

## HEIDEGGER'DE HİÇ KAVRAMI ÜZERİNE

Fahrettin TAŞKIN\*

**Öz:** Sadece dış dünya değil, düşünülebilir şeyler de 'var'dır. Bu durumda Varlık ile belirlenmemiş olan, yolu Varlık'tan geçmemiş olan bir şey düşünülemez. Düşünülebilir şeyler arasında yalnızca Hiç'e varlık atfedilemez, zira ona varlık atfedildiği anda o, artık Hiç olmayacaktır. Bu nedenle Heidegger Hiç için 'Hiçer' ifadesini kullanır. Yine de bu, Hiçin Varlık soruşturmasında dışarıda bırakılması gerektiği anlamına gelmez. Hiç tam da 'varlık-sız' olduğundan Varlığın anlamını soruşturmak için önemli bir perspektif imkânı sunar. Heidegger, 'varolanlar vardır' denildiğinde, asıl üzerinde durulması gerekenin 'vardır' ifadesi olduğunu düşündüğünden Varlığın anlamını, 'varolanlardan soyarak' daha önce yapılmamış bir tarzda soruşturur. Biz de burada onun bu soruşturmada başvurduğu en önemli kavramlardan biri olan Hiç üzerinde duracağız. Heidegger, Varlığın anlamını soruşturmak için Hiçi öyle bir tarzda ele alır ki bu Hiçin sonunda Hiç olarak kalıp kalmayacağından şüphe edebilir ve şunu sorabiliriz: Bir fenomen olarak ele alınan Hiç, tamamen boş ve hatta üzerinde düşünülemeyecek bir Hiçliği mi işaret eder, yoksa o, bir şekilde ele geçirilebilir bir 'şey' midir? Bir şekilde tecrübe edilebiliyorsa o, artık Hiç olarak kalabilir mi? Heidegger'e göre Hiç, bir şekilde dünyaya gelerek insan varlığında ele geçirilebilir, öyleyse biz de burada onun Hiçi, Hiç olarak bırakmadığını ve Varlığa taşıdığını savunacağız.

**Anahtar Sözcükler:** Varlık, Hiç, Dasein, Metafizik, Duygular

## ON THE CONCEPT OF NOTHING IN HEIDEGGER

**Abstract:** There 'is' not only the external world, but also thinkable things. In this case, something that is not determined by Being and whose path has not passed through Being is unthinkable. Among the thinkable things, only Nothing cannot be attributed by being, for as soon as existence is attributed to it, it will no longer be Nothing. That is why Heidegger uses the phrase of 'to not' for Nothing. Yet, this does not mean that Nothing should be excluded from the Being investigation. Rather, it provides an important perspective to investigate the meaning of Being, exactly because it has not had 'existence'. By 'stripping beings from their existence', Heidegger investigates the meaning of Being in a way that has not been done before, because he thinks that when we say that 'there are beings', it is 'there are' statement which should be emphasized on. So, we will focus on Nothing, which is one of the most important concepts that

\* Dr. Bağımsız Araştırmacı | Dr. Independent Researcher

[fahrettintaskin@hotmail.com](mailto:fahrettintaskin@hotmail.com)

Orcid Id: 0000-0003-4362-3876

Taşkın, F. (2022). Heidegger'de Hiç Kavramı Üzerine. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 36-52.

Heidegger has applied in his investigation. Heidegger, in order to investigate the meaning of Being, takes Nothing in such a way that we can doubt whether this Nothing will eventually remain as Nothing and we can ask: Does Nothing, taken as a phenomenon, signify an exactly empty and even unthinkable Nothingness, or, is it a 'thing' that can somehow be captured? If Nothing can be experienced somehow, can it still remain Nothing? According to Heidegger, Nothing can come into the world in a way and be captured in human existence, so here we will argue that he did not leave Nothing as Nothing and carried it into Being.

**Keywords:** Being, Nothing, Dasein, Metaphysic, Emotions

## 1. Giriş

Heidegger Varlığın anlamını belirli kavramlar aracılığıyla soruşturur, ancak bu soruşturmada, eserlerinde ön plana çıkan kavramların zaman içerisinde değiştiği fark edilebilir. Kimi vakit Zaman ve Dasein, kimi vakit Hiç, kimi vakit de düşünme ya da dil ön plana çıkabilmekte, bu da onun görüşlerini belirli bir çizgide takip etmeyi zorlaştırmaktadır. Burada, görüşlerinde kırılmalar gerçekleşmediğini düşündüğümüzden değil de Hiç kavramı üzerinde duracağımızdan, söz konusu kırılmalara değinmeyeceğiz. Hiç kavramının soruşturulabilmesi için Heidegger felsefesi hakkında genel bir bilginin ortaya konulması gerekmektedir. Bunun için öncelikle Husserl'in fenomenolojisi hakkında kısa bir bilgi vereceğiz, ardından Heidegger'in Dasein analizini ve bazı temel kavramlarını genel hatlarıyla ele alacağız.

Heidegger'in hocası Husserl, fenomenlerin özlerini ifşa ettiğini düşündüğünden, bu özleri fenomenolojik bir yöntem ile ortaya koymanın yolunu bulabildiği takdirde, fenomenolojiyi kesin bir bilim olarak kurabileceğine inanmıştır. Husserl'in fenomenolojisine göre düşünülebilir her şey fenomen olarak ele alınabilir<sup>1</sup>. Şeyler, fenomen olarak bilincin nesnesi haline getirilirler, yani fenomenolojik indirgeme (*epokhe*) ile varlıkları ayrıca alınır ve bilinçte fenomen olarak kurulmak suretiyle betimlenirler (Uygur, 2007, 40). Fenomenlerin tümü, özleri bakımından zaten bilinçte bulunurlar. Yönelimsellik bilincin temel yapısıdır, başka bir ifadeyle bilinç hep bir şeyin bilincidir, zira boş bir bilinç düşünülemez, o hep bir şeye yönelmiştir (Russell, 2010, 135). Fenomenolojik indirgmeden geriye yalnızca saf bilinç kalır. Bu bilinç, daha çok Kant'ın anladığı tarzdaki transendental bilinçtir (Adorno, 2010, 112). Ancak Husserl, Kant'ın transendental bilinç kavrayışından farklı olarak sadece bazı kategoriler veya formların değil, tüm dünyanın bu saf bilincin içerisinde bulunduğunu öne sürer. Öyleyse fenomenolojik indirgemeyi gerçekleştiren kişi, fenomenlerin özlerine ulaşır onları bir bilinç nesnesi olarak kurduğunda, yeni bir bilgi ediniyor değildir, zira tüm bilgi yeniden anımsamadan ibarettir (Sözer, 1976, 99). Kısacası Husserl'in fenomenolojisinde bilinç, mutlak varlık olarak her şeyin kaynağıdır, tüm dünya onun içerisinde zaten mevcuttur (Husserl, 1982, 20). Öyleyse dünyanın ve onunla birlikte tek tek nesnelerin 'mutlak' bir özü olamaz, söz konusu özler bilincimize

<sup>1</sup> Heidegger'in Varlık, Zaman ve Hiç gibi kavramları ele alabilmesinde ve bu kavramların kendilerini açığa çıkarabileceğini (en azından onlar üzerinde düşünülebileceğini) kabul etmesinde, bu fenomenolojinin etkisi vardır.

bağlıdır (Husserl, 1983, 118). Şeylerin özlerine ulaşabilmek için onları dışarıda gördükleri yerde bırakmak, ama düşünülebilir bir şey olarak, yani bir fenomen olarak onları bilince götürmek ve orada kurmak gerekir. Husserl, fenomenolojinin yardımıyla fenomenlerin özlerine ulaşmanın mümkün olduğunu düşünse de bu özlerin betimlenmesinin sonsuz olduğunu, yani özlerin tüketilemeyeceğini kabul eder.

Heidegger, Husserl'in fenomenolojisinden önemli noktalarda etkilenmiş olsa da (yeri geldiğinde bu noktalara değineceğiz) onun kendi fenomenoloji kavrayışını burada ele almak, bu çalışmanın kapsamını aşacaktır. Biz burada, daha önce de söylendiği gibi Heidegger'in, Varlığın anlamını soruştururken yaptığı Dasein analizi ile kimi kavramlarına değinmekle yetineceğiz.

