

051. Heidegger'in ekstatik varlık yorumu**Mehmet BAL¹****APA:** Bal, M. (2023). Heidegger'in ekstatik varlık yorumu. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (32), 882-894. DOI: 10.29000/rumelide.1252830.**Öz**

Heidegger, felsefesini “varlık” ve “varolan” ayrımı temelinde kurmaktadır. O, felsefi geleneğin “varolan” olanlar ile ilgilendiğini ancak “varolan” olanların varlığı meselesini unuttuğunu düşünmektedir. Zira Heidegger'e göre klasik felsefi geleneğin önerdiği akıl yürütme biçiminin bizi vardıracağı nokta Tanrı'yı bile bir *varolan* olarak telakki etmek olacaktır. Fakat ona göre bu durumda Tanrı'nın varlığına sebep olan bir başka *varolan* bulmamız gerekecektir. Çünkü klasik metafizik geleneğin düşünme biçiminin mantığı bunu zorunlu kılmaktadır. Bu mantık veya düşünme biçimi, varlık meselesinin, bir nedensellik zinciri ile birbirine bağlı olan “varolanlar”ın, zincirin en başındaki bir “ilk varolan”a (causa sui) bağlanmasına dayanmaktadır. Ancak bu durumda bir *varolana* indirgenen Tanrı'nın da bir başka *varolana* bağlanması, söz konusu düşünce geleneğinin mantığı gereğidir. Böyle geriye doğru sonsuza dek bir sür-git akıl yürütme biçiminin sonuçsuz olduğunu düşünen Heidegger, bize varlık meselesini çözümlenecek başka bir yol önerir. Bu bağlamda Heidegger, “varolan” olanların varlığının çözümlenmesi veya “varlık sorusunun” cevaplanması kapsamında, Dasein kavramıyla ifade ettiği insanın, mistik diyebileceğimiz ekstatik deneyimlerine dayanır. Bu düşünme biçimi, Dasein'in varoluşsal kaygısından neşet eden, mantık ve gramer yükünden kurtulmuş haletiruhiyelerine dayanmaktadır. Heidegger böylece varlık meselesini, varolanların hiçlikten varlığa gelişi perspektifinden bakarak öznel haletiruhiyelere bağlı deneyimlerle çözmeyi önermektedir. Biz bu çalışmada, Heidegger'in ekstatik diye nitelendirilebileceğini düşündüğümüz haletiruhiyeler etrafında şekillenen varlık yorumunu ele alacağız.

Anahtar kelimeler: Varlık, varolan, dasein, ekstatik düşünme, irrasyonel**Heidegger's interpretation of ecstatic being****Abstract**

Heidegger bases his philosophy on the distinction between "being" and "entity". He thinks that the philosophical tradition deals with "entities" but forgets about the existence of "entities" ones. Because, according to Heidegger, the point that the reasoning suggested by the classical philosophical tradition will make reach us will be to consider even God as an entity. But according to him, in this case, we will have to find another entity that causes the existence of God. Because the logic of the classical metaphysical tradition's way of thinking necessitates this. This logic or way of thinking is based on the fact that the origin of being is connected to a "first entity" (causa sui) at the very beginning of the chain of "entities", which are connected to each other by a causal chain. However, in this case, it is a requirement of the logic of the tradition of thought that God, who is reduced to an entity, is also connected to another entity. Thinking that such an endless way of reasoning backwards is inconclusive, Heidegger offers us another way to solve the issue of being. In this context, Heidegger

¹ Dr. Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Malatya, Türkiye), huseyncan21@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7025-4319 [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 06.01.2023-kabul tarihi: 20.02.2023; DOI: 10.29000/rumelide.1252830]

relies on the ecstatic experiences of man, who he expresses him with the concept of Dasein, within the scope of analyzing being of the "entities" things or answering the "question of being", which we can call mystical. This way of thinking is based on moods that arise from Dasein's existential anxiety and are freed from the burden of logic and grammar. Heidegger thus proposes to solve the issue of being with experiences that depend on the subjective moods of entites, by looking at them from the perspective of their coming into being from nothing. In this study, we will examine Heidegger's interpretation of being, which is shaped around moods that we think can be described as ecstatic.

Keywords: Being, entity, dasein, ecstatic thinking, irrational

Giriş

Platon'dan beri mutlak ve kesin bilginin mümkün ve hakikatin akledilebilir olduğu iddiasındaki felsefeden doğa bilimlerinin ayrılması, felsefenin eski konumunu yitirmesi ile sonuçlandı. Husserl (1859-1938), felsefeyi, geliştirdiği fenomenolojik yöntemle eskisinden daha üstün (kesin bir bilim olma) konuma yükseltme çabasına girişmişse de (Husserl, 2014, s. 72) ömrünün son yıllarında kendisi de bu konudaki fikirlerini kısmen değiştirmek zorunda kaldı. Bundan sonra felsefe bir yol ayırımında idi. Felsefe, bilim olarak mı yoluna devam edecekti yoksa insana anlamı (hayatın veya varoluşun anlamı) veremeyen ve “düşünmeyen bilim”in (Heidegger, 2019a, s. 22) insana düşünmeyi, dolayısıyla anlamı veremeyeceği anlaşıldığı için başka türlü bir felsefeye mi ihtiyaç vardı? Heidegger yaptığı felsefe ile ikinci cevabı verecektir.

Aydınlanma sonrası Kierkegaard ve Nietzsche gibi filozoflar başta olmak üzere spekülatif felsefeye ve rasyonalist metafiziğe karşı gelişen eleştiriler 20. yüzyılda Heidegger tarafından varlık felsefesi kapsamında yapılmıştır. Ancak bu, bildiğimiz anlamda varlığı bilmeye dayalı (epistemolojik) bir felsefe değil, aşağıda özetleneceği üzere daha çok varlığı duygu durumlarıyla deneyimlemeye dayalı (Akarsu, 2014, s. 219) bir varlık felsefesidir. Zira ona göre varlık, içinde ve ona ait olduğumuz bir şey olarak soyutlamaların yapılamayacağı bir alandır.

Her ne kadar *Varlık ve Zaman*'dan sonraki eserlerinin şiirsel bir dille yazıldığı, bu nedenle esas felsefesinin Varlık ve Zaman adlı eserinde ifade edildiğine dair görüşler olsa da (Young, 2017, ss. 12-13) bu çalışmada, Heidegger'in hem erken hem geç dönem felsefesinde varlığın ekstatik olarak yorumlanışı ele alınacaktır.

Heidegger'in bahsi geçen yorumlama biçimi üç bölümde/başlıkta açıklanacaktır. “*Varlık ve Varolan*” adlı bölümde filozofun varlık felsefesi özetlenecek ve onun varlığı bilme yöntemi hakkında bir tartışma yapılacaktır. Bu bağlamda Heidegger'in felsefi geleneğin dışında gördüğü, rasyonel olmayan ve bizim ekstatik diye adlandırdığımız düşünme biçimi özetlenecektir. İkinci bölümde, Dasein'in (insanın) varoluşsal durumu (faktisitesi) ve onun adına ekstatik dediğimiz düşünme halleri (havf, ölüme yönelik olma, vicdan vs.) yoluyla varlığı bilmesi çoğunlukla *Varlık ve Zaman* adlı eser üzerinden değerlendirilecektir. Üçüncü ve son bölümde ise, Heidegger'in geç dönem bazı eserleri çerçevesinde düşünme ile felsefe arasında yaptığı ayırım bağlamında onun varlık ve Tanrı hakkında ekstatik düşünme yoluyla bir fikir edinebileceğimize dair mistik diyebileceğimiz düşünceleri ele alınacak ve değerlendirilecektir. Nihayet *sonuç* bölümünde Heidegger'in varlığı ekstatik duygu durumları ile anlamaya çalışması üzerine özetleyici bir değerlendirme yapılacaktır.

