

# HEIDEGGER'DE 'HERKES' SORUNSALI

Özkan GÖZEL\*

## ÖZ

Heidegger'in Varlık ve Zaman adlı eserindeki § 27'ye odaklanan bu çalışma, herkes (das Man) sorunsalını ve onunla ilgili meseleleri analiz edip yorumlamayı amaçlamaktadır. Birlikte-olma Dasein'in egzistansiyal-ontolojik bir belirlenimidir. Herkes ise birlikte-olma'nın gündeliklikte aldığı genel bir biçimdir. Dasein gündelik hayatta öncelikle ve çoğunlukla herkes'tir yani kendi değil de her hangi biridir. Başka bir deyişle, Dasein'in gündelik hayattaki kendiliği, gerçekte, bir herkes-kendiliğidir; çünkü bu kendilik herkes'e dağılmış vaziyettedir. Herkes'in Dasein üzerinde örtük ve adı konmamış bir diktatörlüğü söz konusudur; öylesine ki, Dasein, bu nötr ve gayri şahsi özneye kaçınılmaz bir şekilde tâbidir: Gündelik varoluşun anonim öznesi olan herkes, Dasein'i gündelik varoluşunda bütünüyle belirlemektedir. Bu durumda, Dasein'in karar, yargı ve değerlendirmeleri hakiki anlamda kendisine ait değildir; çünkü o, herkes'e soğrulmuş vaziyette olup sahici bir kendiliğe sahip olma imkânından uzaktır. Bu çalışmada aynı zamanda sıradanlık, kamusalılık ve düzleştirme gibi herkes'in hâkimiyetini tesis ettiği yollar üzerinde durulmakta ve bu surette söz konusu hâkimiyetin nasıl cisimleştiği örneklendirilmektedir. Son olarak da, herkes'in sultasından kurtulup sahici bir kendiliğe ulaşmanın iki ayrıcalıklı yolu olarak teemmül ve sanat ele alınmaktadır: Bu iki imkân yoluyla insan gündelik ya da rutin hayatın yaydığı gaflet ve rehabetin dışına çıkabilir ve kendini bulabilir.

**Anahtar Kelimeler:** Dasein, Herkes, Sıradanlık, Kamusalılık, Düzleştirme, Teemmül, Sanat.

## THE PROBLEMATIC OF 'THE THEY' IN HEIDEGGER

### ABSTRACT

Focusing on § 27 in Heidegger's Being and Time, this study aims to analyze and interpret the problematic of the They (das Man) and related issues. Being-with is an eksistential-ontological determination of Dasein. The They is a general form of being-with in everyday life. Dasein is primarily and mostly the They in everyday life. In other words, Dasein's self in ordinary existence is the They-self, that is to say, it is found to be scattered across the They. The They has an implicit and unnamed dictatorship on Dasein, so it is inevitably subject to this neutral and impersonal subject: The They determines Dasein entirely in his everyday life. After all, the They is the anonymous subject of ordinary existence. In this case, Dasein's decisions and evaluations are not really his own; he is, in fact, embedded in the They and is far from the possibility of having a true/authentic self. This study also focuses on the ways in which the They establishes its dominance by the way of mediocrity, publicness, and flattening, and in this way, how this domination is embodied. Finally, meditation and art are highlighted as two privileged ways of getting rid of the They's dictatorship and reaching a true/authentic self: Through these two possibilities, man can get out of the heedlessness and lethargy found in the daily or routine life and find himself.

**Keywords:** Dasein, the They, Ordinariness, Publicness, Flattening, Meditation, Art.

\* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Felsefe Bölümü

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2020 Güz, sayı: 30, ss. 17-35

Makalenin geliş tarihi: 06.06.2020

Makalenin kabul tarihi: 16.11.2020

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Autumn 2020, issue: 30, pp.: 17-35

Submission Date: 06 June 2020

Approval Date: 16 November 2020

ISSN 2618-5784

Hayvan salt ötekileşmez; kendi benliğine dalamaz.

Ortega y Gasset, *Benliğe Dalma ve Ötekileşme*, 1939

## Giriş

Bu makale, Heidegger'in *Varlık ve Zaman* (1927) adlı eserine ait § 27'nin tahlil ve yorumuna ayrılmış bulunuyor.<sup>1</sup> Burada biz Heidegger'in gündelikliğin bir nevi gizli öznesi olarak anladığı *herkes* (*das Man*)<sup>2</sup> kavramını ve buna ilişkin meseleleri tahlil edip yorumluyoruz. Heidegger daha önce (§ 25 ve § 26) *kendi-olma* (*Selbstsein*) ve *birlikte-olma* (*Mitsein*) kavramlarının bir tahlilini yapmış bulunuyordu, şimdi *herkes* kavramının tahliliyle gündelik Dasein'in kimliğine ilişkin resim tamamlanmış oluyor. Bu surette, dünya-da-olma'nın anlamı ya da dünyanın anlamlılığı (*Bedeutsamkeit*) meselesi, gündelik Dasein'in *herkes suretindeki* kendiliğinin bu tasvir ve tahlili yoluyla daha sarih ve bütünlüklü olarak göz önüne serilmiş oluyor.

"Biz, tekrar ettiğimiz şeyiz" diyor *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles.<sup>3</sup> Bu sözü bağlamından tecrit edebilir ve ona gündelik hayatımızın ontolojisini anlamada müracaat edebiliriz. O zaman gündelik belli işlerin ve ilişkilerin alışılmış ve bilindik tekrarı anlamında *routine* (rutin) kavramıyla karşılaşırız. Pek çok dünya diline ve bu arada Türkçeye geçmiş olup *route*'dan (yol) gelen bu Fransızca kelimeyi *Littré* şöyle tarif ediyor: "Tetikik ve kurallar yoluyla olmaktan ziyade, âdet ve teamül yoluyla (*par l'usage*) edinilmiş yeti veya kabiliyet. Bir şeyi yapmanın veya öğrenmenin bir nevi mihânikî yordamı. Bir şeyi onu teori yoluyla aydınlığa kavuşturmaksızın daima ve uzun süre aynı tarzda yapma âdeti."<sup>4</sup> *Le Petit Robert* ise şu karşılığı veriyor bu aynı kelimeye: "Her zaman aynı tarzda, mihanikî bir şekilde... hareket etme ve düşünme

<sup>1</sup> Bu makalede *Sein und Zeit*'dan (Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag: Tübingen, 2006) yaptığımız alıntılarda veya bu kitaba atıflarda K. H. Ökten'in "tümüyle yenilenmiş ve düzeltilmiş" tercümesini (Heidegger, M., *Varlık ve Zaman*, çev. K. H. Ökten, Alfa Yayınları: İstanbul, 2018) de göz önünde bulundurmakla birlikte, Aziz Yardımlı'nın yapmış olduğu tercüme (Heidegger, M., *Varlık ve Zaman*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları: İstanbul, 2004) -gerektiğinde bazı değişikliklere başvurarak- esas aldık. Burada özgün metin yani *Sein und Zeit* "SZ" kısaltmasıyla, esas alınan A. Yardımlı tercümesi ise "VZ" kısaltmasıyla belirtilmiştir; ayrıca "-ç.d." "çeviri değiştirildi" ve "iba" "italikler bize ait" anlamına gelmektedir.

<sup>2</sup> Heidegger'deki bu *das Man* kavramını -K. H. Ökten'i izleyerek- "herkes" olarak karşılıyoruz. Bu arada, bu kavramın A. Yardımlı tarafından "insan" olarak karşılanmasını yanıltıcı, dolayısıyla da isabetsiz bulduğumuzu ifade etmek isteriz.

<sup>3</sup> "Biz tekrar ettiğimiz şeyiz. O halde, mükemmellik bir eylem değil, bir alışkanlıktır." Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. par J. Tricot, Vrin: Paris, 2007.

<sup>4</sup> Littré, E., *Dictionnaire de la Langue Française*, Librairie Hachette: Paris, 1918.

alışkanlığı (*habitude*).<sup>5</sup> Gerçekte, insanlar olarak, her gün tekrar ettiğimizden rutin haline gelmiş bulunan bir pratiğe gark olmuş durumdayız. Daima ve olağan bir şekilde “en yakından” tecrübe edip durduğumuz bu pratiğe *gündeliklik* (*Alltäglichkeit*) diyoruz.