Heidegger'in ilk dönemlerinde ele aldığı fenomen, logos, dil, düşünme, açıklık, Hiç ve zaman gibi kavramlara dikkat edilirse, tüm soruşturmanın, neredeyse her defasında Varlık soruşturmasını olanaklı kılan bir 'var-olan'ın 'var-olma'sında düğümlenmiş olduğu fark edilir. Dasein diye ifade edilen bu var-olanın özü itibariyle soruşturulması genel olarak *Varlık ve Zaman*'da gerçekleşmiş olsa da Heidegger'in sonraki dönemlerinde Dasein ve ona bağlı olarak insan, eski merkezi konumunu kaybetmiştir. Bu da Heidegger'in, Varlığın anlamını birçok yönden soruşturmuş olmasından ve her defasında onun ayrı bir veçhesini ortaya koymaya çalışmış olmasından kaynaklanır. Öyleyse Heidegger'in Varlık'tan ne anladığı konusunda yapılan herhangi bir çalışma, Varlığı ancak bir yönden, o da çok sınırlı olmak kaydıyla ele alabilecektir.

Heidegger'de Varlığın fenomenoloji, ontoloji, metafizik ve bilim ile olan ilişkisi daha 'dışsal' bir ilişkiyi işaret ederken başlangıç, düşünme, zaman, açıklık ve tanrılık gibi kavramlar, Varlığın daha 'içsel' bir soruşturmasını işaret etmektedir. Bu anlamda Hiçin, Varlık ile insan arasında bir 'köprü' vazifesi gördüğünü ifade edebiliriz. Heidegger'in fenomenolojik yöntemle ele aldığı ontolojide<sup>2</sup> üç temel kavram söz konusudur: Varlık (*Sein*), Dasein ve Varolanlar (*Seienden*). Varolan ifadesi, şeylerin donuk, saçma ve anlamdan yoksun varolma biçimlerini işaret eder. İnsan da dünyadaki varolanlar arasında bir şey olarak bu alana aittir, öyle ki o bu durumda artık Dasein değildir (Verneaux, 1994, s. 33-34).

Heidegger'de temel sorunun "Varlığın anlamı" sorusu olmasının nedeni, varlığın unutulmuş olması ve buna bağlı olarak özsel düşünmenin 'gerçekleşmemesi' savıdır: Düşünme ve Varlığın özsel ilişkisinden dolayı, Varlık unutulmuşluğu düşünmenin karanlıkta kalmasına yol açmıştır. Varlık hep yanlış anlaşılmış, varlık derken hep varolanlar (*Seienden*) kastedilmiş ve böylece Varlığın anlamı yeterince soruşturulmamıştır. Husserl'in fenomenolojisi, tam da (Varlık dahil tüm) fenomenlerin özlerini ortaya koyabileceğini öne sürmüş olduğundan, fenomenoloji ve Varlık (ve hatta varoluşçuluk) arasında bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir. *Fenomenlerin ardında*

---

<sup>2</sup> Şurası unutulmamalıdır ki Heidegger'de ontoloji, fenomenolojiden bağımsız bir disiplini işaret etmez: "Ontoloji ve fenomenoloji, felsefeye ait birbirinden farklı iki disiplin değildir. Aksine bu iki terim, felsefenin kendisini nesnesi ve usulü bakımından karakterize eder. Felsefe, evrensel fenomenolojik ontolojidir..." (Heidegger, 1996, s. 34).

saklı bir özün olmadığı kabulüyle Varlığı bir fenomen olarak ele aldığımızda, Varlığın kendini açıklıkta ortaya koyması beklenir. Varlık ve Zaman'a göre Varlığın anlamı varolanlar aracılığıyla değil, Dasein aracılığıyla oluşturulabilir; çünkü Dasein ile Varlık arasında asli bir ilişki bulunmaktadır (Heidegger, 1996, s. 7). İnsan kendi dışına çıkarak (*existere*) Varlık sorusunu sorabildiği ölçüde kendisi de soru konusu olan bir 'varolan' olduğu için Varlık soruşturmasında oluşturulması gereken ilk varolandır<sup>3</sup>. Heidegger, oluşturulacak olanın Dasein olduğunu söyler, ancak Dasein'in varlığını ayrıca almaz<sup>4</sup>, zira "Dasein'in özü var-oluşundadır" (Heidegger, 1996, s. 40). İşte bu özü ortaya çıkarmak, varoluşu açığa çıkarmak olacağından ve insanın varoluşu, "Varlık"la münasebette olduğundan Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da yapmaya çalıştığı, gerçekte "Varlık ile münasebetinde Dasein çözümlemesi"dir. Nihayetinde "Varlık sorusunu çalışmak demek, bir varolanın – soruyu soranın – kendi varlığı içinde şeffaf<sup>5</sup> kılınmasıdır" (Heidegger, 1996, s. 6).

Heidegger'in Varlık münasebetinde Dasein çözümlemesi, Varlığın bir fenomen olarak ele alınarak fenomenolojik yöntemle oluşturulmasını gerektirdiğinden öncelikle fenomen ve logos kavramlarının açık kılınması ve bu kavramlardan hareketle fenomenolojinin anlamının ortaya konulması gerekmektedir. Heidegger "fenomen" in, kendini gösteren ve görünüm (kendini gösterme) anlamlarından yola çıkarak fenomeni "kendini-kendinde-gösteren" şey olarak ifade eder. Logos kavramı ise söz (temel anlamı), akıl (yalın olarak görünür kılmak) ve bağlantı/ilişki olmak üzere üç anlamda kullanılabilir (Heidegger, 1996, s. 28). Logos'un bu anlamlarından ilki olan söz ile Varlık soruşturmasının yöntemi olan hermeneutike, akıl (yalın, kendini kendinde olduğu gibi görünür kılmak) olan ikinci anlamıyla fenomenolojiye ve ilişki olan üçüncü anlamıyla "Varlık, Dasein ve varolan" arasındaki ilişkiye göndermede bulunduğu söylenebilir. Heidegger'e göre Varlığın anlamı sorunu esas itibariyle *hermeneutik* bir sorundur, yani *tefsir etme* ile ilgilidir. Fenomenoloji ve böylece ontoloji, Dasein'ı *hermeneutik* ile ele almakla onun varlığını ve Varlık ile olan bağını tefsir etmektedir: "Dasein fenomenolojisi, kelimenin asli anlamıyla *hermeneutiktir*, yani tefsir etme işi ile alakalıdır" (Heidegger, 2008, s. 38). Yalnızca Dasein değil, bütün varolanlara ilişkin her türlü ontolojik araştırma da Varlık ile alakalı olduğundan, soruşturmanın *hermeneutik* bir nitelik taşıdığı ortadadır. Fenomenolojinin, *tefsir etme* ile olan bağını göz önüne aldığımızda, Heidegger'in Varlığı, Hiç ve Zaman gibi temel kavramlar aracılığıyla ele almasında dilin sadece sonraki dönemlerinde değil, ilk dönemlerinde de merkezi bir konumda olduğu fark edilebilir. Fenomen, logos, fenomenoloji ve ontolojinin birbirleriyle ve Dasein ile olan ilişkisi konusunda yapılan

<sup>3</sup> Heidegger, söz konusu varolanın, (başka varlık imkanlarıyla birlikte) soru sorma imkânını da göz önüne alarak onu terminolojik olarak *Dasein* diye niteliyor (Heidegger, 1996, s. 6).

<sup>4</sup> Husserl, fenomenlerin özlerini ortaya koymak için fenomenolojik indirgeme ile fenomenlerin varlığını ayrıca almak gerektiğini düşünürken Heidegger, varlığın ayrıca alınmasına karşı çıkar, hatta asıl anlamda oluşturulması gereken ayrıt edici anlamda fenomen olan Varlık olduğunu düşünür.

<sup>5</sup> Varlığın anlamına ilişkin sorunun açık ve şeffaf olarak formüle edilmesi, öncelikle bir varolanın (Dasein'in) kendi 'varlığı' bakımından uygun biçimde açığa kavuşturulmasını gereksinir.

bu kısa açıklamalardan sonra şimdi de açıklık, hakikat, düşünme, zaman ve tanrılık gibi kavramların Varlık ile olan münasebetini ele alabiliriz.

## 2. Bazı Temel Kavramlar Işığında Varlığa Bakmak

Varlığın anlamı soruşturulduğunda Hiç, Zaman, Tanrılık, açıklık, hakikat ve düşünme gibi kavramların tümü de önemli perspektifler sunarlar. Ancak Heidegger söz konusu olduğunda Varlığın anlamının tamamen anlaşılabilmesi, onun kesin bir çerçevede ortaya konulabileceği beklenmemelidir. Bunu kendisi de *Zaman ve Varlık* yazısında açıkça ifade eder. Paul Klee'nin resimlerini, Georg Takl'ın bir şiirini ve Werner Heisenberg'in teorik fizik hakkındaki düşüncelerini örnek vererek felsefi düşünceye de böyle bakmak gerektiğini belirtir:

Belki de düşüncenin, sözünü ettiğimiz resim ve şiirin ve matematiksel fiziğin kendi belirlenimlerini elde ettikleri sorunlarla ilgilenmesini gerektiren bir tür düşünme zorunlu olmuştur. Öyleyse burada da bizim doğrudan doğruya anlaşılabilirlik iddiasını bırakmamız gerekir (Heidegger, 2002, s. 2).