Varlık ve varolan

Heidegger'e göre, Batı felsefesi Platon'dan beri varlığı asli manasıyla hiç soruşturmamış ve varlık sorusunu (varlığın ne olduğu meselesini) unutmamıştır. Ona göre varlığın anlamına yönelik ilginin bu süre zarfında unutulmasının nedeni olan üç önyargı vardır: (i) Varlık, kavramların en tümelidir, (ii) Varlık kavramı tanımlanamaz, (iii) Varlık, kavramların en kendiliğinden anlaşılandır (Heidegger, 2011, ss. 1-3). Heidegger açısından bu üç önyargı haklılık içermekle birlikte, bu durum, varlığın anlamına ilişkin esaslı bir soruşturmadan bizi alıkoymamalı. Çünkü varlığın anlamı henüz ortaya çıkmadığı gibi ona göre varlığın anlamına dair soru bile henüz sorulamamıştır.

Bu bağlamda Heidegger, varlık kavramıyla neyi kastettiğini açıklığa kavuşturmak için bir dikotomi yaratır: *varlık-varolan*. Heidegger bu iki kavram arasındaki farktan yola çıkarak felsefesini temellendirir. Denebilir ki, *varlık* ile *varolan* arasındaki farka yaptığı açık ve ısrarlı vurgu, Heidegger'in felsefesinin mihrakıdır. O, özellikle varlığın *varolan* olarak anlaşılmasına tepkilidir. Hem erken dönem hem de geç dönem düşüncesinde bu bakışı hiç değiştirmemiştir. Hatta Heidegger, özellikle son yüzyılda tekniğin çevrelediği yaşam bağlamında, varlığın bugün hiç olmadığı kadar *varolan* olanların tehdidi altında olduğunu ileri sürmüştür (Towarnicki, 2017, s. 39).

Varlık ve *varolan* sözcükleri, Kaan H. Ökten'in "*Varlık ve Zaman*" çevirisinde kullandığı Türkçe karşılıklardır. *Varlık ve Zaman*'ın İngilizce çevirisindeki (Heidegger, 1962, ss. 25-26) karşılıklarda ise "*varlık*" için "*being*", "*varolan*" için "*entity*" sözcükleri geçmektedir. "*Being*" Türkçe'ye "*olmak*" şeklinde çevrilirken, "*entity*" ise nesne/şey anlamında "*varlık*" olarak çevriliyor. "*Varlık*"ın olmak veya varlığa gelmek anlamında, "*varolan*"ın ise tek tek şeyler/nesnelere/varlıklar anlamında anlaşılması gerektiğine dikkat edilmesi gerektiğini ifade etmek istiyoruz. Örnek vermek gerekirse; ağaç, insan, güneş gibi varlıklar Heidegger açısından birer *varolan*dır. Ancak; ağacın, insanın veya güneşin birer *varolan* olması ya da birer *varolan* olarak varlık kazanmış olması ise Heidegger açısından unutulmuş olan *varlık* (being) meselesinin konusudur. Heidegger'in soruşturduğu şey, tam olarak *varolanların* (nesnelere/şeylerin) varlığı veya var olma durumu meselesidir. "*Varolanların var olması veya var olma durumu*" ifadesinden anlaşılması gereken, bir varolanın (entity) henüz varolan olmadığı hiçlikten ya da yokluktan varlığa gelmesidir. Başka bir ifadeyle, var olan her bir şeyin var olmadan önceki durumundan yani yokluktan varlık olmak durumuna geçişi olayı (bir *varolan* olması) Heidegger'in varlık meselesi dediği şeydir diyebiliriz.

Bu bağlamda *varlık* ile *varolan* arasında ayırım yapan Heidegger, varlığın herhangi bir *varolan* olmadığını, varlık sorusunun *varolan* olanların varlığını soruşturduğunu ileri sürmektedir. Bu doğrultuda "Varlık nedir?" sorusunun "*dir/dir*" gibi yüklemel bir soru olmadığını, tek tek varolanların (ör: masa, ağaç, insan, güneş vb.) varlıklarının ya da birer *varolan* olanların varlığa gelmiş olmalarının anlamı, Heidegger'in varlık felsefesinin temel belirleyicidir.

Böylece varlık sorusunun ne'liğini ortaya koyan Heidegger, bu sorunun hangi *varolan* tarafından sorulacağını sorarak, varlık sorusunu sorabilme kabiliyetindeki bir *varolan* olarak Dasein'i (insan) göstermektedir. Varlık sorusunu sormayı şöyle ifade etmektedir: "*bir varolanın (soruyu soranın) kendi varlığı içinde şeffaf kılınması.*" Çünkü sorunun şeffaf kılınması, soruyu sorabilecek bir varolanın (Dasein'in) şeffaf kılınmasını gerektiriyor (Heidegger, 2011, ss. 6-7).

Bilimlerin ontik soru sormalarına karşın ontolojik soruyu es geçtiklerini (aslında buna yeterli de değil onlara göre) dolayısıyla varlık sorusunun bilimlerin araştırdığı varolanların varlığına dönük olmak

bakımdan ontolojik önceliği bulunduğunu savunan Heidegger, bu yönlü bir ontolojik geleneğin gerekliliğine inanır (Heidegger, 2011, ss. 10-11).

Varlığı bilmek ne anlama gelir sorusu yerine varlık olmak (being) ne anlama gelir sorusunu soran (Küçükalp, 2008, s. 154) Heidegger, bu doğrultuda fenomenolojiyi de ontolojinin imkân koşulu sayar. Böylece kavramın eski Yunancadaki asli anlamına dönük bir soruşturmaya girişen Heidegger, fenomenolojiyi, kendini kendinde gösterenin görünür kılınması şeklinde tanımlar ve kendi varlık sorusu bakımından varolanların varlığa gelmesinin (varolmasının ya da varlık olmasının) yolu olarak aslında bir nevi ontoloji ile eşitler (Heidegger, 2011, ss. 35-40). Bir *varolan* olan her nesnenin (entity) bir yok olan olma durumundan var olma şeklinde görünüşe çıkması anlamında fenomenoloji, böylece Heidegger'in yorumuyla ontolojik bir anlam yüklenmiş olur. Daha doğrusu bu sayede biz onun varlık meselesini daha iyi anlamış oluyoruz. Varlığı varolanlara indirgemekten de böylelikle sakınmış oluyoruz.

Batı metafiziğinin *verili, sabit, ezeli-ebedi, rasyonel ve insan öznesi tarafından anlaşılabilir/akledilebilir* bir hakikat ideali, farklı felsefeler (idealist-materyalist, rasyonalist-empirist.) bakımından hep kabul edilegelmiştir. Fakat Heidegger, söz konusu geleneğin, varlığı varolanlara indirgemek suretiyle, hakikati, hep bir mevcudiyet formunda ele geçirilebilir bir şey gibi gördüğünü ileri sürer ve bunu eleştirir.