Biz, gündelik işler ve ilişkiler münasebetiyle *rutin olarak yaptığımız* bir bakıma. Sabahları metroya biner, işimize gideriz sözgelimi. Ofiste önümüze gelen hergünkü işlerle uğraşır ve onların gerektirdiği bir takım ilişkiler içinde bulunuruz. İş dönüşü markete uğrarız. Komşularımızla selamlaşıp ayaküstü laflarız. Akşam ailemizle birlikte yemeğimizi yer ve sohbet ederiz. Pijamalarımızı giyer televizyonun ya da internetin karşısına geçeriz. Gece olur, uyuruz alışageldiğimiz saatte ve ardından sabah olur, uyanırız. Kahvaltı eder ve işe gideriz yine. Bütün bir hafta mutut olduğu üzere çalışmayla geçer. Ve hafta sonu gelir her zaman olduğu gibi, belki bir teneffüs imkânı olarak. Derken Pazartesi olur, yeniden işbaşı... Geçip giden günlerin anaforunda, bir döngüye biteviye kapılmış haldeyizdir. Bir ömür böyle geçer. Gündelik hayata dağılmış hâliyle insan varlığımız, neredeyse bu mihânikî işleyişten ibarettir, gündelik-rutin yapıp etmelerimizden oluşmadır. “İnsan yaptığdır” sözü yerindedir bu bakımdan. Az çok öngörülebilir bir akış içinde yaşayıp gitmekteyizdir, herkesin içinde, herkesin yaptığını, herkes gibi yapmaktayızdır. Kendimizi ister istemez kapılmış bulduğumuz bu rutin içinde biz kendi biricikliğimizi yaşamaktan uzak bir biçimde *her hangi biriyiz*dir. İşte Heidegger insanın içinde kendini kaybettiği, gündelik hayatın bu gayrişahsi öznesine *das Man* yani -Türkçe söylersek- “herkes” adını vermektedir. Birebir olarak karşılanamayan bu Almanca terim, Fransızcaya *le On*, İngilizceye de *the They*, Arapçaya da *el-Hüm* olarak tercüme edilmektedir.<sup>6</sup> Mâcerâdan, gerçek anlamda farklılık, sürpriz ve yenilikten yoksun bir şekilde mutut yazgımızı *herkes olarak* yaşar dururuz gündelik hayat içinde. Benim kendim yani ben olmaklığım *herkes*'te yitmiştir bu akışta. Gündelik hayatı itibariyle Dasein yani insan varlığı, “en yakından ve çoğunlukla” (*zunächst und zumeist*) böyledir tam da. Ya da şöyle de denebilir pekâlâ: Biz insanların kendimizi “genellikle” içinde bulduğumuz hâl olarak *beşeriyet* tam da böyle bir şeydir. Rutinin dışına çıkarak kendi sahiciliğimizi, emsalsizliğimizi ya da tekilliğimizi yaşadığımız yani hakiki anlamda *kendimiz* olduğumuz anlar nâdirdir gerçekte.

<sup>5</sup> *Le Nouveau Petit Robert: Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, Dictionnaires Le Robert: Paris, 2003.

<sup>6</sup> Bkz. Heidegger, M., *Etre et Temps*, trad. par F. Vezin, Gallimard: Paris, 1986, s. 169; Heidegger, M., *Being and Time*, trans. by J. Macquarrie & E. Robinson, Harper Collins Publishers: New York, 1962, s. 163; Heidegger, M., *el-Keynûne ve'z-Zaman*, tercüme-takdim-talik: Fethi el-Miskînî, Dâru'l-Kütübî'l-Vataniyye: Bingazi, Libya, 2013, s. 251

Heidegger, gündeliklik fenomenini, Dasein'ın ontolojik yapısının incelenmesine hasrettiği egzistansiyal analizin fenomenal zemini haline getirir ve Dasein'ı onun kendisini içinde bulduğu, daha doğrusu yitirdiği bu gündeliklikten hareketle *tasvir eder*. Dolayısıyla o geleneksel felsefenin yaptığı gibi insana sabit bir *t/öz* (*substance* ve/veya *essence*) atfedip sonra buradan uygun çıkarsamaları yaparak onu teorik olarak çerçeveleme yani *tanımlama* (*Definition*) yoluna gitmez. Ama Dasein'ı yani insan varlığını içinde bulunduğu *somut ve olağan gündelik hâl* üzere ve bu hâlden hareketle anlayıp anlamlandırma yolunu seçer. Bu, balığı el-önüne ve/veya göz-önüne serildiği tezgâhtaki hâliyle değil de, denizde, kabarcıkların, yosunların ve çakıl taşlarının arasında yüzüyorken, tek kelimeyle “doğal hâliyle” gözlemlemeye çalışmaya benzer. Gerçekte, gündelik hayat da Dasein'ın bir nevi “doğal hâli”ni oluşturmaktadır. Buna göre Dasein, bir yandan, çevre-dünya'da (*Umwelt*) gereçlerle, diğer yandan, birlikte-dünya'da (*Mitwelt*) başkalarıyla kurduğu ilişkiler içinde/n neyse o olarak varlığını izhar eder. Gündelikliğin tahlilinden hareketle Heidegger, Dasein'ın *ilk elden* bir tasvirini elde etmek istemektedir. Ama bu *ilkel* (*primitif*) Dasein'ın bir tasviri olmayıp onun *pozitif* konstitüsyonuna aittir. Bu fenomenolojik *tasvirden* hareketlidir ki Dasein'ın ontolojik yapısını somut olarak ortaya koymak mümkün olabilmektedir, yoksa geleneksel felsefenin yaptığı gibi bazı teorik koyutlamalardan ya da soyut mülahazalardan hareketle değil.

### **Kendi-olma ve Herkes-olma**

Heidegger Dasein'ı başkalarından yalıtık, yalnız ve soyut bir kendilik olarak tasavvur etmez, ne de onu ilkin dünyadan ayrı olup onun dışında ya da karşısında yer alan ve sonradan bir şekilde onunla irtibata geçen kendine-yeterli ve kendine-kapalı bir özne (*Subjekt*) olarak düşünür. Daha toparlayıcı bir ifadeyle, Heidegger'e göre gerek *dünya-da-olma* (*In-der-Welt-sein*), gerekse *birlikte-olma* (*Mitsein*) Dasein'a özsel olarak ait *egzistansiyaller* yani ontolojik belirlenimlerdir: Dasein *daha baştan ve daima* dünyada başkaları ile birlikte-vardır. Keza, dünya-da-olma dediğimiz temel fenomen, özü itibariyle kaygıdan (*Sorge*) yapılmış olan Dasein'ın bir cihetten onun çevre-dünya'da gereçlerle tasa (*Besorgen*) esaslı ilişkisine bakarken, diğer cihetten onun başkaları ile özen (*Fürsorge*) esaslı ilişkisine bakar. Dolayısıyla gündeliklik düzeyinde dünya Dasein'a en azından bu iki cihetten belirir. Gündelik dünya-da-olma'nın gereçlerle ilişki boyutunu Heidegger § 15 ilâ §18'de ele alıp tahlil etmiş ve bu boyutta dünyanın çevre-dünya üzerinden bir ilgililik (*Bewandtnis*) ve anlamlılık (*Bedeutsamkeit*) suretinde nasıl açığa çıktığını göstermiştir. Öte yandan o, işbu dünya-da-olma'nın kişilerle ilgili boyutunu da *kendi-olma* ve *birlikte-olma* gibi

egzistansiyallerin tasvir ve tahlili yoluyla § 25 ve § 26'da ortaya koymuştur. Şu an ele alıp yorumladığımız ve önceki iki paragrafı tamamlayıcı mahiyette olan § 27'de ise Heidegger, gündelikliğin fenomenolojik "özne"si olarak *herkes'i* (*das Man*) hususen inceleme ve tartışma konusu yapmaktadır. Kendi-olma, birlikte-olma ve herkes, bunlar gündelik Dasein'ın kim'liğine, dolayısıyla onun bir cihetten dünya-da-olmaklığına ilişkin sorunsallardır.