Yukarıda sözü edilen “doğrudan doğruya anlaşılabilirlik iddiasını bırakma”ya yönelik olan yaklaşım, Varlığın anlamının müphemliğini işaret ediyorsa da bu müphemlikte düşüncenin zenginliğinin ve canlılığının barındığı göz önüne alınmalıdır. Öyle ki düşünce bu basit haliyle kavramsallaştırmaların sınırlayıcılığından kurtulmayı başarmış ve dile benzemiştir. Heidegger, dile benzettiği düşüncenin sadece Varlıkla değil, dilin kendisiyle de özsel bir ilişki içerisine girdiğini ifade eder. Zira bu basit ve özsel düşünce, o denli belirsiz patikalarda (Varlığın patikalarında) yol alır ki yürüdüğü yollarda ancak “köylünün kırdan yavaş adımla belirlediği izlerden daha az görünüşlü izler” bırakabilir:

Geleceğin düşüncesi, metafizik ile özdeş şekilde anlaşılabilir felsefe olmayacaktır, çünkü o metafizikten daha esaslı olarak düşüncecektir. (...) Düşünce önceki özünün fakirliğine yeniden inecektir. Basit bir söyleyişle düşünce dile benzeyecektir. Böylece bulutların göğün bulutları olduğu gibi, dil de Varlığın dili olacaktır. Bir bakıma düşünce dilde küçük izler bırakacaktır: Köylünün kırdan yavaş adımla belirlediği izlerden daha az görünüşlü izlerdir bunlar (Heidegger, 2005, 276).

“Bulutların göğün bulutları olduğu” ifadesinde gök, daha kapsayıcı olanı, temelde olanı işaret eder; buna benzer şekilde (ileride ele alacağımız gibi) Varlık da felsefe ağacının köklendiği toprağı, yani temeli işaret eder. Geleceğin düşüncesi, metafizikle veya metafizik olarak anlaşılabilir felsefeyle sınırlı kalmayacak, Varlığı, kendi basit özü içerisinde düşünebilecektir. Bunu yaparken ise dilde küçük izlerle yol alacaktır. Düşüncenin dil olarak ifşa olması, temelde, yani Varlığın toprağında bıraktığı izlerdir. Düşünmenin dilde bıraktığı izler, belirsiz kalmaya mahkûmsa da nihayetinde onların iz olarak var olduklarını, görülebileceklerini ve başkaları tarafından takip edilebileceklerini söyleyebiliriz. Bu durumda Varlığın, insana açılışının daima sınırlı kalacağını da kabul etmek durumunda kalırız (Verneaux, 1994, s. 43).

Açıklık ve hakikat kavramları ilk bakışta bir kesinliği işaret ediyorlarsa da söz konusu Heidegger olduğuna göre bir kesinlik beklentisi içerisinde bulunmamamız gerektiğini baştan kabul etmeliyiz. *Varlık ve Zaman*'a göre hakikatin (*Wahrheit*) 'var olabilmesi', ancak ve sadece Dasein'in varolmasıyla mümkündür. Her türlü hakikat, özü gereği Dasein'a bağlıdır, ancak bu hakikatin öznel olduğu veya öznenin keyfine kaldığı anlamına da gelmez (Heidegger, 1996, s. 208). İnsan ve hakikat 'varlıkları' bakımından hem birbirleriyle hem de Varlığın kendisiyle zorunlu bir ilişki içerisinde: Hakikat var olduğu müddetçe Varlık, Dasein var olduğu müddetçe de hakikat *vardır* (Heidegger, 1996, s. 211). Heidegger, hakikatin özünün (Varlığın örtülü boyutunu ve geri çekilmeyle ilişkisini ifade eden) '*aletheia*'<sup>6</sup> olduğunu belirtir (Aktaran: Towarnicki, 2008, s. 59). *Aletheia*, "açıklığa" işaret etmektedir. Varlığın hakikati, kendini Dasein'a ancak *açıklıkta* ifşa edebilir ve ifşa ediş *açıklık*'ın kendisidir. Varlığın hakikati, ormandaki bir açıklık<sup>7</sup> gibi tasavvur edildiğinde, bu açıklığın, Varlığın örtülü boyutunu ancak çok sınırlı bir şekilde insana açabileceği, düşünülebileceği ve dile dökülebileceği ortadadır. O halde tüm kavramlar, Varlıkla özsel bir münasebet içerisinde olsalar da Varlığın hakikati insana daima sınırlı bir şekilde açılabilirliğinden insanın asıl görevi, Varlığın hakikatine açık durmak, bu açıklıkta tetikte durmak ve onun belirmesine imkân tanımaktır. Tüm bunları "insan, Varlığın çobanıdır" (Heidegger, 2005, s. 252) ifadesi ile birlikte düşündüğümüzde, insanın hakikat içinde, gerçek bir varoluş olarak yaşayabilmesi için hep uyanık olması; kendini, 'kendi' olarak kabul etmesi; 'yazgısını' geçmiş ve geleceğiyle yüklenmesi gerektiği açıktır. İnsan ancak bu şekilde hakikat 'içerisinde' ve Varlığın 'açıklığında' yaşamaya devam edebilir.

Varlığın anlamının soruşturulmasında, tıpkı açıklık ve hakikat gibi Zaman ve Tanrılık kavramları da aydınlatıcıdır. Heidegger, "Zaman, her türlü Varlık anlayışının ve yorumunun ufku olarak anlaşılmalıdır" derken (Heidegger, 1996, s. 15) *Varlık ve Zaman*'daki Varlığın, 'Zaman'dan başka bir şey olmadığını ifade etmek istemiştir. Ona göre Zaman, Varlığın hakikatinin ilk adı olarak kullanılır; bu hakikat de Varlıkta özünü sürdürür ve böylece de Varlığın kendisidir (Heidegger, 2009, s. 18). Nasıl ki Varlık, varolanlardan farklı ise, yani Varlık, bir varolan olmadığı halde temelde bulunuyorsa, Zaman da bir varolan olmadığı halde özünü varolanlarda sürdürür: "Zaman özünü sürdürür. Buna göre Varlık olarak Varlık, zamandan açığa çıkar". Bu Varlığın her tecrübesinin ve dolayısıyla ufkunun Zaman olduğunu, ama Zaman'ın da açıklığa, yani Varlığın hakikatine işaret ettiğini gösterir. Fakat unutulmaması gereken, Varlığın tecrübesinin, varolanın değişiminden bağımsız olduğudur. Varlığın kendisi zamansal değildir:

<sup>6</sup> Heidegger'de '*aletheia*' ve '*açıklık*' ilişkisi: Yunanca'da "a" önekinin olumsuzluk anlamı verdiğini, *Lethe*'nin ise gizlilik, kapaklılık anlamına geldiğini akılda tutarsak *aletheia*'nın üstünü açma veya ifşaat anlamlarıyla olan ilişkisini daha iyi kavrayabiliriz. *Aletheia*, hakikati işaret eder. Hakikatin aranişına 'sonluluk' ve 'örtünün kaldırılması' eşlik eder. Ancak unutulmamalıdır ki bir şeyi ifşa etmek, onu geçici bir süre 'mevcudiyet'te tutmakla mümkündür. İfşa olan Varlığın sahnesine çıkar ve sonra geri çekilir. Öyleyse Varlık, ancak geçici bir süre mevcudiyette tutulabilir – ki bu Varlığın sonluluğuyla ilişkilidir.

<sup>7</sup> Alan, aydınlık alan ve açıklık anlamlarına gelen *Lichtung*'u bir sokak lambasının aydınlattığı alan veya kayran, yani ormandaki ağaçsız, açık alan şeklindeki anlamlarıyla göz önüne almak gerekir.

...zamanın özü tamamen farklıdır; bu öz, metafiziğin zaman kavramında henüz düşünülmediği gibi, hiçbir zaman düşünülemez de. Böylece zaman, daha tecrübesi edinilecek olan Varlığın hakikatine verilmesi gereken ilk ad olacaktır. (...) Zaman mekânın yanında yer almadığı gibi, onunla birlikte yer alması da söz konusu değildir (Heidegger, 2009, s. 19).

