

Heidegger'de Dış Dünyanın Varlığı ve Gerçeklik Meselesi*

The Existence of the External World in Heidegger and the Question of Reality

Nilüfer URLU ÜNALDI

Öğr. Gör., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Lecturer, Zonguldak Bülent Ecevit University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and
Religious Studies
Zonguldak, Turkey
niluferurluunaldi@gmail.com
orcid.org/0000-0002-8123-6706

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 3 Aralık / December 2020
Kabul Tarihi / Accepted : 5 Ocak / January 2021
Yayın Tarihi / Published : 15 Haziran / June 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 8 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 19-31

Atıf / Cite as

Urlu Ünalı, Nilüfer. "Heidegger'de Dış Dünyanın Varlığı ve Gerçeklik Meselesi". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 19-31.

Doi: 10.33460/beuifd.835384

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.
Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.

Öz: Heidegger geleneksel felsefenin araştırmaktan kaçınmadığı "dış dünyanın varlığı" ve "gerçeklik" konusundaki tartışmaları anlamsız bulur. Ona göre dış dünyanın varlığına inanmak veya bu gerçekliği kanıtlamaya çalışmak ya da onu varsaymak, kendini bir dünyanın varlığına ikna etmeye çalışan bir özne anlayışından kaynaklanır. Hâlbuki daha derinden bakıldığında tüm bu sorgulama ve dış dünyanın varlığına ilişkin kanıt bulma arayışı/telaşı ancak ve sadece Dasein dünya-içinde-var-olma (In der Welt Sein / Being-in-the-world) olduğu için mümkün olmaktadır. Aslında karşılaştığımız tüm varaolanlarla birlikte bir dünyayı varsayar, bu zemin üzerinde hareket ederiz. İnsan, bir dünyayı karşısına alıp onu anlamaya çalışıyor değildir, o zaten dünyaya gark olmuştur. Onun için bakışımız insanı ve dünyayı birlikte anlamak zorundadır. Dış dünyanın varlığına ilişkin kanıt aramak varlığını hem idealizmin hem de realizmin ortak zeminini oluşturan özne-nesne ayırımından alır. Böylece dış dünyanın varlığına ilişkin kanıt soruşturması, gerçeğin bilinçten bağımsız olup olmadığı ya da bilincin gerçeğin sferine aşkın olup olamayacağı meselesi olarak ortaya çıkar. Heidegger bu tartışmada, bir yandan varlığın varolanların toplamına indirgenemeyeceğini iddia ederken; diğer yandan varlığın

* Bu çalışma, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında devam eden "Heidegger Düşüncesinde Hakikat Zaman İlişkisi" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

anlaşılmasının insanın deneysel olanaklarının dışında bir imkânı olmadığını savunur. Heidegger, dünya-içinde-var-olmak olarak Dasein ile birlikte dünya-içindeki varolanların zaten daima ifşa olduklarını söylediğinde realizmin safına yer almaktadır; öte taraftan, varlığın varolanlarla açıklanamaması, gerçekliğin yalnızca varlık anlayışı içinde mümkün olduğunu gördüğü ölçüde idealizme katılır. Öyleyse Heidegger'in dış dünyanın varlığına ilişkin soruşturmadaki konumu, bütünlüğü içinde düşünüldüğünde, realizmin ve idealizmin ötesindedir.

Anahtar Kelimeler: Gerçeklik, Hakikat, Dış Dünya, Realizm, İdealizm, Dünya-içinde-Varlık.

Abstract: Heidegger finds the debates about "the existence of the external world" and "reality" meaningless, which traditional philosophy cannot avoid. According to him, believing in the existence of the external world or trying to prove this reality or assuming it originates from the understanding of a subject trying to convince himself of the existence of a world. However, in a deeper look, all this questioning and the search/rush to find evidence for the existence of the external world is possible only because Dasein is being-in-the-world /In der Welt Sein. In fact, in all things we encounter, we understand the world together and act on this ground. Human being is not facing the world and trying to understand it, he/she has submerged into the world. That's why our view needs to understand the human being and the world together. The search for evidence for the existence of the external world derives its existence from the subject-object distinction, which is the common ground of both idealism and realism. Thus, the investigation of the evidence for the existence of the external world emerges as the question of whether reality is independent of consciousness or consciousness can transcend the sphere of reality. In this discussion Heidegger on the one hand argues that being cannot be reduced to the sum of beings, on the other hand, he argues that there is no possibility of understanding being outside the experiential possibilities of human being. Heidegger takes the side of realism when he says that with Dasein as being-in-the-world, the beings in the world are always revealed. On the other side, with his understanding that the inability of being to be explained by beings he agrees on idealism to the extent that it sees that reality is only possible within the understanding of being. Therefore, Heidegger's position in the investigation into the existence of the external world is beyond realism and idealism when considered in its entirety.

Keywords: Reality, Truth, External World, Realizm, İdealizm, Being-in-the-World.

Giriş

Descartes, kendi varlık/bilgi anlayışını temellendireceği, kesinliği ve doğruluğundan şüphe edil(meye)cek bilginin hesabını çıkarmaya her şeyden şüphe ederek başlar ve kendi varlığına ilişkin kuşkudan, dış dünyanın varlığının araştırılmasına doğru uzanan bir sorgulamaya girer.¹ Her ne kadar Descartes'in

¹ Rene Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994), 32.

şüphesi, yöntemsel olarak bir araç işlevi görmüş olsa da, kalkış noktası ve amacı, dış dünyanın varlığının ve ona ilişkin kesin doğruların ortaya konulması ve pek tabii "yeni bilime güvenilir metafiziksel bir temel kurmak"² tır.

