

## HEIDEGGER'İN İTİRAZI: KARTEZYEN DÜNYA

Tuğçe ERDİNÇ<sup>1</sup>

### ÖZET

20. yüzyılın nevi şahsına münhasır isimlerinden biri olan Heidegger, Batı felsefe geleneğinden bu yana unutulmuş 'varlığın' peşine düşmüş ve varlığın anlamına ilişkin sorunun üzerinde önemle durmuştur. Varlık, Batı felsefesinde ya tümel bir kavram olarak görülüp bir kenara itilmiş ya da kendiliğinden anlaşılır diye nitelenerek üzeri örtülmüş, varlık ve varolan arasındaki fark kaybolup varlık, varolana eşitlenmiştir.

Batı felsefesinin etkisinde kalan bir Orta Çağ, Orta Çağ'ın etkisinde kalan bir Descartes. Bu çalışma, Heidegger'in Kartezyen dünya ontolojisine yönelik bir eleştirisi üzerinedir. Kartezyen Ontoloji; Tanrı, Ben ve Dünya arasındaki radikal bir ayrıma dayanır ve bu ayrımların her biri bir töze karşılık gelmektedir. İki sonlu/yaratılmış töz, diğeri ise yaratılmamış/sonsuz tözdür. Dünya sonlu bir töz olup uzamlı şeye (*res extensa*) karşılık gelmekte diğeri sonlu töz ise ruhi töz olup düşünen şeye (*res cogitans*) karşılık gelmektedir. Tanrı ise bu iki sonlu tözün ontolojik zeminini sağlayan 'en mükemmel varolandır' (*ens perfectissimum*). Dünyaya ilişkin araştırmasında kesinliği ön plana alan Descartes sadece akletmeyi (*intellectio*) öne çıkarıp dünya içindeki her şeyi uzam fikrinden hareketle anlamakta ve ondaki her şeyi cisimli şeyler kategorisine indirgemektedir. Heidegger'in Descartes'a yönelik en temel eleştirisi varlık ile varolan arasındaki 'fark'ın unutulmuşu üzerinedir. Bu farkın unutulmuşundan dolayı dünya Dasein'a uzak düşmüştür. Oysaki Heidegger'e göre Dünya, Dasein için adeta bir sahnedir. Öyle ki Dasein kendini dünyadan hareketle anlama eğilimindedir. Bu söylenenler ışığında Heidegger'in Descartes'a yönelik üç temel eleştirisi vardır: İlki, varlık ve varolan arasındaki farkın silinmesi ile varlığın varolanların toplamına dönüşmesi; ikincisi, dünyayı uzamlılığa indirgeyerek mekanik, fizik doğaya eşitlemesi, üçüncüsü ise ikincisiyle bağlantılı olarak dünyanın fizik doğaya indirgenmesi ile dünya içindeki varolanların durumunun ne olduğu üzerinedir. Descartes için dünya içindekiler nesnel/teorik/bilişsel şeyler iken Heidegger için dünya içindekiler her şeyden önce pratikte ortaya çıkan araç- gereçlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Heidegger, Descartes, Varlık, Varolan, Dünya.

<sup>1</sup> Tuğçe Erdinç, Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, tugceerdinc0@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9230-8990.

## HEIDEGGER'S OBJECTION: THE CARTESIAN WORLD

### ABSTRACT

Heidegger, one of the sui generis figures of the 20th century, He pursued 'existence', which has been forgotten since the Western philosophical tradition, and emphasized the problem of the meaning of existence. Existence is either seen as a universal concept in Western philosophy and pushed aside or covered up as self-explanatory, the difference between being and existent has disappeared and being has been equated with existent.

A Middle Age under the influence of Western philosophy, Descartes under the influence of the Middle Ages. This study is on Heidegger's critique of the Cartesian world ontology. Cartesian Ontology; It is based on a radical distinction between God, Self, and Earth, and each of these distinctions corresponds to a substance. The two are finite/created substances, and the other is uncreated/infinite substance. The world is a finite substance and corresponds to the extended thing (res extensa), while the other finite substance is spiritual substance and corresponds to the thinking thing (res cogitans). God, on the other hand, is the 'most perfect being' (ens perfectissimum), which provides the ontological ground of these two finite substances. Descartes, who brings precision to the forefront in his research on the world, emphasizes only intellectio, understands everything in the world from the idea of space, and reduces everything in it to the category of material things. Heidegger's most basic criticism of Descartes is on the forgetting of the 'difference' between presence and being. Because of forgetting this difference, the world has fallen away from Dasein. However, for Heidegger, the world is almost a stage for Dasein. So that Dasein tends to understand itself from the world. In the light of what has been said, Heidegger has three main criticisms of Descartes: The first is the erasure of the difference between being and existent, and transforming being into the sum of existents; the second one is about equating the world with mechanical and physical nature by reducing it to extension, and the third is about the situation of beings in the world with the reduction of the world to physical nature in connection with the second one. While for Descartes the contents of the world are objective/theoretical/cognitive things, for Heidegger the contents of the world are first of all tools that emerge in practice.