Gündelik hayatın rutin akışı içinde Dasein *herkes suretinde* yani *her hangi biri olarak* yaşayıp giderken, *dünyaya soğurulmuş* bir vaziyette olup *başkalarına doğru* bir birlikte-olma tarafından belirlenmektedir, öyle ki bu belirlenim içinde Dasein'ın kim'liği (*Wer*) ya da kendiliği (*Selbst*) bir tür *kendi-olmama* tarzında ortaya çıkmaktadır. *Kendi-olmama/kendi-olarak-kalmama (Unselbstständigkeit)* ilk bakışta, kendiliğin bir yadsınması olarak görünse de, aslında, kendilik hermenötğine aittir: *Kendi-olmama*, kendiliğin gündelikliğe, dolayısıyla herkes'e *dağılması* ve orada soğurulmasıdır. Burada *herkes* ne kendim olan *ben'i*, ne de karşımda duran şu teşhis edilebilir *sen'i*, ama bir nevi üçüncü olarak *gayri şahsi o'yu*, onun *anonim bulunuşunu* ifade etmektedir.<sup>7</sup> *Herkes (das Man)* derken bir nevi *öznesi belirsiz* bir durumdan bahsediyoruz demek ki. Sözelimi gündelik şehir hayatı içinde defaatle yaptığım(ız) eylemleri düşünelim. Caddede karşıdan karşıya geçerken trafik ışıklarının önünde beklerim. İşe gitmek üzere toplu taşıma araçlarının önünde sıraya geçerim. Akşam televizyonun başına oturur, haberleri izlerim ve saire. Ben işte tüm bu gündelik işlerden ve ilişkilerden yapılmayımdır bir bakıma. Peki ama tüm bunları yapan ben miyim tam olarak? Ben bu muyum *sahiden*? Yeri doldurulmaz biricikliğime ne oluyor o zaman? Burada söz konusu olan *sahici ben* mi gerçekten de? Yoksa ben bunları tam da ben kendim olarak değil de, başkası ile ikame edilebilir *herhangi biri olarak* mı yapıyorum? Gerçekte, ben, gündelik hayat içerisinde herkes gibi ya da herkes olarak davrandığım ölçüde *sahiden kendim değilimdir*; her hangi biri benim yerimi doldurabilir, aynı şeyi bir başkası da benim yerime yapabilir çünkü. *Gündelik hayatın gerçek öznesi herkes'tir ya da hiç kimse'dir bu bakımdan*. Burada özne belirsizdir, zira şuna buna dağılmıştır. Bu yüzden, gündelik hayatta, *herkes'in* kesif gölgesi *ben'i* ve *sen'i* bastırılmış, meydan *gayri şahsi o'ya (le On)* ya da belirsiz *onlar'a (the They; el-Hüm)*, başka bir ifadeyle *herkes'e* kalmıştır. *Ben'in* ve *-o* da bir ben olan- *sen'in gizli özne* olarak "herkes'in diktatörlüğü" (*Diktatur des Man*) altında sesi kısılmıştır. Ben ve sen gündelik hayatta biricikliğimiz ve sahiciliğimizle değil de herhangi biri olarak yani yeri başkalarıyla kolayca ikame edilebilir kimseler olarak "varız"dır.

<sup>7</sup> Krş. Greisch, J., *Ontologie et Temporalité: Esquisse d'une Interprétation Intégrale de Sein und Zeit*, PUF: Paris, 2003, s. 166.

*Heidegger'de 'Herkes' Sorunsalı*  
Özkan GÖZEL

Gündelik birlikte-olma olarak bir-biriyle-birlikte-olma (*Miteinandersein*) tam da bir-birini-ikame-edebilir-olma anlamına gelir. İşte herkes-olma böyle bir şeydir.

Demek ki Dasein gündelik hayatını kendini iş ve ilişkilerine kaptırmış bir şekilde herkes gibi / herkes olarak yaşarken, kendi olmaktan, sahicilikten ya da sahiden kendi olmaktan uzaktır. Bu değerlendirme ahlaki mahiyette olmayıp *ontolojiktir*; zira –Heidegger’in dikkatimizi çektiği üzere– herkes (gibi olma) Dasein’i özsel yapısında belirleyen bir *egzistansiyal* olup onun ontolojik yapısına aittir. Dasein ontolojik olarak “en yakından ve çoğunlukla” böyledir, başka türlü de düşünülemez. O, varsa bu gündelik hâl üzere vardır çoğunlukla ve onun sahici-olmaklığı yine bu hâl içinde/n olabilecek bir şeydir, yoksa o gündeliklikten yılanın derisinden sıyrıldığı gibi bir kerede ve hepten sıyrılıp kurtulamaz. Sonuç olarak gündelik hâl içinde başkaları ile birlikte yaşamak, onlara doğru davranmak ve onlardan biri, giderek onlar (*the They; el-Hüm*) olmak Dasein’in *olağan* ya da (sosyolojik olarak söylersek) *normal* halidir.

### **Herkes'in Diktatörlüğü**

Dasein başkaları ile paylaştığı “ortak bir dünya”da (*Mitwelt*) onlarla birlikte-var olur. Dasein’i gündelikliğinde belirleyen birlikte-olma (*Mitsein*) ve dolayısıyla bir-biri-ile-birlikte-olma (*Miteinandersein*) başkaları uğruna olma olarak tezahür edebildiği gibi, başkalarına karşı olma suretinde de açığa çıkabilir. Heidegger’in *kaygıyı* genel olarak Dasein’in varlığına nüfuz etmiş temel haletiruhiye olarak kabul ettiğini biliyoruz. Dolayısıyla, yine Heidegger’in ifadesiyle, bu temel haletiruhiye Dasein’in bütün yapıp-etmelerine, dolayısıyla onun gündelik birlikte-olma biçimlerine de nüfuz etmiş halde bulunmaktadır. İster onun başkaları ile olan farkı telafi etme kaygısı olsun, ister onlarla arayı kapatma kaygısı olsun, isterse de onlara fark atma yani onları geride bırakma kaygısı olsun, gündelik hayatta “Dasein’da daima başkaları ile olan farkın yarattığı kaygı yatar.” Keza, ister belirtik, isterse örtük bir tarzda olsun, ister itiraf edilsin, isterse de itiraf edilmesin, birlikte-olma’ya içkin söz konusu *mesafenin* yarattığı kaygı, Dasein’da huzursuzluğa yol açar. Bu yüzden, Heidegger, gündelik birlikte-olma’nın egzistansiyal bakımdan *mesafelilik* (*Abständigkeit*) karakteri arz ettiğine dikkatimizi çeker. (SZ: 127; VZ: 188-189; -ç.d.)

Burada gündelik birlikte-olma olarak bir-biri-ile-birlikte-olma, birbirine karşı (ya da birbirine göre) *mesafeli olma* tarzında ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla burada bir-biri-ile-birlikte-birlikte-olma tam bir uyumla birlik ve beraberlik içinde olmaktan ziyade, birbirini çekememe, birbiriyle yarış ya da

rekabet halinde olma, hatta gizli veya açık bir biçimde birbirine husumet besleme tarzlarında ortaya çıkarabilmekte ve bu surette kaygının çeşitli biçimleri tarafından güdülenebilmektedir. Gerçekte, bir-biri-ile-birlikte-olma teriminin ilk bakışta uyandırabileceği olumlu intiba bir yana, gündelik hayatı (birbirine karşı ya da birbirine göre) *mesafelilik* belirlemektedir. Kişilerin birbirleri ile girdikleri makam, mevki, statü, itibar, evlat, maddi kazanç vs. yarışı yoluyla giderek birbirlerine benzemeleri olgusu bu mesafeliliği ortadan kaldırmamakta, daha ziyade onu somutlaştırmakta ve derinleştirmektedir. Dünya hayatı böyledir bir bakıma. Başkalarından geri kalma, onlar gibi olma ya da onları geride bırakma kaygısı Dasein'ı gündelik olma tarzında belirlemekte, onun gündelik iş ve ilişkilerine sinmekte ve dolayısıyla da onun davranışlarını güdülemekte veya yönlendirmektedir. Başkalarının kendilik üzerindeki bu gizli ve ilk bakışta fark edilemeyecek kadar sinsi baskı ve iktidarı, kendiliğin başkalarına olan bu *tâbiyeti* (*Botmäßigkeit*) modadan futbola, iş hayatından medya dünyasına, oradan eğitim ve bilim hayatına kadar hayatın hemen her kesiminde geçerli olan hâkim ve genel bir fenomendir. Heidegger, başkalarının ben üzerinde icra ettiği bu baskıyı ve iktidarı, dolayısıyla da ben'in başkalarına bu *tâbiyetini*, daha ileri giderek *herkes'in diktatörlüğü* (*Diktatur des Man*) olarak adlandırmaktadır. (SZ: 127; VZ: 189). Kendi, başkalarının görünmeyen yönlendirmesi ve nüfuzu altında bulunduğundan, *kendine sahiden sahip değildir*. Gerçekte kendi, gündelik hayatında, herkes'in diktatörlüğü altında bulunmaktadır:

[Gündelik hayatta Dasein] kendisi *değildir*; başkaları ondan varlığını devralmıştır. Başkalarının keyfi, Dasein'ın gündelik varlık imkânları üzerinde buyurgandır. Dahası bu başkaları *belirli* başkaları değildir. Tersine, her başkası onları temsil/ikame edebilir. Belirleyici olan şey yalnızca göze çarpmadan başkalarının birlikte-olma olarak Dasein'dan habersizce üstlendikleri hâkimiyettir. Her bir kimsenin kendisi başkalarına aittir ve onların gücünü arttırır. [...Burada] 'kim' [sorusuna karşılık düşecek olan] bu ya da şu [kimse] değildir; 'kim', her bir kimsenin kendi ve kimileri olmadığı gibi, herkesin toplamı da değildir: [Burada] 'kim' nötr olandır, *herkes*'tir. (SZ: 127; VZ: 189; -ç.d.)

