

## HEIDEGGER'DE DASEIN'IN VARLIĞI VE ZAMAN MESELESİ<sup>1</sup>

Çiğdem YILDIZDÖKEN<sup>2</sup>

### Öz

Heidegger Klasik felsefe geleneği olarak adlandırdığı Batı metafizik geleneğinin varlığın 'nedir'liğine takılarak varlığın anlamının üstünün örtülmesini varlığın krizi olarak görür. Bu kriz felsefenin Platon-Aristoteles çizgisinden beri gelen ve Descartes'ın Kartezyen düşüncesiyle temellerini sağlamlaştıran bir gelenek olarak Alman idealistleriyle doruk noktasına ulaşmıştır. Bu krizde gelinen son noktada varlığın aşkın (*transendent*) ilan edilimi ve zamanın varlıktan soyutlanması, insanın varlıkla arasındaki bağın koparılışına neden olduğu gibi, varlıkla insan arasındaki bağın da koparılışına sebebiyet vermiştir. Bu koparılışla varlık, zamandan yoksun kılınmış, zaman ise ontik alanla kurulu bir mahal olarak anlaşılmıştır. Bu doğrultuda insanın dünyada insan olma olanağı olarak Dasein'in varlığının anlamı ile ilişkinin kurulamayışı, onun zamanıyla olan bağının da kurulamayışına bağlı olarak bir 'düşünme' meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, Batının düşmüş olduğu ontoloji karşısında epistemolojiyi önceleyen bir düşünüşün tezahürüdür. Bu bağlamda varlığın anlamını yeniden sormak, varlıkla insan arasındaki bağın 'zaman'la tesis edilmesi olacağı gibi ontolojiyi önceleyen düşünmenin de ihtiyatlı bir tavrı olacaktır.

Anahtar kavramlar: Dasein, Varlık, Zaman, Das Ereignis, Düşünme, Aletheia.

## BEING OF DASEIN AND TIME PROBLEM IN HEIDEGGER

### Abstract

Heidegger understand as the crisis Being that is covered up meaning in the Western metaphysical tradition which defines classical philosophy tradition that was focused on the question 'what' of Being. This crisis have reached to top with German idealists which have come from the Plato-Aristotle of philosophy line and Descartes grounded with cartesian thought this. The last point reached in this crisis, to be announced that transcendent of Being and to isolation time from Being have caused both the be broken of man's bond with his Being and of Being bond with man. Being as a result of the break of the bond is deprived of time, time is understood as a in structure that is established ontic. In this direction non-establishment of relationship with meaning Being of Dasein who is possibility of man as possibility of Being human appearances as a matter of 'thinking'. This appears a thought that precedes epistemology in the face of ontology that is defended by Western tradition. In this regard to ask again fort he meaning of Being will be a prudent attitude that is a thought that precedes ontology in the face of epistemology. So, The linking between Being and man will be established with 'time'.

Keywords: Dasein, Being, Time, Das Ereignis, Thinking, Aletheia.

<sup>1</sup> Bu çalışma 2017 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde kabul edilen "Heidegger'de Dasein'in Varlığının Zamansal Serimlenişi" başlıklı Doktora tezinden türetilmiştir.

<sup>2</sup>Arş. Grv. Dr., Çiğdem Yıldızdöken, Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, cyildizdoken@kastamonu.edu.tr