Bu bağlamda Heidegger'e göre, Batı metafizik geleneği boyunca yapılagelen "varlığı varolana indirgemek" biçimindeki düşüncüyü terk etmek gerekmektedir. Zira bu gelenekte, varolanların varlığa gelişi anlamındaki varoluş yani varlık unutulmaktadır. Varolanların temel ilkesini (nedenlerini veya ilk nedenini) bulmak fikrinden yola çıkan Batı felsefesi nihayet yine bir *varolan* olarak Tanrı'ya veya herhangi bir öze/töze varması, varlığı, akleden bir özne tarafından bilinebilir olan bir nesneye/ *varolana* indirgemektedir. Bu ise ona göre varlık hakkında düşünmek değil, bir onto-teolojidir (varlık-tanrıbilim) ve *varolan* olanların akılsallığını öngördüğü için aslında varlığın üstünü örtmektedir (Bumin, 2019, ss. 51-52).

Bu noktada klasik anlamda felsefenin rasyonel bir etkinlik olduğu ve mitostan ayırıcı özelliği olarak logosa dayandığı bilgisinden hareketle şu soruyu sorabiliriz: Varlık hakkında akılsal/nedensel olan bir yolu ne adına terk etmeliyiz? Varlık, akılsal/nedensel olarak bilinmeyecekse nasıl bilinecektir?

Heidegger'in varlığı bilme konusundaki rasyonel görünmeyen cevaplarına pek çok eserinde olduğu gibi Varlık ve Zaman'ın tefsiri olarak da değerlendirilebilecek olan "*Metafizik Nedir?*" adlı eserinde (Çelebi, 2016, s. 61) de rastlamak mümkündür. İlmin, son sözü varlığa bırakmak suretiyle varlığa teslim olmasıyla varlığın kendisini göstereceğini iddia eden Heidegger, burada varlığın içine atılveren ve varlığın içinde bir varlık olarak insanın kilit rolüne vurgu yapıyor. İnsanın, kendi varlığı üzerine düşünmesiyle ortaya çıkacak olan bir soru'nun, varlığı da aydınlatacağını varsayıyor: *Hiçlik nedir?* (Heidegger, 2017, ss. 35-36).

Bu soruya verilecek her cevabın bir *varolana* işaret edeceği (şu-dur, bu-dur), bu nedenle mantık ilkelerinin bu soruyu kabullenemeyeceğini ifade eden Heidegger, düşünmenin hiçliği düşünmesinin, bir şeyi düşünmesi demek olduğunu (oysa hiçlik bir şey değildir), dolayısıyla mantığın bir çıkmazla karşı karşıya bulunduğunu ifade eder. Bu minvalde hiçliğin, varlığın değillenmesi ve hayır'lanması olduğunu ve değillenmenin veya hayır'lanmanın kaynağında hiçliğin olduğunu ileri sürer (Heidegger, 2017, ss. 38-39).

Heidegger şunu demek istiyor görünmektedir: Akılsallık veya mantık bize hiçliği ispatlamaz. Hiçlik sudur veya budur diyemiyoruz mantıken ancak varlığı yadsıyabiliyor veya inkâr (değilleme/hayırlama) edebiliyor olmaklığımız, bir varlık olmayan hiçlikten kaynaklanıyor olsa gerektir. Hiçlik, varlığın bir bütün olarak inkârı ise eğer, hiçliğe, varlığı bulma istikametinde rastlayabiliriz.

Böylece varoluşu, varlığa gelişi ya da tek tek *varolan* olanların varlığını rasyonel-nedensel-mantıksal (logosa dayalı olarak) olarak bilmenin imkânını dışlayan Heidegger, varlığı başka türlü bir “*biliş*”i önermek için “*hiçlik*” dolayimli bir yol izlemiş oluyor. Bu bağlamda varlığı bütünlüğü ile kavrayamıyor olsa da bütünlüğü ile var olanın içinde bulunan varlık olarak insan (Dasein), rasyonel olmayan bir deneyimle varlığı keşfedebilmektedir. Her günün parçalanmış varlığı içinde der Heidegger, yine de *varolanları* bütünlüğü içinde hissederiz; tam da dış dünya ile oyalanmış bulunduğumuz o derin iç sıkıntısında. Bu haletiruhiye içindeyken kendimizi, diğer insanlar ve nesnelere ile bir farksızlık hali içinde buluruz. Bu sıkıntılı durum anında *varolan* olanın varlığını bütünlüğü içinde görürüz. Bu türlü bir tecrübe sadece derin bir sıkıntı halinde değil, neşe gibi ruh halinde de mümkün olabilir.

Bize bir şeyler olan bu hal içinde *havf* denen ama korku olmayan bir ürperti (huşu) durumu yaşarız. Korku, herhangi bir şeyden korku iken, havf veya ürperti, kaynağı belirsiz bir havf (angst) halidir. Bu hal içindeyken bizi bütünlüğü ile saran varlık artık bizi sıkıtmaya başlar. Bir çaresizlik içinde, varlığın erimesiyle üstümüze gelen bir “*hiçlik*” ile karşı karşıya kalırız (Heidegger, 2017, ss. 42-43).

Heidegger, mevcudiyeti (varlığı), hiçlikten sudur eden bir mahiyette betimleyerek hiçliği de havf halindeyken *varolan* olanların insan varlığına olduğu gibi görünmesi imkânı olarak telakki eder (Heidegger, 2017, s. 47). Varlığın, hiçliğe ait olarak hiçlikle aynı cinsten olduğunu düşünen Heidegger, “*hiçten hiç çıkar*” (ex nihilo nihil fit) biçimindeki önermeyi, “*hiçten varlığın bütünü olarak varlık çıkar*” biçiminde yeniden formülize eder (Heidegger, 2017, s. 53). Bu doğrultuda *varolan* olanların (tek tek varlıkların) üretildiği bir zemin olarak varlık (Young, 2017, s. 34), hiçlikten doğar. Böylece varlık meselesinin, *varolan* olanların nasıl oluyor da yok/hic değil de *varolan* oldukları meselesi olduğu biraz daha açıklık kazanmış oluyor.

Anlaşılabacağı üzere Heidegger’in düşüncesinde düşünme, bir *theoria* (nazariye) değil bir eylemdir (Heidegger, 2013, s. 53), bir eyleme olarak yerine getirmez (Heidegger, 2013, s. 5). Varlığın çobanı olan insanın (Heidegger, 2013, s. 23,32) düşünmesi ise esasen *varlığın* düşünmesidir (Heidegger, 2013, s. 8) ve varlık kendini ışıldatarak kendi evinde (dilde) dile getirir (Heidegger, 2013, s. 53). Böylece varlık, bir haletiruhiye (havf) içinde varlığın yadsınması ile beliren hiçliğin içinden doğar ve insan bu varlığa ait olarak fakat *varolanları* aşarak varlığı deneyimleyebilir ki Heidegger buna *aşkınlık* (trancendance) demektir (Heidegger, 2017, s. 47). Ekstatik düşünme ile varılan bu aşkınlığa veya bu haletiruhiyeye malik olan Dasein’dir. Şimdi Dasein’i ve onun varlık’ı bilme/deneyimleme koşullarını görelim.

Dasein ve ruh halleri

Heidegger, varlık hakkında soru sormanın ve varlığı düşünmenin, kendisi de bir *varolan* olarak varlığın içinde ve varlığın bir parçası olan ancak soruyu sorabilme ayrıcalığına sahip bir parçası olan insanın uhdesinde olduğunu düşünür. İnsan için Almanca’da “*orda-varlık*” veya “*orada olmak*” anlamına gelen *Dasein* terimini kullanır (Heidegger, 2011, s. 7). Dasein, insanın dünyada bulunma olanağı veya dünya içinde diğer *varolan* olanlar arasındaki olma halidir. Heidegger’in ana düşüncesinin varlığa yabancılaşma olduğunu (Barrett, 2016, s. 210) düşünürsek, burada yabancılaşmayı yaşayanın Dasein

olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda Heidegger'in Dasein'a dair yorumları bu yabancılaşmanın aşılmasına dönüktür.