Kartezyen gelenek, sıradan yaşamlarımızı, bir nesne dünyasını tasarımıyan yalıtılmış öznelerin oluşturduğu bir resim olarak betimler. Felsefe, gündelik yaşamın eylem alanından başlıyor olsa da³ ondan kesin doğrulara erişmesi, gündelik kaygılarımız tarafından belirlenen eylem alanından çıkması ve daha nesnel bir bilgi seviyesine ulaşması beklenir.⁴ Bu bağlamda Descartes'tan tevarüs edilen temelci geleneğin amacı, Guignon'un belirttiği üzere, inançlarımızın doğru olabileceğini garanti edecek bir "prosedür"⁵ bulmaktır. Çünkü eğer böyle bir "prosedür" bulunamazsa, yani bazı inançlarımızın doğruluğuna ilişkin bir güvence yoksa, inançlarımızın görelî olasılık derecelerini bile bilmemiz mümkün görünmemektedir.

Descartes kendisinden şüphe edilmeyecek, açık-seçik kavranmış, kesin bilginin peşindedir. Onun aradığı bilginin doğruluğundan ziyade kesinliğini belirleyebileceğimiz ve sonrasında tüm bilgimizi üzerine inşa edebileceğimiz kesinliği işaret eden bir ölçüte erişmektir. Tepe'ye göre bu yaklaşımın en önemli sonucu, öznenin tasarım ya da bilgilerinin açık ve seçik olarak kavrandığından emin olmasıdır. Bu da önemli bir değişime işaret eder: böylece bilginin doğruluk-kesinlik değeri, onun nesnesiyle ilişkisi üzerinden değil, öznenin bu doğruluk-kesinlikten emin olması olarak ortaya çıkar. Esasen Descartes'ın bu doğruluk-kesinlik ile ilgili görüşleri çok temel bir değişimin ifadesidir. Çünkü Tepe'ye göre Platon ve Aristoteles'de var olan, Thomas Aquinas'ın görüşlerinde birtakım değişikliklerle beraber izleri görülen *hakikatin ontolojik temeline yönelim*, Descartes ile birlikte tamamen rafa kaldırılır ve epistemolojik bir doğruluk anlayışına doğru evrilir.⁶

1. Heidegger'de Sorulamaz Olan: Dış Dünyanın Varlığı

Heidegger, özneyi, öznenin bilgisini ve dış dünyanın varlığını sorgulayan kuşkucu yaklaşımları, insana, dünyaya ve insanın anlama edimine getirdiği farklı yaklaşımla altüst eder. Her şeyden önce gündelik meseleler, bir "nesne"ler koleksiyonu karşısında duran saf bir "Ben" in etkilenimsiz durumu olarak anlaşılabilir. Heidegger'e göre insan olmak, tüm belirlenimlerinden önce, "ihtimam göstermeklik"tir (Sorge, care). Çünkü Dasein tam da olağan kaygıları/ ihtimam göstermeleri ya da umursamaları sayesinde "kendini öncelemekte/

2 Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, 32.

3 Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, 57.

4 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2008), 27; "İnsan düşüncesinin bilebildiği tüm gerçeklerin ilk temellerini atmaya çalışmak" *Felsefenin İlkeleri*'nin önsözünde prenses Elisabeth'e böyle yazıyordu Descartes, yüklendiği ürkütücü entelektüel tasarımı anlatmak için.

5 Charles B. Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge* (Hackett Publishing Company, 1983), 198.

6 Harun Tepe, *Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat* (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2016), 55-56.

kendi önünden gitmekte”(Sich-vorweg-sein / Being-ahead-of-itself) ve bu sayede şeyler’le karşılaşmaktadır.

Heidegger’in, Dasein’in temel yapısal özelliği olarak belirtmiş olduğu ihtimam-göstermeklik yapısı, geleneksel felsefenin sorduğu soruların yani kendiliğin, diğer insanlarla birlikte oluşun ve şeylerle bir arada bulunuşun (onlarla karşılaşmanın), dolayısıyla, dış dünyanın cevabını verir ve zamansallık üzerine temellenir. “Dasein’in varlığı” der Heidegger “şu demektir: (Bir dünya) içinde –zaten-var-olarak-kendini-önceleme halinde (dünya-dahlinde karşılaşılan varolanlarla) beraber var olma. Bu varlık (Dasein), saf ontolojik-eksistensiyel bakımdan kullanılan ihtimam-gösterme başlığının anlam içeriğini oluşturmaktadır.”⁷

Bu çetrefilli cümleden çıkan sonucu Levinas *Ölüm ve Zaman*’da şöyle anlatır: Dasein’in Da-’sında (yani burada’lığında, yani dünyadalığında) onun özsel özellikleri mündemiçtir ve bu özellikler aynı zamanda Dasein’in kendisiyle ve varolanlarla ilişkisi üzerinden onun zamansallığına işaret eder. Bunlar kendi-önünde-olmak / kendini öncelemek (Sich-vorweg-sein / being-ahead-of-itself) anlamında tasarım, kendiliği işaret eder ve gelecek üzerine temellenir; oldum-olası (Gewesenheit / having been) dünyada olmak, bir dünyaya fırlatılmış (thrown) olmayı ve Dasein’in zaten kendisini bir dünyada bulduğunu ve dünyanın her türlü anlamanın (Verstehen / understanding) ve edimde bulunmanın önkoşulu olarak varsayıldığına işaret eder ve geçmişe gönderme yapar; şeylerin yakınlığında olarak dünyada olmak ise şimdiki zamanı işaret eder. Bu sayede bir “şimdi” de şey’lerle karşılaşılır. Bunlar ihtimam-göstermenin yapısal birliğini kurarlar.⁸ İhtimam-gösterme yapısı sayesinde Heidegger, geleneksel felsefenin “kuşku götürür” bularak araştırdığı ve hesabını çıkarmaya çalıştığı kendilik (Jemeinigkeit / mineness,) dünya ve varolanlar hakkındaki tüm sorularını geçersiz ilan eder.

