

## Heidegger’de Dış Dünyanın Varlığı Sorununun Çözümlemesi

### An Analysis of the Problem of the Being of the External World in Heidegger

Emrah Akdeniz<sup>1</sup> 

<sup>1</sup>(Doç.Dr.), Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Van, Türkiye

Sorumlu yazar /  
Corresponding author : Emrah Akdeniz  
E-posta / E-mail : eakdeniz@yyu.edu.tr

#### ÖZ

Felsefe tarihi, Heidegger’e göre, varlık sorusu etrafında inşa edilmiştir. Büyük filozofların neredeyse tamamı yüzeydeki tüm farklılıklara rağmen esasında bu ontolojik soruyla ilgilenmişlerdir. Bununla birlikte özellikle özgün düşünce geleneğinde bir kırılmanın yaşandığı Platon’la birlikte “varlık sorusu”, gitgide sahilliğinden uzaklaşmış ve Descartes’in modern felsefenin de başlangıcı olmak bakımından tepe noktasını oluşturduğu bir çizgide, özne ile nesnenin karşılıklı konumlandırılarak yorumlandığı bir epistemolojik soru haline dönüşmüştür. Epistemolojik yaklaşımın öne çıkan özelliği, özne-nesne ilişkisinde bilginin koşullarını belirleyerek öznenin bilme sınırlarını saptamaya çalışmaktır. Bu yaklaşımda nesne özneye aşkındır; dolayısıyla öznenin nesneyi bilmesi ancak kendinden yola çıkmasıyla olanaklıdır; çünkü öznenin kendisine ilişkin bilgisi doğrudan gerçekleşen, içkin bir bilgidir. Dolayısıyla bu yaklaşımdaki temel varsayım, özne ile nesnenin birbirini dışladığı, nesnenin özneye tâbi kılındığı ikili bir dünya varsayımdır ve bu varsayımda ortaya çıkan karakteristik sorun, dış dünyanın varlığının kanıtlanması/bilinmesi sorunudur. Sonuç olarak bu makalede Heidegger’in bu problemi “varlık sorusu” bağlamında nasıl bir çözüme kavuşturduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Varlık sorusu, epistemolojik yaklaşım, ikili-dünya, Da-sein, varolan-varlık ilişkisi

#### ABSTRACT

Heidegger believed that the history of philosophy was centered around the question of being. Despite superficial differences, almost all great philosophers were engrossed with this ontological question. However, a break is observed in the tradition of original thought, particularly with Plato. The question of being gradually shifted away from inquiring about the authenticity of existence. Over time, it transformed into an epistemological query that mutually positioned the subject and the object for their construal. Descartes represented the apex of this lineage, marking the beginning of modern philosophy. This epistemological approach attempts predominantly to determine the limits of the subject’s knowledge by determining the conditions that govern knowledge in the subject-object relationship. The object is transcendent to the subject in this approach: the subject can know the object only by starting from the self because the subject has direct and immanent knowledge of the self. Therefore, this approach is grounded in the assumption of a dual world in which the subject and the object are positioned as mutually exclusive. The object is subordinated to the subject by this assumption, which elicits the characteristic problem of knowing or proving the existence of the external world. This article will attempt to reveal Heidegger’s resolution of this problem in the context of the question of being/existence.

**Keywords:** question of being, epistemological approach, dual-world, Da-sein, existence-being relation

Başvuru/Submitted : 16.03.2023  
Revizyon Talebi/  
Revision Requested : 15.07.2023  
Son Revizyon/  
Last Revision Received : 07.09.2023  
Kabul/Accepted : 07.09.2023  
Online Yayın /  
Published Online : 03.11.2023



This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

## EXTENDED ABSTRACT

Heidegger viewed the history of philosophy as an account of a “natural” course of cognizing about being. Throughout the history of thought, philosophy has primarily been tasked with determining how being reveals its meaning. However, discrete periods of thought have overlooked the idea that the fundamental question of philosophy is to ask what being *means*; rather, philosophers have often questioned what being is. The latter form of the question represents a reduction that identifies being with singular entities: the most typical feature of such a reduction is the problem of substance. During the process of what Heidegger called the history of metaphysics, the problem of substance began to be inferred in the context of the conception of a dual world. This concept can be observed particularly in Plato’s thought but attained predominance with Descartes, the most important thinker of modern philosophy. In other words, the problem of being transformed into the mere problem of knowing and philosophy became a theoretical inquiry into the subject-object relationship. Consequently, how the subject relates to the external world and more importantly, how the being/existence of the external world can be proven become fundamental questions evoked from the epistemological subject-object relationship. According to Heidegger, such questioning indicates a departure from the original question, what is authentic in thought. Therefore, philosophy must decipher this approach that separates the subject and the object to re-establish a relationship with the authentic form of the question and reveal the meaning of existence. According to Heidegger, the true thought process begins with the asking of the real question, which reveals the unity of the subject and the object by deconstructing the subjectivity of the subject. The terms subject and object also become obsolete/null in such a context because they derive from the epistemological approach that enables the polar perspective. Da-sein, the focal concept of the Heideggerian approach, annulled the subject and the object. Da-sein marks human existence, indicating its essential feature as *being-in-the-world*, which indicates a unity that opens horizons of meaning by intertwining human being and beings. The concept of Da-sein has been used since Heidegger’s *Being and Time* and is positioned as the center of comprehending how being means by subjecting to the expansion of signification along the line of Heidegger’s thought. In this conception, to be human is to relate to existing phenomena in the context of certain interests: a fundamental concern related to one’s existence is evoked on the basis of such relations. Human beings bring objects into existence for themselves and accord them with meaning in the contexts of their most basic interests. However, Heidegger labels anxiety as the bedrock underlying all human interest. Concerns about the origins of their interests evoke in people the emotional state of fear about a definite object. Conversely, anxiety about their very existence places human beings in an emotional state induced by an uncertain object. In anxiety, a person encounters the nothingness of the individual’s existence; in other words, the person confronts mortality. Human beings are creatures without a place, originless, oscillating in nothingness because they are mortal. Therefore all human actions are designed to escape from the state of nothingness. Human beings are caught or lost while *being-in-the-world*. Therefore, instead of being omnipotent and capable subjects, human beings tend to be ejected from their own centers against their will. Heidegger accords particular importance to pre-Socratic thinkers in this context because these semi-poet-thinkers could interpret the destructive human relationship with being by perceiving this overlooked feature of human existence. This approach reveals an individual as a tragic being vis-à-vis the person’s existence because human beings are not determiners in their relationship to being; rather, this association is characterized by unpredictability, which precisely manifests being-in-the-world. Humanity’s relation to things is not a relationship of knowing, and every relation constructed to reveal the truth of human connections with things concerns a relationship that shifts human beings from their positions and transcends knowability. Therefore, one’s orientation to objects should not be conceived as a relationship between mutually exclusive constituent elements. Human beings extend toward their individual deaths as they exist in-between birth and death; they realize their *being* during this period of extension between birth and death as they attempt to escape from their ultimate end. Put differently, human beings make the world what it is. The history of metaphysics viewed the human being as an *animal rationale*. In so doing, it missed this critical point and did not ask the essential question about the meaning of man’s being-in-the-world.