**Keywords:** Heidegger, Descartes, Presence, Being, World.

### 1. GİRİŞ

Bu çalışma Martin Heidegger'in (1889-1976) *Varlık ve Zaman* (1927) adlı eserinin §19. -§20. - §21. ele alarak yorumlamayı hedeflemektedir. Bu kısımları Heidegger doğrudan Rene Descartes'in (1596-1650) dünya kavramının eleştirisine ayırmıştır. Bu bahsettiğimiz paragraflara geçmeden önce *Varlık ve Zaman*'ın 'Giriş Bölümü'nde

özellikle Descartes'a yer veren Heidegger, Fransız filozofu iki noktada eleştirmiştir. Kısaca bu eleştirilere yer verecek olursak ilk eleştirisi, Descartes felsefeyi sağlam bir zemine oturttuğunu düşünse de *cogito ergo sum* (düşünüyorum o halde varım) diyerek *sum*'un varlığını ihmal etmiş olmasıdır. Başka bir söylemle varlığın anlamını kendiliğinden anlaşılır olmakla terk etmiştir. “Bu anlayışın temelinde epistemolojik bir yaklaşım vardır. Bu Dasein'in kendinde olmama tarzı olup kendisini yanlış yorumlamasıdır. Dasein gerçek olarak kendini nasıl yorumlayıp kendinde- olabilir? Bu ancak Dasein'in kendini kendi ontolojik yapısı üzerinde yorumlaması ile olanaklıdır (...) Bu tür ontolojik yorum, bize önsel olanın, varoluşun, yani *sum*'un geldiğini ve *cogito*'nun *sum*'u takip ettiğini söyler. Gerçek olan 'varım O halde düşünüyorum' veya '*Sum ergo Cogito*'dur” (Çüçen, 2018: 120). İkinci eleştirdiği nokta ise özellikle töz kavramını kullanarak Orta Çağ felsefesinden uzaklaşmamış olması üzerinedir. Bu noktada özellikle Descartes'in *Meditasyonlar* eserine yer veren Heidegger'e göre, “Descartes '*Meditationes*'teki temel mülahazalarını, *fundamentum inconcussum* olarak tayin ettiği bir varolanın üzerine Orta Çağ ontolojisini aktararak yürütmüştür” (Heidegger, 2018: 51).

Giriş bölümünde Descartes'ta bu minvalde yer veren Heidegger sonrasında bu sayfayı kapatmıştır. Ele alacağımız paragrafların hemen öncesinde (§14 ile 18) dünya/sallığım, *dünya- da- olma*'nın (*In-der-Welt-sein*) ne manaya geldiğini pozitif/olumlu olarak ortaya koymuştur. Peki, bu noktada şu soruyu soralım, Şimdi ne oldu da Heidegger tekrardan Descartes'i hedef tahtasına aldı? İlk olarak tekrar yer vermesinin nedeni, bu kez de negatif/olumsuz bir yoldan karşı örnek olarak ele aldığı Kartezyen Dünya motifini gözler önüne sererek kendi dünya kavramını daha görünür kılmaktadır. İkinci olarak ise Modern felsefenin “kurucusu, babası” (Gökberk, 2012: 228) olarak nitelendirilen Descartes, “bütün 17. yüzyıl felsefesine damgasını vurmuş olan bir filozoftur”(Bumin, 2016: 34). Descartes sıradan bir filozof değildir. Modern zihniyetin kurulmasında/oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır. O halde Kartezyen Dünya ontolojisi bir bakıma modern zihniyetin temellerine dair bir eleştiriyi de kapsamaktadır. Hatırlayacak olursak Heidegger, Descartes'i töz anlayışı ile özellikle Orta Çağ'ın izinde olduğunu söyleyerek eleştirmiştir. Bu noktada Descartes'i bir köprü olarak düşünelim. Hem geleneksel ontolojiyi içinde barındırıyor hem de modern zihniyetin kapısını aralıyor. *Bir taşla iki kuş* deyimini burada tam olarak karşılığını bulmaktadır. Bu noktada bahsettiğimiz üzere §19 -§20- §21. paragraflardan hareketle Heidegger'in Descartes'a yönelik itirazlarını /

eleştirilerini ortaya koymaya çalışıp iki filozofun dünyalarının arasındaki farklar gözler önüne serilmeye çalışılacaktır.

## 2. UZAMLI ŞEY OLARAK DÜNYA

Descartes, kartezyen ayırım olarak bilinen şekli ile *ego cogito* (düşünen ben) ile *res corporea* (cisimli şey) arasında bir ayrıma gitmiştir. Bu iki ayırım neredeyse tüm modern düşünceyi temelden etkilemiş, başka ayrımlara da kapı aralamıştır (doğa-tin). “Descartes'ta *res cogitans* ile *res corporea* karşıtlığı önemli bir rol oynamaktadır. Oysa bunların ontolojik temelleri son derece karanlık olup, kendisi tarafından açıklığa kavuşturulmamıştır” (Ökten, 2019: 112). Heidegger ise bu noktada hem belirtilen ayrımların kendilerini hem de bu ayrımların kökenlendiği varlık anlayışını sorgulamaya girişir; “Descartes bu varolanların varlığını hangi varlık anlayışı dâhilinde belirlemiştir? Kendi olarak varolan bir varolanın varlığını ifade eden kavram *substantia*'dır. Bu ifade bazen töz olarak varolanın *varlığını* (*tözselliği*), bazen de varolanın kendisini (*tözü*) ifade etmektedir” (Heidegger, 2018: 146).

Tözün tözselliği ile töz ifadesinin aynı kelime ile ifade edilmesi varolanın varlığı ile varolan arasındaki farkı tamamen silip atmıştır. Bu, Alman filozof için kabul edilebilir bir şey değildir. Heidegger'e göre, “Varlık, Varolanda varolan bir özellik değildir. Varlık, Varolan gibi nesnel olarak tasarımılanıp vücuda getirilemez. Tüm Varolandan tamamıyla başka olan Varlık, Varolan - olmayandır” (Heidegger, 2019: 49). Daha da açık hale getirmek için tözün sözlük anlamlarına yer verelim, Akarsu'nun sözlüğünde töz şu şekilde tarif ediliyor: “Değişen durumlar ve niteliklere karşı kalıcı olan; bir başka şeyle ya da bir başka şeyde değil, kendi kendisiyle, kendi kendisinde var olan” (Akarsu, 2019: 179). Cevizci'nin sözlüğünde ise “var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey ya da bireysel varlık” (Cevizci, 2015: 425) olarak tanımlanmaktadır. Kalıcılık ve kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymama göze çarpmaktadır.