## Giriş: Felsefenin Geçmişinin Kritiği

Platon'dan beri gelen Batı metafizik geleneğinin salık verdiği yazgı anlayışı Ortaçağın Tanrı üzerinden değişmez varlık anlayışı olarak öne sürdüğü Hıristiyan ilkelerin ilanıyla insanları bir krize sokmuş, kriz felsefe mahalinde kendine yer edinmiştir. Heidegger bu noktada '**Being and Truth**'da, bu krizin yeşillendiği Kartezyen düşüncede bilimlerin gelişmesiyle birlikte matematiğin felsefedeki zeminini stabil hale getirdiğini iddia eder. Bu noktada Heidegger matematiğin yanlış anlaşıldığını Grekçe anlamak, algılamak, farkına varma anlamına gelen *manthano* fiilinden gelen *mathematika* teriminin neşet ettiği *mathemata*'nın özünün materyali açıklamadığını bu kavramın el-altında-olanları<sup>3</sup> (*Zuhandensein*) kavramak, öğrenmek, öğretmek, üretmek için kullanıldığını belirtir. Dolayısıyla *mathemata* öğrenilebilen olduğu kadar öğretilenidir, Descartes'taki gibi tüm bilime indirgenerek '*characteristica universalis*' değildir. Bu anlamda Helen köklerinden kopartılan *mathematika* felsefenin krize sürüklenmesine sebebiyet vermiş, *cogito ergo sum*'a mihlanan bu metafizik gelenek hiçlikle karşı karşıya kalarak Dasein'in yurtsuz kalmasına sebep olmuştur (Heidegger, 2010, s.32). Felsefeye varlık bağlamında yeni bir zemin kazandırma olarak bu uğraş, eğer *mathematika* varlığın temeliyse, varlığın da Grek köklerinden koparılmasına neden olduğunun habercisidir.

Bu doğrultuda Ortaçağ Skolastik düşüncesine bağlı kalan Descartes'ın *mathematika*'ya saplanan kategoriyal kökleriyle öznenin *essentia*'sına yönelik soruşturması zamanın varlıkla olan ilgisini ihmal ederek dualist anlayışların da bu Kartezyen düşünceden neşet etmesine zemin hazırlamıştır (Heidegger, 1996a, s.19). Bu durum '*cogito ergo sum*'daki *sum*'un varlık anlamının ihmal edilerek *cogitans*'in merkeze alınmasına neden olmuştur. Bu doğrultuda varlığın başkonuğu olduğuna yönelik ilan, Descartes'ın ontolojik öznesini devralan Kant'la birlikte '**Arı Usun Eleştirisi**'nde yerini iyiden iyiye yıkılmayacak kalelerle mühkemleştirmiştir (Kant, 2010). Öte yandan Heidegger Kant'ın hem *a priori* ilkesinin hem de zamansallık meselesini ilk gündeme getiren kişi olması bağlamında başarısını görmezden gelmez. Kant sadece '**Arı Usun Eleştirisi**'yle bir epistemoloji değil, aynı zamanda doğayla kurulacak yapıyı da gözler önüne sermesi bağlamında önemlidir. Ancak o *transcendental* mantığı, doğa olan araştırma sahasında *a priori* şekilde soruşturma mantığını sunmuş ve bu sahada varolanın varlığına yönelik görülen araştırma, bizatihi varlığın anlamının görmezden gelinerek varlığın *a priori* koşullarla açıklanmasıyla yeterli görmüştür. Bu *transcendental* sahada ortada zengin kategoriler, *a priori* kanıtlar olsa da varlığın anlamı yeteri kadar aydınlatılamamıştır (Heidegger, 1996a, s.9). Geleneksel anlayışı miras alan bu '*zamanın transcendental* anlayış', varlık ve zaman arasında ısrarla kurulması gereken bağın noksanlığını taşımıştır (Heidegger, 1996a: 21). Varlık ve zaman arasında kurulacak ilişki denemesi ise Kartezyen düşünceyi miras alan aklın özüne yönelik önem ve vurguyla Batı düşüncesini doruk noktasına ulaştıran Hegel'le olacaktır. Onun salt bir şekilde izah ettiği varlığın tarih içindeki seyirsel yolculuğu, tin ve zaman arasında kurulacak olumlu bir gelişme olarak varlığın tarih içinde zamanın içine düştüğünü anlaşılır kılsa da, öne sürülen zaman anlayışı geleneksel zaman anlayışının izlerini taşıyarak Dasein'in dünya zamanının açıklanmasında önemli kaynak olmuştur