## Giriş

Martin Heidegger’in iddiasına göre, düşüncenin tarihi, ilkin kadim Yunan’da, Sokrates-öncesi düşünürlerle birlikte “Varlık nedir?” “Varolanların kökeninde ne bulunur?” gibi hayret duygusuyla ortaya konulan ve bu haliyle gündelik yaşam akışının beklenmedik bir biçimde askıya alındığı varlık-bilimsel sorularla başlar. Bu soruların ayırt edici özelliği, öncelikli olarak “Varlığa” ilişkin olmaları ve tam da bu nedenle sahih, orijinal bir karakter taşımalarıdır. Soruların sahih olması, Heidegger açısından problemlerin felsefe tarihi boyunca almış oldukları hallerin yorumlanıp saptanmasında çok büyük önem arz eder; çünkü felsefi düşüncenin, tarihi boyunca ortaya koymakta olduğu seyir, başka bir deyişle dönemlerin oluşması doğrudan doğruya bu soru(n)ların nasıl ortaya konduğu veya ortaya konulan soru(n)lara

nasıl yaklaşıldığıyla yakından ilgilidir. Bu yüzden felsefi etkinliğin özünü anlamak her şeyden önce felsefenin tarihini tematik ve “kritik” bir biçimde okumaktan geçer. Heidegger’in tematik felsefe tarihi okuması, söz konusu tarihi, kavramların en geniş olan “Varlık”(Sein) kavramını temele alarak eleştiriden geçirmesiyle olanaklı olur. Bu okumanın aslı özelliği aynı zamanda dönüştürücü bir okuma olmasıdır; yani felsefe tarihinin bir varlık-bilim tarihi olarak yıkıma uğratarak okunması.<sup>1</sup> Felsefe tarihini yıkıma uğratarak okumasıyla *düşünür*<sup>2</sup>, genellikle bu tarihin bir metafizik tarihi olarak kurumsallaştığı ya da gelenekselleştiğini idrak eder ve böylece gene aynı tarihin, görüldüğü, kabul edildiği standart haliyle, sahil olmaktan uzaklaştığını anlar; bu nedenle burada önemli olan, sahil olandan uzaklaşmış haliyle durduğu tespit edilen tarihin sahil olan momentlerini keşfe çıkmak ve sonrasında da düşünceye, saptanan bu sahil momentleri kılavuz edinerek yeni bir yol haritası sunmaktır. Heidegger için geçmişe böyle bir yaklaşım ile yönelmek, hem metafizik olarak kurumsallaşan felsefe tarihinin içinde katılıp kalmış kimi temel problemleri tekrar çözümleyerek ortaya koymanın olanağını ortaya çıkarmak, hem de modern dünyanın tipik bir somutlaşması olan teknolojik gelişmenin/büyümenin yarattığı ve yaratacağı tehlikelerin öngörülerek belirlenmesi olanağını sağlamak bakımından kritik bir önem taşır. Metafizik tarihi olarak açılan felsefe tarihine bakıldığında metafiziğin Platon’la başlayan ve Aristoteles, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, Nietzsche hattı üzerinden devam eden bir çizgide farklı adlandırmalarla aslında hep aynı soru/n bağlamında seyrettiğini öne sürmek olanaklı görünmektedir.

Heidegger, ilkin Platon’un ideayı varolanların olmağı/varlığı olarak yorumlamasına, ideanın Descartes’ta Latince perceptio olarak tekrar ele alınmasına, Kant’ın nesnelerin nesneliliğine ilişkin kuramına ve Hegel’in mutlak idea olarak koşulsuz özneliliği ile Nietzsche’nin var olanları bir güç istenci olarak yansıtmasına göndermede bulunur.<sup>3</sup>

Ana soru her şeyden önce varlığın ne olduğuna ilişkin bir sorudur ve Heidegger’e göre, bu yapılırken de Platon’la birlikte başlayan yaklaşım varlığı hep bir mevcudiyet, bir bulunma olarak düşünmek suretiyle varlık sorusunu özünde metafizik bir töz sorununa indirgemiş ve böylece varlığa, varlığın anlamına ilişkin sahil soru/yaklaşım kaybedilmiştir. İndirgenmiş haliyle töz sorusu ise öncelikli olarak bir bilme sorusu olmak kaydıyla bilginin (epistemoloji) sorusudur ve tam da bu nedenle yanlış, çarpıtılmış bir sorudur; dolayısıyla bu çarpıtılmış sorun filozofları bir *dış dünya özne ilişkisini/sorununu* çözümlenmeye götürür. Felsefe tarihinde adı geçen birçok büyük filozof bu ilişkinin nasıl kurulduğu, öznenin dış dünyayı nasıl bilebildiği, dış dünyanın kanıtlanmasının ne derece olanaklı olduğu gibi soru(n)ların çevresinde dönerler.

## 1. Bir Bilgi Nesnesi olarak Dünya

Heidegger için dünya-özne ilişkisinin mahiyeti, varolanlarla (*das Seiende*) varlık (*Sein*) ilişkisinin görülememesinden dolayı yeniden yorumlanmayı bekleyen bir konudur.<sup>4</sup> Felsefe tarihinde bugüne kadar varlıkbilimsel sorunun, hep eylem alanında geçerli olduğu biçimiyle, *ele-hazır* olmaktan ziyade mevcudiyet ya da elde-bulunma kipinde ele alınmış olması temel bir sorundur. Heidegger’e göre bu iki temel kipteki sıranın tersine çevrilmiş olması nedeniyle Dasein’in doğası varlıkbilimsel olarak belirsiz kalmıştır. Heidegger bu nedenle dünyaya ya da dünyevî olmanın, ele-hazır-olmanın, elde-bulunma ile kaygının birbirleriyle olan kökensel ilişkisini geriye dönük olarak, yani felsefe tarihine dönerek tartışmanın gerekli, hatta kaçınılmaz olduğunu düşünür.<sup>5</sup> Heidegger için elde-bulunma kipinin ele-hazır-olma kipini önceleyecek bir biçimde ön plana geçmiş olmasının en tipik örneği dış dünyanın varlığının kanıtlanmasının salt *bir bilgi konusu* olarak felsefenin ana sorunu haline gelmiş olmasıdır:

Descartes’ın köktenci metafizik konumu, tarihsel olarak Platoncu-Aristotelesçi metafiziğin mirasıdır ve yeni bir başlangıç olmasına rağmen

<sup>1</sup> Heidegger, özellikle “*Varlık ve Zaman*”da yapı-söküm yönteminin atası olarak değerlendirilebilecek bir yöntem önerisinde bulunur ve bunu bir tür yıkma, yıkıma uğratma (destructuring) olarak adlandırır; yıkım/yıkıma uğratmanın, düşünce için aslı bir görev olduğunu belirtir; bu, Varlık sorusunun açıklığa kavuşturulması için kaçınılmaz bir sonuçtur; zira “. . . bu yıkım, içinde Varlığın ilk ve takip eden yol gösterici belirlemelerinin kazanıldığı kökensel deneyimlere dayanmaktadır.” (Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. Joan Stambaugh. (New York: Suny Press 1996), 20) ve tam da bu nedenle bu yöntemin burada Varlık sorusuyla içsel bir bağlantısı bulunmaktadır.

<sup>2</sup> *Düşünür* nitelemesi Heidegger için özellikle önemlidir; çünkü düşünür derken Heidegger filozofla ayrılan bir perspektife gönderme yapar. Filozof, kurumsallaşan düşüncenin sahilikten uzaklaşan, dolayısıyla “Varlık” sorusunu farkında olmaksızın yanlış soran bir temsilci iken, düşünür, Varlığın neliğine ya da nasıllığına ilişkin olarak sahil soruyu sorabilen ve tam da bu nedenle metafiziğin dilinden ve dilsel çerçevesinden uzakta konumlanabilen bir figürdür; dolayısıyla böyle uzakta konumlanabilen bir figür Heidegger’e göre olsa olsa yarı-tarımsal doğada olan şairdir. Heidegger’in düşünürüne yaptığı bu vurgu daha ziyade onun “*Varlık ve Zaman*” döneminin sonrasına denk gelir.

<sup>3</sup> Robert Bernasconi “Descartes in the History of Being: Another Bad Novel?” *Research of Phenomenology*, Vol.17 (1987): 86-87.

<sup>4</sup> Varolanlarla varlık/olmak arasında bulunan daimi farkı Heidegger *ontolojik fark* olarak adlandırır. Tek tek şeylerin varoluşları ile varlık arasında varlığın, şeylerin tekliklerine aşkın olması bakımından temel ve aşılabilir bir ayırım vardır; bu yüzden “Şeyleri bilesek bile varlığı kendimizi onun genelliğine ayarlayacak şekilde anlamayız.” Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), 46.