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, gündelik hayatın '*kim*'i (*Wer*) ya da kendiliği (*Selbstheit*) şu diyerek işaret edebileceğimiz biri ya da birileri değildir: Burada '*kim*' adeta *anonim bir varlığa* dağılmış olup her bir kimse üzerinde hâkimiyetini icra eden *herkes*'tir (*das Man*). Dasein neredeyse kaçınılmaz bir şekilde gündelik varoluşun bu *gayri şahsi ve nötr öznesine* tâbi halde olup onun buyruğu altında bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle o, gündelik hayatında hemen

her vesileyle kendisine neyi yapıp neyi yapmayacağını *dikte eden* bu anonim gücün kendini yönlendirmesine ve güdülemesine açık ya da maruz bir halde bulunmaktadır. Böyle olarak Dasein, kendisini çoktan herkes'te yitirmiştir.<sup>8</sup> Kendi varlığını üstlenmekten uzak bir şekilde, *herhangi biri* olarak var olan gündelik Dasein, ister istemez *herkes gibi* ve *herkese göre*, kısacası *herkes olarak* varlığını sürdürmektedir. Şu halde o, hakikatte, kendine özgü ya da sahici bir kim'liğe sahip değildir. O, herkes gibi yer, içer, gezer, eğlenir, okur, hatta herkes gibi "büyük kalabalık"tan kendini geri çeker. Bu durumda ben'in etrafındaki başkaları, esasen onun benzeridir: Her bir kimse bir diğeri ile ikame edilebilir durumdadır; kimse tekil varlığıyla temayüz etmez; kimse biricik değildir. Özetlersek, Dasein gündelik hayatta *kendi* değil, *sahiden* kendi değil ama *herhangi biridir*. Herkes, onun gündelik varlık türünü / olma tarzını tepeden tırnağa tayin etmektedir, öylesine ki Dasein işbu herkes'te –bu belirsiz, anonim ve gayri şahsi öznedeyip gitmiş ve kendisizleşmiştir bir nevi.

Peki ama *herkes* hâkimiyetini nasıl tesis edip sürdürmektedir? *Herkes*'in kendini izhar etme yolları nelerdir?

*Sıradanlık* (*Durchschnittlichkeit*), Dasein'ı *herhangi biri* olarak 'kurup' onu *sahici bir kendilik* imkânından eden gündelikliğe hâkim şu genel ve genelleştirici herkes fenomeninin egzistansiyal bir karakterini veyahut da temel bir anlatımını oluşturur. Dasein herkes'in diktatörlüğü altında aykırılıktan uzak, alışıldık, bilindik, vasat, 'standart' ve 'normal' kim'liği ile var olur ki bu durum daha ziyade yukarıda tarif etmeye çalıştığımız *sıradanlık* terimiyle ifade edilebilir. Keza Dasein, herkes'in biçimlendirici ve kalıba sokucu buyruk ve yönlendirmeleri altında, tabiri caizse, fazlalıklarından arındırılmış, tesviye edilip törpülenmiş ve yontulmuş bir halde bulunur. Sıradanlık, Dasein'in varlık imkânlarının bir *düzleştirilmesini* (*Einebnung*), onun aykırılık ya da ayırksılıktan uzak bir biçimde tek-tipleştirilmesini ifade eder aynı zamanda. Sıradanlıkta "her öncelik gürültüsüzce bastırılır. Radikal her şey çoktandır tanıdık bir şey olarak bir gecede pürüzsüzleştirilir. [...] Her giz gücünü yitirir", öylesine ki "sıradanlık kaygısı [...] Dasein'in tüm varlık imkânlarının *düzleştirilmesi* dediğimiz asli bir eğilimi ortaya serer." (SZ: 128; VZ: 190; -ç.d.) Hergünkü tâbiyet yordamları içinde düzleştirilmek suretiyle sıradan bir birey, bir insan teki haline sokulan Dasein çoktan gizeminden yani mahsus karakterinden edilmiş olup kitle ya da güruh içindeki yerini almıştır.

Mesafelilik, sıradanlık ve düzleştirme bir araya gelerek *kamusallık* (*Öffentlichkeit*) dediğimiz egzistansiyal fenomeni oluşturur. Kamusalılık da,

<sup>8</sup> Krş. Kockelmans, J. J., *Heidegger's "Being and Time". The Analytic of Dasein as Fundamental Ontology*, University Press of America: Washington, D.C., 1989, s. 143.



kendi payına, hayatın çekilip çevrilmesinde karar, yargı ve değerlendirmenin kendisinden hareketle verildiği zemini ifade eder.<sup>9</sup> Ya da şöyle demek de pekâlâ mümkündür: Kamusal dediğimiz bu elle tutulur ve gözle görülür olmayan fenomen, insan tekleri olarak aldığımız kararların, verdiğimiz yargıların ve yaptığımız değerlendirmelerin her daim ardında bulunan gizli ve belirsiz öznedir. Fiiliyatta bizden sadır oluyor görünüyorsa da, söz konusu karar, yargı ve değerlendirmelerin perde ardındaki hakiki oluşturucusu şu halde kamusallıktır. Bu surette o, Dasein'ı *sahiden* düşünme ve görüş oluşturma ödevinden kurtarır, onu bu yükten azat eder, çünkü *onun yerine* bunları o yapar. Dasein ortada dolaşan şu veya bu düşünceyi ya da görüşü kendine mal eder sadece veya onları paylaştığını beyan eder.<sup>10</sup>

Heidegger her ne kadar, buna doğrudan işaret etmese de, kamusal "ortak duyu"yu (*common sense*), dolayısıyla *ortalama/vasati* idrak düzeyini – *medy(okra)atik* düzeyi– akla getirmektedir aynı zamanda. Nitekim "tüm düzey ve gerçeklik ayrımlarına karşı duyarsız olan kamusal" der Heidegger, "en yakından tüm dünya ve Dasein yorumlarını düzenler ve tümünde haklıdır." Keza kamusal "her şeyi bulanıklaştırır ve böyle örtülmüş olanı tanıdık ve herkes için erişilebilir bir şey olarak ortaya sürer." (SZ: 128; VZ: 190)

Gündelik hayat üzerinde hükümlen olan kamusal, kişileri tekiliklerinde ya da biricikliklerinde göz önünde bulundurmaz hiçbir şekilde, ama onları birbiriyle eşitlenebilir ya da birbirinin yerine geçebilir veriler olarak hesaba katar, bu surette onların özgüllüklerini yok eder, farklılıklarını düzleştirir, aykırılıklarını törpüler. Kamusalda kişiler *kendileri olarak* yokturlar ortada, onlar daha ziyade *bütün'e* ya da *genel'e* aidiyetleri bakımından bir anlam ifade ederler.

Burada, hemen her koşulda *ortalama-vasati* (*mediocre*) anlayışı gözeterek işlerlik gösteren kitle iletişim araçlarının (*mass media*) 'kamusal' anlayışı yerleştirme ve pekiştirmede üstlendiği merkezi rolü vurgulamak önem arz etmektedir. Sözelimi ekranda, en ayrıksı hadise bile belli teknik ve yordamlar yoluyla sunularak normalleştirilip herkesçe hazmedilebilir hale sokulmaktadır. Sunumu ya da haberi yapılan her ne ise o reyting kaygısıyla *çoğunluk* gözetilerek, dolayısıyla *ortalama* bir düzey tutturularak formatlanmaktadır. Sözelimi sık sık tartışma programları olmaktadır televizyonda. Orada hemen her mesele çağrılan 'uzman konuklar' tarafından 'enine boyuna' ve 'eğrisiyle doğrusuyla' 'masaya yatırılıp' tartışılmakta, 'apaçık'

<sup>9</sup> Vaysse, J.-M., *Dictionnaire Heidegger*, Ellipses: Paris, 2007, s. 115.

<sup>10</sup> Heidegger, M., *Prolégomènes à l'Histoire du Concept de Temps*, Gallimard, Paris: 2006, s. 358.

*Heidegger'de 'Herkes' Sorunsalı*  
Özkan GÖZEL

ya da 'zaten malum' hale getirilmekte ve bu surette 'kamuoyu' 'aydınlatılmaktadır.' Özellikle de televizyonun sunum tarzı ve formatı gereği, bu 'aydınlatma' çoğu kez meselelerin *düzleştirilmesiyle*, buna bağlı olarak da izleyici kitlesinin *sıradanlaştırılmasıyla* sonuçlanmaktadır. Ekran, dünyayı malum ve gizemsiz bir yer haline getirirken, bizi de kendi sanal dünyasına daldırıp günbegün sersemletmektedir. Keza ekran, bakışımızı boyuna terbiye ederken, bir yandan da bizi hizaya çekerek, birbiriyle sözüm ona görüş yarıştıran ya da çatıştıran tek-tip bireylere dönüştürmektedir. Herkes'in krallığı tebaasını ekran aracılığıyla kendine çağırıp toparlamakta ve onları 'izleyici-özne'ler olarak kurmaktadır.<sup>11</sup>

Aslına bakılırsa bu hususta ileri iletişim teknolojileri, televizyon gibi artık klasik diyebileceğimiz iletişim araçlarının çok ötesine geçmiş bulunmaktadır: Aktüel durumda twitter, facebook, instegram, 'akıllı telefonlar' vs. yoluyla hizaya-getirme ve tek-tipleştirme ameliyesi çok daha yaygın ve yoğun bir şekilde icra edilmektedir. Nitekim "ortak dünya" (*Mitwelt*) büyük ölçüde *sanal bir dünyaya* dönüşmüş bulunmaktadır bugün. Heidegger'in modern teknolojiye yönelttiği eleştiri bilinmektedir.<sup>12</sup>Burada bu eleştirinin bir de "ileri teknoloji"nin biçimlendirdiği aktüel durum göz önünde bulundurularak ve de herkes, kamusal, sıradanlık, düzleştirme gibi Heideggerci kavramlar ışığında yeniden ele alınması lüzumuna değinmekle yetiniyoruz.