<sup>3</sup> El-altında-olma-durumu olarak çevireceğimiz *Zuhandenheit* kavramının söz dizinine bakıldığında terim -e doğru, yanına (*bewegung*), içinde, ilaveten, ile birlikte anlamında *Dat.* şeklinde kurulan bir edat olan *zu* ekinden ve el anlamına gelen *Hand* teriminden oluşan bir kavramdır. *Zuhanden* şu durumda doğrudan doğruya eline anlamını, *Zuhand* ise elde bulunan, hazır anlamını vermektedir (Steuerwald, 1974: 656- 658). Bu anlamda *Zuhandenheit* doğrudan doğruya tam manasıyla elle kavrama anlamına gelir ki, burada eylemin bizzat kendisi göz önünde bulundurulur. Heidegger'in ise bu terimle anlatmak istediği, Dasein'in gereçle (*Zeug*) girdiği münasebette varolma tarzının sunulmasıdır. El-altında-olma-durumunu açıklamak için çekiç örneğini veren Heidegger, çekiçle girilen asli ilişkiyi, çekici elle tam manasıyla kavrama doğrultusunda eş tutar. Çekiç ve vurmanın bir amaç teşkil etmesi ve bu amaç doğrultusunda pratik ve teorik kurulan eylem Dasein'in varolma olanağını da açığa çıkaracaktır (Heidegger, 1996a: 65).

(Heidegger, 1996a, ss.391-392). Ancak Hegel, zamanı şimdilerden hareket ederek karakterize etmiştir. Bu anlayış sadece Batı geleneğindeki anlayışın sonucu olarak varolanın şu an olduğunu ve geleceğin şimdiye muhtaç olduğunun anlatımı olup zamanın, soyut bir manaya büründüğünün de ifadesidir (Heidegger, 1996a, s.394).

Bu bağlamda varlığın insanla, zaman nezdinde kuracağı ilişkinin farkına varılamaması ve varlığın *aletheia*'sının anlamının aydınlığa kavuşturulamayışı nihilizmin de tehlike çanlarının çalışına sebebiyet vermiştir. Bu krizde tehlike, varlığın olması gerektiğinden başka bir mahalde oluşunun; yurtsuz bırakılışının vaazıdır. Yurtsuzluk, düşünmenin (*das Denken*) kendisinden feragat edişinin neden olduğu Batı metafizik geleneğindeki insanın varlıktan bağıni koparışının ve bir o kadar da varlığın insandan bağıni koparışının izahıdır. Varlığın insanla bağıni koparılışı zamandan (*Zeit*) yoksun bir varlık anlayışını gözler önüne serdiği gibi, zamanın da ontolojik olandan yoksun ontik olanla kurulu bir yapı dahilinde oluşturulmasına sebebiyet vermiş, insan dünyadaki olmağının aleladeligine boğulmuş, varlığın anlamının ne olduğu sorunu görmezden gelinerek varlığın üstü modernliğin *tekhne*'siyle örtülmüştür. Üstelik bu *tekhne* artık Helenlerin dile getirdiği gibi *physis* üzerinden *poesis*'ini gerçekleştirimi dahilinde değil, hakikatin kendisini gerek dünyayı gerekse dünya-içindekileri 'şeylik' (*Sachheit*) temelinde açıklayan ve insanı varlığının gizli olan yanından (*aletheia*'sından) feragat ettiren, insanı araçsal bir 'şeylik' konumuna getiren bir anlayış talep etmiştir (Heidegger, 1997, ss.11-13). Bu talep davetkâr bir tavırsa insan, dünyanın 'ayartıcı' etkisinden yararlanarak davete icabet etmiş varlığın *aletheia*'sının (*Wahrheit*) anlamının üstünü - tıpkı defnedilen bir ölünün üstünün toprakla kapatılarak örtülmesi gibi- yeryüzünün topraklarıyla örtmüştür (Heidegger, 1996a, s.165). Esasında bu gömme işleminde, her türlü anlama (*Verstehen*) 'Varlık ve Zaman'da belirtildiği gibi Dasein'in varlığına geri gidecekse o halde Dasein kendi varlığının anlamının üstünü örterek sahilliğini (*Eigentlichkeit*) kavrama olanağından ve zamansallığından da kendini muaf tutmuş demektir (Heidegger, 1996a, s.309) Onun varlığı zamansallığından muaf tutuşu anlamdaki özcü geleneğin *essentia*'sına takılıp kalması, her an olagelmesindeki (*das Ereignis*) kararlılığını kapatmış olmasıdır. Bu kapanmışlık hali *aletheia*'nın *letheia*'sına varlığın sürgün edilmesidir.