<sup>5</sup> Heidegger, “*Varlık ve Zaman*” da varlıkla girilen ilişkiyi aslı iki kip üzerinden yorumlar. Bu iki kip nasıllık ve nelikle ilgisinde ortaya çıkararak şeylerin birbirlerinden olan farklarına işaret eder; zuhandenheit (ready-at-hand) ele-hazır-olma/kullanıma-hazır-olma kipi insanın dünyada olmağı olarak Da-sein’in şeylerle girdiği kılısal ilişkidir; şeyler, varoluşumuza oldukları şeyler olmak bakımından öncelikle alet(ler) olarak -kullanımları bağlamında- açılırlar; bu açılım esnasında şeylerin nelikleri üzerine bir düşünüm söz konusu değildir, burada asılan, yalnızca kullanımın kendisidir; bununla birlikte kimi zaman varolanlarla ilişkinin tarzı, kılısal alanda bir kesinti oluşmasına sebebiyet verecek öngörülemez bir arzıyla başka bir halde gerçekleşir. Heidegger’e göre, gündelik olanın kesintiye uğradığı bu anlarda birdenbire kılısalılığın, üzerini örterek kullanımsallığı bakımından görünmez kıldığı alet, nasıllığı ile değil de neliği ile soru konusu olan bir kipte, salt nesne olarak el-altında, mevcut olmağı bakımından açılır/anlam bulur; Heidegger’in adlandırmasıyla bu, vorhandenheit (presence-at-hand) elde-bulunma kipidir. Burada, en temelde, olup biten, şeyin kullanım alanından bilme alanına geçmiş olmasıdır. Heidegger, *Being and Time*, 69, 71-74, 76, 79-80.

aynı soru hattında hareket eder: ‘Olmak/Varlık ne demektir?’ şeklinde dile getirilen sorunun Descartes’ın Meditasyonlarında öne çıkmaması, yalnızca ona verilen yanıtta değişimin zaten temel konumu nasıl kökten belirlediğini kanıtlar. Descartes’ın olmaya/varlığa ve hakikate ilişkin yorumu ilkin bir bilgi kuramı ya da bilgi metafiziğinin olanaklılığını destekleyen bir varsayımı yaratır. Descartes’la birlikte realizm, dış dünyanın gerçekliğini kanıtlama ve bunu genel olarak saklama konumuna sokulur.<sup>6</sup>

Dolayısıyla Descartes’ın “*düşünüyorum, öyleyse varım*” önermesi, Heidegger için ayrı bir önem kazanır; zira modern felsefenin en önemli isimlerinden olan Descartes dünyanın varlıkbilimsel belirlenimini *extensio* olarak görür. Uzamsallık ona göre şeylerin, dolayısıyla dünyanın en temel özeliğidir; öte yandan “*cogito-sum*”un sökümlü yapıldığında ortaya çıkan sonuç, düşünme etkinliğiyle bu etkinliğin içeriğinin gönderme yaptığı bir varlık olarak ruhun varlığıdır; dolayısıyla “*res corporeas*” ile “*res cogitans*” olmak üzere karşılıklı kutupların olduğu ikili bir varlık alanı söz konusudur ve Descartes’ın düşüncesinde varlıktan anlaşılan, her şeyden önce *töz* olarak varlıktır; Heidegger’in de vurguladığı üzere: “*Res extensa*’nın varlıkbilimsel özelliklerinden çıkarılan varlık/olma fikri *tözselliktir*.”<sup>7</sup> ve bir yanda doğa, öte yanda ruh/akıl gibi, özellikleri bakımından birbirlerinden farklı iki varolanın varlığının, ama ancak *tözsel* olarak varlıklarının çözümlenmesi Descartes felsefesinin asli görevini oluşturmaktadır. Heidegger için buradaki temel sorun, *töz* kavramının hem şeylerin kendilerine hem de bazen şeylerin *varlığına* göndermede bulunan bir bağlam içinde kullanılıyor olmasıdır;

dolayısıyla tek bir kavramın çoklu içeriklere sahip olması kavramın kendisiyle ilgili bir belirsizliğin ve beraberinde kafa karışıklığının da bir göstergesi haline gelir; tam bu noktada ilginç olan, belirsizliğin sadece bu iki *töz* alanıyla sınırlı kalamayıp; çünkü *töz* kavramının temel tanımına bakıldığında *tözden*, var olmak için kendi varlığından başka bir varlığa gereksinim duymayan bir varlık anlaşılmalıdır ve bu tanıma karşılık gelen tek varlık da salt varoluşu ile bir *ens perfectissimum* olarak Tanrıdır. Tanrıdan gayri olan her varolanın, var olabilmek için kendi dışında bir nedene gereksinimi varken yalnızca Tanrı kendi varlığı için başka bir nedene gereksinim duymamaktadır ve bu haliyle *ens perfectissimum* olanın karşısında yer alan diğer varolanlar *ens creatum* olarak vardılar. Böylece şey-*res extensa* ve ruh-*res cogitans* olarak iki farklı varolanın nedeni biçiminde koyutlanan bir üçüncü varlıkla-*ens perfectissimum* Descartes’ın elinde üç benzemez varolan kalır; bununla birlikte bu benzemezlerin ortak paydası hepsinin varlık/olmak kategorisi altında biraraya getirilebilmesidir; dolayısıyla buradaki varlığın anlamının açıklığa kavuşturulamamasından kaynaklanan karışıklık, yani Descartes’ın farklı *tözleri* tek bir kavramla adlandırması, aslen geleneğe özgü bir temel sorudan kaçma girişiminden başka bir şey değildir. Üç farklı varolana rağmen yalnızca tek bir kavramın varlığıyla çözümsüz kalan bu sorunun temel nedeni ise Heidegger’e göre, Descartes’ın *tözü* baştan, ilk karşılaştığı andan itibaren deneyimlemeyi olanaklı görmemesidir; zira verili olan duyum alanının özneyi her daim yanıltma olasılığı vardır; bu yüzden de Descartes Varlığın/olmaklığın ancak yüklemeleri sayesinde, yani *epistemik* bir şekilde deneyimlenebileceğini düşünür; dolayısıyla deneyim onda her şeyden önce bir *bilme etkinliği* olarak açılır. Böylece dünya, dünyadalık, *dünya-içinde-olmak* gibi Heidegger’in düşüncesi açısından kurucu olan kavramlar varlıkbilimsel anlamları bakımından yanıtız bırakılır; dünya böylesi bir felsefi yaklaşımda sadece *bilgi-bilimsel* bir yönelimin nesnesi haline gelir. Dünyanın bir bilgi nesnesi olarak yorumlanması ise öncelikli olarak insan varoluşuyla dünyanın varlığını ayrı başına varsaymanın, dünyayı insana *aşkın* konumlandırmanın ve bu iki varlık alanı arasındaki ilişkinin nasıl olanaklı olduğunun koşullarını araştırmanın felsefi bir programına dönüşür; başka bir ifadeyle burada felsefenin asıl konusu *gerçeklik sorunu* olur; gerçeklik sorunu bağlamında sıralanabilecek sorunları ise şu şekilde ifade etmek olanaklıdır: varsayımsal olarak bilincimize *aşkın* herhangi bir şeyin olup olmadığı; bu dış dünyanın gerçekliğinin uygun bir biçimde kanıtlanıp kanıtlanamayacağı; söz konusu şeyin, eğer gerçekse ne dereceye kadar kendinde-varlık olarak bilinebileceği ya da gerçekliğin genel olarak ne anlama geldiği; bunlar göz önünde bulundurulduğunda Heidegger’de gerçeklik sorununu/sorusunu temel varlık-bilim (fundamental ontoloji) açısından üç temel başlık altında incelemek olanaklı görünür: İlkin bir varlık sorunu olarak gerçeklik ve dış dünyanın kanıtlanıp kanıtlanamayacağı sorunu, ikincil olarak varlıkbilimsel bir sorun olarak gerçeklik sorunu ve üçüncül olarak da gerçeklik ve kaygı ilişkisi sorunu. Dolayısıyla Heidegger açısından, sorulması gereken aslî soru, varlığın neliğine değil, ama varlığın anlamına ilişkindir; çünkü ancak böylelikle varolmak nedir, varolmanın varlıkla ilişkisi nedir, dünya nedir, dünya ve insan ilişkilerinin olanaklı koşulları nelerdir gibi soruların sorulabileceği felsefî bir bağlam oluşur. Bu da felsefî düşünüşün bugüne kadar seyretmiş olduğu hattın değiştirilmesi ve soruların ana soru ekseninde yeni bir anlayışla sorulmasının bir göstergesidir. Bu yeni anlayışın Heidegger’in önünde açtığı alan, dünyanın bir deneyim alanı olarak nasıl açığa çıktığı ve bunun nasıl dile getirilebileceği sorunudur.