Kamusallığı tartışmaktayız. O halde bir hususu açıklığa kavuşturmamız gerekiyor: Egzistansiyal-ontolojik bir fenomen olarak kamusal, sosyo-politik bir kategori olarak *özel-kamusal ayrımının* ikinci yakasında yer almaz hiçbir şekilde, ama bu ayrımın tam da *berisinde* bulunur. Dolayısıyla, özel-kamusal ayrımı ve bu ayrımın unsurları, daha temel ve asli bir özellik arz eden kamusalığa göre ikincil ya da türevsel bir konumdadır. Böyle olarak kamusal, "kamusal alan" bir yana "özel alan"ı dahi alttan alta belirlemektedir. Herkes'e maruz kalışı ve kamusal tarafından tepeden tırnağa biçimlendirilişiyle Dasein, sureta özel alana sahip olsa da, aslında bu alanda (bile) kendine mahsus kim'liğe sahip değildir. Sözgelimi medya ya da kamuoyu onun iç âlemini çoktan işgal etmiş, tercih, eğilim ve düşüncelerini belirlemiştir. Sonuçta Dasein "kamusal hayatı" bir yana, "özel hayatı"ni "herkes'in

<sup>11</sup> Althusser'in özne kuramına gönderme. "İdeoloji bireyleri öznel/tâbiler [*subjects*] olarak çağırır/adlandırır"; öylesine ki bu öznel kendiliklerinden değil de "sistem onları hareket ettirdiği için hareket ederler." Bkz. Althusser, L., *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Y. Alp & M. Özışık, İletişim Yayınları: İstanbul, 1994, s. 60-61, 59.

<sup>12</sup> Heidegger, M., *Tekniğe Yönelik Soru*, çev. D. Özlem, Afa Yayınları: İstanbul, 1997; ayrıca bkz. Gözel, Ö., "Teknoloji ve Teemmül", *Öznenin Hakikat Kaygısı* içinde, İz Yayınları: İstanbul, 2017, s. 153-186.

diktatörlüğü"ne kaptırmıştır. Çoğunlukla olup-biten tam da şudur: Herkese göre ve/veya herkes gibi bir hayat süren Dasein, kamusal (özel-kamusal ayrımının berisinde yer alan ve/veya bu ayrımı çoktan aşan) şekillendirici nüfuzu altında sıradanlaşıp düzleşmiş ve kendine özgü olma özelliğini yitirmiştir. Onun adına karar verip yargıda bulunan kamusalıktır aslında, ama bir kez verilen kararın ya da yargının sorumluluğunu üstlenmek söz konusu olunca kamusalıktır diye bir şey artık ortada görünmez olur. Kendine mahsus bir görüşü yoktur Dasein'in, zira kamuoyu onun görüşlerini biçimlendirmektedir ve onun herkes gibi düşünmesi aslında herkes'in onun yerine düşünmesinden başka bir şey değildir.

Ayrıca özel hayatın ya da mahremiyetin (*privacy*) giderek ortadan kalmasını ve her şeyin alenileşerek bir nevi kamusallaşmasını, ileri iletişim teknolojilerinin *dikizleme* ve *gözetleme* yordamlarını beraberlerinde getirmesine bakarak da anlayabiliriz. Bu minvalde içinde yaşadığımız ileri teknoloji toplumu giderek bir *denetim toplumu*na dönüşmektedir. Bugün her şeyin açık seçik, hatta açık saçık bir şekilde ortada olduğu, mahremiyetin ilga, özel alanın işgal edildiği pornografik bir kamusalığın giderek hâkim hale geldiği bir topluma dönüşme riskiyle karşı karşıyayız.<sup>13</sup>

Bugün, *herkes'in diktatörlüğü*, ileri teknoloji marifetiyle daha öncesinde hiç olmadığı kadar müesses hale gelmekte ve hayatımızın her köşesine nüfuz ederek hükümlerini yerleştirmektedir. Heidegger'in 1927'de yayınlanan *Varlık ve Zaman*'da *herkes (das Man)* olarak adlandırdığı temel ontolojik fenomeni, *daha ziyade yansız (neutrum) bir dil kullanarak* tasvir ve tahlil etme eğilimi sergilediğini (SZ: 127, VZ: 189) biliyoruz. Ama yine biliyoruz ki *herkes'in* hâkimiyetini tasvir ederken "diktatörlük" gibi keskin bir nitelemeye başvuran da yine kendisidir. Filozof 1976'da öldü. Öyle sanıyoruz ki yaşayıp da *herkes'in diktatörlüğü'nün (Diktatur des Man)* aktüel ortamda büründüğü 'aşırı' (ya da 'sapkın') biçim ve görünümlere tanık olsaydı, öyle sanıyoruz ki *ileri teknoloji toplumunun* hâlihazırda ahvalini *yansız* bir soğukkanlılık içinde ele almazdı hiçbir şekilde. Demek istediğimiz o ki, *Tekniğe Yönelik Soru*'da olduğu gibi, eleştirel *yan* kendini daha bir hissettirirdi tasvir ve tahlillerinde.

### Herkes'in Kim'liği

Gündelik Dasein'ı 'kuran' yani onu gündelik birlikte-olmaklığında kökten bir biçimde belirleyen herkes'in kim'liğine ilişkin sorunsal son

<sup>13</sup> Bu konuda mesela bkz. Han, B.-C., *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, çev. H. Barışcan, Metis Yayınları: İstanbul, 2020.

*Heidegger'de 'Herkes' Sorunsalı*  
Özkan GÖZEL

değerlendirmeler ışığında bu kez daha yakından ele alabiliriz şimdi. Herkes “kim”dir?

Bir kere *herkes* Dasein'in varlığına ait bir *egzistansiyal* olup *el-önünde-bulunan* (*vorhanden*) nesneleştirilebilir bir şey ya da bir durum değildir. Dolayısıyla o, şu diye işaret edip gösterebileceğimiz belli bir kimse ya da kimseler topluluğu da değildir:

“Herkes bir başkasıdır ve kimse kendi değildir. Gündelik Dasein kim diye sorulduğunda cevap *herkes*'tir. Herkes, Dasein'in beraber-olmaklık (*Untereinandersein*) içinde kendini zaten ona teslim ettiği hiç kimse'dir.” (SZ: 129; VZ: 202)<sup>14</sup>

*Herkes*, Dasein'in kendini genellikle içinde bulduğu gündeliklikte büründüğü varlık türüdür. O, *herkes* olduğu genel-geçer durumlarda *sahiden kendi değildir*. Bu durumlarda o, denebilirse *umumi bir gaflet hâli içinde*<sup>15</sup> herkes'e akarak, hatta herkes'te yiterek kendisizleşmektedir bir nevi. Paradoksal bir ifadeyle, Dasein herkes olduğunda *kendi-olmama kipinde kendidir*. Öte yandan o, sözgelimi müstesna kararlılık (*Entschiedenheit*) anlarında *gafletten ayılmakta* ve herkes'e bir nevi ödünç verdiği kendini geriye devralmaktadır.

Gündelik beraber-olmaklık; mesafelilik, sıradanlık, düzleştirme, kamusalılık gibi varlık karakterleri arz eder ki esasen Dasein'in herkes tarafından ve herkes olarak 'kuruluş'u bu yollarla gerçekleşir. Bu varlık karakterlerinde Dasein'in “en yakın” sâbitliği (*Ständigkeit*) yatar. Buradaki sâbitlik, el-önünde (nesneleştirilebilir) bir şeyin, mesela orada öylece duran şu masanın sâbitliği gibi olmayıp Dasein'a mahsus birlikte-olma türüne ilişkindir, dolayısıyla egzistansiyal bir yapıdadır. Gündelik Dasein *herkes* olduğunda, *sahici-olmama* (*Uneigentlichkeit*), bu da demektir ki *kendi-olmama* varlık türü

<sup>14</sup> Bu alıntıda, herhangi bir müdahalede bulunulmaksızın tümüyle K. H. Ökten'in tercümesinden yararlanılmış, dolayısıyla bu kitabın sayfa numarası verilmiştir. Heidegger, M., *Varlık ve Zaman*, çev. K. H. Ökten, Alfa Yayınları: İstanbul, 2018.