## 1. Zaman Ve Varlık

### 1.1.Dasein'in Yazgısı: Varlığın Zamanı

Bu anlamda Dasein'in yazgısı onun sahil olmayan varolma tarzı üzerinden oluşturduğu *das Man*'in (*they-itself*) varolma tarzı üzerinden kurulan hergünlüğün kaderine tutsak olmasıdır. Bu anlamda tehlike varlığın tüm tedirginliğiyle yeryüzünün çölleşmesine neden olmuştur (Heidegger, 2013, s.19). Bu noktada varlığın tehlike çanları tüm sessizliğinin yankısıyla Nietzsche'nin dizelerinde dile gelir: "Çöl (*Wüste*) büyüyor... Vay çöllere gebe kalanın haline" (Heidegger, 2013, s.19).

Heidegger'in dikkat çektiği ikinci tümce ise bu büyüyen; gittikçe genişleyen çölleşmeden kurtulmanın çaresini belirtir niteliktedir. Eğer yeryüzü ve dünya çölleşiyorsa bu anlamda kurtarıcı yine yeryüzü ve dünyadır ve dolayısıyla yeryüzü-dünya kurtarılmayı umut eder. Heidegger 'Düşünmek Ne Demektir?' adlı eserinde en kaygı verici olan şeyin bizim halen düşünemememiz olduğunu belirtir (Heidegger, 2013, s.19-20). Bu bakımdan varlığın modernliğin kirli topraklarla üstünün örtülüşü, esasında bir düşünme sorunudur. O halde sorun hangi türden düşünmenin varlığın *aletheia*'sının anlamının üstünü örttüğü ve hangi türden düşünmeyle bu *aletheia*'nın kavranılacağı meselesine bizi alıp götürür. Düşünme bizi varlığın nasıl tasavvur edileceğinin, insana dair anlayışımızın nasıl tahayyül edileceğinin de bildirgesidir. Düşünmenin bu noktada dile olan ilişkisine dikkat çeken Heidegger *logos*'un sesine kulak kesilen bir varlığın ancak varlığının