<sup>6</sup> Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, çev. William Lovitt (New York: Harper Torch Books, 1977), 139.

<sup>7</sup> Heidegger, *Being and Time*, 86.



## 2. Bir Deneyim Nesnesi olarak Dünya

Heidegger “*Varlık ve Zaman*”da Dasein’in varlığını/oluşunu (*Existenz*) çözümlerken onun aslî olgusallığının (*Faktizitat*) dünya-içinde (In-der-Welt-sein) olmağı olduğunu söyler. Bu nedenle dünya-içinde oluşumuzu, yani varoluşumuzu, eğer bu bir kuramsal bilme konusu değilse nasıl anlayabiliriz sorusu temel bir sorudur; bu bağlamda “*Varlık ve Zaman*”ın özellikle *kaygı* (*Besorgen*) kavramının çözümlendiği bölümleri dikkat çekicidir.<sup>8</sup> Kaygının varlığı, insan varoluşunun dünya ile kurduğu ilişkinin varlıkbilimsel niteliğini açması bakımından merkezi bir işleve sahiptir; bununla birlikte kaygının iyice anlaşılabilmesi için öncelikli olarak Da-sein’in olgusallığının ya da varoluşundaki olgusallığın ne anlama geldiğinin açıklanması gerekir. Heidegger’e göre, “Da-sein, olgusal bir biçimde var olur.”<sup>9</sup> Burada Heidegger’in düşüncesi bakımından vurgulanması gereken nokta, varoluş ile olgusallığın birlikteliği ya da başka bir şekilde ifade edilecek olursa olgusallığın özsel olarak varoluşa ait olmasıdır. Bu, Da-sein’in, yani insan varoluşunun, kendisini içinde bulduğu atılmışlığıyla (*Geworfenheit*) girdiği ilişkinin bir ifadesidir; çünkü Heidegger’de varoluşun insana kendini açma koşulu, insanın kendi varlığını belirleme *kudretinden* yoksun kaldığı, dolayısıyla bir defa bu dünyaya gelmiş olmak bakımından *hükümsüz bırakıldığı* bir olgusallığa dayanır. İnsan, tam da kendi varoluşunun berisini belirleyemediği bu olgusallıkta bulunmak suretiyle olanaklılıkları aracılığıyla hep içinde bulunduğu anları öteleyen, ileri dönük, küçükü büyüklü tasarılarıyla kendi-ötesine uzandığı bir varoluşça sahiplenilmiştir; dolayısıyla Da-sein’in, atılmışlığı içinde kendi ötesine uzanımı, aynı zamanda onun kendisini ve koşullarını anlama (verstehen)<sup>10</sup> sürecini de yansıtır; başka bir deyişle, dünya-içinde-olmak derken Heidegger’in kastettiği, en temelde insanın “onlar”<sup>11</sup> (*das Mann*) olarak adlandırılan toplumsal alandaki kılışıl ilişkilenme biçimleri ile gene kılışıl alanda yer alan ele-hazır-olanlar (Zuhandenheit) olarak şeylerle kurduğu ilişkidir.

İnsan canlı, olgusal yönelimselliğiyle dünya-içinde-varlıktır; yani daima bilincin varsayılan içkinliğinin dışarısındadır ve araçların kullanım dünyası, toplumsallığın ortak dünyası ve bu ikisini kat eden öz ilgilerinin kaygısından kurulu bireysel dünyası ile dünyevî bir anlam bağlamında dikkatli bir biçimde soğurulmuştur.<sup>12</sup>

Gündelik akışın içinde ilgilerine yönelik bir biçimde kaybolmuş olan insanın dünyayla olan kılışıl bağlantısı, bu bağlantının her türlü bilişsel-kuramsal bağlantıya öncel bir biçimde dünyayı tanımlayan, dünyanın varlığına göndermede bulunan bir bağlantı olduğunu gösterir. Dünyayı tanımlayan bu bağlantıda şeylerle ilişki hep onlara bir şey ‘olarak’ belli bir erek doğrultusunda yöneldiğimiz bir yorumlama etkinliğinde gelişir:

Olarak’, ilişkiyi ifade eder; varlık/anlam yalnızca bir ‘olarak’ biçiminde, yani bir şeyi sadece bir insan ilgisi bağlamında ele alma etkinliğinde gerçekleşir. Mevcut olanın altında yatan belli bir ‘olarak’ alma anlamında olarak-alma, sırasıyla birçok olanaklı olmanın/varlığın altında yatan başka birçok olanak arasından yalnızca bir insan ilgisiyle ilişkilenmiş olmayı ifade eder. İnsan ilgileriyle olanaklı ilişkilerin alanı- ‘olarak’ın alanı- Heidegger’in dünya dediği alandır. Bu anlamsal alan, olanaklı olarak-alma alanı ve olmanın/ varlığın olagelmesidir. Dünya düz ve eşit değildir; tam tersine ayrı dururken birleşmenin olduğu dinamik bir gerilim biçiminde kurulur. . . .bu biçimiyle dünya, varlığın/olmanın anlamıdır. O, olmanın tüm örneklerini olanaklı kılar. Dünya varlığı verendir.<sup>13</sup>

Bununla birlikte dünya-içinde-olmak bakımından dünyayı anlamada Da-sein’i bütünselliği bağlamında düşünmek gereklidir ve bu da Da-sein’in kendisini anlamasının nasıl gerçekleştiğine bakmayı gerektirmektedir. Şüphesiz insanın şeylerle kurduğu ilişki hem şeylerin, hem de insan varoluşunun anlaşılması için zemin teşkil etmekle birlikte Heidegger için Da-sein’in öz-anlamasında en uzak erimli ve en temel olan olanaklılıkların aranıp bulunması ve çözümlenmesi Dasein’in *varoluşsal çözümleme* (*Existenziale Analytik des Daseins*) olarak adlandırılan yöntemin başlıca ereklere birisidir. Bu bağlamda Da-sein’in kendisini kendisine açacak olan en uç ve en temel olanaklılığı *kaygı* (*Besorgen*) deneyimi ya da yaşantısıdır. Yaşantılar söz konusu olduğunda Heidegger Da-sein olarak insan varoluşunun dünyayla belirli *bulunuşlar* (*Befindlichkeit*) ve kendini uyarlamalar (*Gestimmtheit*) üzerinden ilişkilendiğini ileri sürer. Bulunuş, varoluş ya da olmak denilen olgu, insanın kendisini sürekli bir durum içinde bulmasından ibarettir; dolayısıyla her içinde bulunulan durum, varoluşun kendisini bu duruma göre *uyarlamasını*, *ayarlamasını*, *konumlamasını* sağlar. Bulunuş, kuşatıcı anlamıyla dünya-içinde-olmaklığa, dünya-içinde olmaklık ise durumlar/haller içre olmaya işaret ederken Heidegger’in yaptığı türden bir varoluşsal çözümlemenin ortaya koyacağı sonuç, insanla dünya ilişkisinin

<sup>8</sup> “*Varlık ve Zaman*”ın “Da-sein’in Varlığı olarak Kaygı” başlığını taşıyan VI. Bölümü, 39. alt-başlıktan 44. alt-başlığa kadar Kaygı olgusunu ele alır ve ancak 45. alt başlıktan itibaren doğruluk/hakikat konusuna girilir.