Heidegger'in yola çıkış parolası, varlığın varolan gibisinden bir şey olmadığıdır. Descartes'ta bu ayırım tamamen kalkmıştır. Bu ayırımın nasıl yok olduğuna bakalım. Bu noktada Heidegger, cisimli şeyin ontolojik belirlenimini ortaya çıkarmak üzere onun tözselliğini neyin oluşturduğunu sorar, yani tözün tözselliği nasıl bilinebilir? Bu soruya Descartes'in *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinden bir alıntıya yer vererek cevap arar: “ve töz belli bir yüklem yoluyla bilinir: ama her bir töz için seçkin tek bir özellik vardır ki, tözün doğasını ve özünü oluşturur ve tüm

geri kalanlar ona göndermede bulunur”(Descartes, §53: 25)<sup>2</sup>. Bir tözü kendi varlığında bilmek yüklemi aracılığıyla olmaktadır. Tözün sözlük anlamlarına baktığımızda kalıcılık ve kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymama üç töze de işaret etmekte fakat yüklemi arasındaki farklar ile birbirinden ayrılmaktadır.

Cisimli şeyin yüklemi sordumuzda ise “gerçekten de uzunluk, genişlik ve derinlikte uzam cisimli tözün doğasını oluşturur” (Descartes, §53: 25). O halde Descartes’in dünyasını uzunluk, genişlik ve derinlikte uzam oluşturmaktadır. Varolanların diğer bütün nitelikleri şekil, kuvvet, sertlik, devinim hepsi birer modusa dönüşmekte ve bütün durumlarda/bütün zaman dilimlerinde varolanları temelde belirleyen öz *extensio*’nun ta kendisidir. “*Durities* (sertlik), *pondus* (ağırlık), *color* (renk) gibi belirlenimler maddeden çekip alınsa bile ne ise o olarak kalmayı sürdürür” (Heidegger, 2018: 147-148).

Sonuç olarak cisimli şeyin varlığını, tözselliğini oluşturan şey uzamdır. Uzam dünyaya kalıcı bir şekilde yüklenmiş olarak bulunur. Uzam, değişmez ve zamansızdır o “bütün bu değişimler sırasında sabit kalandır (*remanet*)” (Heidegger, 2018: 149). Görüleceği üzere hem töze hem de tözün tözselliğine kalıcılık yüklenmiştir. Hem cisimli şey tözdür hem de onun niteliği olan uzamlı olması bütün zaman dilimlerinde sabit kalmasıyla töze işaret etmektedir. Hatta öyle ki “cisimli töz uzam olmaksızın açıkça anlaşılabilir”(Descartes, 2020: 120). Burada varolanın varlığı ile varolan arasındaki fark kaybolmuştur. Öyle ki varlık, varolanın toplamına dönüşmüştür. Aslında bu “metafizik düşünce geleneği boyunca içine düşülen hata, Varlığı sanki Varlık mümkün bir varolanın karakterine sahipmiş gibi, varolana indirgemek ve başka bir varolana gönderme yoluyla belirlemektir” (Küçükalp, 2008: 177).

### 3. KARTEZYEN DÜNYANIN ONTOLOJİK BELİRLENİMİNİN TEMELLERİ

Descartes’ta maddi bir töz bulunmaktadır ve onun niteliği ise uzamlı olmasıdır. Yani uzamlı olan nitelik sonlu bir töz olan dünyaya karşılık gelmektedir. Bu bölümde töz kavramı üzerinde duran Heidegger, tözün çift anlamlılığını gözler önüne sermeyi hedefler. Descartes tözü şöyle betimler: “Var olmak için başka herhangi bir varolana ihtiyaç duymayan ve böylece olduğu gibi varolan”(Descartes §51: 24). Heidegger bu noktadan sonra tözü tartışmanın odağına taşıyacaktır.

---

<sup>2</sup> Descartes, *Principia Philosophiae*, Oeuvres, ed. Adam-Tonnery, C. VII, *Principia*’dan alıntılar aksi belirtilmedikçe Aziz Yardımlı çevirisidir.

Tözün tanımına uyan, kendisinden başka hiçbir şeye muhtaç olmama olarak karakterize edilen varolan Tanrı'dır. O en mükemmel varlıktır (*ens perfectissimum*). Buradan hareketle "Tanrı olmayan tüm varolanlar en geniş anlamıyla üretilmeye ve sürdürülmeye muhtaçtırlar" (Heidegger, 2018:149). Tanrı olmayan her varolan ise bir *ens creatum*'dur (yaratılmış varlık). Buradaki can alıcı nokta, hem Tanrı'ya hem de yaratılmış varlığa varolan diyoruz. İki kavramın (Tanrı ile Yaratılmış Varlık) arasında sonsuz fark olmasına rağmen ortak bir terimle (varolan) nitelenmektedir. Heidegger'in sözlerine yer verecek olursak, "demek ki varlık kavramı o kadar geniş biçimde kullanılmaktadır ki onun anlamı 'sonsuz' bir farkı kapsar hale gelmektedir. Bu yüzden yaratılmış varolanlara da töz denilebilmektedir haklı olarak" (Heidegger, 2018:150). Bu minvalde Descartes Tanrı'nın yanısıra yaratılmış iki şeye yani düşünen şey (*res cogitans*) ile uzamlı şey'e (*res extensa*) töz diyebilmiştir. Buna göre biri sonsuz, diğer ikisi sonlu üç töz ortaya çıkmıştır.