anlamını gizlilikten sıyrarak kendini zamanda tezahür edeceğini belirtir. Bu tezahür ediş onun Batı metafizik geleneğinin ifade ettiği gibi zamandan yoksun, *transendent* bir varlık değil de, bizzat zamanda var olabilen, her daim varolagelen, ‘olma’ dahilinde kendini gerçekleştiren, olanak varlığını gündeme getirir. O halde dil-düşünme ekseninde varlığın zaman nezdindeki olmağı (*das Ereignis*) onun yazgısını (*Geschick*’ini) oluşturmasına olanak verecektir. Bu doğrultuda çalışmamızın temel iddiası varolagelmenin ancak zaman temelinde vuku buluşu bakımından zamanın Dasein’in varlığının, varolma tarzının yazgısını oluşturduğudur. Ancak bu noktada varlık ve zaman arasında ısrarla kurulması gereken bağın varlık-dil-düşünme ve zaman mahalinde düşünmek ve tartışmak gerekir. Bu andan itibaren eğer soru sormak, getirilen yanıt denemesi kadar *philosophia*’ya söz söyleme hakkı kazandıracaksa şu sorulara kulak kesilerek varlık patikamızda yol almamız bağlamında önem kazanacaktır; Modernliğin tehlikesinin tahlil ve tespiti hangi minval üzerinden inşa edilmelidir? Düşünme sorunu neden varlık ve zaman meselesi olmaktadır? Dil, varlığın *aletheia*’sının kavranılması uğruna düşünmenin hangi mahalinde yer almaktadır? Dile gelen *philosophia* bizden neyi talep etmektedir? Varlık ve insan arasında kurulacak bağ nasıl tesis edilecektir? Zamanın varlığın *aletheia*’sının anlamını zuhur etmesine neden olan etkisi nedir? Dasein’in varlığı zamanla nasıl bir ilişki içindedir? Zaman, zamansallığı; zamansallık da tarihselliği neşet edecekse Dasein’in varlığının tarihsel varoluşu nasıl bir ontolojik temele sahiptir? Tarihsel Dasein fırlatılmışlık içinde olma akıbetinin birliğini, bütünsellikli yapısını neyle elde edecektir? Dasein’in varlığının ufku olarak zaman kendini açımlayabilir mi? Açımlayabilirse bunun olanaklılığında izlenecek yol nedir? Zaman Dasein’in varlığının *aletheia*’sının açımlanması neye önyak olmaktadır? Zaman varolan mıdır, varlık mıdır? Zaman varolansa varolan ne demektir? Varlıksa nasıl bir varlık yapısına sahiptir? Neden varlık ve zaman? Neden zaman ve varlık? Heidegger’in öne sürdüğü zaman anlayışının önceki felsefenin dile getirdiği anlayıştan ayırt edici yönü nedir? Heidegger’in geleneksel felsefeyi varlık ve zaman anlayışı nezdinde eleştirisi felsefenin geçmişinin reddiyesi midir? Varlık ve zamanın her birinin diğerini oluşturması bağlamında önceleyiciliğinden söz etmek mümkün müdür? Mümkünse Varlık mı zamanı oluşturur yoksa zaman mı varlığı oluşturur? Ancak zamanda Dasein’in varlığının anlamı oluşturulacaksa bu oluşumun yazgısı ne anlama gelecektir? Bu doğrultuda yazgının Dasein’in varlığının *aletheia*’sının anlamının zamansal serimlenişindeki rolü nedir? Zamansallıkta kendisini ifşa edecek olan sahih Dasein’in yazgısı nasıl bir insan anlayışını tasavvur etmemizi sağlayacaktır?

Girdiğimiz patikada hangi yollardan daha muhkem ve sağlıklı gidebileceğimizi belirleyebilmek için, ihtiyacımız olan metot ise, araştırmamızı üstlendiğimiz filozofun yöntemine sadık kalacak şekilde, fenomenolojik metot olacaktır. Varlık ve zamana dair yapılacak soruşturma ontolojik bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Ontolojiye düşen görev ise varlığın ve zamanın bizatihi yapısını açığa kavuşturmadır (Johnson, 2013, s.32). Fenomenoloji bu noktada ‘şeylerin kendilerine’ düsturuyla ontolojiye yol gösterecektir. Bu noktada fenomenolojiyle Dasein’in özellikleri ve kategorilerinden ziyade, onun varoluşsal yapısı açığa çıkartılır. Varlığın her an kendini saklamakla birlikte ifşa ettiği dünya-içinde gezdiği dikkate alındığında fenomenoloji varlığın kendisine ait yapılanmasını görünür kılacaktır (Johnson, 2013, s.30-31).

Bu bakımdan Heidegger Messkirch’te yürüdüğü sessiz patikada felsefenin çağrısına kulak kesilir. Felsefenin çağrısı aynı zamanda patikanın çağrısı olacaktır. Patikanın çağrısı, varlığın çağrısıdır. Varlık, çağrısıyla kendini hatırlatmaya çalışmaktadır. Bu, Batı metafiziğinin varlığı unutturmasının yankısıdır. Akla şu soru gelebilir: Varlığı hatırlamak ne yarar sağlayacaktır? Varlığı hatırlamak varlığın hak ettiği değeri kazanması, değersizliğin bertaraf edilmesine yarar sağlayacaktır. Şu halde Hölderlin’e kulak kesilmeliyiz;

*İşaretsizsiz biz, anlam verilmez*

*Hiç acı duymayan biz neredeyse*

*Yaban ellerde dilimizi kaybettik...* (Heidegger, 1954, s.9).