<sup>9</sup> Heidegger, *Being and Time*, 169.

<sup>10</sup> Heidegger anlama edimini (*verstehen*) kavramsal bir işleme ve idrak etme ediminden (*begreifen*) ayırır; burada anlamak aslidir; kısaca ifade edilecek olursa bir şeyi ya da olayı idrak etmeden anlamak olanaklı iken, tersi, yani anlamadan idrak etmek olanaklı değildir; burada Heidegger açısından işaret edilen durum, anlama ediminin her şeyden önce varoluşsal/oluşsal bir olgu olması ve insanın dünya-içinde-oluşunu, var olan şeylere yönelim halinde oluşunu ifade ediyor olmasıdır. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, 234.

<sup>11</sup> Heidegger, Almancada bir zamir olarak kullanılan onlar (Mann) ifadesini, başına cinsiyetsiz olmaya işaret eden “das” harfi tarifini getirmek suretiyle isim haline getirir; “das Mann” her iki cinsiyeti de içine alan, insanın anonim varoluşunu dile getiren, dolayısıyla bireyin yapıp etmelerinin istisnasız tamamında belirleyici ve biçimlendirici güce sahip muğlak arka planı anlatan bir kavramdır.

<sup>12</sup> Thomas, Sheean, “Heidegger’s Philosophy of Mind” *Philosophy of Mind*, Vol.IV (1984): 291.

<sup>13</sup> Thomas, Sheean, “A Paradigm Shift in Heidegger Research”, *Continental Philosophy Review* 34, (2001)192-

her türlü *bilgi-bilimsel kanıtlamadan* azade olan varoluşsal bir ilişki olduğudur. Bu nedenle bu ilişkinin özünü açan temel olgulardan-fenomenlerden birisi olan *endişe* (*Angst*) fenomeni bir varoluşsal çözümleme nesnesi olarak önem arz etmektedir.

### 3. Bir Varoluşsal Çözümleme Nesnesi olarak Endişe

Dünya-içre olmaya uyarlanan, dünyada-olmanın tipik bir göstergesi olarak *endişe*,<sup>14</sup> insan varoluşunu bütünlüğünde kavramaya yol açan ve bu nedenle özellikle de korku duygusundan ayırt edilmesi gereken temel bir deneyimdir; korku deneyiminin/duygusunun belirli bir nesnesi olmasına rağmen *endişe*, kökü ve nesnesi bakımından belirlenmemiştir ve *endişe*, gündelik yaşamın akışında kendisini ilgi olarak açar; bununla birlikte Heidegger’de isteme, dilek, tercih ve çaba gibi insanî yönelimlerin hepsinin temelinde de ilgi yatmaktadır. Buradaki ilgi, Da-sein’in temel bir kipi olarak açılır; çünkü Da-sein, kendi olma olanaklılıkları içinde kendi varlığını ilgi konusu yapmakta, yapıp ettiği her türlü şey her ne kadar birbirinden farklı da olsa nihaî olarak olmaklığı, yani Da-sein’a gönderme yapmaktadır. Eğer Da-sein, dünyada-olmak anlamına geliyorsa bu, en temelde, onun var olanlarla ve toplumun oluşturucu ögesi olan ötekilerle farklı biçimlerde de olsa bir ilgi ağı içinde bulunması demektir; dolayısıyla ilgilenmek ilkin bir şey hakkında tasalanmaya, onu sorun edinmek anlamında bir yönelime, ikincil olarak da birini ya da bir şeyi dikkate alarak önemsemek anlamında bir yönelime işaret eder. Bu yönelimselliklerin ortak özelliği varoluşun dünya ile ilişkisinde kendini *kaybetmesi* ya da ilgiler ağı ortasında dünyaca yutulmasıdır (*Verfallen*). “Da-sein’in “*onlar*”da ve ilgi gösterilen dünyada yutulması, esasen Da-sein’in kendi olmak için otantik olanağı olarak kendisinden *kaçış* (*Flucht*) olgusunu açığa çıkarır. “Bu kaçışta Da-sein, kendisini kendi önüne kesin bir biçimde getirmez. Engelleme özelliğine uygun olarak bu geriye dönüş Da-sein’dan uzaklaşmaya sebebiyet verir.”<sup>15</sup> Varoluşun, Da-sein’in kendisini bilmek istememesi, kendinden uzaklaşması ya da kendini kendisine açmaması, iradî ya da tercihlerle ilgili bir durumdan ziyade dünya-içinde-olmanın “doğal” bir görünümüdür. Heidegger, insan varoluşunun atılmışlığı (*Geworfenheit*) derken tam da insanın varolanlarla kurmuş olduğu, kurmaya yazgılı olduğu neredeyse zorunluymuş izlenimi uyandıran bir *çekilimden söz eder*. Çekilim, insanın dünyaya doğru uzanımı olan bir devinimsellik (*Bewegtheit*) ilgilidir ve bu devinimsellik, en temelde insanın kendi varoluşuyla bağlantılı olarak ortaya çıkan *endişe* halinin üzerini örtme eğiliminden kaynaklanmaktadır; bu noktada Heidegger’in nesnesinin belli olması bakımından *endişeden ayırdığı korku* (*Furcht*) kavramı devreye girer; korku deneyimi (*Fürchten*) dünyayı *endişenin* açtığından farklı bir biçimde açar; çünkü korku aslî olarak dünyaya kapılmış olma (*Verfallen*) ve *endişenin* nedeni olan kendi varoluşundan kaçma ya da uzaklaşma eğiliminin bir görünümü olarak açığa çıkmaktadır; insan, dünya-içre olmaklığının doğallığında şeylerle kurduğu ilişkide tek tek şeylere ilişkin korkular geliştirebilir; ama tam da bu tekillerle kurulan ilgi/kayı, varoluşun kendisiyle kurabileceği sahil (*eigentlich*) ilişkiyi örtmeye yarar bir biçimde iş görür; dünyadaki şeylere doğru çekilen Da-sein, bu çekilimde oluşan korkularda aslî olanı göremez hale gelir; dolayısıyla bu tarz bir ilişki, Da-sein’in kendini kendisinden uzaklaştırmasının ve böylece kendi varoluşunu kendi gözlerinden gizlemesinin bir biçimidir. Da-sein’in böyle davranmasının ardında öncelikli olarak bir kaçınma eğilimi bulunur; kaçınmak ise bir durumdan kaçınmaktır; Da-sein’in dünya-içinde-olmaklığının belirli haller ile, çeşitli haller-de gerçekleştiği göz önünde tutulacak olursa neden kaçmaya eğilimi olduğu da daha iyi anlaşılır. İnsanın dünya-içinde sabit bir konumlanışının olmaması, sürekli bir biçimde çeşitli bulunuşlar üzerinden varoluşunu ayarlayadurması onu varoluşunun temelinde ya da özüne ilişkin bir kendinden-kaçış haline sabitler.