Dasein, soranın sorulana dâhil olduğu bir sorandır. Soru varlık hakkındadır ve Dasein'ın kendisi de varlığın belirlenimlerinden biri olan bir *varolan*dır. Ancak Dasein, *varolan* olanlar içinde varlığa yönelik soruyu sorabilme yetkinliğini üzerinde taşıyan müstesna bir *varolan*dır. Bu bağlamda Dasein, varlığa açılan bir kapı veya aralıktır (Akarsu, 2014, s. 214).

Dasein'ın bu ontik önceliği veya *varolan* olanlar içindeki müstesna konumu, onun kendi varoluşunu meydana getirirken bizzat kendi varlığını kendinde mesele etmesinden kaynaklanır. Bu istisna oluş, Dasein'ın bir *varolan* olmasının ötesinde ontolojik bir *varolan* olma önceliğini haiz olmasındandır (Heidegger, 2001). Varlık, Dasein'ın varlığı sayesinde ve Dasein'ın varlığı içre açıklanabilir. Varlığın deneyimlenmesi müstesna varlık olarak ancak Dasein'ın varlığında gerçekleşebilir. Çünkü Dasein'ın özü varoluştur. Diğer bir deyişle varoluş, Dasein'ın etkinliğidir. Varlık sorusu bu varoluş sayesinde gerçekleşmektedir (Heidegger, 2011, ss. 12-13). Aşkınlık taşıyan varoluş olarak Dasein, aynı zamanda bir *varolan* olarak imkânlar dünyasına dalmakta ve bu nedenle de özgürlüğe sahip bir varlık olmaktadır (Heidegger, 2019b, ss. 55-56).

Öte yandan Dasein, bir çevre veya bir dünya içinde var olmaktadır. Bu içinde olma hali iki farklı *varolan* olan olarak yan yanalık değildir. Burada kastedilen birbiri içinde olmaktır. Yani Dasein, dünya içinde dünya ile iç içe olarak var olur. Önce müstakil olarak var olup sonra dünya içine girmez. Başından itibaren varlığa gelişi hep dünya içinde varolma minvaline sahiptir. Dasein, kendi olgusalığı içinde dünya içinde varolma olgusunu bir varoluş kaderi olarak yaşar ki Heidegger buna Dasein'ın faktisitesi (Dasein'ın varoluş koşulları) demektedir (Heidegger, 2011, ss. 55-58).

Dünya içinde olmak, bir özne-nesne düalitesi olarak anlaşılabilir. Dünya ve Dasein, süje-obje ilişkisi olarak öznenin nesneyi bilme niteliğine işaret etmez. *Hergünlük* içinde (hergünkü olağan varoluş diyelim) dünya, Dasein'ı çevreleyen dünyadır. Bir *varolan* olarak Dasein, bu çevreleyen dünyadan ya da varlıktan dışarı çıkarak dünyayı biliyor değildir. Bilme, dünya içinde bir *varolan* olan Dasein'ın bir varlık halidir; yoksa dünyaya dışarıdan bakarak bilgi edinme olayı değildir (Heidegger, 2011, ss. 62-65). Dasein, var-olarak kendi aşkınsal dünyasını kurmaktadır. Aşkınlık burada ekstatik (vecd) zamansallığın ufkunda temellenmektedir (Heidegger, 2011, ss. 387-388). Görüldüğü üzere önceki başlık altında varlığın deneyimlenmesine denk düşen rasyonel olmayan çözümlerlerin bir benzeri, Dasein'ın ekstatik halleri kapsamında burada da karşımıza çıkmaktadır. Heidegger, Dasein'ın hallerine dair *Varlık ve Zaman*'da oldukça uzun anlatımlarda bulunmaktadır. Biz sadece konumuz gereği bu anlatımların az bir kısmına değinmekle yetineceğiz. Zira tümünü almak bu çalışmanın kapsamını aşacaktır.

Dasein'ın hep bir haletiruhiye içinde olduğunu fakat bu halin bir keyifsizlik durumu olmadığını ifade eden Heidegger, bu kurşun gibi ağır halin nedeninin bilinmediğini söyler. Dasein buradadır ancak niçin ve nasıl burada olduğunu bilmez. Öylece burada bir varlıktır. Şu ifadeler bize daha çok yardımcı olacaktır:

“Nereden ve nereye sorusu bakımından gizlenmiş ama kendi bakımından alabildiğine açık biçimde açıklanmış olan Dasein'ın söz konusu varlık karakterine yani 'öylelik' haline, Dasein'ın kendi şuradalığına fırlatılmışlığı diyoruz” (Heidegger, 2011, s. 142).

Dünyada bulunuyor oluşumuzu “*şuradalığa fırlatılmışlık*” olarak ifade eden Heidegger'in, bunun yarattığı ruhsal kaygı durumunu ve bunun neden olduğu başka ruh hallerini anlatmak istediğini

düşünebiliriz. Ancak hiçbir zaman bundan emin olamayız, çünkü kullanılan dil, geç dönem eserlerinde daha fazla görüleceği şekliyle burada da şiirseldir: “*Haletiruhiye bizi gafil avlar. O ne dışarıdan ne içeriden gelir. Dünya-içinde-varolmanın bir sureti olarak yine ondan neşet ederek yükselir*” (Heidegger, 2011, s. 144).

Dasein'in dünyada bulunuşu veya dünyaya fırlatılmış olmasından kaynaklanan hallerinden biri olan korkuya da değinen Heidegger bu korkunun nedenini “*korkan varolanın (yani Dasein'in) kendisi hakkında korkmaktadır. Kendi varlığı içinde kendini mesele edenler korkabilir sadece.*” (Heidegger, 2011, s. 149) şeklinde açıklamaktadır.

Dasein'in varlık minvallerini sıralayan Heidegger, dünyaya düşkün olmayı da zikretmektedir. İnsana dinsel ya da mistik gibi gelen anlatımı şöyledir:

“Dasein kendini düşkünlüğe ayartma zeminini hep kendi kendine sağlamaktadır. Dünya-içinde-varolma bizatihi ayartıcıdır. ... Düşkün dünya-içinde-varolma, kendi kendini ayartıcı olduğu kadar teskin edicidir de. Düşkünlüğün ayartıcı-teskin edici yabancılaşması öyle bir teessüre sahiptir ki bu teessürde Dasein bizzat kendi kendine dolanırverir” (Heidegger, 2011, ss. 187-188).

Dasein'in yani insanın varoluşsal belirlenimlerinden bir diğeri de *ölüme yönelik* olmasıdır. Ölümü Dasein'in bütünlüğüne ermesi olarak anlayan Heidegger, ölüm olmasa Dasein'in noksan kalacağını iddia eder. Dasein'in bir *varolan* olarak kalmaya devam etmesi, bütünlüğüne ermemesi demek olacak ve ancak öldüğü zaman tamlığını kazanmış olarak dünya içindeki varoluşunu kaybedecektir. Dasein'i zamansallık olarak ele alan Heidegger (Heidegger, 2011, s. 249,251), onun adeta geçmiş-şimdi-gelecek içinde sündürülme gibi uzayan bir varlık olduğunu bu nedenle varlığının bir bütünlük oluşturduğunu, bu anlamda ölümün bu bütünlüğü tamamlayan bir unsur olduğunu anlatmaktadır. Yine yol örneği vererek yolun bitmesinin yolu ortadan kaldırmadığını, bilakis yolu bir bütün olarak mevcut kıldığını ifade etmektedir (Heidegger, 2011, s. 260).