Heidegger bunları açarak aslında istediği noktaya/varmak istediği yere gelmiştir. Şöyle ki eğer bunlar kabul edilecekse (üç tözün varlığı) Descartes belirlediği tözlerin şeffaf olabilmesi için varlık kavramına anlamları bakımından açıklık kazandırmalıdır. Çünkü biz üç tözü Tanrı vardır, Dünya vardır, Ben vardır diyerek kullanabiliyoruz. Şayet Descartes bu açıklığı kazandırırsa dünya kavramının ontolojik temellere dayandığını söyleyebiliriz fakat bunu yapmıyorsa ontolojik olanın temelini ontik olana hapsediği açıkça ortaya çıkacaktır.

Burada Heidegger'in bir nevi sorun haline getirdiği şey varlığın çok anlamlılığı problemi dersek doğru olacaktır. Kısaca dile getirecek olursak üç töz içinde "vardır" ifadesini kullanıyorsam ve bu kullanım her defasında bir anlamı karşılıyorsa varlık kelimesi tek bir anlama işaret etmektedir. Tek bir anlamı olsaydı, "vardır"ın atfettiği şey tek bir anlama sahip olsaydı, o zaman yaratılan şey yaratılmamış şey diye kastedilmiş veya yaratılmamış olan yaratılmış olana düşürülmüş olurdu" (Heidegger, 2018: 150).

Varlığın çok anlamlılığı sorunu Orta Çağ felsefesini çokça uğraştırmıştır. Mesela hem "melek vardır" hem "taş vardır" gibi önermeler kurularak, varlığın ruhsal/manevi veya fiziki/maddi varolanları kapsayabileceği düşünülmüştür. Heidegger'e göre Orta Çağ felsefesi iyi-kötü bu problemle yüzleşmiş varlığın her durumda aynı anlama karşılık gelmediğini dile getirmiş ve "analojik" kavramını ön plana çıkarmıştır.

Analojik (benzeşim) kavramı Akarsu'nun sözlüğünde altı madde<sup>3</sup> halinde sıralanmıştır. Birkaçına yer verecek olursak, “1-(Eukleides'te) iki ya da daha çok çift terimleri ikişer ikişer birleştiren ilişkinin özdeşliği: özellikle: matematik oranlar. 2- (aynı anlamda, ama somut olarak) aralarında aynı bağıntı bulunan terimler dizgesi. 3- İki oranın benzerliği, eşitliği” (Akarsu, 2019: 32). Peki, Descartes bu problemle yüzleşti mi? Heidegger'e göre Descartes, “tözsellik fikrinde yatan varlığın anlamını ve bu atfin 'evrensellik' karakterini irdelememiştir (...) varlığın anlamını açığa çıkarmamakta ve onun 'neyi' attettiğini irdelememektedir. Varlığın anlamı açığa çıkarılmamıştır çünkü 'kendiliğinden anlaşılır' diye kabul edilmiştir”(Heidegger, 2018: 151).

Bu anlamda yeni bir adım atmış değildir. Descartes bu problemle yüzleşmemiş bunun yanı sıra tözün kendisine erişilmez olduğunu da açıkça vurgulamıştır: “Gene de töz yalnızca varolan bir şey olması olgusundan ortaya çıkarılamaz, çünkü yalnızca bu kendi başına bizi etkilemez” (Descartes, §52: 25). Varlığın kendisi bizi doğrudan etkilemez, “varlığa bir *varolan olarak* erişmek gerçekten de mümkün olmadığından varlık, söz konusu varolanın birer varolan belirlenimleri (yüklemleri) aracılığıyla ifade edilir olmuştur (...) *Res corporea* olarak *substantia finita*'da [cisimli şey olarak sonlu töze] birincil olarak zorunlu 'yükleme' *extensio*'dur[uzamdır]” (Heidegger, 2018:152). Fransız filozofa göre “töz, niteliği ile bilinebilir. Biz tözün niteliğini biliyoruz, fakat kendisini bilmiyoruz. Örneğin, 'ruhun temel niteliği nedir?' diye sorduğumuzda bildiğimiz onun düşünme olduğudur. Biz ruhu değil, onun özünü oluşturan niteliği biliyoruz. Yayılımı bilirken, maddenin kendisini bilmiyoruz” (Çüçen, 2015: 128-129). Burada varlığı açığa çıkarmak şöyle dursun tamamen erişilmez kabul edilmiştir. Varlık = varolanların toplamına eşitlenmiştir. En başta sorduğumuz şey olan Descartes tarafından uzamlı şey olarak dünyanın hangi esaslara/köklere dayandığı sorusu da gün yüzüne çıkmıştır. Varlık anlamı bakımından hem açıklığa kavuşturulmamış hem de açıklığa kavuşturulamaz ilan edilmiştir. Heidegger bu meselenin arkasında “varlık meselesinin halledilmemişliği” (Heidegger, 2018: 152)'ni görür. Çünkü Heidegger için Dasein dünyadan hareketle kendini anlama eğilimindedir. “Dünya-da- var olmak Dasein'ın bir varoluşsalıdır, yani Existenzial'dir. '*Varoluşsallar*' Dasein'ın Varlık belirlenimleridir ve Dasein'a kendiliğinden aittirler, e.d. belli koşulların

<sup>3</sup> 4- Birbirine benzeşen organların ilişkisi (Ör. İnsanda kolun kuşun kanadına benzer oluşu.) 5- Genel görünüşünde birbirine benzemeyen ve aynı kavram altına konamayan şeyler arasında az ya da çok uzaktan benzerlik. Birçok belirtilerde uygunluk. 6- Benzerliği bilgi ilkesi ve kaynağı olarak kullanma. (Ör. Benzerliklere dayanarak çıkarım yapma.).

yerine getirilmesinden sonra Dasein'a dışarıdan ilave edilen şeyler değildir. Dasein zaten ta en baştan dünya-da-var olmak belirlenimine sahiptir. Bu da demektir ki, Dasein var olduğu müddetçe bir dünyaya sahiptir, bir dünyası vardır(...) Descartes'taki gibi dış dünyadan ayrılan ve dünyada deneyimlenmek için res extensa'ya geçiş yapmak zorunda olan bir res cogitans yoktur. Dasein en başında dünya içerisinde olduğundan, geleneksel felsefenin sorunlarından biri olan 'Dasein dünyayla nasıl ilişkiye girer, dünyaya nasıl ulaşır?' sorusu ve sorunu sorun olmaktan çıkar" (Kutlu, 2013: 96). Dünya Kartezyenci anlamda uzamlı şeye, fizik doğaya indirgenmiş bir şey değil aksine Dasein için adeta bir sahnedir. Heidegger'in dünyası, Fransız filozofun dünyası gibi ontik bir belirlenim değil, zamansallığın, tarihselliğin içkin olduğu bir yerdir.