Heidegger düşüncesinde dış dünyanın varlığına ilişkin kartezyen şüpheyi boşluğa düşüren bir başka durum Dasein’in dünyaya gömülü bir varlık olarak tasarlanan ontolojik-eksistensiyel yapısıdır, *dünya-içinde-var-olmak* insanın en asli özeliğidir. “Aslında bu şüphenin kaynağı” der Heidegger “gerçeğin eskiden beri temaşa edilerek belirlendiği inancına dayanır”. Bu durumda gerçeği bilmek, ruhun yani bilincin bir edimi/tutumu olarak ortaya çıkar. Böylece gerçeklik meselesi, gerçek olanın bilinçten bağımsız olup olmadığı veya bilincin gerçeklik âlemine aşkın olmasının olanaklı olup olmadığı noktasında tartışılır.⁹ Heidegger’in yaklaşımı dünyanın var olup olmadığına ilişkin şüphenin, dünya-içinde-var-olmak olarak Dasein için ve tam da onun dünya-içinde-var-olan olması dolayısıyla anlamlı olmadığı ve tüm bu sorgulamanın, ancak dünya-içinde-var-olmaklığın art alanında mümkün olabileceği şeklindedir.¹⁰

7 Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Agora Kitaplığı yayınları, 2008), 294/192.

8 Emmanuel Levinas, *Ölüm ve Zaman*, çev. Nami Başer (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 37.

9 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 307/202.

10 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 308/203.

“Dış dünyanın gerçekliğine inanmak ister haklı olsun ister haksız, bu gerçekliği kanıtlamak, ister yeterli olsun isterse yetersiz, onu varsaymak, ister açıkça olsun isterse kapalı: bu gibi denemeler (...) öncelikle dünyasız yani kendi dünyasından emin olmayan ve esasen kendine bir dünyanın teminatını sağlamak durumunda kalan bir özneyi varsayar. Bu bağlamda dünya-içinde-varolma daha baştan itibaren varsayma, sanma, kesin olma ve inanmaya dayandırılır ki bu tutum zaten hep dünya-içinde-var-olmanın temellendirilmiş moduslarıdır.”¹¹

Dünya-içindeki şey'lerle ilişkimiz, ilk planda, ihtiyaçlarımız ve onlara ilişkin beklentilerimiz çerçevesinde, işlevleri üzerinden, pragmatik gerekçelerle gelişir ve onları belirli türden bir varolan olarak zaten daima ve kendiliğinde keşfederiz (Entdecken, discover). Kartezyen modelin önerdiği, şeyleri hesaplanabilir nesnelere dönüştürerek onlarla karşılaşma -bu onları mevcut-olanlar (Vorhandene / presence-at-hand) olarak anlamak manasına gelir-, dünyayı keşfetmenin sadece özel bir yoludur. Bu sebeple Heidegger “bir mevcut-olanın yalnızca temaşa edilerek (anschauende Bestimmen / sezgi) belirlenmesi bile ihtimam gösterme karakterine sahiptir” der “bir ‘siyasi eylemde’ bulunmak veya dinlenmek amacıyla eğlenmek de öyle. ‘Teori’ ve ‘pratik’, varlığı ihtimam gösterme olarak belirlenmek zorunda olan bir varolanın varlık olanağıdır.”¹² der. Nihayetinde Heidegger şey'lere ilişkin her türlü anlamanın Dasein'in ihtimam-gösterme yapısında temellendiğini belirtir. Fakat, eğer öyleyse, yani varolanların varlığı, yönelimlerimiz, hesaplarımız ve ihtiyaçlarımız tarafından belirleniyorsa, bu durumda inançlarımız tarafından belirlenmiş olan ilgilerimiz dışında, çıplak gerçekler alanına erişmenin bir yolu bulunabilir mi?

Bu sorunun cevabını araştırmadan önce sonuç olarak Dasein'in üç yapısal niteliği: 1- İhtimam göstermeklik, 2) Dünya-içinde-var-olmaklık ve 3) Şey'lerle öncelikli karşılaşmanın onların insan için işlevleri üzerinden yani el-altında-olmak (Zuhanden / ready-to-hand) olarak gerçekleşiyor oluşu üç yönlü Kartezyen şüpheyi (kendilik, dış dünya ve şeylerle karşılaşma) boşluğa düşürdüğünü belirtmeliyiz.

2. Neden Şüpheyi Düşeriz?

Öyleyse neden şüpheyi düşüyoruz? “Aslında hakikati ve sahteyi ayırt etme yeteneğimizin kaybolduğu düşüncesi,” der Guignon, “insan tarafından üretilmiş olan fikirler, önermeler, teoriler ile dünyadaki olaylar arasında var olduğu iddia edilen “mütekabiliyet” (correspondance) veya “uyuşma”(adequate) olarak hakikat anlayışından kaynaklanır.”¹³ Heidegger bizi, bu geleneksel hakikat anlayışının daha derin ve daha ilksel/asli bir hakikat anlayışından türediğini görmeye çağırır.

11 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 312/206.

12 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 294/193.

13 Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge*, 198.