Bu anlatımlarda mistik ve dinsel izlenim edinmemek mümkün değil. Ölümle birlikte tamamlanmış olmak ve ölümün dünya içindeki varoluşun bitişi sayılması acaba başka bir dünyada varlığın devam etmesine dönük bir ima mıdır diye düşündürüyor insanı. Elbette Heidegger hiçbir zaman dinsel veya mistik ifadelerde bulunduğunu söylemez. Ancak Heidegger'in varlık meselesini rasyonel olarak bilmesinin mümkün olmadığı yargısından hareketle Dasein'in ruh halleri yoluyla varlığı deneyimlemeye dönük bu anlatımlarının mistik ve dinsel bir çağrışımı ima ettiği de yadsınmaz.

Bu bağlamda Heidegger'e göre Dasein'in varlık belirlenimlerinden bir diğeri olan *vicdan* meselesine geldiğimizde de aynı çağrışım kendini dayatmaktadır. Ona göre vicdan, bir mevcudiyet değil bir varoluş olan Dasein'in kendini herkesleşmekten, kaybolmuşluktan ve gayri sahihlikten kurtarması demektir. Dasein, tercihte bulunmayı seçerek kendini ya da sahil varolma imkânını elde edebilir. Bunun yolu ise vicdanının sesini işitmesidir (Heidegger, 2011, s. 284).

Heidegger, bu noktada felsefi açıdan burada düştüğü irrasyonelitenin farkında olacak ki, vicdanın olgusalılığı hakkında kendisinden empirik kanıtlar isteyecek olanların vicdan fenomenini ontolojik olarak tahrif etmiş olacaklarını ileri sürer. Çünkü ona göre vicdan, bu türden kanıt göstermeye gereksinim duymaz (Heidegger, 2011, s. 285). Vicdan bahsini burada bitirmeyen Heidegger, vicdanın celp²ⁱ (göreve çağrı) karakterini de ele alır. Celp, Dasein hakkındadır ve celp edilen Dasein'dir. Dahası, celp Dasein'in bizatihi kendi benliğine yöneliktir (Heidegger, 2011, ss. 288-289).

² “Celp”in Türkçe karşılığı “çağrı”dır. Ancak biz H. Kaan Ökten'in Varlık ve Zaman çevirisinden yararlandığımız için çevirideki sözcük ve kavramlara sadık kalmak istedik.

Diğer taraftan vicdanın celbi (çağrısı), tekinsizlik hali olan sükût içinde konuşur ve havf niteliğinde gelir. Celbeden ve celp edilen Dasein'dır. Bir tekinsizlik durumunda Dasein'ı kendini kaybediş halinden kurtarıverir (Heidegger, 2011, s. 293).

Dünyaya ve ölüme fırlatılmış Dasein'ın güvensizlik hissini hafifletme anlamında celp, Dasein'a fırlatılmış olduğu bu dünya içinde, bilinmez bir yazgının elinde mahkûm olmanın ve burada bulunmanın suçluluğunu kabullenmiş olmasına rağmen kararlı bir duruşa çağrı olarak da yorumlanabilir (Akarsu, 2014, s. 224). Ancak yine doğru veya yanlış, rasyonel bir temellendirme imkânını bize vermemektedir. Heidegger'in yeniden anlam yüklediği "havf", "kaygı", "tekinsizlik", "vecibe-içinde olmak", "borçlu olmak" gibi ekstatik düşünme ürünü kavramlar ve kelimelerle karşı karşıya bulunmaktayız:

"Hergünkü akhşelim, "vecibe-içinde-olmayı" öncelikle "borçlu olmak", "birine verecekle olmak" olarak almaktadır. Başkasının hakkını geri vermek demektir bu. "Borçlu olmak" anlamındaki işbu "vecibe-içinde-olma", başkalarıyla birlikte-olmanın bir minvali olup, temin etme, tedarik etme gibisinden bir ilgilenme sahası içinde kalmaktadır." (Heidegger, 2011, s. 298).

Dasein, bu celbi veya çağrıyı doğru anlayarak Heidegger'e göre kendini doğru tasarlamış olur. Yine bu celbi anlamak en zati varoluş imkânına kulak verici olmak olarak kendini tercih etmek anlamına gelir. Tercih etme, vicdanı tercih etme değildir, vicdana sahip olmayı istemedir. İyi bir vicdana sahip olmayı isteme de değildir, sadece vicdana sahip olmayı tercih etmedir. Sorumluluğu taşıma imkânı olarak bu, en temel varoluş koşuludur (Heidegger, 2011, s. 304).

Varlık ve Zaman böyle anlatımlarla sürüp gitmektedir. Heidegger, bu anlatımların geleneksel felsefi kabulleri aştığının farkındadır. Bu nedenle felsefe/felsefi olmayan bir düşünmeye çağırılmaktadır. Böylelikle o, hiçten varlığa gelmenin bilinmekten ziyade deneyimlenebilir olduğu biçimindeki anlatımlarını temellendirmek ister. Heidegger bu çerçevede ekstatik düşünme önerisi kapsamında bir varolan olmayan Tanrı'nın varlığını veya ne'liğini de aşağıda özetlenen şekilde soruşturılmaktadır.

Varlık, ekstatik düşünme ve tanrı

Heidegger'in ilk dönem eserlerindeki zorluk ve anlaşılması güç dil, geç dönem eserlerinde de devam etmekle birlikte yorumcular geç dönem eserlerinde şiirselliğin daha çok öne çıktığı görüşündeler. İlk dönemdeki mistisizm, geç dönemde şiirsellik ve meditatif düşünme yöntemi ile birleşerek (Young, 2017, s. 12) irrasyonel boyutunu hep devam ettirmiştir. Şiirsel üslubu, onun Alman şairi Hölderlin'e (1770-1834) olan derin hayranlığa bağlanır (Hühnerfeld, 2006, s. 30). Ayrıca Heidegger'in son dönem yazılarında şiire olan ilgisi, varlığı dil üzerinden yeniden yorumlama çabalarıyla da (West, 2020, s. 196), (Megill, 2002, ss. 248-252) ilintilendirilebilir.

Heidegger'in, Nietzsche'nin "*Tanrı öldü*" sözü üzerinden nihilizm krizini saplantı haline getirdiğini ifade eden Megill (Megill, 2002, ss. 180-182), Heidegger'in 1930'ların ikinci yarısından itibaren gelişen dil ve düşünme bağlamında varlığı yeniden yorumlayışı ve bu arada üslubunun şiirselliğe doğru evrilişini Nietzsche'ye olan ilgisinin artması olarak da anlamakta ve onun gerek ilk dönemdeki mistikliği ve gerekse son dönemdeki şiirselliğini, yaşadığı anlam ve kültür krizine bağlamaktadır (Megill, 2002, ss. 164-165). Çünkü Heidegger, krizin üstesinden gelmek için dil dolayımly yeni bir düşünme biçimini önermektedir. Ancak bu dil mantıksallıktan arınmış bir dil olmalıdır.

Şairlerin ve düşünürlerin varlığın evi olan dilin koruyucuları olduklarını ileri süren Heidegger, dilin gramerden kurtulması gerektiğini söyleyerek logosa dayanmayan bir düşünme biçiminden bahsetmektedir. Ona göre mantık, düşünme için bir araç değildir. Çünkü düşünme varlığa aittir. Ona

göre düşünmenin mantığa mahkûmiyeti veya mecburiyeti, Sofistler ve Platon ile başlamıştır (Heidegger, 2013, ss. 5-7).