#### 4. DESCARTESÇİ DÜNYANIN HERMENEUTİK BAKIMINDAN TARTIŞILMAYA AÇILMASI

Kartezyen ontoloji iki sonlu, biri sonsuz olmak üzere üç töz ayrımına dayanmaktadır. Başka bir söylemle / ifadeyle Tanrı, Ben ve Dünya. Özellikle buraya kadar geldiğimiz kısımda gördük ki dünya uzamlı bir şeye indirgenmiş, fizik doğaya eşitlenmiştir. Bu eşitlemede hem dünya fenomeni hem de dünya-içinde bulunanlar uzamlılığa indirgenmiş ve adeta orada tüketilmiştir. Bu tüketimde el-altında bulunan (*Zuhandenen*) bir varolanın da üzerinden atlanmıştır. Bu noktadan sonra Heidegger "hem dünya fenomenini, hem de öncelikli dünya - dahilindeki varolanın varlığını *atladığını*" (Heidegger, 2018:153) ispatlamaya koyulacaktır.

"Descartes bir yandan 'dünya'nın varlığını, diğer yandan ise varlığını *extensio* olarak sabitlediği *bu* varolanı aynı kabul ederken, söz konusu varolana uygun erişim türü olması bakımından Dasein'ın hangi varlık türünü ele almış olmaktadır?"(Heidegger, 2018:154). Burada Descartes için Dasein'a erişim türü *intellectio*, özellikle de matematiksel-fiziksel anlamda bir idraktır. "Matematiksel idrakin, kavranılan varolanın varlığından daima emin olunabilecek bir varolanı kavrama türü olduğu kabul edilir" (Heidegger, 2018:154). Bu noktada özellikle matematiksel bakışın neden ön plana çıktığını sorgularsak matematik ve töz arasında bir bağıntı olduğu da ortaya çıkacaktır. Akarsu'nun sözlüğündeki töz kavramına tekrar yer verecek olursak, töz "değişen durumlar ve niteliklere karşı kalıcı olan" (Akarsu, 2019:179) şeydir. Matematikte de kalıcılığa bir vurgu vardır. Örnek vermek gerekirse, 7+1'in 8 yapıyor oluşunu ele aldığımızda bu sonucun bütün zaman dilimlerinde aynı/geçerli olduğunu biliriz. Bu sonuç değişmezdir. Bilindiği üzere



Descartes sabit değişmeyen şeyin izindedir. İşte bu noktada töz ve matematik arasındaki ortak yan gözler önüne çıkmaktadır. Descartes'a göre varolanın varlığını veren uzamdır. Bu her zaman diliminde aynıdır. Erişim ise matematiksel bilmeden başka bir şey değildir. Bu bakış tamamıyla duyusallıktan uzak salt teorik bir bakıştır. Descartes felsefeyi sağlam bir temele dayandırmak ister ve çıkmış olduğu bu yolda duyulur nitelikleri (*sensatio*) görmezden gelir ve her şeyi matematiksel bilmenin ışığında anlamaya/aydınlatmaya çalışır.

Descartes'in dünya ve ona yüklenen tözsellik anlayışı ve belli bir bilme tarzıyla (matematiksel bilme) bütün dünya-içinde varolanları kapsamakta, tabiri caizse dünyaya dayatılmaktadır. Çünkü Descartes dünya dâhilindeki varolana uygun erişim meselesini ortaya atma kaygısını kendisinde taşımamaktadır. Fransız filozof için dünya içindeki varolan şeylere giriş minvali/kapının anahtarı *noeindir*. Burada *noeinle* kastedilen özne-nesne ilişkisinde düşünmeyi öznenin bir edimi olarak gören bakıştır. Öznenin bir edimi olarak sunulması/görülmesi öznenin nesne üzerinde ezici bir üstünlük kurmasını da beraberinde getirmiştir. "Aydınlanmacı terimlerle konuşacak olursak, *bilinçli özne*, mutlak olarak belirleyici figür olarak tarih sahnesine çıkar. Oysa tam da öznenin belirleyici bir konum elde ettiği bu durum diğer taraftan doğal olarak Varlığın unutulup gitmesine yol açar" (Esenyel, 2020: 31). Ayrıca bu unutulmuş yeni değildir. "Batı felsefesinin tarihi boyunca metafizik tasarımlama, hep varolanın varlığını sormuş ve çeşitli yanıtlar vermiştir: özne, ben, akıl, tin, kişi, isteme, oluş, yaşam, madde, güç, töz, *energeia* vb. Yani, varolan ve varlık arasındaki ontolojik fark göz ardı edilerek, birbiriyle karıştırılarak hep varlık sorusuymuş gibi varolan sorgulanmıştır" (Eren, 2006: 38). Hem varlık sorgulanmadan bırakılmış hem de bu ezici üstünlükte karşılıklı bir bağdan bahsetmek mümkün olmamıştır. "Fakat insanın özü, insan akıllı bir canlı olarak tasarımı olduğu sürece, ondan daha fazla olmasında yatar(...) fazla şu anlama gelir: daha köklü ve bu nedenle de özünü sürdürmede daha özlü. İşte burada bir muamma ortaya çıkar: insan fırlatılmışlık içindedir. Bunun anlamı şudur: insan Varlığın ek-sistent karşı Atımı olarak *animal rationale*'den fazladır; kendini öznellikten çıkarak kavrayan insanla olan ilişkisinde ise insan daha azdır. İnsan, varolanın efendisi değildir. İnsan, varlığın çobanıdır"(Heidegger, 2020: 34). Bu kısımda Heidegger Kartezyen ontolojisini eleştirmekle kalmayıp bu ontolojinin temellerine yönelik bir hermenötik bir tartışma gerçekleştirecektir. Çünkü Descartes'in dünyası uzamsal/fiziksel/matematiksel bir şey olarak karşımızda bağ'sız/soğuk bir şekilde durmaktadır. "Böylece Descartes için dünya-içinde varolan şeylere olanaklı *giriş* tartışması öyle bir Varlık- düşüncesinin egemenliği