Heidegger, tekabüliyetçi (correspondent) teorisinin daha derinde bir ifşa olmuşluk (Erschlossenheit / disclosedness) üzerine temellendiğini belirtir, ancak hakikatin odak noktası olarak ifade'yi gören geleneksel görüşleri de yadsımaz. Bir ifade bir şeyin belli niteliklerini ortaya koyan basit bir yargı/yüklemidir. Heidegger Aristoteles'in ifadeyi "bir şeyin görülmesine izin vermek" anlamında *apophansis* olarak¹⁴ anladığından söz eder ve bu yaklaşımda esas olarak ifadenin bir şeyin görülmesini, açığa çıkmasını ya da Heideggerci bir ifadeyle örtüsünün açılmasını/ keşfedilmesini sağlamak gibi bir işlev gördüğünü belirtir. Öyleyse mutabakatın anlamı bir şey'in olduğu gibi görünmesine izin vermektir. Bir şeyin doğru olduğunu söylemek varolanı kendi içinde olduğu gibi keşfetmek¹⁵ demektir. Eğer ifadede keşfedilen, varolana tekabül ederse, o zaman ifadenin doğru olduğu söylenir.

Bir ifadenin şey'i ne ise o olarak tezahür ettirmesi beklenir ve eğer ifade doğru ise bize dünyadaki şeylere ilişkin kanıt sağlar.¹⁶ "Duvardaki resim eğri duruyor." ifadesi resme bakmak suretiyle doğrulanır. Böylece hakkında söz edilen nesne keşfedilmiş olur. Ancak bunun böyle olması için Dasein'in keşfedilen nesnelere birlikte, onların arasında yer alması gerekir. Burada iki şeye dikkat etmeliyiz, Heidegger'e göre mutabakatın gerçekleşmesi için ilk olarak Dasein'in dünyadan ayrı bir varolan – yani geleneksel anlamda dünyadan yalıtılmış bir özne- olarak düşünülüyor olması gerekir, oysa, Dasein dünyaya gömülüdür/ massolunmuştur ve dünyaya aşınadır yani dünya-içinde-var-olmaklıktır. İkinci nokta ise Dasein'in doğası gereği keşfeden varlık oluşudur. Dasein'in keşfeden bir varolan oluşunda hakikatin daha derin bir anlamı görülmelidir. Heidegger tam da bu nedenle hakikatin birincil anlamının insanın eksistensiye-ontolojik yapısı olarak ilan eder: Öncelikli olarak hakikat (Wahrheit, truth) Dasein'dir.¹⁷

Önermesel olarak ifade etme yoluyla varolanları keşfetmek ve ifade ile gerçeklik arasındaki tekabüliyeti onaylamak, tüm bunlar yalnızca Dasein'in ifşa olmuşluğunun (Erschlossenheit / disclosedness) açıklığında (Lichtung, clearing) mümkündür. Böylece hakikatin en asli anlamı ifşa olmuşluk anlamında "*aletheia*" olarak karşımıza çıkar. Hakikatin bir tekabüliyet ilişkisi biçiminde yani ifade ile gerçeklik arasındaki bir ilişki olarak anlaşılması, ancak meselenin ve bilinecek öğelerin (resim, duvar, eğri olmaklık vs.) radikal ayrımının ortadan kalktığı bir arka planda anlamlıdır. Öncelikli olan tarihsel/zamansal olarak ortaya çıkan bir açıklıktır.¹⁸

14 "Söz olarak logos daha ziyade deloun gibi bir şey demektir yani 'sözü edilenin' söz etme sırasında apaçık hale getirilmesi. Aristoteles sözün bu anlamına *apophainesthai* diyerek onu daha da keskin biçimde serimlemiştir. Buna göre, logos bir şeyi (sözün ne hakkında olduğunu) görünür kılar (apo...)" (Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 62/33.)

15 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 329/218.

16 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 327/217.

17 " ...zira birinci anlamda "hakiki" yani keşfedici olan Dasein'dir." Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 332/220.

18 Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge*, 200.

Eğer hakikat, Dasein'in asli ifşa olmuşluğu olarak kabul edilirse, bu durumda Dasein'in olmadığı yerde veya "bu nedir" sorusunu sormadan önce hiçbir hakikat ortaya çık(a)maz. Dasein var olduğu sürece hakikat vardır.¹⁹ Böyle bir durumda, hakikatin yaşam biçimlerimizden öte bir zemininin olmadığı iddia edilebilir ve filozofların geleneksel olarak aradığı ebedi hakikatlerin sınırlı olması zorunlu hale gelir.²⁰ Çünkü Dasein zamansal (temporal) bir varolandır ve Heidegger'in en büyük imkân olarak tanımladığı ölümle sınırlanmıştır. Dasein zamansal olduğu için onun şeylerle karşılaşması dolayısıyla varlık anlayışı da zamansaldır. Eğer Dasein'in ezeli-ebedi olduğu kanıtlanamıyorsa bu durumda onun keşfettiklerinin sonsuzluğundan söz etmek de olanaklı değildir.