Heidegger'in yukarıdaki alıntılardığı tümcede dikkat çektiği şey 'Doğa İlahisi', 'Yılan', 'İşaret' gibi tasarı başlıklarının yanında bu *hymnos*'ta *Mnemosyne*'nin bulunmasıdır (Heidegger, 2013, s.9). *Mnemosyne* Dor lehçesinde *mnamosuna* olarak, anı, hatıra, bellek, yadigar, hafıza, hatırlama (*kakon mnemones*; kötü anı), unutulmayan, unutulmamış anlamlarına gelmektedir. Kelimenin neşet ettiği yer ise anma, hatırlama manalarına gelen *mneia*'dır. Yine aynı kökten türeyen *mnema* Dor lehçesinde *mnama* olarak kayıt, anıt, hatırlatıcı bağlamlarında Grek dilinde kullanılmıştır (Liddell, Scott, 1968, s.1139). Hölderlin'in *mnemosyne*'yi kullanması mitolojik efsanede *Uranos* ve *Gaia*'nın kızı olmasına atfendir. Bu mite göre Zeus Piereia dağında dokuz gece kalarak *mnemosyne*'nin sanatlara esin kaynağı olan dokuz *mousa*'yı doğurmasına sebebiyet vermiştir (Erhat, 1978, s.256). Şu durumda *mnemosyne* yeryüzü ve gökyüzünün kızı olarak önceden düşünülmüş olanların toplamı olarak hafızadır (Heidegger, 2013, s.10). Artık yeryüzü ve gökyüzü, neyin çölleştiğinin karşılığı olmaktadır. Yeryüzünde çöllerin bünyesinde unutulan varlığın hafızadan geri çağırılması olarak varlığın yankısı sürer. Çölleşme tekinsizliğin büyümesiyle daha da artmaktadır.

Böylelikle düşünmenin huzursuzluğunda varlığın anlamının unutulması (*Seinsvergessenheit*) her yerde kol gezerek haykırışa vesile olacaktır. İşte tam da bu noktada varlık kendisinin unutulmuş olmasından büyük bir hoşnutsuzluk içinde kendini geri çekerek insanla olan bağını koparacaktır. Çünkü insan çoktan kendini unutmuştur. *Mnemosyne*'nin çağlığı bu mahalde varlığı yeniden hatırlatıcı vasfını sürdürecektir. Bu ise öncelikle düşünülmesi gereken şeyi düşünemeden kaynaklanan düşünmemenin en can alıcı metafiziksel sıkıntısıdır (Heidegger, 2013, s.17). Öyle ki artık varolanın varlığı düşünülmemenin verdiği sıkıntıyla kendini hiçliğin içinde bulmuştur. Hiçliğe konuk oluş artık –mek içinliğin (*Um-zu*) bulunulmaması durumudur. Kaygı bu andan itibaren Dasein'ı sendelemeye yol açarak *mnemosyne*'nin edimselliğini şart koşacaktır. Hiçlik meselesi bu andan itibaren Heidegger'de varlık meselesine bağlı bir sorun olarak ele alınır hale gelir. Bunun nedeni varlığın anlamı meselesinin hiçliğin konukluğunda ancak nihayetine erecek olmasıdır. Hiçlik öteden beri varlığa yapışkındır. Bu bağlamda Heidegger Freiburg Üniversitesinde vermiş olduğu ilk giriş dersinin metni olarak hazırladığı '**Metafizik Nedir?**' adlı eserinde şu açıklamada bulunur:

