Çünkü "Aristoteles, *Poetika*'da karakter kelimesini çoğu zaman *karakterin açığa vuruluşu*, *düşünce* kelimesini de *dilde ifade edilen düşünce* anlamında kullanır."²⁸ Öyleyse Aristoteles için de şeylerin ilk etapta görüldükleri gibi temsili değil, hakikatlerinin ortaya konması önem arz etmektedir. Dahası, Aristoteles'e göre karakter ve düşünce, *olay örgüsü* bağlamında kendilerini açığa çıkardığından, bu konuda da Heidegger ile oldukça benzer bir görüş paylaştıkları ifade edilebilir: Heidegger'e göre şeylerin hakiki varoluşlarını veya gerçek doğalarını açığa çıkararak sanat, sanat eseri aracılığıyla

²⁵ Heidegger, *a.g.e.*, 2011; 22-23.

²⁶ Dreyfus, H. L.; Heidegger's Ontology of Art (ed. H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall), *A Companion to Heidegger*; Blackwell Publishing, Oxford, 2005; 409.

²⁷ Aristoteles; *a.g.e.*; 13.

²⁸ Ross, W. D.; *Aristoteles* (çev. A. Arslan); Kambalçı Yayınevi, İstanbul, 2014; 443.

hakikati belirlemektedir.²⁹ Burada hakikat ise *olan, meydana gelen* bir şey olarak anlaşılmalıdır. Hatta hakikat, kelimenin gerçek anlamıyla bir *olaydır*. Olay kelimesi, açığa çıkmak, vuku bulmak anlamına *gelen ex-venire* kelimesinden türemiştir.³⁰ Aristoteles ise benzer görüşleri tekrar resim sanatından örnek vererek ifade eder, içinde karakter barındırmayan resimlere de işaret ederek “eylemsiz tragedya olmaz; ama karakteri olmayan tragedya olur” der. Anlatım ne denli başarılı olursa olsun, şiirsel anlatıda karakterleri art arda sıralamakla başarılı olunmaz, çünkü ona göre “öykü, tragedyanın ilkesidir, sanki ruhudur; karakterleri ikinci sırada gelir.”³¹ Heidegger’in görüşleri ile paralellik kurulacak olursa, bir tragedyanın *yalnızca* karakterleri, Heidegger’in *baltası, ayakkabıları ve saatidir* denebilir. Diğer bir deyişle, bir karakterin sarışın, uzun boylu, renkli gözlü gibi özelliklerle öne çıkarılması hiçbir anlam ifade etmez. Aristoteles’e göre bir olay üzerinden bu karakterlerin hakikatleri ortaya konmadan sanat eserinin işleyişinden söz edilemez ki bu belirlenim Heidegger’in görüşleriyle oldukça benzerlik göstermektedir: “Çünkü tragedya, insanları değil eylemleri, mutluluğu ya da yıkımı taklit eder ve mutluluk ya da yıkım eylemin içindedir; hedeflediğimiz son da bir durum değil, bir eylemdir.”³²

Heidegger ve Aristoteles arasındaki bir başka benzerlik ise sanat eserinin neliği üzerinedir. Heidegger, *bir dünyası olmak ve yeryüzünde olmak* şeklinde bir belirlenimde bulunur. İnsanın temel anlamda *varolma* hali, *dünyada varolması*, buna bağlıdır: Etrafımızdaki —*yeryüzündeki*— varlıklar bize aslında ne olduklarını açar. Örneğin bizim için bir taş, yeri geldiğinde bir yapı malzemesi, yeri geldiğinde bir silah veya süs eşyası olabilir. Biz ise hem bu varlıklarla ilişkimiz yoluyla hem de kendi olanaklarımızı gerçekleştirirken kendimizi aşarız: Bize etrafımızdaki varlıkları ne doğrultuda kullanacağımızın yönergesi, *dünyamız* tarafından verilir.³³ Heidegger’in sanat eserinden beklentisi de böyledir hem bir *dünya* kurmalı hem de *yeryüzünde* olmalıdır. Ona göre yeryüzü ise varlığın tamamlayıcı karşıtıdır: Sanat eseri bir *dünya* inşa ederken *yeryüzünü* ve ona ilişkin malzemeleri kullanır; böylece *dünya* ve *yeryüzü* arasındaki karşılıklı ilişkiyi ortaya koyar. Aristoteles’in de onun ozana biçtiği görevler bakımından benzer bir görüş paylaştığı dile getirilebilir:

[...] ozanın işi gerçekten olmuş şeyleri değil olabilecek şeyleri, olabilirlik ya da zorunluluk gereği meydana gelebilecek şeyleri söylemektir. [...] Komedyada daha ilk bakışta görülür bu: Belirli kişiler üstüne yazan *iambos* ozanlarının tersine, komedyacı ozanları

²⁹ Bruin, J.; Heidegger and Two Kinds of Art; *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 52(4), 1994; 452.