Daha önce söylediğimiz gibi bulunuş ‘kişinin nasıl olduğunu’ açığa çıkarır. *Endişede* kişi, ‘*tekinsiz/yabancı*’ bir duyguya sahiptir. Bu bağlamda Da-sein’in kendisinde bulunduğu, *Endişede* kapsanan, bu özel türden belirsizlik, öncelikli olarak hiçi ve hiçbir yeri ifade eder. Fakat tekinsizlik/yabancılık aynı zamanda yuvada-olmamak anlamına gelir.<sup>16</sup>

Dolayısıyla Da-sein’in bu kendinden kaçış eğilimi, en temeldeki bu *yabancı oluş hali* (*Unheimlichkeit*) ya da duygusundan kaçış eğilimidir ve gerek korku gerekse her türden dünyaca ilgi bu hiçbir yere ait olmama/olamama halini, yani hiçlik duygusunu ya da deneyimini perdelemeye dönük olarak açılmaktadır. Dünya-içinde-olmak, o halde bilgi-bilimsel bir bakışın anladığı haliyle *katégorik bir içindelik* olarak bir nesnenin bir başka nesnenin içinde bulunması anlamında bir içindelik değil, *tam tersine varoluşsal anlamda açılan bir içindelik* ve bu içindelik *birarada bulunma/var-olma, yanyana bulunma/var olma* (*Mit-Sein*) gibi haller bağlamında anlaşılmaktadır; dolayısıyla birarada ve yanyana bulunmanın işaret ettiği temel olgu olarak dünya-içinde-olma görüngüsü, bir tür tanıdık-olma (*Heimlichkeit*) haline işaret

<sup>14</sup> Endişe kavramını Heidegger’in *Angst* kavramına karşılık kullanıyorum; kaygı yerine *endişe* kavramının tercih edilmesinin sebebi kaygının gündelik bağlanışlarda ve yönelimlerdeki ilgileri kapsayan olağan tasalarla ilintili olması; Nişanyan sözlüğünde kaygı kavramının etimolojisine ilişkin yapılmış olan açıklamada da belirtildiği üzere kaygı kavramının eski Türkçe’deki kökü dönmek, ilgilenmek anlamına gelen kad kökünün gu ekiyle birleşmesi sonucu oluşmuştur (Nişanyan Sözlük, Kaygı Maddesi); dolayısıyla kaygıyı aynı Besorgen fiilinde olduğu gibi gündelik bir tasalanmayı (Sorgen) barındıran bir kaygılanma/düşünüp-taşınma (Besorgen) eylemi/hali olarak düşünmek olanaklıdır; oysa *endişe* (*Angst*) Heidegger’de, kökensel bir noktaya, yani insanın varoluşuna ilişkin çok daha temel bir duygu durumuna işaret eder.

<sup>15</sup> Heidegger, *Being and Time*, 172-173.

<sup>16</sup> Heidegger, *Being and Time*, 176.

eder. Tanıdık-olmak ise, yuvada-olmak anlamında kendini emniyette hissetmek; dolayısıyla varoluşun özünde açılan o temel duygudan uzak kalmak anlamına gelir. Bu durumda dünya-içinde-olmak, yabancı olunan yerin varolanlarla kurulan ilgi dolayımında yuvaya dönüştürülerek tanıdık kılınmasından başka bir şey değildir. İnsan, bizzat yabancılığı nedeniyle dünyaya düşer; varoluşun kendisini atılmışlıkta sahiplenmesinin bir ifadesi olarak dünya-içre olması böylece kendisinden uzaklaşmasının, dünyada soğurularak kendini emniyette bulmasının bir görünümü haline gelir.

#### 4. Yabancılık, Varlık ve Dünya İlişkisi

Heidegger’in “*Varlık ve Zaman*”da sadece şöyle bir değinip geçtiği, fakat sonrasında düşüncesinde oluşmaya başlayan dönüşüm (*Kehre*) ile daha ciddi bir biçimde ele almaya başlayacağı bu yabancılık (*Unheimlichkeit*) teması, özellikle 1935 yılının yaz döneminde Freiburg’da vermiş olduğu derslerin kitaplaştırılmış hali olan “*Metafizğe Giriş*” adlı metninde ayrıntılı bir biçimde, derinleştirilerek işlenir. Heidegger’in ikinci ya da geç dönemi olarak nitelenen bu dönem, varoluşsal çözümlemenin ya da Da-sein analizinin “*Varlık ve Zaman*”da kullanıldığı anlamdan farklı bir biçimde kullanıldığı, şiirsel bir dilin ön plana çıktığı, vurgunun Dasein olmak bakımından insan varoluşundan, Dasein olmak bakımından insan varoluşuyla Varlığın asimetrik ilişkisine kaydırıldığı bir dönemdir. Varolanlarla insanın arasındaki ilişki bu dönemde de bir tür özel devinimsellik<sup>17</sup> bağlamında ele alınır; bununla birlikte insan varoluşunun çözümlemesinde öne çıkan aslî kavram *yabancılıktır* ve insanın varoluşunu belirleyen bu yabancılık halinin en derin bir biçimde ele alındığı dönem klasik metafiziği önceleyen düşünürlerin varlık göstermiş olduğu Sokrates-öncesi dönemdir; Heidegger için bu dönem, diliyle birlikte yol gösteren, temel varlık sorusunun doğru bir biçimde sorulabilmesinin önünü açan bir dönemdir; oysa “*Varlık ve Zaman*”da el alındığı biçimiyle Varlık sorusu ve bu soruya ilişkin tasarı, yarım kalmış bir tasarıdır; ayrıca “*Varlık ve Zaman*”daki eleştirinin, paradoksal bir biçimde, yöneldiği metafizik geleneğin dilini aşmamış olma gibi bir yetersizliği bulunmaktadır. Heidegger bu nedenle Varlığın anlamı sorusunu Sokrates-öncesi bu düşünürlerin ele alış tarzlarına yaklaşık bir biçimde düşünmeye çalışır. Yaklaşımındaki bu dönüşümün Heidegger’i getirdiği yer ise Varlığı insan varoluşu bağlamında bir maruz kalma hali olarak yorumlayan -Sophokles başta olmak üzere- kimi Sokrates-öncesi şair-düşünürlerle aynı yerdur. Gerek Heidegger gerekse örnek aldığı düşünürlerin ortak yorumu, insan varoluşunun varlıkla ilişkisinde *trajik bir özü* açtığıdır. Heidegger’in özellikle Sophokles’in Kral Oidipus metnini yorumlamak suretiyle göstermeye çalıştığı bu varoluş, adeta bir tür görünüşler trajedisinin oynandığı *dünya-sahnesindeki* başrol oyuncusudur. Heidegger’e göre, kadim Yunan’da esasen *phusis*<sup>18</sup> olarak görünüşe çıktığı düşünülen var olanlar, her daim ortaya çıkışlarıyla aynı zamanda bir şeyleri perdeleyen, onların üzerini örten bir devinimsellikte açılırlar; örneğin bir gülün çiçek olarak açması, aynı zamanda tohum olarak ya da açılmadan önceki evreleri bakımından gülün kapalı kalması, göz önünde olmaması anlamına gelir; dolayısıyla görüngülerin beraberinde, böylesi bir saklayıcı özellikleri vardır; bununla birlikte tam da bu nedenle var olanların alanı bir görüngüler alanı olarak aynı zamanda bir görünüşler alanıdır:

Varlık, *phusis*, bakış ve görüşün sunumunda görünüşe geleni içerir ve böylece zorunlu ve sürekli bir biçimde hakikatte yani açığa çıkışın içinde var olanların kesin bir biçimde üzerini örten ya da saklayan bakışın olanaklılığında temel bir biçimde durur. Varolanların, içinde varlık kazandığı bu açı, benzeme anlamında *görünendir*. Her nerede varolanların gizlenmişlikten açığa çıkması varsa, görünüşe tersinin olma olanağı da vardır: her nerede varolanlar görünüşte duruyorlar ve orada uzayan sağlam bir konum alıyorsa görünüş ayrılarak çöker.<sup>19</sup>

Dolayısıyla görünüş, hiçbir zaman bilimsel olarak ifade edildiğinde anlatılmak istenen gibi önermesel anlamda doğruluk değerine denk düşen bir şey değildir; tam tersine hakikat olarak o, açılımı esnasında içinde sabit olmayanın, gelip geçici olanın dahil olduğu bir çoklu ilişki biçimidir ve Heidegger’in geç düşüncesinde insan, varlığın bu iç içe geçmiş örüntüsünde ona maruz kalan olarak açığa çıkandır; dolayısıyla varlıkla kurulan ilişki trajik tonlarda renklenmiş bir *dünyayı* açar.<sup>20</sup> Bir gülün açılımında nasıl ki her açılım aynı zamanda birtakım gizleri, perdelemeleri olanaklı kılıyorsa