*Hiç (Nichts) Varolanın belirsiz bir karşılığı olarak kalmaz, Varolanın Varlığına ait olarak kendini ortaya çıkarır. Saf Varlık ve saf Hiç öyleyse aynıdır. Hegel'in bu tümcesi (Mantık Bilimi, I. Kitap, Bütün Eserleri III, s. 78) haklıdır. Varlık ve Hiç birbirlerine aittirler; fakat -Hegel'in düşünme kavramından bakıldığında olduğu gibi- her ikisi de belirsizlik ve dolaysızlıklarında üstüste geldikleri için değil, Varlığın kendi, özünü (Wesen) sürdürürken sonlu olduğundan ve kendini Hiçe bırakan Varolmanın karşısında kendini açığa çıkardığından, birbirlerine aittirler (Heidegger, 2009, s.43).*

Şu durumda çölleşmenin üstesinden gelmek için halen ümit vardır: yeniden düşünmek; varlığı, zamanı, varlığın *aletheia*'sını ve ben'i. Peki nasıl? Hangi türden düşünce bizi varlığın hakikatine yönelik kavrayışa, varlığın sahih anlamına ve sahih zamanın değerini kavramaya götürecektir? Yanıt, Heidegger'in *kehre*'sinde mevcut olan 'şiirsel düşünme'dir.

Heidegger'e göre sanat eserinin açıklığa gelişi düşüncenin de açıklığa gelişine zemin hazırlar. O halde varlığın *aletheia*'sının ifşası sanatın varlığından; edebiyat olarak şiirden geçmektedir. Sanat

açıklık uğruna (*aletheia*) şiirsel olanı yaratırken, aynı zamanda bu açıklığı korumayı da talep eder. Bu bir tür yaratma olarak inşa edilmiş açıklığı korumanın kendisini de eyleme amacı taşır. Şu durumda *poiesis* koyma, sahiplenme olduğu kadar açıklığın mahremini de koruyacaktır (Heidegger, 2011, s.71). Heidegger'in burada dikkat çektiği şey, metafizik geleneğindeki dil anlayışını eleştirerek kavramların dilinin köklerine geri gitmesi ve onların gerçek *Wesen*'lerini yakalayabilmektir. Bu anlamda giriş tümcemizin ikinci şiirinde belirtilen yeryüzünde umudun belirişi, sanatla birlikte başlayan poetik düşünmenin varlığıyla yola devam etmeyi varsayar. Bu anlamda *mousaların* kaynağı olarak düşünülme hatırlamayı sağlayan kökenin kendisi olan *mnemosyne*'yi yeniden patikamıza geri çağırabiliriz.

Bu doğrultuda Hölderlin'in "işaretsiz biz, yorumsuz" ifadesi ilahinin içindeki uzun olan zamandaki işaretsiz olumsuz (*Lang ist/die Zeit*) söylemi hem zamana hem de varlığımıza yönelik yeniden düşünmeye zorlayacaktır bizi. O halde anlaşılıyor ki, *mnemosyne*'nin davetkar talebi varlığımızı ve zamanımızı, zamandaki varlığımızı yeniden hafızanın kalbinden çekip çıkararak büyük bir dikkatle, özenli, ihtiyatlı bir bakışla gözden geçirmeyi istemektedir (Heidegger, 2011, s.11). Çünkü işaretsiz oluşumuzun sebebi tam da varlık ve zaman anlayışında yatmaktadır. Bu durumda işaretsizliğin bertarafı ancak Hölderlin'in ifadesindeki sanatların, ilahilerin de koruyuculuğunu yapan *mnemosyne*'den bu davetin gelmesi, sanat mahalinde yükselecek bir düşünce ile işaretsizliğin kurtuluş minvalini de bize sunacak olmasıdır. Bu konuya, daha ayrıntılı tartışmamız sürecinde gireceğiz; ancak şunu belirtelim ki sanat, düşünmenin işbirliğiyle ve *logos*'un yardımıyla düşüncenin kendisinin varlığa teslim edilmesinin ancak kendisi ve dil yoluyla gerçekleşecek bir adımla gerçekleşeceğini de ifade eder niteliktedir.