Tanrılık kavramı söz konusu olduğunda öncelikle Heidegger’in Varlık anlayışının herhangi bir Tanrıya işaret etmediği akılda tutulmalıdır. Ona göre “Varlık ne Tanrı ne de evrenin temelidir” (Heidegger, 2005, s. 252). Varlık, *hiçbir belirli varlık* ya da varolan değildir, bu anlamda o, Hiç diye isimlendirilebilir. Heidegger’in, Eckhart Usta’ya (Meister Eckhart) olan ilgisi göz önüne alındığında Varlık ve Tanrılık arasında bir karşılaştırma yapmak yararlı olacaktır. Zira Eckhart Usta’nın Tanrı ve ‘Tanrılık’la ilgili bazı ifadeleri, tam da onun Varlık ya da Hiç hakkında konuştuğu izlenimi edinmemize yol açar. Söz gelimi şu iki ifadeye bakalım: “Her yerin ötesinde bir yerdeki Tanrılık” veya “(Tanrılıkta) kimsenin benim yokluğuma üzülmeye gerekmedi, çünkü orada, gerçekten de Tanrı bile yok oldu. (...) Artık Tanrı her şeyin merkezi olarak değil, Varlığın sınırlarından biri olarak karşımıza çıkıyordu” (Aktaran: Towarnicki, 2008, s. 80-81). Bu tümcelerde Tanrı ve Tanrılık kavramları konusunda ifade edilenler, varolan ve Varlık arasındaki ayrıma benzerdir. Tanrı nihayetinde bir varolan gibi Varlık karşısında gizemini kaybetmiştir. Eckhart Usta, “Varlık Tanrı’ya ait değildir” diyor. “Hiçbir şeye bağımlı olmayan ve hiçbir şeyin bağımlı olmadığı Tanrılık” tümcesinde biz adeta Varlığın kendisini görürüz (Aktaran: Towarnicki, 2008, s. 81). Görünen o ki hem Varlık hem Zaman hem de Tanrılık bir Hiç gibi her yerin ötesindedir, ama yine de varolanların hiçbirisi (Dasein ve Tanrı dâhil) onlarsız yapamaz. Peki, Hiç nedir?

### 3. Hiç

#### 3.1. Hiç ve Metafizik

Hazırlık mahiyetinde de olsa bazı temel kavramlar aracılığıyla Varlığın anlamını ele almış olduğumuza göre şimdi, Hiç kavramı aracılığıyla Varlığın anlamını oluşturabiliriz. Heidegger’in felsefede ‘Hiç’i Varlıkla olan ilişkisi bağlamında ele alış tarzı nevi şahsına münhasırdır. Ona göre Varlığın anlamının oluşturulması, Hiçin oluşturulmasını gerektirdiğinden metafiziğin temel sorusu, “Niçin hep varolan var da Hiç yok?” sorusudur. Bu soru, üzerinde durulmayı gerektiren mühim bir sorudur, zira düşünülebilir bir şeyin sırf düşünüldüğü için varlıkla bir münasebete girip girmediği konusunda açık kılınması gereken önemli bir nokta vardır. Şunu sorabiliriz: Hiç’i düşünmekle onu, Varlığa getirmiş ve kendi Hiç’liğinden koparmış olur muyuz? Heidegger’in “niçin Hiç yok” sorusu, Hiç’i belirginleştireceği noktada, Varlığı da ifşa edeceğinden, (bu soru) Varlık araştırmasında önemli bir perspektif sunar. *Metafizik Nedir?*’de, Hiçin oluşturulmasının “biricik konu” olması, bu bakımdan aydınlatıcıdır (Heidegger, 2009, s. 24).

Yukarıda ele alınan “geleceğin düşüncesi, metafizik ile özdeş şekilde anlaşılan felsefe olmayacaktır, çünkü o metafizikten daha esaslı olarak düşünecektir” (Heidegger, 2005, s. 276) tümcesinde, geleceğin düşüncesinin, metafizikten daha esaslı düşün(e)bileceği

ifade edilmişti. Metafizikten yola çıksa da Varlığın hakikati üzerine düşünmeye geçişi başarabilen bir düşünce, ileriye doğru bir adım atmış olacak ve böylece düşünmenin ilk adımını gerçekleştirecektir. Heidegger'e göre metafiziğin temeline geri dönmek, Varlığın hakikati üzerine düşünmekle mümkündür, öyle ki bu düşünme için atılan ilk adımda dahi metafiziğin alanı terk edilmiştir. Düşünmenin ilk adımında, "bir varolan olmayan, Varlığın kendisi olarak anlaşılan Hiçin unutulmuş" olduğu fark edilecektir (Heidegger, 2009, s. 24). Bu durumda geleceğin düşüncesi, metafiziği geride bırakacak olsa da o, ancak bu metafizikten yola çıkarak Varlığın hakikati üzerine düşünmeyi başarabilir. *Varlık ve Zaman*, Varlığın unutulmuş olduğunu, *Metafizik Nedir?* ise Hiçin unutulmuş olduğunu bize gösterir. Hiçin soru konusu edildiği metafizikte, Varlığın hakikati üzerine düşünmeye geçişi başarmakla *düşünmenin ilk adımı* gerçekleşmiş ve bu sırada (ilk adımda) 'Hiçin, bizatihi Varlık olduğu fark edilmiştir. Nihayetinde Heidegger metafiziği, diğer metafiziklerden farklı olarak 'Hiç'i sorgulamaktadır, bu ise *Varlığın hakikati üzerine düşünmeye geçişi* başarmakla olacaktır. Kısacası diyebiliriz ki *Metafizik Nedir?*'de genel olarak Hiç sorgulanmakta iken *Varlık ve Zaman*'da Dasein (ve Zaman) sorgulanmaktadır. Ancak her ikisi de nihayetinde ayrı yönlerden yola çıkmak suretiyle farklı soruları sorarak, Varlığın hakikati üzerine düşünmeye geçişi başarmaya çalışmaktadırlar. Öyleyse Varlığın hakikati üzerine geçişi başarmaya çalışma anlamında her ikisi de "düşünmenin ilk adımı"na dair bir çabayı ifade eder.

### 3.2. Hiç, Bilim, Mantık ve Duygular

Hiçin metafiziğin biricik konusu olduğunu söyledik, peki Hiçin kendisi nedir? Heidegger onu bir fenomen olarak ele alabildiğine göre o varlığa getirilmiş değil midir? Zira o (Hiç diye ifade edilse dahi), düşünülebildiğine göre, varlıkla bir münasebet içerisine girmekle büsbütün Hiç olmaktan kurtulmuş değil midir? Düşünülebilir her şeyin fenomen olarak ele alınması, kuşkusuz düşünülebilir her şeyin var olduğu anlamına gelmez, ancak düşünülen şeyin bir şekilde varlıkla münasebet içerisine girdiği de açıktır. Hiç kavramı bu konuda istisnai bir yerde durur. Kabul etmek gerekir ki bu konuda bir soruşturma yürütmek, bu makalenin kapsamını aşacaktır, ancak yine de bu soruların ışığında düşünebilmek amacıyla Hiçin, Heidegger tarafından bilim, duygular, mantık gibi konular ile ilgisinde nasıl ele alındığını elden geldiğince yakından takip etmemiz gerekir.

Heidegger'e göre sadece varolanlar bilimi ilgilendirir, Hiç ise "bilim için endişeden başka bir şey değildir" (Heidegger, 2009, s. 29). Hiç hakkında hiçbir şey bilmek istemeyen bilim, Hiç'i adeta Parmenides gibi düşüncenin dışına sürerek<sup>8</sup> kavrar. Buna rağmen bilim kendi özünü dile getirmeye çalıştığında Hiç'e başvurmadan geri durmaz<sup>9</sup>. Mantık da yine bilimin yaptığı gibi Hiç'i düşünmez, daha doğrusu onun için Hiç düşünülebilecek bir şey değildir. Zira mantık söz konusu olduğunda "hep bir şeyi

<sup>8</sup> Parmenides, düşünmekle var-olmanın aynı şey olduğunu, Hiçin ise düşünülemeyeceğini belirtir (Kranz, 1994, s. 81).

<sup>9</sup> Heidegger, Hiçin varolandan tamamıyla farklı olduğunu düşündüğünden 'dır' veya 'dir'in yerine 'Hiç Hiçer' ifadesini kullanır (Heidegger, 2009, s. 30).



düşünmek olan düşünme, düşünme olarak Hiçi düşündüğünde kendi özüne aykırı davranmış olur” (Heidegger, 2009, s. 30). Mantıkla bağlantılı olarak anlama yetisi ise Hiçi ‘değilleme’nin altına sokar, halbuki Heidegger’e göre Hiç, ‘değilleme’den daha köklüdür, bu durumda daha sonra gelen ‘değilleme’ olduğundan asıl o, Hiçin altına konmalıdır: “...anlama yetisi edimi olarak ‘değilleme’nin imkânı ve onunla birlikte anlama yetisinin kendisi, belirli bir şekilde Hiçe bağlıdır. Hiç (Hiçin kendi) herhangi bir şekilde sorgulanacaksa, o halde önceden verilmiş olmalı” (Heidegger, 2009, s. 31). Bu durumda Hiç, Varlık gibi en üst kavramlardan biri olduğundan, anlama yetisinin iktidarının yıkılmasına yol açar. Bütün varolanlar gibi anlama yetisi de Hiçe bağlıdır, kökensel düzen bakımından Hiçin altında bulunmaktadır. Hem Dasein hem de diğer varolanlar ancak Varlığın ışığında ve onun açıklığında görünebilirler. Varlık kendini Hiçin tecrübesiyle açtığına göre Dasein ve varolanların kökensel olarak Varlık, Zaman ve Hiçe bağlı olduklarını, bu fenomenlerin altına yerleştiklerini söyleyebiliriz.