<sup>17</sup> Devinimsellik derken burada özellikle Heidegger’in İngilizceye genellikle “turn” olarak çevrilen “kehr” yüklemi kastedilmektedir. Bu yüklem, Heidegger’in Varlık görüşünün anlaşılmasında kilit görevi görür; dünya insan ilişkisinde nasıl ki endişe halinden kaçmak insanı dünyaya kaçmaya yöneltiyorsa/döndürüyorsa, felsefe tarihi de benzer bir dönüş ya da kaçışla malûldür; zira ontolojik farkın perdelendiği bu tarih, esasında filozofların Varlık sorusu bağlamında Varlığa değil de tam tersine tözler olarak tek tek varolanlara kaçtığı/döndüğü/yöneldiği bir tarihtir. Varlığın tarihi bu anlamda bir kendinden kaçışın tarihidir ve Heidegger’in düşüncesi de bir bakıma bu tersine dönen devinimselliği anlamaya dönük bir girişim olarak anlaşılabilir ve bu haliyle “*Varlık ve Zaman*” sonrasını da, eksenin insandan Varlığa döndüğü, yöneldiği, olumlu anlamda seyreden, bir değişim ya da kaçış emaresi olarak okumak olanaklı görünmektedir.

<sup>18</sup> Heidegger dünya ya da gerçeklik sorunuyla ayrılmaz bir biçimde ele aldığı hakikat sorununu geç döneminde aletheia kavramı üzerinden derinleştirir; kavramın etimolojisinin işaret ettiği temel özellik, hakikatin, varlığın açılımı olarak açan ve kapayan bir iç-içelik örgüsü biçiminde gerçekleştiğidir; burada Heidegger düşüncesi açısından önemli olan husus, kadim Yunanda aynı anlama gelen birçok kavramın kullanılıyor olmasıdır: phusis, aletheia, polemos, logos, harmonia gibi kavramlar, aslında varlığın olagelmesi anlamında devinimselliğine işaret ederler; yani bu kavramlar, bir bakıma dünya denilen yerin farklı adlandırılışlarıdır.

<sup>19</sup> Martin Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, çev. Gregory Fried-Richard Polt, (New Haven&London: Yale University Press, 2000), 110.

<sup>20</sup> Bu yaklaşım ne kadar şiirsel görünürse görünsün esasında Husserl’in izleyicisi olan Heidegger’in fenomenolojide yaptığı dönüştürücü yoruma güzel bir örnek teşkil eder. Varolanların bilince verilmişin dökümünü, verilenin ötesinde başka bir gerçeklik aramaksızın salt görüngüleri saptamak suretiyle yapmaya çalışırken Husserl’in dikkat çektiği temel nokta, insan algısının her zaman için kısmi olarak gerçekleştiği yönündeydi; bu da anlamın farklı perspektiflerden ve zamansallıktan dolayı her halükârda doldurulmayı bekleyen, dolayısıyla hiçbir zaman için mükemmelen dolamayan bir kipte kalacak olmasıydı; haliyle fenomen, o an için olanın olduğu şeydi ve bunun ötesinde bir kendilik aramak boşunaydı; bununla birlikte şimdi burada mevcut olan algı nesnesi, yeni algı deneyimlerini olanaklı kılan ufuklar nedeniyle hep bir dinamizm içinde olmakla malûldü; Heidegger, Husserl fenomenolojisinin bu

benzer bir biçimde varlıkla ilişkisinde dünya da bu açılma, ama açılırken bir şeyleri gizleme devinimiyle olmakta olduğu şey haline gelir; bunun tipik örneği Oidipus tragedyasının ana karakteri olan Kral Oidipustur. Kendisiyle ilgili lanetli kehanetten kaçmaya çalışırken tam da kaçmaya çalıştığı kaderine yakalan ve yakalandığı an da aydınlanışıyla birlikte gözlerini kör ederek buradaki yanılsayan bakışını görünüşler dünyasına kapatan, varoluşunu varlığın açılımındaki iç içe geçmişliklerde en derin noktaya kadar yaşayan ve böylelikle dünyada-olmaklığı, dünya-içre oluşunu deneyimleyen Oidipus:

Bir Yunan olarak aydınlıkta durma arzusuyla Oidipus, saklı kalmış olanı örtüsünden sıyırmaya girişir. Böyle yaparak, o, kendisini en nihayetinde adım adım gözlerini kör etmesine sebep olacak açığa çıkışın ortasına koyar. . . öyle ki sonunda böyle bir adam olarak herkese olduğu kişi olarak açık edilir.<sup>21</sup>

Burada olup biten, Varlığın anlamının, olagelmenin (*Er-eignis*), varlığın açılımının en tipik göstergelerinden birisidir ve Heidegger'in düşüncenin ana ilgisi olarak işaret ettiği temadır; dolayısıyla Oidipus tragedyasında öncelikli olarak sadece tragedyaya formunda bir sanat yapıtı açığa gelmez, orada tam da felsefe sahnesinin temel sorusu olan ve varolanlarla varlığın, insanî varoluşu konumundan eden, sarsıcı, yok edici etkisini ifade eden varlıkbilimsel ayırım (*die Ontologische Differenz*) açılır. Heidegger'in "*Varlık ve Zaman*" diliyle varlıkbilimsel fark olarak adlandırdığı bu ana sorunun adı düşüncesinin bu geç döneminde *aletheia* kavramı aracılığıyla yorumlanır. *Aletheia*, Heidegger'in etimolojik çözümlemesinde, içine girenlerin her şeyi unutmaya sebep olmasıyla bilinen Lethe ırmağına atfen, sözcüğün önüne getirilen a olumsuzluk eki bağlamında, unutulmuşluktan, gizli kalmışlıktan, üzeri örtülmüşlükten açığa çıkış anlamına gelir; dolayısıyla Heidegger'in hakikat olarak karşılık vermeyi tercih ettiği *aletheia* kavramı, bu haliyle ortaya, açıklığa ya da aydınlığa çıkıştaki paradoksal devinimselliğe vurgu yapar; özel türden bir devinimsellik olarak hakikat, varlığın olageldiği *saklayan* açılma biçimindeki iç içe geçmiş olduğu seyri ifade eder; bu bağlamda oluş, dünya-içinde-buluş ya da varlığın anlamı trajik olarak adlandırılabilir bir açılım olarak gerçekleşir; bu trajik olgusalılık, en temelde varlık, gizlenmişlikten çıkış ve gizlenme olarak görünüş arasındaki ayrılmaz ilişkinin bir ifadesidir; zira Heidegger için "her ışıldayan varlığa geliş karanlıkla ilişkili olarak karanlığın hükmü altındadır."<sup>22</sup>