<sup>15</sup> Burada “gaflet” kelimesini ahlâkî, dolayısıyla pejoratif bir anlamda kullanmıyoruz, daha ziyade tasvirî, dolayısıyla nötr (ve bir bakıma da olumlu) anlamda kullanıyoruz. Nitekim Rebî b. Abdurrahman “Allah gaflete düşürerek ölümü unutturduğu içindir ki insanlar dünyayı imar edebilmektedir” derken kelimeyi tam da bu anlamda kullanmaktadır. Belirtmek gerekirse, tasavvufta, “gaflet” çoğunlukla olumsuz bir anlama sahip olmakla birlikte, bazen olumlu bir anlam da alabilmektedir. Bkz. Uludağ, S., “Gaflet” md., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 13, TDV: İstanbul, 1996, s. 283-284. Beşeri bir hâl olarak herkes olma (beşerleşme), umumi bir gaflet hâlidir ki dünya işlerinin çekilip çevrilmesinde bu hâle ihtiyaç vardır; söz gelimi her an ölümü hatırlıyor olsaydık, dünyadan büsbütün yüz çevirmemiz gerekirdi. Ölümü unutma olarak gaflet, bizi dünyada tutar, dünyalı kılar.

içinde bulunur. Ama böyle bir varlık türü içinde olmak, Dasein'ın olgusal gerçekliğine (*Faktizität*) hanel getirmez.

Herkes "hiç kimse" dir. Ama herkes'in "hiç kimse" (*Niemand*) olması onun aslında bir hiç (*Nichts*) olduğu, dolayısıyla da gerçek dışı bir şey olduğu anlamına gelmez. Kuşkusuz herkes'in *kendine mahsus* bir gerçekliği vardır. Herkes, el-önünde yani nesneleştirilebilir bir varlığa, dolayısıyla da böyle bir varlığın gerçeklik türüne sahip olmasa da, Dasein üzerindeki *tesirleri itibariyle gerçektir*.<sup>16</sup> (Krs. SZ: 129; VZ: 191; -ç.d.) "Herkes", diyor Heidegger, "önyargısız ontik-ontolojik 'görme' için kendini gündelikliğin *en reel öznesi* olarak ortaya serer." (SZ: 129; VZ: 192; -ç.d. ; *iba*).

Yine, Heidegger'e göre, herkes birçok öznenin üzerinde yüzen *evrensel özne* gibi bir şey olmadığı gibi, Dasein'ın *cinsi* de değildir. Geleneksel mantığın bu fenomeni kavramada başarısız kalmasına hayret etmemek gerektiğini söyleyen filozof, bunun nedeninin söz konusu mantığın temellerinin *el-önünde-bulunamın (vorhanden)* "kaba bir ontolojisi"ne dayanmakta olduğuna dikkat çeker. Sonuçta, geleneksel mantığın kuşatamayacağı türden bir gerçeklik arz edişiyse *herkes*, "Dasein'ın pozitif yapılanışına ait bir egzistansiyal"dir ki biz bu fenomeni ancak ona ait varlık türünden hareketle kavrayabiliriz. (Krs. SZ: 130; VZ: 192)

Özetlemek gerekirse, gündeliklik içinde Dasein dünya tarafından sersemletilmiş ve ona soğrulmuş bir durumda *-umumi bir gaflet hâlinde-* olup asıl anlamda kendinde değildir. Bu sırada onun kendiliği, *herkes-kendiliği'*dir (*Man-selbst*) ki Dasein bu kendiliğe alışık ve aşınadır. Gündelik Dasein'ın kendiliği herkes-kendiliği'ne *dağılmış* haldedir. Dasein'ın sahici (*eigentlich*) kendiliğine kavuşması için ilkin bu dağılımlıktan çıkması ve kendini bulması gerekmektedir. Dünyaya soğrulma olarak açığa çıkan ya da onunla birlikte giden kendiliğin bu dağılması, gündelikliğin gizli öznesi olarak herkes'in varlık türünü nitelemektedir. Gündelik Dasein'ın kendiliğinin herkes-kendiliği tarafından belirlenmesi, giderek de bunların bir ve aynı şey olması ölçüsünde, herkes'in yorumu bize Dasein'a ait bir egzistansiyal olan dünya-da-olma'nın "en yakından" bir ilk yorumunu ya da taslağını sağlamaktadır. Nitekim Heidegger "dünyanın ve dünya-içinde-olma'nın öncelikli açığa-serilişinin herkes tarafından önceden belirlendiğini" söylemektedir. Sonuçta, dünyanın ilgililik-bütünlüğü (*Bewandtnisganzheit*) içinden anlamlılık (*Bedeutsamkeit*) suretinde açığa-çıkması, hakeza dünyada karşılaşılacak varolanların kendileri olarak zuhur

<sup>16</sup> Bir şey fiilen ya da 'nesnel' olarak var olmasa da, *tesirleri itibariyle* var olabilir ve böyle olarak bu şey 'nesnel anlamda' olmasa da, kendine mahsus bir *gerçekliğe* sahip olabilir. Bu bağlamda, "tesiri varlık" kavramı için bkz. Gözel, Ö., "Özne, Dil, Hakikat", *Öznenin Hakikat Kaygısı* içinde, İz Yayınları: İstanbul, 2017, s. 81-108, özellikle de s. 88-90.

etmeleri herkes yoluyla ya da herkes üzerinden gerçekleşmektedir. O sırada dünya herkes'in (dolayısıyla gündelik Dasein'ın) bir varlık karakteri olan *sıradanlık kipinde* kendini duyurmaktadır. Heidegger bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Dasein'ın dünyası karşılaşılan varolanları herkes'in tanıdık olduğu bir ilgililik-bütünlüğüne ve herkes'in sıradanlığı ile saptanmış olan sınırlar içerisinde özgür bırakır." Sonuçta, *herkes*, dünyayı ve ondaki ilişkileri sıradanlığı içinde ya da sıradanlık suretinde açığa-çıkarmakta ve bu surette dünyanın anlamlılığını eklemlenmektedir. (Krş. SZ: 130; VZ: 193; -ç.d.)

Fililen Dasein "en yakından ve çoğunlukla" bu gündelik kendilik üzere vardır: "En yakından, Dasein herkestir ve çoğunlukla öyle kalır." "Ben' öncelikle kendi benliğim olarak 'var' değilimdir." (SZ: 130; VZ: 193; -ç.d.) Ama bu Dasein'ın kendiliğinin bütünüyle ve daima herkes tarafından belirlendiği anlamına gelmez. Dasein'ın herkes'e dağılmış olan gündelik kendiliği, onun sahici kendiliği değildir. O, bu dağılımıktan çıktığında *sahici kendiliğine* kavuşabilir. Şu halde, gündelik kendiliğin geri plana düştüğü, dolayısıyla herkes'in hâkimiyetinin askıya alındığı müstesna anlarda sahici kendilik (*eigentlich Selbstheit*) varlığını hissettirebilmektedir. Bu anlarda kendiliğin dünya ile ilişkisi başkalaşmakta ve dünya Dasein'a kendini sıradan, düzleştirilmiş, kamusal ya da tekdüze olmayan bir şekilde açmaktadır.

Dasein dünyayı bizzat açığa-çıkartıp kendine yakınlıktırıldığında ve kendi sahici varlığını kendisi için açığa-serdiğinde, 'dünya'nın bu açığa-çıkartılışı ve Dasein'ın bu açığa-serilişi; örtüklüğün ve karartılışın ortadan kaldırılması, [dolayısıyla da] Dasein'ın kendi kendini sürgüleyip kapattığı maskelemelerin kırılması şeklinde olur. (SZ: 130; VZ: 193; -ç.d.)

Sahicilik anlarında herkes'in Dasein üzerindeki diktatörlüğünün kırılmasıyla, dolayısıyla bu diktatörlüğe bağlı olarak ortaya çıkan "örtüklüğün", "karartılışın" ve "maskelemenin" ortadan kalkışıyla birlikte, Dasein dünyaya soğrulma ya da onun tarafından sersemletilme hâlinde de çıkmış olmaktadır. Esasında dünyaya soğrulma, bizatihi gündelik varlık yapımızın bir gereğidir ki dünya-içindeki varolanları el-önünde (nesnel) şeylermiş gibi gösteren de tam olarak bu yapıdır: "Kendine öncelikle isabet edemeyen ve kendini örten, gündelik varlık türü içindeki varlık konstitüsyonunun ta kendisidir." (SZ: 131; VZ: 194; -ç.d.) Denebilirse Dasein gündelik (ve aynı zamanda geleneksel) mantığın dayattığı çerçeveyi aşabildiğinde, dolayısıyla dünyayı ve ondaki varolanları el-önünde nesnelere gibi algılamaktan vaz geçtiğindedir ki, daha önce üstünden atladığı dünya ve onun anlamlılığı hakikatini açmaktadır.