Hiçin önceden verilmiş olması, onun anlama yetisinden ve ‘değilleme’den önce geldiğine işaret eder. Hiç bizatihi, ‘değilleme’nin imkânını oluşturmaktadır. Hiçin, değillemeden önce olması, nihayetinde onun ‘olmasını’ işaret eder. Hiç vardır diyemesek de (Heidegger’in ifadesiyle) Hiçmekte olan bu Hiçin ‘nerede’ olduğunu sorabiliriz. O tecrübe edilebilir mi, peki tecrübe edilen şey, bir şekilde ‘var’ değil midir? Heidegger, “Varolmanın (Dasein) uçurumlarında sessiz bir sis gibi oradan oraya yayılan derin iç sıkıntısı (*Langeweile*) bütün şeyleri, insanları ve bunlarla birlikte bir insanın kendisini de garip bir kayıtsızlık içine sürükler. Bu iç sıkıntısı varolanı bütününde açığa çıkarır<sup>10</sup>” der (Heidegger, 2009, s. 32). İç sıkıntısı bizden Hiçi gizlese de Hiç, dünyaya gelmenin, açığa çıkmanın bir yolunu bulur:

Hiçin açığa çıkması temel heyecan olan endişe (*Angst*) anlarında mümkündür. Endişe, korkudan (*Furcht*) temelde farklıdır. Korku varolanla ilgilidir, varolandan korkarız ve bu şaşkınlığa neden olur ancak endişe şu veya bu varolandan endişeye kapılmak değil de ...dan endişeye kapılmaktır, bu da varolandan değil ...adına endişe duymaktır (Varlık adına endişe duymak). Böylece endişe, şaşkınlığa izin vermez, kendine özgü bir sessizliği getirir. Varolan artık bir şey söylemez (dünya artık bir şey söylemez). Her şey kaybolur ve kaybolmakla bize yeniden, geri gelir. İşte bizi endişede sıkıştıran bütününde varolanın kaybolması bize eziyet eder. Geriye hiç dayanak kalmaz. Geriye kalan ve bizim içimizi -varolanın raydan çıkması esnasında- kaplayan, bu “Hiç”tir. Endişe Hiçi açığa çıkarır. Bu Hiç’likte sadece “varolma” (Dasein) hâlâ mevcuttur (Heidegger, 2009, s. 34-35).

Görüldüğü gibi dünya, endişede (*Angst*) Hiç ile (yok edilmiş değilse de en azından) raydan çıkarılmıştır<sup>11</sup>, ama geriye endişeyi kendi varlığında taşıyan tek bir varolan, yani Dasein kalmıştır. Dikkat edilirse ‘bu Hiç’likte Dasein hala mevcuttur denilmekte, bu ise Dasein’in Hiç’te varolmaya devam ettiğini göstermektedir. Dasein’in

---

<sup>10</sup> Heidegger, iç sıkıntısının dışında ‘sevinç’in de varolanı bütününde ortaya çıkarttığını söylemektedir.

<sup>11</sup> Husserl’in *epokhe* ile dünyanın varlık savını ayrıca alarak saf bilince varmasına benzer şekilde burada da Heidegger, adeta dünyayı veya varolanın bütününü, endişedeki Hiç ile raydan çıkarmış ve Dasein’a varmıştır.

endişesinde Hiç ele geçirilmiş değildir. Zira dünya ya da varolan endişe tarafından yok edilmez: “Endişe, değillemedir sadece. Ama bu değilleme bütününde bir değilleme değildir, çünkü Hiçle, *raydan çıkmakta* olan bütününde varolanla ‘birlikte’ karşılaşılır” (Heidegger, 2009, s. 37). Burada Varlığın ortaya çıkması da imlenmiştir; karşılaşılan varolanın bütünüyle birlikte, Varlık’la (varolanın Varlığıyla) da karşılaşılır. Unutulmaması gereken ise varolanın bütününe Varlık olmadığıdır:

Hiçin varolanı sıkıştırdığı endişe olarak işaret edilmiş, Hiçin özüdür: hiçme. Bu, ne varolanın yok edilmesidir, ne de bir değillemeden çıkar. Hiçme, yok etme ve değilleme de sayılmaz. Hiçin kendi hiçmektedir. (...) Ancak Hiçin kökten açığa çıkması temeli üstünde insanın varolanı varolana doğru yaklaşabilir ve onu araştırabilir. Var-olma şu anlama gelir: Hiçin içine bırakılma. Kendini Hiçin içine bırakan varolma, hep, bütününde varolanın ötesindedir. Varolanın ötesinde olmaya, biz, aşış adını veriyoruz. Varolma kendi özünün temelinde aşmayı gerçekleştirmeseydi, yani kendini önceden Hiçin içine bırakmasaydı, hiçbir zaman varolanla ve tabii ki kendisiyle de ilişkiye giremezdi. Hiç köklü bir şekilde açığa çıkmaksızın, kendi-olma da, özgürlük de yoktur (Heidegger, 2009, s. 37-38).

İnsan özü itibarıyla aşkındır, bu da onun özü gereği Hiçin içinde bulunmasından kaynaklanır: Kendini Hiçin içine bırakan varolma (Dasein), yani insan, her daim varolanın ötesinde durur. İnsan kendini Hiçin içine bırakmasaydı, kendi özünün temelinde aşmayı gerçekleştiremeyecek ve dolayısıyla varolanlarla veya kendisiyle ilişkiye geçemeyecekti. Bu durumdaki insan, salt bir varolana indirgenmiş olacak ve kendi ‘dışı’na çıkamadığından ne Varlık ne de Hiç ile ilişkiye geçebilecekti. Diğer varolanlar, insandan farklı olarak Hiç ile ilişkiye geçemese de bu onların Hiç ile hiçbir ilişkilerinin olmadığı anlamına gelmez. Heidegger, “Hiç, varolanın karşıt kavramını vermek şöyle dursun, kökten onun özünün (Varlığın) kendisine aittir” derken (Heidegger, 2009, s. 39), diğer varolanların Dasein tarzında bir ilişkiye geçmeyi gerçekleştiremediklerini, ancak *varlıkları* bakımından özsel olarak Hiç ile ilişkide *bulduklarını* ifade etmiş olur. Var-olma (Da-Sein) ise Hiç ile özsel bir ilişkiye işaret eder. Varolan, Hiçte bütünlüğünde bulunur ve değillenirken geriye Dasein kalır. Hiç, insanın Dasein olarak kendi-olmasının, var-olma’sının olanağını sağladığı gibi Dasein’in özgür olmasını da sağlar, zira Hiçin içinde açıklık ve bu açıklıkta özgürlük vardır. Kuşkusuz Dasein’in içinde bulunduğu bu Hiç, bilimin anladığı tarzda varolanların tümünden değillesini işaret eden Hiç değildir. Bu Hiç, düşünmenin (metafiziği aşan geleceğin düşünmesinin) özüne aykırı olan ve böylece hakkında konuşulamayan bir Hiç olmayıp, varolanın bütününe raydan çıkaran Hiçtir<sup>12</sup>. O, aynı zamanda varolanların özü olan Varlığa, yani onların (varolanların) kendi özüne aittir:

Karşı koymanın sertliği ve tiksindenin acılığı, düşünmedeki değillemenin uygunluğundan daha derindir; hayır demenin sancısı ve yasak etmenin insafsızlığı daha sorumludur; mahrum kalmanın çoraklığı daha ezicidir. (...) Hiç, varolanın

<sup>12</sup> Heidegger Hiç, bütünlüğü içindeki varolanlarla özdeşleştiriyordu. Hiçin deneyiminde, varolanlar bizden uzaklaşır ve aynı zamanda bizi kendilerinden uzak tutarlar. İnsan varlığının kendisi de bu Hiç tutunur (*Hineingehaltenheit*) (Spiegelberg, 2021, s. 510-511).

karşıt kavramını vermek şöyle dursun, kökten onun özünün (Varlığın) kendisine aittir (Heidegger, 2009, s. 40).