Bu bağlamda Heidegger, felsefe ile düşünmenin, daha doğru bir ifadeyle felsefe yapmak ile düşünmenin artık aynı şey olmadığını düşünür (Heidegger, 2013, s. 9). Zira o, metafizik anlamda felsefi geleneğin Nietzsche ile sona erdiğini ve felsefenin yerini kendisinden ayrılan tek tek bilimlerin (mantıki psikoloji, fizik ...) aldığını, bu nedenle felsefenin işini de bundan böyle “öteki düşüncenin” yapacağını ileri sürmektedir (Heidegger, 1995, s. 32,33).

“Öteki düşünce” derken muhtemelen Heidegger, insanın ekstatik (vecd hali) hallerindeki şiirselliğini düşünme(k) olarak anlamaktadır. Zira o, varlığın talebi ile dil içinde özünü sürdüren insanın, mesken tuttuğu dil sayesinde (mantık veya gramer yükünden kurtulmuş dil) ekstatik düşünmeye başladığını söyleyerek bunu, varlığın ışıması olarak insanın ek-sistenzi (varoluşu) diye adlandırır (Heidegger, 2013, ss. 15-16). Varlığın özünün ekstatik olduğunu ifade eden Heidegger’in şu ifadeleri;

“Ek-siste insan, Varlığın Işıması olarak Var’ı "kayı"nın içine aldığı Var-olmaya tahammül eder. Var-Olmanın kendisi ise "fırlatılmış" olarak özünü sürdürür. O, gönderen ve takdir eden Varlığın atımında özünü sürdürür” (Heidegger, 2013, s. 19).

Nasıl temellendirilebilir? Açıktır ki bu ifadeler, felsefi olarak ve rasyonel bir temelde ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilirler.

Yine *Hümanizm Üzerine* adlı eserinin ilerleyen sayfalarında Heidegger, varlığın ışımaya olarak takdiri gibi ifadelerinin anlamını Hölderlin’in bir şiiri üzerinden verecektir. Devamla, “yurt” kavramının “varlığın yakınlığı” ifadesiyle yakınlığı ve Nietzsche’yi anmak suretiyle insanın yeniçağla birlikte düştüğü “yurtsuzluk”u varlığın anlamının unutulmasıyla açıklayacaktır (Heidegger, 2013, ss. 29-30).

Bütün bu anlatımlardan insana öyle geliyor ki, Heidegger, Tanrısal ve dinsel bir referansta bulunmadan mistik bir felsefe yapmaktadır fakat bazı ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla o, bir Tanrı veya din fikrine yakın olmaktan ziyade bunun özlemine çekmektedir. Bir Tanrı’nın veya tanrıların gününün gelip gelmeyeceği, gecenin (krizin) bitip bitmeyeceği, insanın “yurtsuzluk”unun sona erip ermeyeceği, varlığa yakınlıkla ve varlıktan hareketle ortaya çıkacaktır (Heidegger, 2013, ss. 30-31).

Bu oldukça mistik, şiirsel ve dolayısıyla belirsiz özlemine 1966’da *Der Spiegel* dergisinin kendisiyle yaptığı tarihi söyleşide oldukça açık bir şekilde izhar edecektir. O, felsefenin insanlığın geleceği konusunda yapabilecekleri üzerinden sorulan soruya şu cevabı verir:

“Yalnızca bir tanrı bizi hâlâ kurtarabilir. Tek olabilirlik olarak düşünce ve şiirde, tanrının tecellisi ya da sönişümüz içinde tanrının yokluğu için bir boşluk hazırlamak kalıyor bize; olmayan tanrının karşısında sönelim” (Heidegger, 1995, s. 30).

Akabinde gelen soru üzerine Heidegger, tanrıyı düşünme yoluyla aramıza getiremeyeceğimizi ancak onun gelebileceği bir ortamı hazırlamaya muktedir olduğumuzu ifade etmektedir (Heidegger, 1995, s. 30). Kabul edilmelidir ki Heidegger’in bu ilginç ve mistik gelecek projeksiyonları dinlerdeki mehdi ve kıyamete hazırlık gibi inanışlara benzemektedir. Deyim yerindeyse Heidegger adeta dinsel bir intizar hali içindedir.

Belki de Heidegger’i yönlendiren, Wittgenstein’in (1889-1951) şu cümlesindeki ruh olmuştur: “Öyle bir duygumuz vardır ki, bütün olanaklı bilimsel sorular yanıtlandığında bile yaşam sorunlarımıza daha hiç dokunulmamıştır.” (Wittgenstein, 2016, s. 171). Zira o, felsefenin yerini bilimlere bıraktığını ancak

bilimin düşünmediğini ifade etmekte (Heidegger, 2019a, s. 22) ve düşünmeyi bu bağlamda oldukça irrasyonel bir perspektiften değerlendirmektedir. Heidegger, felsefe yapıyor olmanın düşünme anlamına gelmediğini ve çağımızda en düşündürücü olanın henüz düşünmüyor olmamız olduğunu ifade etmektedir (Heidegger, 2019a, s. 20).

Şiirsel ve gizemli bir dille Heidegger, düşünülmesi gereken şey (varlık) insandan yüz çevirerek kendini geri çekiyor der. Geri çekim bir hiç olaydır (ereignis). Kendini geri çekene doğru bir çekim içinde, kendimizi kendini geri çekene bir işaret oluşumuzu, Hölderlin'in "bir işaretiz biz, izahsız"³ dizesiyle birlikte ele alıp açıklayan Heidegger, şiirin de, düşünülmesi gerekenin toplandığı yer olarak hafızadaki hatıranın hatırlanması şeklinde doğduğunu ileri sürer (Heidegger, 2019a, ss. 23-26). Heidegger böylece şiirsel bir mistisizme kapılmış görünmektedir. Bu nedenle Heidegger felsefesi için daha da ileri yorumlar yapılarak felsefesinin, kasıtlı olmayarak da olsa dinsel bir vaaz ve ahlaki bir öğretiye dönüştüğü ve bunda Kierkegaard'ın belirleyici bir etki sahibi olduğu da ileri sürülmektedir (Lukacs, 2006, s. 113).

"Bizi düşünmeye çağıran nedir?" sorusunu soran Heidegger (Heidegger, 2019a, s. 140), cevap olarak; bu çağrı, en düşündürücü olan şeyi düşünmemize verir, der (Heidegger, 2019a, s. 48). Esasen düşünmenin logic (mantık) olmadığını ve dilin mantığı olan gramerin, dil için bir yük olduğunu söyleyen Heidegger, bu bağlamda şiir ile düşüncenin birbirine özsel bir yakınlık içinde olduğunu iddia eder (Heidegger, 2019a, s. 150). Anlaşıyor ki, Heidegger için şiirsel düşüncede gramerin ve mantıksal izleğin aranmaması, düşünmenin bağlarından kurtulması anlamında özgürleştirici bir şeydir. Zira o, felsefenin ve bilimlerin *varolan* olanlarla (tek tek varlıklar-nesnelere) ilgilendiklerini, varlıkla ilgilenmenin veya varlığın ne olduğunu düşünmenin şiirin ve mantıksal yükten kurtulmuş düşünmenin işi olduğuna inanıyor.