Son olarak belirtelim ki *sahici kendi-olma* gündelikten kopuk ve onun üstünde ilgisizce yüzüp-gezen bir varoluş hâli değildir hiçbir şekilde. Bilakis o, özü itibariyle bir egzistansiyel olan herkes'in egzistansiyel bir modifikasyonuna dayanır. (SZ: 131; VZ: 194) Denebilirse, sahici varoluşta Dasein, gündelikliğin 'fiilen içinde' yer almakla birlikte, 'haletiruhiye itibariyle' dışında ya da üstünde bulunur.

### Sonuç Yerine

*Sahici (eigentlich)* bir varoluşa varmanın yolu, gündelik dünya hayatını fiilen terk etmekten ya da kendimizi ondan büsbütün tecrit etmekten değilse, nereden geçmektedir? Heidegger yukarıda ele aldığımız paragrafta (§ 27) gündelik dünya-da-olma'ya hâkim olan *herkes (das Man)* fenomenin tahlil ve tasviri üzerinde durmakta, herkes olmaktan uzaklaşıp sahici bir varoluşa varabilmenin imkânına ise şöyle bir değinmekle yetinmektedir. Bizse, bu yazıyı bitirirken, Heidegger'in sonraki dönem düşüncesini de göz önünde bulundurarak<sup>17</sup>, bu konuya dair bazı mülahazalarda bulunmak istiyoruz.

Bir yandan, dinginlik (*Ge-lassen-heit*) içre beklemeyi bilişiyle ve "kendini Varlıktan etkin-bir-biçimde-etkilenmeye-bırakma (*lassen*)" tarzında vuku buluşuyla *teemmül (Besinnung; méditation)*<sup>18</sup>, diğer yandan hesabî-temsîlî teknolojik zihniyete karşı bir nevi antidot özelliği arz edip Varlıkla kopan bağın yeniden tesisine hizmet edişiyle *sanat –elbet kendilerine mahsus tarzlarda–*<sup>19</sup> insanın gündelik yitmişlik hâlinden çıkarak kendini arayıp bulmasına ve bu surette *herkes(leşme)*den kurtulmasına zemin oluşturmaları veya imkân teşkil ederler. Bu iki müstesna imkân yoluyla insan, "mihanikî bir şekilde hareket etme ve düşünme alışkanlığı" olarak *routine*'in dışına çıkabilir, onu bir süreliğine de olsa inkıtaa uğratabilir veyahut da askıya alabilir. Gerçekte, teemmül ve sanat, gündelikliğin yaydığı gafleti dağıtıp kendine gelmenin yani harcıâlem varoluşun üstüne yükselmenin hususi ve ayrıcalıklı iki yolu, kendi olabilmenin ya da sahiciliği yakalayabilmenin iki esaslı imkânıdır. Ne demek istediğimizi metaforik bir dille anlatmaya çalışacağız.

<sup>17</sup> Mesela bkz. Heidegger, M., "Pour servir de commentaire à Sérénité – Fragment d'un entretien sur la pensée", trad. par A. Préau, in *Questions III et IV*, trc: J. Beaufret vd., Gallimard, Paris, 1976; ss. 149-182.

<sup>18</sup> Gözel, Ö., "Teknoloji ve Teemmül", *Öznenin Hakikat Kaygısı* içinde, İz Yayınları: İstanbul, 2017, s. 181.

<sup>19</sup> Bize herkesleşmekten kurtulmanın ve sahici bir varoluşa ermenin imkânını sunmak gibi ortak bir paydaya sahip olsalar da, teemmül ve sanat arasında ayrıca ele alınması gereken önemli farklar bulunmaktadır. Ne var ki biz burada söz konusu farklara değinmiyoruz ve onları birleştiren ortak paydaya odaklanmakla yetiniyoruz.

Gerek gündelik hay huy ve koşturmaca içinde kendimizi içinde bulduğumuz (daha doğrusu yitirdiğimiz) hâl, gerekse teemmül ve sanat dolayısıyla içine daldığımız hâl, iki tür *yol-culuk* üzerinden açıklığa kavuşturulabilir. Gündelik olağan akışta durumumuz bir toplu taşıma vasıtasıyla, diyelim bir otobüsle bir şehirlerden diğerine yolculuk etmeye benzer bir bakıma. Yolculuk demiş bulunduk; ama burada söz konusu olan otoban üzerinden bir terminalden diğerine neredeyse mihaniki bir şekilde intikaldir esasında. Bu 'yolculuk' emniyetlidir, konforludur, dahası hızlı ve dakiktir; ama güzergâhı, mola yerleri, varış saati vs. ile baştan sonra öngörülmüş ve planmış olduğundan, hakiki yolculuktan farklı olarak, sürpriz ve yeniliklere açık değildir; dolayısıyla, sahici bir deneyim ve hele de mâcerâ özelliği arz etmez hiçbir şekilde. Çakılı kaldığımız koltuklarda bir gevşeklik ve bir uyusukluk hâlidir ki kapladıkça kaplar varlığımızı, uyku ile uyanıklık arasında gider geliriz mütemadiyen. Bu intikal esnasında, "dışarı"yı yani manzarayı seyretme imkânı da kısıtlı mı kısıtlıdır gerçekte. Bakışımız manzarayı camdan şöyle bir yalar geçer, sonra tekrar dalar gideriz karmaşık düşüncelere. Yeknesak bir akışa teslim olmuş bir vaziyette ve biteviye bir döngüye kapılmış hâldeyizdir. Sersemlemiş bir şekilde, nereden gelip nereye gittiğimizin ve nerelerden geçtiğimizin pek de farkına varamadan mesafeleri yutmaktayızdır. Bu 'yolculuk', yolla yollaşmanın, onunla hemhal olmanın egzistansiyal imkânını bize sunmaz hiçbir şekilde. Otoban, biz yol aldıkça altımızdan kayıp giden asfalt bir zemindir enikonu. Ya da şöyle denebilir: "El-altında bir varolan" olarak otoban biz modernler için üzerinde/sayesinde bir yerden bir yere taşındığımız bir "ulaşım gereci"nden ibarettir. Oysa edebiyatın, şiirin, şarkıların ve türkülerin bolca tanıklık ettiği üzere, insanın yol-culuk ile geleneksel ilişkisi egzistansiyal bir tarzda olmuştu/r daima.

Teemmül ve sanat yoluyla ve/veya yolunda edindiğimiz tecrübe ise, otobanda gerçekleşen ve hayatın gündelik-rutin cereyanını temsil eden *intikal suretindeki yolculuğa* değil de, bir başına ormanın derinliklerine doğru patikalar (mahsus yollar) açarak gerçekleşen *mâcerâ suretindeki yolculuğa* benzer daha ziyade. Sonuçta, orman yolculuğu, bir terminalden diğerine toplu intikal suretinde gerçekleşen sözüm ona yolculuktan farklılaşması ölçüsünde, hakiki yolculuğu kendinde cisimleştirir ve bu surette bizi yolculuğun, dolayısıyla da yolcu olma vasfıyla kendimizin hakikatine yaklaştırır.

Kendini otobanda kayıp gitmeye bırakmakla ormanda kendi yolunu (patikasını) kendi açarak yürümek arasında köklü mü köklü farklar vardır. Orman yolculuğunu birkaç çizgiyle olsun tasvire çalıştığımızda bu farklar belirgin hâle gelecektir. İlk olarak, ormanda, yol önümüzde *kullanımınıza amade* bir şekilde öylece uzanıp giden bir şey değildir hiçbir şekilde, ama



yürüyerek kendi yolumuzu yine *biz kendimiz* açmak durumundayızdır: “Yolcu, yol yok”, diyor Antonio Machato, “yol yürüyerek açılır.” Yolun yolcuya, yolcunun yola karıştığı bu yolculukta, yolla yoldaş olmak, giderek de yolun kendisi olmak söz konusudur. Başka bir ifadeyle, yol yolcuyu, yolcu da yolu yapar bu uğurda. Sonuçta, kendinden yine kendine ama yeni kendine doğru yapılan yolculuklar olarak teemmül ve sanat tecrübeleri, esasen, ormandan yine ormana doğru yapılan yolculuğa benzemektedir. Sonra, bu yolculuğa toplu olarak değil, *bir başına* çıkılır; zira maksat tenezzüh ve teneffüs ihtiyacıyla şehrin mutantan gürültüsünden ve şekilsiz kalabalığından bir süreliğine de olsa uzaklaşmak ve bir parça da olsa kendine gelebilmektir. Dolayısıyla, herkes'ten ayırır, keza herkesleşme'den sıyrır bizi bu yolculuk.<sup>20</sup> Ve sonra, ormanın derinliklerine doğru gerçekleşen bu tenezzüh, önceden tespit olunmuş bir güzergâhı izlemediğinden, başkalığa, gizeme ve öngörülemez olana ve fakat aynı zamanda rizikoya açıklığıyla sıradan deneyimin ötesinde bir mâcerâ imkânını barındırır kendisinde. Son olarak, bu orman yolculuğundan şehre, herkes'in arasına döndüğümüzde, kendimizi, gündelik hayatın tozunu üzerimizden silkelemiş, yenilenmiş ve tazelenmiş olarak buluruz. (Bu mâcerânın sonunda ormanda kaybolmak ve şehre dönememek de vardır elbet; herkes'e büsbütün yabancılaşmak da uç bir olasılık olarak işbu mâcerâyâ dâhildir!)