³⁰ Jaeger; *a.g.y.*; 61.

³¹ Aristoteles; *a.g.e.*; 31.

³² *A.g.e.*; 30.

³³ Watts, M.; *Heidegger: A Beginner's Guide*; Hodder & Stoughton, London, 2001; 26.

önce olabilir eylemlerle öykülerini kurar, sonra kişilerine de rastgele adlar verirler.³⁴

Diğer bir deyişle, Aristoteles'in anlayışındaki sanatçı da Heidegger'in örnek verdiği Van Gogh gibidir. Malzemesini *yeryüzünden* alır ve yeni bir dünya *inşa* eder. Ortaya koyduğu ürün, yarattığı *dünya* ve kaynağını aldığı *yeryüzü* arasındaki bağlantıyı sergilediği ölçüde başarılıdır. Bu bağlantının kopması, sanat eserinin inandırıcılığını yitirmesi anlamına gelmektedir:

[...] tragedya, yaşamış insanların adlarına bağlı kalır. Bunun nedeni *olasının* inandırıcılığıdır. Meydana gelmemiş olayların olabilirliğine hemen inanmayabiliriz; buna karşılık meydana gelmiş olayların olabilirliğinden kuşku duymayız: Olasılık dışı olsalardı meydana gelemezlerdi çünkü.³⁵

Üzerinde durulabilecek bir diğer konu ise sanatın özünün ne olduğudur ki bu konuda da Heidegger ve Aristoteles arasında benzerlikler kurulabilir. Heidegger'e göre hakikatin temel anlamda kendini açması dilde gerçekleşir, dilin kökeni de şiidir. O yüzden, sanata dair her şey şiireseldir; ya da Heidegger'in ifadesiyle, "sanatın özü şiidir". Hatta "şiiirin özü, hakikatin temelidir."³⁶ Hakikatin temeli olarak sanat, varolan gerçeklikte örneği olmayan bir şeyi *verir*, bir şey *kurar* veya bir şeye *başlar*. Sanat yapmak, varolan gerçekliğe ilave bir şeydir; fazladan bir bolluk, bir hediyedir.³⁷ Diğer yandan Aristoteles'e odaklanılacak olursa, *Poetika* kitabından hareketle onun sanatın her dalı üzerine belirlenimlerini *şiiresellik* üzerinden yapmış olduğunu göz önünde bulundurmak, Heidegger ile olan fikir birliğini başlı başına gözler önüne sermektedir. Aristoteles'in sanatçısı da kendi becerisi veya alışkanlığının verdiği ustalıklı, doğadan hammaddesini alarak gerçekçi bir ürün ortaya koyar; ya önceden yaşanmış bir şeyi *verir*, ya yenisini *kurar* veya *başlatır*. Burada amaç ise haz vermedir ki bu da sanatın bize bir *hediye* olduğunu gösterir.

Şiiir bağlamında kurulabilen bu benzerlik, daha da detaylandırılabilir. Heidegger'in güzellik üzerine belirlenimleri ve bu belirlenimlerin şiiirdeki işleyişlerinden hareketle paralellikler kurulabilir:

Hakikat oluşun hakikatidir, güzellik bu hakikatin yanında bulunmaz. Hakikat kendini korsa, o zaman gözükür. Gözükmek -hakikatin eserdeki olması ve eser olarak- güzelliktir. Güzel, böylece hakikatin gerçekleşmesine ait olur. Bu yalnızca hoş gitme değil aynı zamanda

³⁴ Aristoteles; *a.g.e.*; 37.

³⁵ *A.g.e.*; 37-38.

³⁶ *Stiftung*. Jaeger, *a.g.y.*; 67.

³⁷ *A.g.y.*; 68.

onun şeyidir. Var-olanın varolan olarak oluştan kendini aydınlatığı için, biçim, güzel olan biçime dayanır.³⁸