Ancak Heidegger hakikatin Dasein'in ifşa olmuşluğuna bağlı olduğunu söylerken kendi "özel takdimimize" dayanarak neyin "doğru" ya da "yanlış" olduğuna karar verdiğimiz söylemek istemez: "Eğer 'özel', 'öznenin keyfine kalmış olmak' diye yorumlanırsa, elbette hayır. Çünkü keşfetme, sahip olduğu en zati anlamı dolayısıyla, beyanı "özel" keyfilikten çekip alır ve keşfedici Dasein'i varolanın kendisiyle yüz yüze getirir."²¹ Öyleyse tasarımlarımızın (Entwurf / projection) varolanların varlığını belirlediği duruma rağmen, Heidegger'in konumu bir tür öznelerarası idealizm olarak anlaşılmalıdır. Çünkü varlık (Sein / Being) Dasein tarafından belirlense bile, varolanlar (Seindes / entity) Dasein'dan bağımsızdır. Aşağıdaki pasajlar bunu çok açık biçimde ifade etmektedir:

"Gerçekliğin ontolojik bakımdan Dasein'in varlığı üzerine temellenmiş olmasıysa, reel olanların bizatihi oldukları gibi olmalarının Dasein'in varoluşuna bağlı olduğu anlamına gelmez. Bununla birlikte, ancak Dasein var olduğu yani varlık anlayışının ontik olanaklılığı var olduğu müddetçe, varlık 'vardır'.²²

"Bir varolan, sayesinde açımıldığı, keşfedildiği ve belirlendiği deneyim, bilgi ve kavranıştan bağımsız vardır. Fakat varlık ancak varlığına varlık anlayışı gibisinden bir şeyin ait olduğu varolanı anlamakla vardır."²³

Heidegger, gerçekliğin ihtimam-gösterme fenomenine bağlı olduğunu söylediğinde şunu anlatmak istemektedir: ihtimam-göstermeklik varolanların varlığını ve gerçekliğini belirler, çünkü "(...) ancak Dasein var olduğu yani varlık anlayışının ontik olanaklılığı var olduğu müddetçe varlık vardır." Fakat, onları, varolanlar olarak belirlemez. Gerçekliğin ontolojik olarak Dasein'in varlığı üzerine temellenmiş olması, gerçek olanların bizatihi oldukları gibi olmalarının Dasein'in varoluşuna bağlı olduğu anlamına gelmez.²⁴ Buna göre nesnelere varlığı bizim eylemlerimizden ve onlara dair sahip olduğumuz anlayıştan bağımsızdır. Ancak

19 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 340/226.

20 Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge*, 200.

21 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 341/227.

22 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 320/212.

23 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 280/183.

24 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 320/212.

bu durum onların bizden bağımsız olarak anlamlı bir yapıya sahip olduklarını da göstermez. Dasein'in olmadığı bir dünyada nesnel kendilikleri olarak bulunuyor olsalar bile, onlara bir kimlik verecek "biricik" varlık olmadığı için herhangi bir anlama sahip olamazlar.²⁵ Böylece Heidegger, biraz "paradoksal olarak" Varlık'ın (varolanların değil) varlık anlayışına bağlı olduğunu yani gerçekliğin (gerçek olanın değil) ihtimam göstermekliğe bağlı olduğunu iddia eder.

Varlık ve Zaman'ın 6. Paragrafı şöyledir: "*Ele alınan soruda (varlık sorusu) sorulan şey, varolanı varolan olarak belirleyen varolanın (nasıl irdelenirse irdelensin) hep bir şeye yönelik olarak anlaşıldığı varlıktır (...)* Yani varolanı varolan olarak belirleyendir."²⁶ Varlık ve Zaman'ın bazı yorumcularına göre varlık varolanlar yoluyla zaten anlaşılmıştır. Mesela William J. Richardson "*varolanları Dasein'a ifşa olanlar*" olarak kabul ederken, benzer biçimde Frederic A. Olafson varlığı "*Dasein için mevcudiyet*" olarak okur. Hubert L. Dreyfus "*bir varolanın varlığını Dasein için anlaşılabilirliği*" olarak kabul eder ve yine bu gruptan olmak üzere Dorothea Frede "*olmak*" fiilinin anlamının "*bir şey olarak anlaşılma*" manasına geldiğini belirtir. Bu yaklaşımların tümünde, Heidegger, varlığı insanla ilişkili tanımladığı için "dogmatik idealist" olarak belirlenir.

Varlık ve Zaman'ın 12. paragrafında Heidegger'in varolanların değil ancak varlığın Dasein'a bağlı olduğunu söyleyen yaklaşımını Blattner de benzer biçimde "ontolojik idealizm" olarak adlandırır. Ona göre varolanların varlığı, onların oldukları türden bir varolan olmalarını sağlayan çerçevedir. Ancak burada varlık ile varolan arasındaki ilişki nedensel bir illiyet ilişkisini işaret etmez. Heidegger varlıkla varolanlar arasındaki nedensellik ilişkisine hiç yakın durmadığı gibi, Blattner'in de vurguladığı üzere, varolanların nedensel kökeni ile varlık arasında kurulan nedensellik ilişkisini, ontolojik geleneğin en eski ve en büyük hatası olarak görür ve bu yaklaşımı onto-teolojinin kalbi olarak niteler. Ona göre sadece varolanlar diğer varolanların nedensel kökeni olabilir. Bu durumda varlıkla varolanın ilişkisini nasıl anlamak gerekir? Blattner'e göre "varlık varolanları, varolanlar olmaları için uymaları gereken kriterlerin standartlarını oluşturmak suretiyle belirler. Varlık bir varolanı o varolan yapan unsurların bir çerçevesidir, bu çerçeve olmaksızın varolan varolan olamaz."²⁷

Fakat eğer öyleyse, varlık, varlık anlayışına, yani gerçeklik (gerçek olan değil) ihtimam-göstermekliğe bağlı ise, Guignon'un da itiraz ettiği gibi, bu şaşırtıcı açıklama dış dünyanın varlığına ilişkin kuşkuyu "anlamsız" bulan Heidegger'in yaklaşımını geçersiz kılar. Çünkü, bizden bağımsız "varolanlar" ve "gerçek" varsa, o zaman, varlık veya gerçeklik anlayışımızın, bilfiil gerçeğin kendisine uyup uymadığını sormak haklı görünmektedir. Öyleyse bu soru geleneksel dış

25 Murat Baç - Çağlar Çömez, "Hakikat, Dünya, Sınırlı Gerçekçilik: Çağdaş Ontolojik Tartışmalar Çerçevesinde Heideggerci Bir Yorum Denemesi", *Felsefi Düşün*, 8, (2017), 323.