## Sonuç

Heidegger'in felsefesi, seyri boyunca oluşan tüm vurgu farklarına rağmen başından sonuna kadar varlık sorunu olarak adlandırılan soruna odaklanmış ve felsefenin alt disiplinleri olarak sıralanan mantık, epistemoloji, estetik ve etik alanlarında ortaya konulan sorular, Heidegger tarafından, istisnasız bir biçimde aslî sorun olarak görülen varlık sorunu/sorusu bağlamında, hükümsüz sayılmıştır; çünkü ona göre aslolan, öncelikli olarak varlık sorusudur; öyle ki bu farklı alt disiplinlerin hepsinde, özüne inildiğinde, yolların bir şekilde bu en temelde yatan soruya, yani varlık sorusuna çıktığı görülebilir; bu bağlamda felsefe tarihinin en içinden çıkılmaz sorunlarından birisi olan ve epistemoloji ile klasik ontolojinin çözmeye çalıştığı ve sıklıkla çözemediği dış dünyanın varlığı ya da gerçeklik sorunu ancak Heidegger'in temel varlıkbilim adını verdiği yeni bir yaklaşım aracılığıyla çözülmeye çalışılmış ve sonuç olarak Heidegger bu sorunun çözümünü insan varoluşunun dünya ile kurulan son derece karmaşık-varlıkbilimsel ilişkisinde bulmuş ve dünyada-olmanın, burada olmanın, yitimli bir varoluşça sahiplenilmenin anlamını felsefi düşünümün temel nesnesi haline getirmiştir; zira insan artık nesnenin öznenen ayrıştığı ve sanki şeylerin salt insanın iktidarı ile biçimlendiği hiyerarşik bir konumlanmadan değil; tam tersine yapıp ettiklerinde köksüzlüğünün (*bodenständigkeit*), ölümlülüğünün yarattığı özgürlükle eyleyişinin onu muktedir olmaktan alıkoymuş bir maruz kalış haline saplanır; dünyada-olmaklık bu haliyle maruz kalmak, muktedir olamamak ama iradi bir biçimde hüküm sahibi olduğunu sanmak ve dâimî olarak irtifa kaybetmek şeklinde yaşanır; öznenin iktidarının ilgasının Heidegger terminolojisindeki karşılığı *Dasein*dir ve bu ifade şunu söylemektedir: "insan 'oradadır' (das "Da") yani varlığın açıklığındadır. Da'nın 'varlığı', yalnızca o, dışarı-oluşun, yani varlığın hakikatine özgü olan kendi-dışına-çıkmanın temel karakterine sahiptir."<sup>23</sup> İnsanın orada oluşu, dünya-içre olması, açıklıkta durması ve Varlıkla özsel bir birliktelik içinde bulunarak olagelmesidir.

Sonuç olarak Heidegger'in felsefe tarihini kabaca iki kutba ayıran realizm ve idealizm tartışmasında tam olarak nerede durduğu sorusu önemli bir sorudur. Heidegger'in dünyanın gerçekliği sorusunu anlamlı bir soru olarak görmemesi onu

temel ilkesini alarak kendi hakikat ya da insan dünya ilişkisi yorumunda kullanmış; böylece Husserl'de bilincin yönelimsellik katmanları bağlamında açılan kısmilik, Heidegger'de insan varlık ilişkisinin ortaya çıkardığı *aletheia* hali bağlamında kullanılır olmuştur; dolayısıyla dünyada-oluşun trajik bir tonda cereyan etmesi en temelde insan algısının kısmılığı ile, yani varlık alanının aynı zamanda yanılsamalar, yani görüntüler alanı olması ile ilgilidir; bu durumda fenomen/görüngü hatadan, eksik görmeden, yanılgıdan bağımsız değildir; yaşarken olup bitenler, aslında tam da hiçbir zaman dolamayacak olan ve ancak gelecek ufukların olanaklılık koşulları çerçevesinde sürekli yeni baştan anlam kazanan algısal yapıyla ilgilidir; bu nedenle Heidegger'in Herakleitos'tan alarak yorumladığı "physis kryptesthai philei": "doğa/physis saklanmayı sever" deyişi, fenomenlerin açılan ve fakat açılışında kapalı kalan işleyişleri bağlamda düşünülmelidir.

<sup>21</sup> Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, 112.

<sup>22</sup> Werner Marx, *Heidegger and the Tradition*, çev. Theodore Kisiel ve Murray Greene, (Evanston: Northwestern University Press, 1982), 142.

<sup>23</sup> Martin Heidegger, "Letter on Humanism" in the *Pathmarks*, ed. William McNeill (New York: Cambridge University Press, 2005), 248.



ilk etapta idealist bir konuma itiyor gibi görünse de Dasein teriminin, özellikle “Metafiziğe Giriş” ya da “Hölderlin’in Ister’e Övgüsü” gibi geç dönem metinleri göz önüne alındığında, yorumlanma tarzı Heidegger’in felsefenin ana sorusu olarak gördüğü sorunu idealizme de düşmeden tartışabildiğini göstermektedir. Burada kilit nokta, insan varoluşunun, öncelikli olarak bilen bir özne olmaktan ziyade eyleyen bir varolan olduğu kabulüdür; bununla birlikte Heidegger’de insan, hiçbir zaman eylemlerinin mutlak hakimi değildir; çünkü insan öncelikle belirleyemediği ve üzerinde tasarruf sahibi olamadığı bir varoluşa aittir; zira var olmak, dünyada-olmak ilkin insanın kendisini içinde bulduğu bir haller silsilesidir ve insanın bu karmaşık denklemdeki konumu öngörülemez kimi açılımlarla sıkı sıkıya bağlıdır; yani insan, eyleyen gibi görünmesine rağmen aslında varlıkla asimetrik bir ilişkisellik hali içinde eylemde bulunmaya *maruz kalandır*. Bu bağlamda Heidegger’in insani varoluşu yorumlama tarzı, insanın varlıkla bağlantısı olarak gördüğü Dasein terimi hem realizmin hem de idealizmin özne-nesne ikiliğinden dünyaya bakan yaklaşımlara bir alternatif oluşturmaktadır; çünkü bir dış dünya sorunu ya da iç-dış ilişkisi söz konusu değildir artık bu yaklaşımda öne çıkan; tam tersine ortaya konulmaya çalışılan, için ve dışın ötesinde tam da *bu dünyada-olmanın* ne anlama geldiğidir; dolayısıyla felsefi düşüncenin ana sorusu ve de kaygısı olmanın, varlıkla ilişkinin, kısacası dünyada *bulunmanın* ne demek olduğudur; bu aynı zamanda Descartes’ın başını çektiği epistemolojik temelli yaklaşımların tümünü devre dışı bırakan, temel soruyu/sorunu gözden kaçırdıkları gerekçesiyle abese irca eden bir yaklaşımdır; dolayısıyla Descartes’ın başını çektiği geleneğin anladığı anlamda bilen öznenin yerini Heidegger’de *eyleyen*, eyleyişinde *maruz kalan* hareket halinde bir varolan alır ve bu haliyle Heidegger’in gelenekte kökleşmiş bu iki temel yaklaşımın dışına çıkmaya çalışan ve bunu kısmî de olsa başarmış bir düşünür olduğu söylenebilir

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer Review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

#### Yazarın ORCID ID’si / ORCID ID of the author

Emrah Akdeniz 0000-0002-0538-9153

#### KAYNAKLAR / REFERENCES

- Bernasconi, Robert. “Descartes in the History of Being: Another Bad Novel?”. *Research of Phenomenology*, Vol.17 (1987), 75-102.
- Heidegger, Martin. *The Question Concerning Technology and Other Essays*, çev. William Lovitt, New York: Harper-Torch Books, 1977.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, çev. Joan Stambaugh. New York: Suny Press 1996.
- Heidegger, Martin. *Hölderlin’s Hymn: The Ister*. çev. William McNeill. Indiana University Press, 1996
- Heidegger, Martin. *Introduction to Metaphysics*. çev. Gregory Fried-Richard Polt. New Haven&London: Yale University Press, 2000.
- Heidegger, Martin. *Pathmarks*. ed. William McNeill. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Inwood, Michael. *A Heidegger Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Marx, Werner. *Heidegger and the Tradition*. çev. Theodore Kisiel ve Murray Greene. Evanston: Northwestern University Press, 1982.
- Nişanyan, Sevan. *Nişanyan Sözlük*. İstanbul: Liberus, 2022.
- Sheean, Thomas. “Heidegger’s Philosophy of Mind”. *Philosophy of Mind*. Vol.IV (1984), 287-318.
- Sheean, Thomas. “A Paradigm Shift in Heidegger Research”. *Continental Philosophy Review* 34, (2001)183-202.

#### Atf Biçimi / How cite this article

Akdeniz, Emrah. “Heidegger’de Dış Dünyanın Varlığı Sorununun Çözümlemesi” *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 59 (2023): 11-19. Advance Online Publication <https://doi.org/10.26650/arcp.1266538>