altına girer ki, kendisi bu varolan-şeylerin kendilerinin belirli bir bölgesinden alınmıştır” (Yardımlı, 2004: 149).

Kesinlik fikrini baştaçı yapan Descartes duyuların/duyulur nitelikleri tamamen görmezden gelmiş ve buna ek olarak da şeylerin doğasını anlamada/kavramada duyulur niteliklere herhangi bir söz hakkı tanımamaktadır. Heidegger bu noktada Descartes'in ne kadar az başarılı olduğunu göstermek için sertlik kavramını ele alır. Descartes için sertlik, direnç; direnç sertliktir. Direnci Fransız filozof şöyle tarif ediyor: “yerinden oynamamak yani yer değişimine maruz kalmamak” (Heidegger, 2018: 156). Dolayısıyla bir nesnenin direnç göstermesi, “yerini değiştiren başka bir nesneye kıyasla belirli bir yerde kalma ya da öyle bir süratle yer değiştirmedir ki böylece öteki nesnenin onu ‘yakalamaması’ sağlanmış olur” (Heidegger, 2018: 156). Heidegger’e göre sertlik deneyimi bu şekilde yorumlanırsa duyusal duyumun varlık türü tamamen ortadan kalkar. Çünkü bu anlayışa göre “bir şeyi duyumsamak mevcut-olan iki *res extensa*’nın belirli bir yanyana-mevcut-oluşuna dönüşür” (Heidegger, 2018: 156).

Burada dokunma davranışı ortadan kalmaktadır hatta bir anlamı yoktur dersek yanlış olmayacaktır. Oysaki dokunma iki cisimli şeyin yan yana oluşundan çok daha fazla şeye işaret eder. Bir yakınlık\temas vardır. Özellikle Heidegger el-altında-lık (*Zuhanddenheit*) kavramını kullanır. El-altında-lık dünya içinde varolan şeyler ile teorik, bilişsellikten uzak bir şekilde pratik yaşamda kendini gösterir. Kullandığımız şeylere ise Heidegger araç-gereç der ve biz pratik yaşamda kullandığımız araç-gereçleri bir şey-için olarak kullanırız. Bunun tam zıttı ise Descartes'in kullanmış olduğu, teorik/bilişsel olana karşılık gelen el-önünde-lik (*Vorhandenheit*) kavramıdır. Burada tahmin edileceği üzere bir bağımız yoktur, tamamen dünya içindeki kullanım ‘nesne’lerine *şey* olarak bakılır. İki karşıtlık vardır: el-önünde-lik ve el-altında-lık – araç ve şey.

Bu kavramları açmaya çalışalım. Heidegger’de kullandığımız araç-gereçlerle bir bağımız vardır. Biz onları bir şey-için kullanırız. Bir şey-için’e örnek vermek gerekirse bir kalem yazı yazmak için, bir çekiç çivi çakmak için vb. Burada dikkat edersek biz araç-gereci onun kendisi olmaklığı ile biliyoruz. Herhangi bir önceden belirlenmiş bir özü, yüklemi yoktur. Çekiç, kalem gibi şeyler salt bir şeye karşılık gelmemektedir. Örneklerle anlaşılır kılmak için, “Heidegger Freiburg’da ontoloji üzerine verdiği ilk derslerde (Ixi. 88-92) (...) bir açıklama sunar. Gördüğüm şey salt bir masa değil, ama masadır; bu odadaki masa. Masa, üzerinde bir şeyler yazmak, bir şeyler yemek içindir. Bense onu farklı bir şey olarak görürüm. İlk onu bir nesne olarak görüp, bir amacı

olduğunu daha sonra düşünmem. Masanın geometrik boyutlarına veya bir pusula vasıtasıyla uzamsal konumuna bakmak aklıma bile gelmez. Bana göre, ya düzgün yerleştirilmiştir, ya da değil; sözgelimi, okumak için yeteri kadar ışık alan bir yerde değildir. Masanın üzerindeki çizikleri fark ederim, sadece renginin yer yer nasıl değiştiğini değil, çocukların ona verdiği zararı da görürüm. Geçmiş düşünür ve bu masanın üzerinde bir zamanlar siyaset tartıştığımızı veya onun ilk kitabımı yazdığım masa oluşunu düşünürüm”(Inwood,2014:51-52).Görüleceği üzere nesnel/teorik bir düzlemde ortaya çıkmamaktadır. Kullanım anında, pratikte karşılaşılmaktadır. El-önünde-lik'te ortaya çıkan en temelde bilmek kavramıdır. Şeylere adeta *gözümüzü dikeriz*. Fakat kullanım varlıklarına ilişkin bilgimiz acaba bakmak mıdır? “Zor bir parçayı çalmayı bilen bir kemancı, parmaklarını ‘gözlemlemeye’ çalıştığında hata yapmaya başlar; bisikletini ‘bilen’ bir bisikletçi, sürüşü hakkında teorik düşünmeye başladığında düşmeye yatkın hale gelir; çok sayıdaki bacağını nasıl bu kadar muhteşem koordine ettiği sorulduğunda yürüyemeyecek duruma gelen bir kırkayağın hikâyesi anlatılır. Bu amprik gözlem, gözlemi ve kullanmayı içeren iki çok farklı ‘bilme’ faaliyeti olduğunu gösterir. Heidegger, bu iki bilme türünün, yani ‘nasıl olduğunu bilmek’ ile ‘ne olduğunu bilmenin’ varlıklarla çok farklı şekilde yaşadığımız iki karşılaşmayla (araçlarla ve şeylerle karşılaşmayla) ilgili olduğunu söylemektedir” (Solomon, 2021: 399).