Yukarıda ifade edilenlerden anlaşılacağı üzere Heidegger için duyguların, anlama yetisi ve mantıktan daha derin bir temele işaret ettiği ve ancak duyguların ışığında insanın ve varolanların özünün ortaya çıkarılabileceği aşikârdır. Nihayetinde diyebiliriz ki Hiç, değıllemenin kökeni olduğundan (Hiç ve Varlık soruları alanında) anlama yetisinin iktidarı ve felsefe içinde de “mantığın” egemenliğı yıkılır.

### 3.3. Hegel’de Hiçlik

Hiçin duygular, bilim ve mantık ile ilişkisini ele aldıktan sonra şimdi de Heidegger’in kendisinden önceki bazı Hiçlik kavrayışları üzerine ifade ettiği düşüncelerinden de yararlanarak Hiçi daha açık kılmaya çalışacağız. Heidegger, kendisinden önce ‘Hiç sorusunun’ anlamsız bir soru olduğu gerekçesiyle göz ardı edildiğini ifade eder: “*Ex nihilo nihil fit*”<sup>13</sup>. Antik Yunan, Hiçi, varlığa gelememiş ve böylece kendine biçim verememiş madde olarak, Hristiyanlık ise (Tanrının dışında bir varlığı kabul etmediğinden) Tanrıya karşıt bir kavram olarak düşünür. Heidegger’e göre Hristiyanlık, “Tanrı Hiç’ten yaratıyorsa, o halde Hiç ile ilişkiye girebilmelidir” güçlüğüyle ilgilenmemiştir. Hristiyanlık, Tanrının mutlak olduğu savından hareketle, Hiçliğin tümüyle Tanrının dışında kaldığını ve dolayısıyla Tanrının Hiçi tanıyamayacağını kabul etmek durumunda kalmıştır (Heidegger, 2009, s. 42). Heidegger, Hiç konusunda kendinden öncekiler arasından Hegel’in Hiçlik kavrayışını da ele alır.

Heidegger’e göre Hegel’in, “Saf Varlık ve Saf Hiç öyleyse aynıdır” tümcesi şu yönden doğrulanabilir: Her şeyden önce Varlık ve Hiç, Hegel’in belirttiğı şekilde belirsizlik ve dolaysızlıklarında üst üste geldikleri için aynı değildir. Eşitlik veya aynılıktan değil de aitlikten söz eder Heidegger, ancak bu aitlik de tamamen farklı bir anlamda söz konusudur: Varlık özünü sürdürürken sonlu olduğundan ve varolma kendini Hiçe bırakırken aşmayı gerçekleştirdiğinden (Varlık açığa çıktığından) onların birbirlerine ait olduğu söylenebilir (Heidegger, 2009, s. 43).

İki düşünürün görüşlerini karşılaştırmak Hiçi anlamak açısından yararlı olacağından öncelikle Hegel’in Hiçlikten ne anladığına değinmemiz gerekir. Hegel’e göre “Hiçlik, saf Hiçlik; kendi ile yalın eşitlik, eksiksiz boşluk, belirlenimsizlik ve içeriksizliktir; kendi içinde ayrılaşmamışlıktır” (Hegel, 2008, s. 60). Hiçlik için söylenenlerin neredeyse aynısı Varlık için de söylenir: Saf Varlık olarak Varlık, belirsiz dolaysızlığında yalnızca kendi kendisine eşittir. “O, saf belirsizlik ve boşluktur.” Varlıkta sezilecek veya düşünülebiyecek hiçbir şey yoktur; ya da o saf, boş sezmenin kendisi, salt boş düşüncedir. Öyleyse Varlık belirsiz dolaysız olmakla gerçekte Hiçliktir (Hegel, 2008, s. 60). Hegel, Varlık ve Hiçliğı, mantığın başına koyarak, düşünmenin hareketini saf varlıktan başlatır. Onda, bu iki kavram, belirsizlik ve dolaysızlıkları

---

<sup>13</sup> Hiçten hiçbir şey çıkmaz.

bakımından üst üste geldiklerinden (adeta paralel<sup>14</sup> olduklarından) aynı oldukları düşünülmektedir. Halbuki Heidegger, iki kavrama çok farklı bir açıdan yaklaşır: Onların üst üste gelmeleri gibi bir durum yoktur; Hegel'in Hiçlik için kullandığı 'eksiksiz boşluk' ifadesinde olduğu gibi bir eksiksizlik, sonsuzluk ya da mutlaklık da söz konusu değildir. Dahası Varlık, kendini Hiçe bırakan varolmanın aşışında kendini açığa çıkardığından, bu açığa çıkma her zaman sınırlı olmak zorundadır. Öyleyse Varlık veya Hiç Hegel'in düşündüğü şekilde belirsizlik ve dolaysızlıklarında aynı olamazlar. Onlar, ancak Varlığın kendini Hiçe bırakan insanda açığa çıkması suretiyle birbirlerine ait olabilirler, bu ise paralelliği değil, sadece bir münasebeti işaret eder.

### 3.4. Hiç ve Varlık

Heidegger ve Hegel'in Hiç kavrayışlarını kısaca karşılaştırmış olduğumuza göre şimdi de Hiçin Varlıkla olan münasebetini daha iyi ortaya koyabilmek için onun metafizik, bilim, felsefe, vb. ile olan ilişkilerine tekrar dönmemiz gerekir. Yukarıda Heidegger'in, metafizik ve bilim ile ilgili düşüncelerine çok kısa bir şekilde değinmiştik, burada ise genel olarak Varlığın anlamını (Hiçin veçhesinden) ortaya koyabilmek için söz konusu tartışmayı devam ettirmeye çalışacağız. Sonrasında ise Heidegger'e yöneltilen kimi eleştirilerden yola çıkmak suretiyle genel bir değerlendirmede bulunacağız.

Heidegger'in felsefe, metafizik ve düşünme kavramları arasında nasıl bir ilişki gördüğünü anlayabilmek için onun Descartes'tan aldığı ağaç benzetmesi üzerinde durmak gerekir: "Varlığın hakikatine, felsefe ağacının, kökü olarak tutunduğu ve felsefenin beslendiği temel adı verilebilir" (Heidegger, 2009, s. 8). Felsefenin bir ağaca benzetildiği durumda, ağacın kendisi "Varlık hakikati"ne tutunur. Varlık temeldir ve felsefe ağacı ancak Varlığın hakikati olarak ifade edilen bu temele tutunabilirse ayakta kalabilir.

Metafizik, varolanı varolan olarak sorguladığı için varolanda takılıp kalır ve Varlık olarak Varlığa yönelmez. Ağacın kökü olarak metafizik, bütün özsu ve güçleri gövdeye ve dallara gönderir. Felsefe ağacı, metafiziğin köklü toprağından çıkar. (...) Kök, kendi tarzında kendini toprak unsurunun eline bıraksa da ağaca aittir (Heidegger, 2009, s. 8).

Metafizik, Varlık ile felsefe arasında bir köprü vazifesi görmektedir. Varlık, ağacın tutunduğu *temele* işaret ederken "ağacın kökü", metafiziğe işaret eder. Bu durumda felsefe ağacı, kökü olan metafiziği kapsar, ama Varlık onun dışında kalır. Heidegger, "Varlığın hakikati üzerine düşünen" bir düşünmenin artık metafizikle yetinmediğini, fakat metafiziğe karşı da düşünmediğini belirtir: "Metafizik, felsefenin ilk adımı olarak kalır. Düşünmenin ilk adımına ise ulaşamaz" (Heidegger, 2009, s. 9). Düşünmenin, Varlığı düşünme olduğunu söylediğimizde Varlığın, felsefe veya metafizik içerisinde kalarak düşünülemeyeceğini de kabul etmemiz gerekir. Zira "metafizik, Varlığın hakikati üzerine düşünme ile aşılmıştır" (Heidegger, 2009, s. 9). Öyleyse metafizik, düşünme değildir; metafizik Varlığı yalnızca, varolanı varolan olarak tasarımlarken

<sup>14</sup> Varlık ve Hiçlik kavramlarının üst üste gelerek aynı olmaları, Spinoza'nın kavramlarının paralelliği ile benzerlik taşır.

düşünür (Heidegger, 2009, s. 12), bu ise insanın varolanın eline bırakılmasına neden olmuştur. İnsanın varolanın eline bırakılması, onun Varlık tarafından terk edilmesi anlamına gelir. Heidegger'e göre bu terk edilme, metafiziğin Varlığı 'düşünememesinden' dolayı örtük kalır. Düşünme, felsefeden ve dolayısıyla metafizikten daha asli bir şeydir. Varlık üzerine düşünen bir düşünme, böyle bir Varlık-unutulmuşluğu karşısında endişeye kapılır. Heidegger, bu düşünceler ışığında daha önce de ifade edildiği gibi Dasein'in 'endişe'sine (*Angst*) varmıştır: Varlık ve insanın bağı engelleyen böyle bir metafiziğe karşı bu bağı 'endişe' tekrar kurabilir ona göre.