Güzel nedir sorusu üzerinde durulacak olursa bir eserin niteliği, onun *varlık* ve *varolan gerçeklik* arasındaki bağ yoluyla hakikati ortaya koyması bakımından değerlendirilebilir. Bu ise *dil* ve *yapı* sayesinde olur ki bunlara uyak ve kafiye de dâhildir.³⁹ *Varlık* ve *varolan gerçeklik* birbirlerinden asla ayırlamayacağından ve bunlardan biri olmadan diğeri kendini açamayacağından, şiirin biçimi —bir bağlam sunması bakımından— oldukça önemlidir. Bu doğrultuda Aristoteles'in güzellik ve *sanat eserinin nasıl olması gerektiği* üzerine görüşleri de biçime en üst düzeyde önem vermektedir: “[...] Bir şeyin güzel olabilmesi için [...] yalnızca öğelerinin iyi düzenlenmiş olması [yetmez], çünkü güzellik, boyutlarda ve düzende yatar; bu yüzden de güzel bir yaratık ne çok küçük olmalıdır [...] ne de çok büyük.”⁴⁰ Bunun gerekçesi olarak ise Aristoteles, kavranabilir bir boyutun gerekliliğini gösterir. Gözle kavranamayacak kadar büyük şeyler gibi kavranabilirliği korunamayacak kadar uzun olan bir öykü de sakıncalıdır. Onun için, “yıkımdan mutluluğa ya da mutluluktan yıkıma geçmeye yetecek sürenin uzunluk için”⁴¹ uygundur. Heidegger'in terimleriyle Aristoteles'in görüşlerini yeniden ifade edecek olursak, *hakikati* ortaya koymaya yeterli bir boyutun korunması gerekliliği vurgulanabilir: Tıpkı *yıkım* ve *mutluluk* arasındaki geçiş gibi *varlık* ve *varolan gerçeklik* arasındaki bağın ortaya konması gerektiğinden, bir sanat eserinin biçimi ve boyutu bu gereklilik gözetilerek belirlenmelidir.

Özetle Heidegger ve Aristoteles'in sanat görüşleri, ilk etapta gözümüze ilişenler bakımından birbirlerine zıt görüneler de detaylı incelendiklerinde birçok benzer nokta açığa çıkmaktadır. Heidegger sanat eserlerinin hakikati açığa çıkarttığını ifade ederken, Aristoteles sanatı taklitten ibaretmiş gibi betimlese de, Aristoteles'in sanat görüşünde de hakikatin bir şekilde açığa çıkması söz konusudur: Şeylerin başta göründükleri biçimleriyle değil, hakikatleri ile değerlendirilmeleri ve anlaşılması gerekmektedir. Bu noktalardan hareketle örtüşmenin görüntüde değil, aslında temelde yattığı söylenebilir. Aristoteles'in *Poetika* kitabında ortaya attığı görüşlerin hâlâ geçerliliklerini koruduğu rahatlıkla ifade edilebiliyorken, Heidegger'de bunların izlerini görmek şaşırtıcı değildir. Heidegger, Aristoteles'in adını anmıyor ve kendinden önceki filozoflardan oldukça farklı bir felsefe inşa ediyor olsa da aradaki paralellikler göz ardı edilememektedir.

³⁸ Heidegger; *a.g.e.*, 2011; 79.

³⁹ Jaeger, *a.g.y.*; 70.

⁴⁰ Aristoteles, *a.g.e.*; 33-34.

⁴¹ *A.g.e.*; 34.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2018). *Poetika*. (S. Rifat, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Berti, E. (2005). Heidegger and the Platonic concept of truth. In C. Partenie & T. Rockmore (Eds.), *Heidegger and Plato: toward dialogue*. (pp. 96-107). Illinois: Northwestern University Press.
- Bruin, J. (1994, Autumn). Heidegger and two kinds of art. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 52(4), 447-457.
- Carman, T. (2003). *Heidegger's analytic: Interpretation, discourse and authenticity in being and time*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carman, T. (2015). Heidegger on unconcealment and correctness. In S. Gardner & M. Grist (Eds.), *The transcendental turn* (pp. 264-277). Oxford: Oxford University Press.
- Çil, D. A. (2012). The relation of truth and technology in Heidegger's the question concerning technology. *Synthesis Philosophica*, 27(1), 81-89.
- Dahlstrom, D. O. (2005). Heidegger and German idealism. In H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall (Eds.), *A companion to Heidegger* (pp. 65-79). Oxford: Blackwell Publishing.
- Dreyfus, H. L. (2005). Heidegger's ontology of art. In H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall (Eds.), *A companion to Heidegger* (pp. 407-419). Oxford: Blackwell Publishing.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time*. (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Oxford: Blackwell Publishing.
- Heidegger, M. (2017). *Metafizik nedir?* (S. K. Yetkin, Çev.). İstanbul: Kaknüs Felsefe.
- Heidegger, M. (2011). *Sanat eserinin kökeni nedir?* (F. Tepebaşılı, Çev.). Ankara: De Ki Basım.
- Holland, N. J. (2018). *Heidegger and the problem of consciousness*. Indiana: Indiana University Press.
- Jaeger, H. (1958, September). Heidegger and the work of art. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 17(1), 58-71.
- Kyriakou, P. (1993). Aristotle's philosophical "poetics". *Mnemosyne*, 46(3), 344-355.
- Ross, W. D. (2014). *Aristoteles*. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Watts, M. (2001). *Heidegger: A beginner's guide*. London: Hodder & Stoughton.