26 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 24/6.

27 William D. Blattner, *Heidegger's Temporal Idealism*, (Cambridge University Press, 1999), 4-5.

dünyanın varlığına ilişkin şüpheli yaklaşımların yeniden canlandırılması değil midir?²⁸

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere, Heidegger varolanların ve gerçekliğin Dasein'a bağlı olmadığını söyler, Dasein fırlatılmış bir varolan olduğu için varolanlarla karşılaşma karşılığın Dasein'ın takdirine bırakılmamıştır. *Kant ve Metafizik Problemi*'nde "(...) tüm tasarımın –sonuç olarak insanın tüm yaratıcı faaliyetinin- Dasein'ın bütünlüğü içindeki varolanlara bağımlılığı ile belirlendiğini" söyler Heidegger: "bir bağımlılık ki Dasein asla "efendi" değildir daima boyun eğe."²⁹ Ancak Heidegger Dasein'dan bağımsız varolanların var olabileceğini iddia etme hakkını nereden almaktadır? Heidegger için ister pratik işlerimiz esnasında el-altında-olanlar (Zuhanden) olsun, ya da teorik bir refleksiyonun mevcut-olanları (Vorhanden) olsun, bir varolanla karşılaşmanın her biçimine, kaçınılmaz olarak Dasein'ın anlayışında/anlamasında tasarlanmış (Project) yorumun belirli bir şeması aracılık etmektedir. Bu, Guignon'a göre, varolanları seçmek ve bunlara atıfta bulunmak için varlık anlayışı dışında, doğrudan, aracı bir erişimin mümkün olmadığı anlamına gelir. Bu durumda varolanlar, daima, dünyayı ifade etme yollarımızın "linguistik ve zamansal" çokluğu içinde keşfedilir. Bu düşüncenin dizgesel sonucu varolanlar hakkında konuşmanın ve varlığı anlamının bazı ifade edilmiş yollarından bağımsız olmasının bir yolu olmadığıdır.³⁰ Bu da Heidegger'i idealist bir yapı içerisine yerleştirir.

Bu konu hakkında ufuk açıcı bir tartışma için Wrathall'a bakmakta yarar var: "Şayet gerçekler bize yarışan tanımlardan hangisinin doğru olduğuna ilişkin bir temel sağlamazsa, bu durumda dünyada gerçek özler olmadığı, evrende bulduğumuz şeyin keyfi olarak tasarladığımız şey olduğu sonucuna varmaya zorlanırsınız."³¹ Yani evrenin onu tasarladığımız biçimden bağımsız olması mümkün değildir, onu istediğimiz şekilde taksim etmekte özgürsek, o zaman, varlığın ifşa olması bizim açımızdan tamamen öznel bir yansıtma olur. "İlkesel olarak bir şeyi tanımlamanın sınırsız sayıda yolu yoksa" der Wrathall, "o şey belirsizdir." Mesela bir altın parçası renge, ağırlığa, yapıya ve biçime sahiptir, ancak aynı zamanda mücevher yapmak için gerekli özelliklere, tanrısal görünecek şekilde parlaklığa da sahiptir. Öyleyse bizim bir nesne ile kurduğumuz ilişki ona ait seçtiğimiz ve diğer özelliklerinden ayırdığımız bazı özellikleri üzerinden olanaklı olmaktadır. Ancak bu Wrathall'ın yukarıda alıntıladığımız düşüncesine bağlamında, o nesneye ait seçebileceğimiz ve karşılaşabileceğimiz sınırsız özellikler kümesinin yalnızca bir alt kümesi olacaktır. Durumun böyle olduğu göz önüne alındığında, Wrathall'a göre, herhangi bir şey bir şey olarak ortaya çıkmadan önce, bazı özellikleri diğerlerinden

28 Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge*, 202.

29 Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, Translate. Richard Taft (Indiana University Press, USA, 1990), 159-160.

30 Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge*, 202.

31 Mark A. Wrathall, *Heidegger and Unconcealment*, (Cambridge University Press, 2011), 30-34.

daha önemli görmemize yol açan, dünya için bazı özel, dil-öncesi düşkünlüğe veya hazırlığa sahip olmamız gerekir. Bu yüzden şeylerin ne olduğuna ilişkin tüm anlayışımız dünyaya ilişkin dünyaya düşkünlüğün arka planı temelinde ortaya çıkmaktadır. Yukarıdaki örneği tekrar hatırladığımızda altını, ister ilahi parlaklığı sayesinde kutsal bir şey olarak anlayalım, ya da kullanılabilir, dönüştürülmeye müsait esnek bir maden olarak düşünelim, bunların ikisi de altına ilişkin doğru bir yargıya varmamıza izin verir. Altın daha birçok özelliğinin yanında hem parlak hem de dönüştürülmeye müsaittir. Burada sorulacak soru şudur: Bu iki gizlilikten çıkarma (Unverborgenheit / unconcealment) biçiminden birini diğerine tercih etmemizi sağlayan nedir?