Yukarıda, Hiçin deşillemenin kökeni olduğu ve mantığın iktidarının bu anlamda yıkıldığı ifade edilmişti. Bu durumda Hiçi soru konusu edinen ve felsefenin ilk adımını gerçekleştiren metafizikten yola çıkarak düşünöldüğünde (geleceğin düşüncesinde), insanın rasyonel düşünmeden müteşekkil bir varolan olmadığı, bundan daha fazlası olduğu görülür. Bu anlamda gerekli olan, daha üst dereceden bir düşünme deşildir, Heidegger ötsel düşünme derken daha üst bir düşünmeyi kastetmez. Duyguları ve tüm varoluşuyla ele alındığı takdirde insanın, salt bir bilinç varlığına indirgenemeyeceği açıktır. Varoluş, insanın Varlıkla bağı işaret ettiğinden ne insan ne de Varlık rasyonalite içerisine sığdırılabilir. Varlık ile insan arasındaki bağı kurulabilmesi için insanın varoluşunda ötsel bir düşünmeyi gerçekleştirebilmesi gerekir. Bundandır ki Varlık ve insanın bağı ifade etmek için, yani hem Varlığın insanın özüyle bağı hem de insanın Varlık olarak Varlığın açıklığıyla ("var"la) öze ilişkisini tek bir kelimeyle ifade edebilmek için Dasein (varolma) ifadesi kullanılır (Heidegger, 2009, s. 14). Nihayetinde insanın özünün ortaya konması, insanın Varlıkla bağı gösterirken aynı zamanda düşünmenin, Varlığı *düşünmek* amacıyla yola çıkmasına ön ayak olur.

Bu çalışmanın başlarında Hiç sorusunun, metafiziğin biricik sorusu olduğu belirtilmişti. Heidegger'in, "Hiç sorusu bizi -soranları- soru haline getirir" (Heidegger, 2009, s. 44) derken işaret ettiği, metafizik bir soru olarak Dasein'dir. Soru haline gelen Dasein, yani biz, tam da Varlık ile olan münasebetimizden dolayı soru haline gelmişizdir. Varlıkla bağı kurabilmek için varolanın ötesine geçmek gerekir ve bu, varolmanın (Dasein'in) özünde gerçekleşir. Öyleyse varolmanın kendisi, yani *öteye geçme* işi, metafiziğin ta kendisidir. Metafiziğin "insanın doğasına" ait olması bu anlamda söylenmiştir. Nihayetinde metafiziğin, hem varolmanın (Dasein) temel olayı, hem de "varolmanın ta kendisi" olduğu söylenebilir.

Heidegger'e göre metafiziğin en yakın komşusu bilimdir, ama bilimde her an en derin yanılma tetikte bekler (Heidegger, 2009, s. 44-45). Bunun ne türden bir yanılma olduğunu anlamak için bilim ve Hiçin ilişkisine bakmamız gerekir. Metafiziğin, varolmanın (Dasein) ta kendisi olduğu söylenmişti, bilim ise bu varolmaya bağlıdır, bu durumda metafizik, bilimin koşulu haline gelir. Nasıl ki Hiç, deşilmeden önce gelmekle, deşillemenin koşulunu oluşturuyorsa, metafizik de bilimden önce gelerek, bilimin koşulunu oluşturur. Bilim, ancak metafiziğin ufku içerisinde hareket edebilir: "Bilimsel varolma, ancak kendini önceden Hiçin içine bırakıyorsa mümkündür. (...)

Bilim, kendinin ne olduğunu, ancak Hiç'ten vazgeçmezse anlayabilir. Bilim, ancak metafizikten çıkarsa varolanın kendini araştırma konusu yaparak bu özlü görevi hep yeniden üstlenmeyi becerebilir" (Heidegger, 2009, s. 44). Metafizik, bilimin "öte"sini işaret eder, onun için "fizik-ötesi"dir denildiğinde, varolmanın (Dasein) "aşma" olduğu ve bu varolmada Hiç ve dolayısıyla Varlık tecrübesi edinmenin mümkün olduğu imlenmiş olur. "Felsefe, varolmanın kendi imkânlarına doğru sıçramasıyla harekete geçer" tümcesi, aşkınlık bağlamında Varlık, Dasein, felsefe ve metafizik arasındaki sıkı ilişkiye işaret etmektedir. Heidegger bunu şöyle ifade eder:

Bütününde varolana yer açmak; sonra kendini Hiçin içine salıvermek, yani herkesin sahip olduğu ve sıyrılmaya çalıştığı putlardan kurtulmak<sup>15</sup>; nihayet bu sallantıyı sonuna dek salındırmak, öyle ki, Hiçin bizi zorladığı temel soruya, metafiziğin temel sorusuna dönülsün: Niçin hep varolan var da, Hiç yok? (Heidegger, 2009, s. 45-46).

Bütününde var olana yer açmak için onu raydan çıkarmak gerekir, bunu yaptıktan sonra Dasein (varolma) kendini Hiçin içine bırakmakla hem kendi özünü hem de varolanların özünü düşünebilme imkânına erişebilir. Kendini Hiçin içine bırakmak, Hiç sorusunu sormayı gerektirir. "Metafizik nedir?" sorusu, "Niçin hep varolan var da, Hiç yok?" sorusuna götürür bizi. Hiçin metafiziğin biricik sorusu olması, esasında Varlığın hakikati üzerine düşünebilmek için Hiçten yola çıkar ve nihayetinde metafiziğin ötesini işaret eden Varlığa yönelir.

Metafizik, Hiç ve Varlık ilişkisini yukarıdaki gibi elimizden geldiğince ayrıntılı bir şekilde ele aldıktan sonra şimdi de Heidegger'e yöneltilen eleştirileri göz önüne alarak genel bir değerlendirme yapmaya çalışacağız. Heidegger'in düşünceleri 'Hiççilik', yaptığı felsefe ise bir 'Hiç' felsefesi olarak eleştirilmiştir, buna neden olarak gösterilen şey ise metafiziğin tek nesnesinin 'Hiç' olarak belirlenmesidir (Heidegger, 2009, s. 48). Heidegger, esasında Hiçi değil de Varlığın anlamını soruşturduğunu belirtmek için tüm varolanlardan tamamıyla başka olan Varlığın, varolan-olmayan şeklinde ifade edilebileceğini söyler. Fakat ona göre bu Hiç, özünü Varlık olarak sürdürür<sup>16</sup>. Hiç, bir hiçolan ve özden yoksun olan değildir, öyle ki Hiçin içinde her varolana *olma* güvencesini veren bizatihi Varlıktır. Öyleyse Hiç, Varlığa bir erişim imkânı sağladığı için söz konusu edilmiştir, metafiziğin biricik konusunun Hiç olması da yalnızca Varlık üzerine düşünmeye geçişi başarabilmek içindir. *Varolanın tümü ancak Varlık olduğundan vardır, aksi halde varolanlar, Varlıksızlık içinde kalırlardı*. Peki, Varlık varolansız olabilir miydi? Heidegger, Varlığın özünü hiçbir zaman varolansız sürdüremeyeceğini belirtir. Bu durumda felsefesinin, bir 'Hiç' felsefesi olduğuna yönelik eleştiriler, hakkaniyetten uzak görünmektedir. Her ne kadar varolanın, Hiçin içinde olduğu ve Varlık olmaksızın ondan söz edilemeyeceği söyleniyorsa da varolanlar var olduklarına göre

<sup>15</sup> Putlardan sıyrılmaya çalışmayı, Husserl'in fenomenolojisinde özler alanına varmak için uyguladığı *epokhe'*ye benzetebiliriz.

<sup>16</sup> "Varolandan başka-olan-olarak duran Hiç, Varlığın peçesidir" ile "Varolanlardan tamamıyla başka olan Varlık" tümceleri arasındaki benzerlik, Varlık ve Hiç arasındaki derin ilişkiyi göstermek açısından aydınlatıcıdır.

esas olan Hiç değil, Varlıktır. Hiçin, özünü Varlık olarak sürdürmesi, öyle ki onun Varlığa ait olması, Hiçin sonsuz, mutlak ve hiç olan bir hiç olmadığını gösterir. Bu durumda diyebiliriz ki varolan vardır ve onun özünü ortaya koyabilmek için Varlık ve Hiçin sorgulanması suretiyle *ayırt edici anlamda fenomen olan Varlığın* açığa çıkartılması zaruridir (Heidegger, 2009, s. 49-50).