Diğer taraftan Heidegger, "düşünme"nin Almanca karşılığında (Denken) hareketle bir şükretme (Danken) olduğunu ima ederken şiirsellikten mistisizme geçiyor görünüyor. Bununla da yetinmez, yine Almanca bir sözcükten (Gedanc) yola çıkarak düşünmenin hafızaya ve kalbi bir anma anlamında da şükür olduğunu dile getirir. (Heidegger, 2019a, ss. 154-155). "*Hafızayı, onu-düşünmenin (An-denken) toplanması olarak tanımlıyoruz*" (Heidegger, 2019a, s. 165). Görüleceği üzere Heidegger'de, şiirsellik ve dinsel imalar içeren mistik düşünme tarzı birbirini tamamlayan bir izlenim veriyor. Şu ifadeleri bu düşüncemizi desteklemektedir:

"Müteşekkir olduğumuz şeye, kendimizden ötürü sahip değiliz. O bize verilmiştir. Vergilerden çokça ve türlü şekillerde alırız... O halde en yüce şükür muhtemelen düşünmek olmalıdır. Ve en derin şükürsüzlük de düşüncesizlik... En-düşündürücü-olanı düşündüğümüz surette asıl olarak şükretmiş oluruz. Düşünerek en-düşündürücü-olana toplanmış olduğumuz surette hatıra olarak toplayanda mukim oluruz" (Heidegger, 2019a, ss. 157-158).

Heidegger, bizi, felsefi veya metafiziksel anlamdaki spekülasyonların dışında kalan bir düşünmeye davet ediyor. Çünkü metafiziksel düşünme *varolan* olanları düşünmektedir, varlığı değil. Oysa varlık sorusu, birer *varolan* olanların varoluşunun veya varlık olmakla gelişinin sorusuydu. Nasıl oluyordu da hiçlik değil de varlık oluyordu (Heidegger, 2017, s. 56) diye düşünmek, metafiziksel olmayan bir düşünme biçimi olarak unutulmuş olan bir düşünme biçimi idi. Heidegger'in bütün meselesi de zaten varlık meselesini kavramaya çalışmaktır. Bu nedenle o, şimdiye dek yapılanın dışında bir düşünme eylemine çağırmaktadır.

³ Almanca: ein zeichen sind wir, deutungslos

Bu bakımdan Heidegger'in düşünce izleği, en nihayetinde bizi bir varolana götürmeyen fakat tüm varolanların varolma imkânına götüren bir karakter arz etmektedir. Geleneksel felsefi söylemin bizi vardırıdığı yer, *varolan* olanlardan hareketle yine bir *varolan* olandır. Bu minvalde Heidegger açısından, metafiziğin vardığı yerde, bir "*causa sui*" yani varolmak için kendisi dışında başkaca bir nedene dayanmayan bir *varolan* durmaktadır. Bu ise, Tanrı'nın metafizikteki adı veya tanımıdır (Heidegger, 2019c, s. 107). Fakat gelinen noktada karşımızda yine de bir *varolan* durmaktadır ve bu *varolan* olanın varlığı sorusu hâlâ asılı durmaktadır. Varılan yer, yine varlığın bir varolanıdır; bu *varolan* "*causa sui*" olarak metafiziğin tanrısı olsa bile. Oysa Heidegger *varolan* olanların varlığını sormaya devam etmektedir (Heidegger, 2019c, ss. 108-109).

Ancak burada şuna dikkat etmek gerekmektedir: Heidegger; metafizik, bir *varolan* olan Tanrı'nın da ötesinde düşünülmalıdır (Heidegger, 2019c, s. 107) derken, metafiziğin varolana indirgediği Tanrı'yı önemsizleştirmektedir, yoksa bir *varolan* olmayan Tanrı'yı değil. Çünkü daha önce zikrettiğimiz gibi bizi ancak bir Tanrı'nın kurtarabileceğini söyleyen Heidegger, bize göre varlığın husule gelmesini açıklayacak olan ve ancak bir *varolan* olmayan Tanrı'yı aramaktadır. Çünkü o, felsefenin Tanrı'sıyla, önünde diz çökülüp adaklar adanacak ve tapınılacak olan "tanrı-sız düşünme"nin Tanrı'sını açıkça birbirinden tefrik ederek (Heidegger, 2019c, ss. 118-119) ikincisini adeta hakiki Tanrı olarak yüceltiyor gibi görünmektedir. Burada "tanrı-sız düşünmenin Tanrı"sından kasıt, felsefenin epistemolojik ve tanımlanabilir Tanrı'sının dışında kalan bir Tanrı'dır. Bir *varolan* olan felsefenin Tanrı'sı olmaksızın düşünülen Tanrı'dır Heidegger'in yücelttiği. Çünkü felsefenin Tanrı'sı, diğer varolanlar gibi varolmak için bir başka varolana/nedene ihtiyaç duyan herhangi bir varolandır.

Daha açık ifade edecek olursak Heidegger, rasyonel bir düşünme yöntemi ile varılan ve kendi kendinin nedeni olarak (*casusa sui*) metafiziksel bir *varolan* olan felsefenin Tanrı'sının yerine, gramer ve mantık yükünden arınmış bir düşünme etkinliği ile varılan irrasyonel Tanrı'yı (dinlerin Tanrısı da diyebiliriz aslında) tanrılığa daha layık görmektedir. Bu konuda şu değerlendirmenin Heidegger'i yansıttığını söyleyebiliriz:

"Heidegger, Nietzsche'nin hükmetmeye çabaladığı varoluşun kavram karmaşasını vurgulamasına büyük saygı gösterir ve bu gizemlilikte Nietzsche'nin ölmüş olduğuna inandığı tanrıların izlerini kavramaya çalışır" (Gillespie, 2019, s. 49).

Bütün bunlar, Heidegger'in aslında bir ilk nedene varma ihtiyacı ile felsefe yaptığını gösterir. Ancak ilk nedenin nedeni sorusunu sormanın muhal olacağı bir ilk neden. Çünkü ona göre nasıl oluyor da bir varlıkla karşı karşıyayız sorusunu sorduğumuz her durakta aslında bir *varolan* ile karşı karşıyayız. Felsefe tarihinin başından itibaren bir ilk olana varmaya çalıştığını ancak hiçbir zaman varolanların (bu ilk var olan olsa bile) varlığı (var olmaklığı, varlığa gelmesi) meselesiyle ilgilenemediğini ileri sürer. Ona göre zaten logosa dayalı düşünme yöntemi bu meseleyi kavramaya da kabil değildir.

Bu nedenle o, logosa dayanmayan, gramatik ve logic/mantıksal yükten arınmış yeni bir düşünme biçimini önerir. Bu düşünme biçimi yukarıda makale boyunca açıklandığı üzere bilmeye değil, deneyimlemeye dayalı ekstatik nitelikte bir düşünme biçimidir. Heidegger bu düşünme biçimiyle hiçlik yerine her bir *varolanın* (entity) varlık olma (being) imkânını kavramaya davet etmektedir ki bu, aynı zamanda felsefenin değil, dinlerin va'z ettiği Tanrı kavrayışını da mümkün kılar. Böylelikle artık; "nasıl oluyor da yokluk/hiçlik değil de varlık var" sorusu cevaplanmış olur. Heidegger böylece, yokluktan varlığa gelmenin mahiyetini anlamayı, nedensel/mantıksal bir silsile kurmaya dayalı rasyonel düşünmeyle değil, mantıksallığın aranmadığı haletiruhiyelerle varılan ekstatik bir düşünmeyle mümkün görmektedir.