“(...) açıklıkta (openness) varolanlar bize aşınadır ve farklı bölgelerine göre farklı şekillerde bilinirler. Varlık bilginin ve yüceliğın/egemenliğın parlaklığında durur ve ayrıntılı, şekillendirilmiş ve düşünölmüş muhtelif yolları için nüfuz etmenin yollarını ve patikalarını sunar. Böylece her durumda, varolanlar bağımsız olduklarını kendi kendilerinde temellendiklerini kanıtlarlar. Varolanlar bir parlaklık içinde ikamet eder ve birçok farklı derecelerde, özerkliklerine serbest erişim sağlarlar. Bunu varolanların bir aydınlıkta, bir ışııkta durduğunu ve serbest erişime ve geçişe izin verdiğini söyleyerek belki daha yakından belirleyebilir ve yineleyebiliriz: Onlar ışııldıyor. Bir açıklıktan (clearing), serbest bir aydınlık alandan söz ediyoruz. Varolanların açıklığı (openness) işte böyle bir açıklıktır (clearing).”³²

Oldukça vurucu bu pasaj varolanların özerkliğine ve Dasein’den bağımsız oluşlarına vurgu yapmakta ve onların bir açıklık içinde ışııldadığından söz etmektedir. Peki, bütün bunlar ne anlama gelmektedir? Biz nesnelere nasıl karşılaşmaktayız? Nesnelere onlar “ne ise ne” olarak karşılaşma olanağımız var mıdır? Bu soruların cevabını düşünürken birkaç noktadan hareket edebiliriz. Birincisi Heidegger hem nesnelere insandan bağımsız varlığına vurgu yapar hem de Dasein’in keşfedici oluşuna. Bu iki belirlenim insanın nesnelere karşılaşmasının olanağına işaret ederken, bunun, Heidegger düşüncesinde, yalnızca insanı merkeze koyan tek taraflı bir durum olarak belirlenmediğini düşünebiliriz. Heidegger bize nesnelere de bize doğru bir mesafe kattettiklerinden ve ışııldadıklarından söz eder. Mesela kahve içmeye niyetlenmişsem, tüm nesnelere bu iş için kullanamam, bazılarını seçerim, seçimimi belirleyen bazı nesnelere (bardak, kupa vs) bana mesela kendini kahve içmeye müsait bir şey olarak ifşa etmesidir, “nesnenin insana doğru yol katetmesini” böyle anlayabiliriz.

Burada Heidegger’in kapalılığı açma kararlılığı kavramı ile insanı bir imkân varlığı olarak belirleyen yaklaşımını hatırlamalıyız. Ayrıca Heidegger, varolanları olmaya bırakmaktan ve onların ne ise o olarak tezahür etmelerine izin vermekten bahseder. Tüm bunları göz önünde bulundurduğumuzda nesnelere dolayısıyla

32 Martin Heidegger, *Basic Question of Philosophy*, çev. Richard Rojcewicz and Andre Schuwer (Indiana University Press), 178.

dünyayla karşılaşmanın doğru bir biçimi için, insanın bizatihi imkânın kendisi olarak kendini olanaklarına tasarlaması yani varoluşunu gerçekleştirme beklendir; anlamın varoluş olarak belirlendiğini düşündüğümüzde, varoluşu esnasında insanın varolanları ve varlığı da anladığını çıkarsayabiliriz. Ondan varlığın idarecisi, kotarıcısı, belirleyeni, hesaplayanı değil “çobanı” olması umulur. Dünyaya fırlatılmış ve ona düşkün insanın, dünyaya düşkün olma biçimini değiştirmesi, gündelik kaygılarından ve telaşlarından sıyrılması ve hergünlük içinde unuttuğu anlamı hatırlaması gerekmektedir.

Aslında bakış açılarımızdaki farklılıklar varolanların farklı özellikleri ile temayüz etmelerine olanak sağlasa da, sonuçta tüm tanımladığımız özellikler o nesneye aittir. Ancak yine Heidegger bize nesnelere bir “varlık anlayışı”nın ışığında karşılaştığımızı ve anlamlandırdığımızı söyler. O zaman biz nesneye kendi tarihsel/zamansal yapımızdan gelen belli bir şemayla bakıyoruz. Öyle bile olsa yani tarihsel yapımız nesnelere, ancak belli bir şey olarak bakmamıza izin verse de, Wrathall’ın söylediği gibi, bir nesneyle karşılaşmanın birçok yolu vardır, nesnenin özellikler kümesinden birini gizlilikten çıkarmış olabiliriz, bu diğer özelliklerinde o nesneye ait olduğu gerçeğini yadsımayı gerektirmediği gibi, varoluşumuz içinde bunlarla başka özellikleri bağlamında karşılaşılabileceğimiz veya başka Daseinlerin da aynı nesneyle başka biçimde karşılaşmalarının olanaklı olduğunu düşünebiliriz. Burada şöyle bir örnek belki daha açıklayıcı olabilir, şemsiye dünyanın bazı bölgelerinde güneşten korunmanın aracı olarak kullanılırken, yağmurlu bir iklimte sahip bölgelerinde yağmurdan sakınmak için kullanılmaktadır. Burada hem yağmurluk hem de güneşlik olmak aynı nesneye ilişkin doğru özelliklerdir. Bu, iki biçimde de nesneyle doğru biçimde karşılaştığımız anlamına gelir. Bu bağlamda Heidegger’in varolanları tüket(e)meyen sınırlı-realizmden söz ettiğini düşünebiliriz.