Teemmül ve sanat vesilesiyle çıktığımız yolculuk sayesinde, herkes'in üzerimizdeki inatçı diktatörlüğünü –kısmen ve muvakkaten de olsa– kırmak imkân dairesine girer. Keza, bizi alelâdenin fevkine çıkararak bu fevkalâde tecrübenin kazandırdığı donanımlardır ki *herkes içinde ve fakat herkesleşmeden yaşamının yolunu* keşfetmemiz mümkün hâle gelir.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Ortega y Gasset, bizim burada “herkesleşme” olarak adlandırdığımız fenomeni uç noktada “ötekileşme” olarak kavıyor ve insan için bir tehlikenin varlığına işaret ediyor: “İçimizden her birimiz *kendi kendisi* olmaktan çıkmak, biricik ve aktarılması olanaksız benliğini yitirmek tehlikesindedir [...] İnsan, insan olarak, uçup gidebilir, tam ve kesin bir ötekileşme sonunda, sessizce yeniden hayvan düzeyine dönebilir.” Gasset, Ortega Y, *İnsan ve "Herkes"*, çev. N. G. Işık, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 40, 41.

<sup>21</sup> Herkes içinde herkesleşmeden (ötekileşme'den) yaşama ve bu yolla sahici bir varoluşa kavuşma idealinin, kuşkusuz, tasavvuf *yolunda da* bir karşılığı ya da bir yansıması vardır. Bu bağlamda Hâcegân silsilesinin ve Nakşibendiyye'nin “*halvet der-encümen*” (“halk içinde Hak ile beraber olma”) mahut düsturu ile onun bir şerhi gibi olan “*dil be yâr u dest be kâr*” (“el kârda [işte], gönül yârda [Hak'ta]”) düsturunu anmak isteriz bilhassa. “Sohbeti ve hizmeti bir tarikat esası olarak kabul eden Hâcegân silsilesinin kurucusu Abdülhâlîk-ı Gucdüvânî, toplumla ilişkiyi kesmeden mânen Hak ile birlikte olmaya büyük önem vermiş ve bu düşünceyi “halvet der-encümen” tabiriyle ifade etmiştir [...] Bahâeddin Nakşibend, “Sizin tarikatınız hangi esasa dayanır?” sorusuna “halvet der-encümen” diye cevap vermiştir. Câmî, “*Öyle adamlar vardır ki ticaret ve alışveriş onları Allah'ı zikretmekten alıkoymaz*” (en-Nûr 24/37) meâlindeki âyetin bu

Burada herkes'ten daimi ve kesin bir kopuşun ne imkânını, ne de lüzumunu savunuyoruz. Ayrıca böylesi bir kopuş matlup da olmasa gerek. Herkes olma, beşer olarak umumi ve olağan hâlimizdir bizim: "Öncelikle ve çoğunlukla" bu hâl üzereyizdir zaten. Bu hâl ya da yapı, varlığımızdan bütünüyle sökülüp atılamayacak bir şekilde "pozitif konstitüsyonumuza" aittir. Ama *beşeriyet* düzeyini aşip *insanîyetimize* için biricikliğimizi ve/veya *sahiciliğimizi* tecrübe etmek de pekâlâ mümkün, dahası arzuya şayandır. Bize bu müstesna tecrübeyi yaşatabilecek birer imkân olarak teemmül ve sanat belki tam da bunun için vardır. Beşeriyet, insanîyetin gerek koşuludur ama yeter koşulu değil. "Herkes'in diktatörlüğü"ne rıza ile bir ömür sürerek beşeriyet düzeyinde kalmakla yetinmek, en asli imkânımızı yani *kendimiz olma* imkânını ıskalamak demektir. Heidegger « Dasein öncelikle herkestir ve çoğunlukla da öyle kalır » derken haklıdır hiç kuşkusuz. Ama dikkat edelim bir lahza. Filozof böyle derken beşeri/umumi hâlimiz olan *herkes-olma'yı* ne yüceltmekte ne de mutlaklaştırmaktadır. Bilakis, aynı zamanda o, herkes'in "modifikasyonu"ndan söz ederek insanîyetimize için *kendi-olma imkânına* işaret etmektedir. Şu halde, herkes-olma dediğimiz durum, mutlak bir biçimde değişmez ve dolayısıyla hiçbir biçimde modifiye edilemez bir fatalite olmadığından, *herkes içinde kendi-olma imkânı* daima uhdemizde bulunmaktadır.

Sonuç olarak, kendi-olma "herkes'in diktatörlüğü"nü kırımına müteveccihdir, yoksa herkes olmağın kökten inkârına ya da tümünden iptaline değil. Unutmamak gerekir ki kendi-olma herkes'ten hareketle ve herkes'e göre gerçekleşebilir bir şey olarak işbu herkes'i yani umumiyetle içinde bulunduğumuz şu beşeriyet ortamını daha baştan varsayar. Nitekim sahici varoluş, herkes olmağın üstünde ilgisizce yüzen saf mı saf tinsel bir hâl olmaktan ziyade, onun modifiye edilmiş ve somut tezahürlere sahip egzistansiyel bir biçimdir. Şu hâlde, bütün mesele, herkes (gibi) olmakla mı yetindiğimiz, yoksa sahici bir varoluşun yollarını mı aradığımız noktasında düğümleniyor.

### KAYNAKÇA

- Althusser, L., *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Y. Alp & M. Özışık, İletişim Yayınları: İstanbul, 1994.
- Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. par J. Tricot, Vrin: Paris, 2007.
- Gasset, O. Y., *İnsan ve "Herkes"*, çev. N. G. Işık, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.
- Gözel, Ö., "Özne, Dil, Hakikat", *Öznenin Hakikat Kaygısı* içinde, İz Yayınları: İstanbul, 2017.
- Gözel, Ö., "Teknoloji ve Teemmül", *Öznenin Hakikat Kaygısı* içinde, İz Yayınları: İstanbul, 2017.
- Greisch, J., *Ontologie et Temporalité: Esquisse d'une Interprétation Intégrale de Sein und Zeit*, PUF: Paris, 2003.
- Han, B.-C., *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, çev. H. Barışcan, Metis Yayınları: İstanbul, 2020.
- Heidegger, M., *Etre et Temps*, trad. par F. Vezin, Gallimard: Paris, 1986.
- Heidegger, M., "Pour servir de commentaire à Sérénité – Fragment d'un entretien sur la pensée", trc: A. Préau, *Questions III et IV* içinde, trad. par J. Beaufret vd., Gallimard, Paris, 1976; ss. 149-182.
- Heidegger, M., *Being and Time*, trans. by J. Macquarrie & E. Robinson, Harper Collins Publishers: New York, 1962.
- Heidegger, M., *el-Keynûne ve'z-Zaman*, tercüme-takdim-talîk: Fethi el-Miskînî, Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye: Bingazi, Libya, 2013.
- Heidegger, M., *Prolégomènes à l'Histoire du Concept de Temps*, Gallimard: Paris, 2006.
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag: Tübingen, 2006.
- Heidegger, M., *Tekniğe Yönelik Soru*, çev. D. Özlem, Afa Yayınları: İstanbul, 1997.
- Heidegger, M., *Varlık ve Zaman*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları: İstanbul, 2004.
- Heidegger, M., *Varlık ve Zaman*, çev. K. H. Ökten, Alfa Yayınları: İstanbul, 2018.
- Kockelmans, J. J., *Heidegger's "Being and Time": The Analytic of Dasein as Fundamental Ontology*, University Press of America: Washington, D.C., 1989.
- Le Nouveau Petit Robert: Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, Dictionnaires Le Robert: Paris, 2003.
- Littré, E., *Dictionnaire de la Langue Française*, Librairie Hachette: Paris, 1918.
- Uludağ, S., "Gaflet" md., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 13. cilt, TDV: İstanbul, 1996.
- Uludağ, S., "Halvet der-Encümen" md., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, TDV: İstanbul, 1997.
- Vaysse, J.-M., *Dictionnaire Heidegger*, Ellipses: Paris, 2007.

*Heidegger'de 'Herkes' Sorunsalı*  
Özkan GÖZEL