Toparlayacak olursak *Vorhandenheit* (El-önünde-lik) ile *Zuhanddenheit* (El-altında-lık) karşı karşıyadır. *Vorhandenheit*, teorik/üst bakış/ bilişsel/nesnel; *Zuhanddenheit*, pratik/iş ya da kullanım esnasında ortaya çıkan araç-gereçlerdir. Burada belki en temelde/kökende epistemoloji ve ontoloji karşıtlığının bir savaşı vardır dersek doğru olacaktır. Descartes için bilmek/düşünmek ön plandayken Heidegger için anlama/kavrama ön plandadır. Bu minvalde Heidegger’in sözlerine yer veren De Towarnicki, “Düşünce bilimlerin sağladığı gibi bir bilgiye götürmez. Düşünce yaşamı sürdürmede yararlı olacak bir bilgelik getirmez. Düşünce Dünya’nın hiçbir gizemini çözemez” (2017: 77-78). Aynı zamanda “Heidegger felsefesi açısından bilim zaten bir yanılğı ve Varlık’a ihanet eden bir etkinlik değil miydi? Gerçekten de Heidegger bilimin Varlık’a ihanet ettiği, onun Varolan’a ‘düştüğü’ görüşündedir” (Hühnerfeld, 2006: 113).

Burada değinilmesi gereken bir nokta da Heidegger’de ‘el’in (Hand) kullanımı sıradan/tesadüfi bir kullanım değildir. “Dokunmada sertlik ve dirençle karşılaşılan organımız eldir ve el bir ölçüde bedenimizi temsil eder. Dış dünya ile ilişkimizi –temas, dokunma, muamele- büyük

ölçüde el ile veya el üzerinden düzenler veya sağlarız. Eşya, elimizin/gözümüzün önünde (teori) olmaktan ziyade elimizin altındadır (pratik)” (Gözel, 2019: 13). Görüleceği üzere el uzamlı bir şey olmaktan çok uzaktır aksine yakınlığı sağlayan varoluşsal bir uzvumuzdur. Temas, dokunma vb. kavramların Descartes’in dünyasında bir karşılığı yoktur. Fransız filozofun dünyasında duyum tamamen devre dışı bırakılmış dünyaya adeta bir hastaya uygulandığı şekliyle genel anestezi uygulanmıştır. Genel anestezi altında ameliyata giren kişinin bilinci kapalıdır. O hissiz bir şekilde ameliyathanede doktorunu beklemektedir. Burada ise dünyaya genel bir anestezi uygulanmıştır dersek yerinde olacaktır. Genel anestezi altındaki dünya, her türlü muameleye (iyi/kötü) açıktır. Burada dünya “bütünüyle bir pasifliğe indirgenir” (Su, 2010: 302). “Descartes’in dünya kavramını parantez içine almış olduğu söylenebilir (...) Heidegger’se, bugün bize, tam tersine, bu insan gerçeğinin, insanın dünyada olduğunu söyleyen düşünceden yola çıkmamız gerektiğini söylüyor(...) İnsan, bir kişinin bir oda içinde olması gibi değildir dünyada. Doğrusu, burdaki ‘içinde’ sözcüğünün bir anlamı yok. Bu içinde sözcüğüyle, eklenmiş ya da aktarılmış birlikten çok daha derin birlik vardır: bireyle dünya arasındaki o derin birlik. Ne birey dünyadan ne dünya bireyden ayrı olarak düşünülemez” (Wahl, 1965: 16).

Bu kısımda en son yer vereceğimiz şey ise değer yüklemeleri meselesidir. Descartes bütün varolanları uzamda tektipleştirdiği için başka bir söylemle maddi doğanın temel özelliğini belirledikten sonra doğanın ontolojik bir betimlemesi için bir temel atmaya girişecektir. Şöyle ki maddi olan bir şeye “güzel, güzel değil, uygun, uygun değil, kullanılabilir, kullanılamaz gibi” (Heidegger, 2018: 158) şeyler yüklenerek maddi olan şeye bir değer kazandırıldığını düşünür. “Öncelikle yalnızca maddi nesne olan şeye bunlar sayesinde ‘eşya’ damgası vurulur” (Heidegger, 2018: 158). Böylece doğa şeyinden-kullanım şeyine geçiş sağlanmış olur. Fakat bu eklenen değerler mevcut olanın varlığını değiştiriyor mu sorusu yöneltildiğinde hayır cevabı ile karşı karşıya kalırız. Değerler özün uzam olarak belirlenmiş bir varolana eklenmesinden, yapışmasından başka bir şey değildirler. O halde “değer yüklemelerinin eklenmesi, eşyaların varlığı hakkında hiçbir yeni açıklık sağlamamaktadır. *Aksine bunlar için yine varlık türü saf mevcut-oluşu varsaymaktan başka bir şey yapmamış oluruz.* Değerler bir nesnenin *mevcut – olan* belirlenimleridir” (Heidegger, 2018: 159).