Guignon ise, Heidegger’in tutarlı olmasının tek yolunun gerçeğin Dasein’den bağımsız olarak var olamayacağı şeklindeki bir yaklaşım olmayıp, kişinin Dasein’in tasarımlarının dışındaki varolanların varoluşunu ne onaylayabileceği ne de reddebileceği biçiminde olabileceğini söyler. “*Dasein varolmadığında*” der Heidegger “*varolanların ne oldukları söylenemez ne de ne olmadıkları*”³³ Varolanların varlığı ya da var olmayışları, onlara ilişkin anlayışımızı belirleyen dilsel/linguistik/zamansal “açıklığa” bağlıdır. Çünkü şey’ler sadece Dasein’in bir varlık anlayışını yansıttığı yerde anlamlı hale gelebilir.

Sonuç

Heidegger bir taraftan, dünya-içinde-var-olmak olarak Dasein ile birlikte dünya-içindeki varolanların zaten daima ifşa olduklarını söylediğinde realizmin

33 Heidegger, Varlık ve Zaman, çev. Kaan H. Ökten, 320/212.

safına yer almaktadır.³⁴ Diğer yandan, varlığın varolanlarla açıklanamaması, gerçekliğin yalnızca varlık anlayışı içinde mümkün olduğunu gördüğü ölçüde idealizme katılır.³⁵ Aslında, Heidegger'in *dünya-içinde-var-olmak* kavramı idealistler ve realistler arasındaki kavgayı boşa çıkarır, çünkü bu belirlenim (dünya-içinde-var-olmak) aşkın bir nesneyi bilmek için, kendi içkin sferinden dışarı çıkan, aşan bir özne yahut bilinç kavramını tümüyle saf dışı eder. Heidegger'in bir bütün olarak insana ilişkin *dünya-içinde-var-olmak* belirlenimi, içkinliğin ve aşkınliğin keşfinden önce gelir ve bu kavramlar, Heidegger'e göre, sadece dünya-içinde-var-olmanın art alanında anlamlıdır.³⁶

Heidegger geleneksel felsefenin dış dünyanın varlığına ilişkin kanıt arama sorununun, varlığını hem idealizmin hem de realizmin ortak zemini oluşturan özne-nesne ayırımından aldığını belirtir. Böylece dış dünyanın varlığına dair kanıt soruşturması gerçeğin bilinçten bağımsız olup olmadığı ya da bilincin gerçeğin sferine aşkın olup olamayacağı meselesi olarak ortaya çıkar.³⁷ Kant'ta aynı meseleden söz etmekteydi ve dünyanın varlığının kanıtlanması meselesinin, "*bizim dışımızdaki nesnelere varoluşuna*" dair zorunlu kanıtın halen verilememiş olmasını, "*felsefenin ve genel olarak insan aklının*" skandalı olarak nitelemekteydi.³⁸ Heidegger'in bu konudaki tavrı keskin ve nettir: O, hem dış dünya sorununu hem de ona yönelik tüm çözüme girişimlerini anlamsız bulur. Onun iddiası, dünyaya karşı bir tavır alış olarak şüpheliğin hiçbir biçimde savunulamaz olduğudur. Çünkü bu yaklaşım esasen Dasein'in dünya-içinde-var-olmak olan özel durumunu ıskalamaktadır.³⁹

Sonuç olarak Heidegger bir yandan varlığın varolanların toplamına indirgenemeyeceğini iddia ederken, diğer yandan varlığın anlaşılmasının insanın deneysel olanaklarının ve dünyadaki şeylerin dışında bir zeminde gerçekleşemeyeceğini düşünmektedir.⁴⁰ Bu bağlamda Heidegger'in dış dünyanın varlığına ilişkin soruşturmadaki pozisyonu, bütünlüğü içinde düşünüldüğünde, realizmin ve idealizmin ötesindedir.

34 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 313/207. Heidegger bu örtüşmeyi kabul etse bile, bir serh düşer: "realizm 'dünyanın' gerçekliğini kanıtlanmaya muhtaç hem de kanıtlanabilir olduğunu savunur" ve bu haliyle ilkesel olarak Heidegger'in tutumunun dışına düşer.

35 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 313/207.

36 Dünya birbirini imleyen bir anlamlar ağıdır ve Dasein bu anlamlar bütününe meşguliyetleri içerisinde zaten daima anlamaktadır. Nesnelere bize belirlişlerine göre dünyadadırlar ve dünya her tikel nesnenin koşuludur. Dolayısıyla dünya, Dasein'in varoluş minvalinde ontolojik bir yapı olarak belirir. "Dünya Dasein'in olduğu şey olmak için aştığı şeydir." (Martin Heidegger, *Nedenin Neliği/ Vom Wesen Des Grundes*, çev. Saffet Babür (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2019.)

37 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 306/202.

38 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 309/203.

39 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, 304-309/203-209.

40 Baç ve Çömez, *Hakikat, Dünya, Sınırlı Gerçekçilik: Çağdaş Ontolojik Tartışmalar Çerçevesinde Heideggerci Bir Yorum Denemesi*, 338.

Kaynakça

- Blattner, William D. *Heidegger's Temporal Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Baç, Murat-Çömez, Çağlar. "Hakikat, Dünya, Sınırlı Gerçekçilik: Çağdaş Ontolojik Tartışmalar Çerçevesinde Heideggerci Bir Yorum Denemesi". *Felsefi Düşün* 8 (2017), 320-330.
- Descartes, Rene. *Metod Üzerine Konuşma*. çev. K. Sahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.
- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2008.
- Guignon, Charles B.. *Heidegger and the Problem of Knowledge*. Indiana: Hackett Publishing Company, 1983.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı yayınları, 2008.
- Heidegger, Martin. *Kant and the Problem of Metaphysics*, Translate. Richard Taft, Indiana: Indiana University Press, 1990.
- Tepe, Harun. *Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2016.
- Wrathall, Mark A.. *Heidegger and Unconcealment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