Başka bir eleştiride, felsefesinin “boş bir duygu felsefesi” olduğu, çünkü onun mantığa karşı çıkararak anlama yetisinin hâkimiyetini elinden aldığı öne sürülmüştür (Heidegger, 2009, s. 48). Heidegger buna karşılık olarak mantığın, sadece düşünmenin özünün bir yorumu olduğunu vurgular. Bu durumda düşünmenin özü mantık ile sınırlandırılmaz; duygular da düşünmenin özüne aittirler ve başka türden bir yorumlama olanağı sunarlar. Düşünmeye sadece mantık veçhesinden bakıldığında, hesaplamanın, sayılabilen bir dünyadan başka bir şeyin ortaya çıkmasına imkân tanımayacağı, yani varolandan başkasıyla ilgilenmeyeceği aşikârdır. Hâlbuki varolanların bütünüdür birliği ve gizemi *hesaplanamayana* aittir. Mantığın gücü ise hesaplanamayana yetmez. Heidegger, “düşünür, Varlığı söyler”, diyor. Öyleyse bu söyleme, hesaplayıcı bir düşünme değil, özlü bir düşünmedir. Bu düşünmenin ‘şiire’ yakın olması, insanın bilince ve düşünmesinin de mantığa indirgenemeyeceğini gösterir (Heidegger, 2009, s. 51-54). Hiçle bağından dolayı Varlığın mantıkla, hesaplanabilir olanla anlaşılmasının, onun nedensiz olması ile de ilgisi vardır. Varlığın bir nedeni olsaydı, onu mantık içerisinde değerlendirilebilir ve nihayetinde hesaplanabilir olduğu konusunda güvenceye sahip olabilirdik. Halbuki Varlık nedensizdir, daha doğrusu kendisi bizatihi nedendir. Varolanın kaderi hakkındaki kararın Varlıkta zaten verilmiş olması, “zaman, piyonların yerini değiştirerek oyun oynayan bir çocuktur” sözünü anımsatmaktadır (Heraclitus, 2001, s. 94). Zira bu *niçinsiz* Oyunun adı Varlıktır. Hiçbir şey nedensiz olmasa da Varlık bir nedene sahip olamaz. Ya da şöyle söyleyelim: Varlık temellendirir, ama kendisinin bir temeli olamaz (Heidegger, 2009, s. 54-55). Kendisi nedensiz olsa da her şeyin belirleyeni olmak, yani nedenle bir olmak, çocuğun oyununu niçinsiz oynamasına benzer. Çocuk, ‘bilmeden’ oynar; zaman ve Varlığın niçinsizliği, onların özsel ilişkisini işaret eder. Öyleyse Hiç, insanla Varlığın bağını kurduğu gibi her ikisinin mantık içerisinde değerlendirilemeyeceğini, hesaplanabilir olmadıklarını ve Varlığın salt bir nedensellik içerisinde anlaşılamayacağını gösterir.

#### 4. Sonuç

Bu makalede Hiç birçok veçheden ele alarak onun Varlık ile olan münasebetini ortaya koymaya çalıştık. Heidegger, tüm varolanlardan tamamıyla farklı olan Varlığın, varolan-olmayan şeklinde ifade edilebileceğini, dolayısıyla onun bu anlamda Hiç olduğunu söyler. Bu Hiç, özünü Varlık olarak sürdürür. Dikkat edilirse sadece Varlık değil, Zaman ve Tanrılık kavramları da Hiçe yakın bir anlamı işaret ederler<sup>17</sup>. Hiçin içindeki her varolana olma güvencesini veren Varlıktır denilmektedir. Bu ise Hiçin, hiç-olma veya özden yoksun olma anlamında mutlak bir Hiç olmadığını gösterir. Hiç

---

<sup>17</sup> Husserl'in saf bilinci de bu anlamda Hiçe yakındır.

Varlığın peçesi olduğuna göre varolanlar Hiçin içinde bulunuyorlarsa da Varlık, bu Hiçten çıkmanın güvencesini verir, zira Hiçin peçesini kaldırmakla varolanların Varlığı ile karşılaşılacaktır. Varlık varolansız olmaz, Varlık özünü hiçbir zaman varolansız sürdürmez. Peki, Hiç varolansız olabilir mi? Varlık varolansız olmuyorsa Hiç de varolansız olmaz mı diyeceğiz? Varolanlar zaten Hiçte duruyorlar, ama Dasein kendini Hiçin içine bırakmasaydı, varolanın ötesine geçerek aşmayı gerçekleştirilmeseydi ne kendisiyle ne varolanlarla ilişkiye girebilirdi ve bu durumda varolanlar Hiçte kalmaya devam edeceklerdi. Kuşkusuz bu onların mutlak bir Hiç olacakları anlamına gelmez. Peki, Dasein Hiçin ortaya çıkmasına vesile oluyorsa, Hiç Dasein'siz yapabilir mi? Dasein'dan bağımsız olarak varolanların kendiliğinden Hiçte bulduklarını söylemiştik. Bu durumda Hiçin dünyaya gelmesine Dasein aracı oluyor değildir, o yalnızca Hiçi tecrübe edebilen bir varolandır.

Hiçin içinde bulunan tüm varolanlar içinde yalnız Dasein, durduğu bu yerde durmaz, o, kendini Hiçin içine bırakabilir, ama buradan çekip çıkarabilir de. Böylece Dasein, kendinden ve tüm varolanlardan öteye geçip soru sorma ve ilişkiye geçme imkânını edinir. Peki, Hiçin kendisi nerededir, o Dasein'da mevcut mudur? Onun bir yerde olması düşünülemez, o hiçbir yerde var-olmaya gelmez. Biz Hiçte olduğumuza göre ve Hiç, bir varolan olmadığına göre o, yalnızca tecrübe edilebilir. Ama tecrübe edilen şey yine de büsbütün Hiç olmaktan kurtulmuş değil midir? Kuşkusuz endişe ile Hiçi tecrübe etmek, onu bir varolan haline getirmez, ama yine de Hiçi boş bir kavram olmaktan kurtararak Varlığın yüzeyine taşır. Ve işte orada, Varlığın açıklığında, onlar (Varlık veya Hiç) birer var-olana dönüşmemiş olsalar da, görünen o ki her şeyin anlamını yalnızca onlar belirleyip aydınlatıyor.

Nihayetinde kendimizi Heidegger'in yerine koyarak şöyle diyebiliriz: Hiçi boş bir kavram olmaktan çıkararak ona bir 'anlam' atfettik. Değillemeyi ve anlama yetisini onun altına yerleştirdik, bilimin ona başvurduğunu söyledik. Varlığın hakikatine ulaşmak istediğimizde Hiçle karşılaştık. Endişe ile onu kendi varolmamızda tecrübe ettik. Onu Varlıkta ve tüm varolanlarda bulduğumuza göre gerçekte onun her yerde bulunduğunu içten içe kabul etmiş olduk. Bunun yanında Hiçin bizi her yerden sıkıştırdığını, hiçbir varolanın yapamayacağı kadar etkilediğini fark ettik. Öyleyse şunu kabul etmemiz gerekmiyor mu: Hiç, hiçbir zaman sadece boş bir kavram değildir. Hiçe çoktan bir güç ve etkinlik kazandırılmış durumda. İhtiyacımız olan şey ise bunu ifade edebilecek bir dil, Varlığın dili...

#### KAYNAKÇA

Adorno, T.W. (2010). *Husserl ve İdealizm Problemi*, (E. T. Somyürek, K. Gülenç ve A. İ. Duru, Çev.). Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, sayı 6, s. 104-117.

Hegel, G. W. F. (2008). *Mantık Bilimi*, (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.



Heidegger, M. (1996). *Being and Time*. (J. Stambaugh, Çev.) New York: State University of New York Press.

Heidegger, M. (2002). *On Time and Being*. (J. Stambauh, Çev.) New York: The University of Chicago Press.

Heidegger, M. (2005). *Letter On "Humanism"*. (F. A. Capuzzi, Çev.). Pathmarks (Düzenleyen: W. McNeill). New York: Cambridge University Press.

Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Heidegger, M. (2009). *Metafizik Nedir?*. (Y. Örnek, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Heraclitus. (2001). *Fragments*. (B. Haxton, Çev.). New York: Penguin Books.

Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction To Phenomenology*, (D. Cairns, Çev.). The Hague&Boston&Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, E. (1983). *Ideas I: General Introduction To A Pure Phenomenology*. (F. Kersten, Çev.). The Hague&Boston&London: Martinus Nijhoff Publishers.

Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe*. (S. Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Russell, M. (2010). *Fenomenoloji ve Transendental Felsefe*. (K. Gödelek, Çev.). Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, sayı 6, s. 128-144.

Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik Hareket*. (S. Bayazit, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Towarnicki, F. De (2008). *Martin Heidegger: Anılar ve Günlükler*. (Z. Durukal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Uygur, N. (2007). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Verneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. (M. Korlaelçi, Çev.). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.