Sonuç

Wittgenstein'in "üzerine konuşulamayan konusunda susmalıyız" dediği yerde, Heidegger konuşmakta ısrar etmektedir. Zira Heidegger bir meseleyi en temelinden ele almak istemektedir: Varlık meselesi. İşaret edip "vardır" dediğimiz şeyleri *varolan* diye adlandıran Heidegger, bu *varolan* olanların nasıl olup da var olduğunu sormaktadır.

Heidegger, Leibniz'in (1646-1716) *Akılda Temellenen Doğa ve Lütf İlkeleri* başlıklı yazısında geçen "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var" (Leibniz, 1919) ya da "Niçin umumiyetle varlık olsun da daha ziyade hiçlik olmasın?" şeklinde de sorulabilen sorusunu sorarak neyi kastettiğini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Böylece varlık derken *varolan* olanların nasıl olup da yok değil de var olduklarını ya da nasıl oluyor da hiçlik yerine varlıkla karşı karşıya bulunuyor oluşumuzu problematize etmektedir. Ona göre varlıkla ilgili en önemli soru/n budur. Fakat felsefi gelenek bu sorunu ihmal etmiştir.

Felsefi geleneğin iki bin beş yüz yıldır *varolan* olanlarla ilgilendiğini, bilimin de felsefenin yerine geçtiğini ileri süren Heidegger, unutulmuş varlık sorusuna cevap vermenin artık mantık yükünden kurtulmuş düşünmenin görevi olduğunu söylemektedir. Aklın, düşünmenin önünde bir engel olduğunu, bilimin ise ontik bir uğraş olduğunu ifade eden Heidegger, böylelikle ontik değil, ontolojik bir mesele olarak varlık meselesini, irrasyonelize edilmiş ekstatik bir düşünme ameliyesi ile vuzuha kavuşturmak istemektedir.

Heidegger, felsefi geleneğin varlık meselesini *varolan* olanların ilk nedeni olarak ele aldığı için, nihayet varılan yerin kendi kendisinin nedeni (casusa sui) olan bir Tanrı olsa bile yine de bir *varolan* olan olduğunu düşünmektedir. Oysa varlık sorusu, söz konusu *varolan* (Tanrı) için de devam edecektir: Nasıl oluyor da Tanrı var olmaktadır? Var olmaması mümkün iken var olması nasıl mümkün olmaktadır? Bu soru felsefenin Tanrı'sı için sorulabilir. Bu bağlamda o, felsefenin tanrısını da varlık sorusuna dâhil etmektedir. Böylece varılacak her noktada karşımıza çıkacak olan *varolanın* varlığı (nasıl olup da varlığa geldiği) meselesi çözümlenmeden kalacaktır. Çünkü ona göre bir şeyin var olması kadar var olmaması da mümkün iken nasıl oluyor da var olmamak halinden var olan bir şey haline geldiği ya da yok iken varlığa geldiği sorusu, söz konusu olan Tanrı olsa bile cevaplanması gereken bir sorudur. Ona göre mantığın ve gramerin (logic-logos) bu noktada işe yaramaması varlık meselesinin çözümünde felsefi geleneğin dışında kalan bir düşünme biçimini dayatmaktadır. Bu düşünme biçimi haletiruhiyelerle deneyimlenen bir düşünme biçimidir.

Heidegger bu nedenle varlığın, bilinebilir olmaktan ziyade kaygının eşlik ettiği havf gibi öznel haletiruhiyeler esnasında deneyimlenebilir bir şey olduğunu iddia etmektedir. Varlık, varlığın bir parçası olmakla birlikte, *varolan* olanlar içinde müstesna bir yeri olan Dasein tarafından düşünülebilir veya deneyimlenebilir. Ancak Kartezyen anlamda bir özne-nesne düalizmi ve öznenin varlıktan yalıtık bir varlığı, Heidegger'de söz konusu değildir. Çünkü Dasein, varlığın içinden varlığa ulaşmaktadır. Bu ise bir önceki paragrafta bahsi geçen düşünme biçimi yoluyla gerçekleşebilmektedir. Böylece varlık, aslında kendi kendisini düşünmüş olmaktadır. Varlık meselesinin ekstatik yorumu olarak adlandırdığımız şey budur. Varlığı bilmeye değil, bahsi geçen haletiruhiyeler aracılığıyla varlığı bir tür hissetmeye ve böylece hiçlikten varlığa geçişi anlamaya dönük bir yorumdur bu.

Heidegger, bu minval üzere mistik ve şiirsel bir yöntemle felsefesini örmektedir. Daha doğru bir ifadeyle şöyle söylemeli: Heidegger, Varlık'ı ekstatik düşünme deneyimi ile anlamayı önermektedir.

Kaynakça

- Akarsu, B. (2014). *Çağdaş Felsefe*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Barrett, W. (2016). *İrrasyonel İnsan* (2. Baskı; S. Özer, Çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- Bumin, T. (2019). *Tartışılan Modernlik* (8. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çelebi, E. (2016). Heidegger'in Hiçlik Çözümlemesine Varlık ve Zaman Çerçevesinde Bir Bakış. *Beytülhikme Dergisi*, (2016/2), 47-62.
- Gillespie, A. M. (2019). Heidegger'in Nietzsche'si. İçinde S. E. Er ve V. Ay (Ed.), & S. E. Er (Çev.), *Heidegger'in Nietzsche'si* (1. Basım, ss. 38-71). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie and E. Robinson, Trans.). Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Heidegger, M. (1995). *Profesör Heidegger 1933'te Neler Oldu?* (2. Baskı; T. İlgaz, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Heidegger, M. (2001). *What is Metaphysics?* (T. Sheehan, Trans.). https://www.academia.edu/34779748/Martin_Heidegger_WHAT_IS_METAPHYSICS_A_paragraphic_and_interpretive_translation Erişim Tarihi: 25.12.2022
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman* (2. Baskı; K. H. Ökten, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heidegger, M. (2013). *Hümanizm Üzerine* (Y. Örnek, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, M. (2017). *Metafizik Nedir?* (4. Baskı; M. Ş. İspiroğlu, Çev.). İstanbul: Kaknüs.
- Heidegger, M. (2019a). *Düşünmek Ne Demektir?* (2. Baskı; İ. Turan, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Heidegger, M. (2019b). *Nedenin Neliği* (1. Baskı; S. Babür, Çev.). Ankara: BilgeSu.
- Heidegger, M. (2019c). *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım* (3. Baskı; N. Aça, Çev.). Ankara: Pharmakon.
- Husserl, E. (2014). *Kesin Bilim Olarak Felsefe* (1. Baskı; A. Kaygı, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Hühnerfeld, P. (2006). *Heidegger, Bir Filozof, Bir Alman* (D. Özlem, Çev.). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Küçükalp, K. (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida* (1. Baskı). İstanbul: Sentez Yayınları.
- Leibniz, G. W. (1919). *The Principles of Nature and of Frace, Based on Reason*. <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/leibniz1714a.pdf> Erişim Tarihi: 30.01.2023
- Lukacs, G. (2006). *Aklın Yıkımı* (2. Kitap) (1. Baskı; A. Tekşen, Çev.). İstanbul: Payel.
- Megill, A. (2002). *Aşırılığın Peygamberleri* (T. Birkan, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Towarnicki, F. (2017). *Martin Heidegger: Amlar ve Günlükler* (3. Baskı; Z. Durukal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- West, D. (2020). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (5. Baskı; A. Cevizci, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2016). *Tratctatus Logico-Philosophicus* (8. Baskı; O. Aruoba, Çev.). İstanbul: Metis.
- Young, J. (2017). *Heidegger'in Geç Dönem Felsefesi* (1. Baskı; E. Korkut, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.