## 5. SONUÇ: İKİ ÇAĞ, İKİ FİLOZOF, İKİ DÜNYA

Descartes, akletmeyi (*intellectio*), insanın bilme edimini öne çıkarmış, dünyayı uzamlılığa indirgemiş, dünya içindeki varolanların

kapısının anahtarını da (kefilsiz, peşinen) öznenin bilme edimine bırakmıştır. Töz kavramıyla Tanrı, Ben ve Dünya arasında radikal bir ayrıma gitmiş, Ben ve Dünya arasında kapanması zor bir uçurum açmıştır. Bu noktada tözün çift anlamlılığına dair bir açıklama getirmemiştir. Daha doğrusu öyle bir çabayı kendinde taşımamaktadır. Varolanın varlığı ile varolan arasındaki fark silinmiş, varlığı hem kendinde erişilmez ilan etmiş hem de varlığı varolanların toplamına dönüştürmüştür. Aynı şekilde dünya da fizik doğaya eşitlenmiş ve dünya içindekiler nesnel/teorik/bilişsel ‘şey’ler olarak el-önünde-lik (*Vorhandenheit*) ile açıklanmıştır. Burada başat karakterler, *bilme ve kesinlik*dir.

Heidegger ise bilmeden önce anlamayı/kavramayı ön plana çıkarmış ve Fransız filozofun açmış olduğu Ben ve Dünya arasındaki uçurumu dünya-da-olma (*In-der-Welt-Sein*) kavramıyla kapatmak istemiştir. Alman filozof için dünyadan ayrı bir Dasein yoktur. Hem varlık varolana eşitlenemez hem de dünya içinde varolanlar bir-şey-için olmaklığı ile pratik yaşamda karşımıza çıkmaktadır. El-altında-lık (*Zuhanddenheit*) ile araç-gereç, kendinde ne ise o olmaklığı bakımından bir varolandır.

Burada unutulmaması gereken bir nokta vardır, Hegel’in dediği gibi *her filozof çağının çocuğu*’dur. Descartes’in dönemi, Orta Çağ’ın baskıcı tutumundan çıkmış fakat o çıkışı sağlam bir zemine dayandırmak için kesinliğe, bilmeye olan hasretle hareket eden bir çağdır. Heidegger’in çağı ise iki dünya savaşına tanık olmuş, bilmeden/bilimden bu noktada umudunu kesmiş, anlamaya, kavramaya, bağ’a olan hasretle hareket eden bir çağdır. Bu çağlarda her filozof aynı noktada aynı düşüncede aynı hasrette demek değildir niyetim, sadece iki filozofu anlamada / yorumlamada hesaba katılması gereken önemli bir nokta olduğunu düşünmekteyim. İki filozofun dünyasına bu şekilde yaklaşırsa taşlar yerli yerine oturacaktır.

#### KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (2019). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. (17. Baskı) İnkılap Kitapevi.
- Bumin, T. (2016). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. (7. Baskı) Yapı Kredi Yayınları.
- Cevizci, A. (2015). *Felsefe Sözlüğü*. (5. Baskı) Say Yayınları.
- Çüçen, A.K. (2015). *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*. (6. Baskı) Sentez Yayıncılık.

- De Towarnicki, F. (2017). *Martin Heidegger: Anılar ve Günlükler*. (Z. Durukal, Çev.) Yapı Kredi Yayınları.
- Descartes, R. *Principia Philosophiae, Oeuvres*, Ed. Adam- Tannery, c VIII.
- Descartes, R. (2020). *Felsefenin İlkeleri*. (M. Akın, Çev.) Say Yayınları.
- Eren, I. (2006). *20. Yüzyılda Felsefe: Karşı Çıkışlar ve Yeni Arayışlar*. (1. Basım) Asa Kitabevi.
- Esenyel, A. (2020). *Martin Heidegger: Varlığın Patikaları*. (1. Baskı) FolKitap.
- Gökberk, M. (2012). *Felsefe Tarihi*. (23. Basım) Remzi Kitabevi.
- Gözel, Ö. (2019). 'Heidegger'in Kartezyen Dünya Ontolojisine Yönelik Eleştirisi', *FLSF*, (28), 1-16.
- Heidegger, M. (2004). *Varlık ve Zaman*. (A. Yardımlı, Çev.) İdea Yayınevi.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.) Alfa Yayınları.
- Heidegger, M. (2019). *Metafizik Nedir?*. (Y. Örnek, Çev.) Türkiye Felsefe Kurumu.
- Heidegger, M. (2020). *Hümanizm Üzerine*. (Y. Örnek, Çev.) Türkiye Felsefe Kurumu.
- Hühnerfeld, P. (2006). *Heidegger: Bir Filozof, Bir Alman*. (D. Özlem, Çev.) İnkılap Kitabevi.
- Inwood, M. (2014). *Heidegger*. (N. Öрге, Çev.) Dost Kitabevi.
- Kutlu, E. (2013). 'Heidegger'in 'Varlık ve Zaman'ında Gündelik Dasein ve Başkasının Rolü', *Bir Arada, Dan Zwischen, In – Between: Festschrift für Önay Sözer Armağanı*, Yayıma Hazırlayan: Sanem Yazıcıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Küçükalp, K. (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*. Sentez Yayıncılık.
- Ökten, H. K. (2019). *Varlık ve Zaman: Bir Okuma Rehberi*. Alfa Yayınları.
- Su, S. (2010). 'Varlık ve Sanat', *Cogito*. 64, 300-311.

- Solomon, Robert C. (2021). *Akılcılıktan Varoluşçuluğa: Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, (R. Kuldaşlı, Çev.) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wahl, J. (1965). *Bugünün Dünyasında Felsefe*. (F. Edgü, Çev.) Can Yayınları.