Öte yandan düşünmenin yeniden hafızayla hatırlama olarak hayat bulması düşünenin varlığa şükran duymasına neden olur (*das Denken dankt*). Bu karşılıklı şükran duyuş, filozofun düşüncesinin *rethorda* dile gelmesiyle tezahür edecektir. Heidegger bilhassa ikinci dönem eserlerinde 'poetik düşünme'ye öncelik veren bir eylemi felsefe alanına sokar (Steiner, 2003, s.165). Bu eylem felsefenin şiirsel düşünmeyle düşünülmesidir. Onun '**Sanat Eserinin Kökeni**' adlı eserinde sanata olan bağlılığı varlığın *aletheia*'sının zaman nezdinde anlaşılmasına, kavranılmasına ilişkindir. Öyle ki Heidegger'in *Kehre* olarak belirtilen bu poetik düşünme eyleminde 1935'te yazdığı '**Sanat Eserinin Kökeni**'nde sanat aracılığıyla *aletheia*'nın nasıl zuhur edeceğini Van Gogh'un 1886 yılında yaptığı 'Bir Çift Çiftçi Ayakkabısı' portresinde açıklar:

*Resimde fazladan ne var? Ayakkabının ne olduğunu herkes bilir. Eğer bunlar ağaç ve kenevirde değilse, deri tabanlıdır ve iğne, biz ve sicimle dikilmiştir... buna benzer doğru bilgiler daha önceden bildiklerimizi açıklamaya yarar. Aracın araçsal varlığı kendi hizmetselliğinde yatar... bir çift ayakkabıyı göz önüne getirerek veya resimde salt duran, boş, kullanılmamış ayakkabılara bakarak, aracın araçsal varlığının ne olduğunu asla öğrenemeyiz... ne olduğunu bilmediğimiz öyleyse bir mekan var... bir çift ayakkabı başka bir şey yok... (Heidegger, 2011, ss.26-27).*

Böylece Heidegger 'bir çift ayakkabı'yı göz önünde tutarak sanat eserinin kendinde kalarak o ayakkabının gezdiği tarlaya sızarak köylü kadının dünyasında yurt tutmaya başlayacaktır. Bu doğrultuda 'aracın araç varlığı' onun hizmeti ya da güvenilirliğinden öte Van Gogh'un tablosu ile karşı karşıya gelmekle bizi düşünmeye çağırır. Heidegger'in deyişiyle, "biz eserin yanında iken olduğumuz yerden başka bir yerde oluruz" (Heidegger, 2011, s.29). Bu keşfedilmiş aracın varlığının eserdeki yansımasıdır. Eser aracın açılımıdır. Başka türlü söylemek gerekirse, varolanın nasıllığıyla olan uzlaşma aracın varolanın mahremiyetine girerek bu mahremi (*aletheia*) düşünmemizin sebebidir. Heidegger bu noktada varolanın esere kendini koymasını *Setzen*

kavramıyla açıklamaktadır (Heidegger, 1977, s.21). *Setzen* koymak, yerleştirmek, oturmak, teessüs etmek, geçirmek, yerine ikamet etmek, salıvermek, bir şeyi aklına koymak, durulmak, bağlamak, ilişmek anlamlarına gelmektedir (Steuerwald, 1974, s.492). Burada Heidegger'in kastettiği *seindes* olarak köylü ayakkabısının tam da varlığın ışıltılı konaklaması içinde yer almasıdır. *Seindes* bu mahalde varlıkla ilişige geçerek onun minvalinde durup, onunla hemhalleşerek varlığın ışığına sızarak kendini gerçekleştirecektir. Bu onun *Geschick*'ine de sızması anlamına gelir. Varlığın *aletheia*'sı onun yazgısının (*Geschick*'inin) belirlenimi olarak bir olagelme (*ereignen sich*) halidir (Heidegger, 1977, s.2).

Şu durumda Hölderlin'in fundamental ontolojideki hermeneutiği, varolanın varlığının hakikatinde sanat eserinin iş başında olduğudur. Bu iş başındalık, bizatihi işin içinde bulunan hatip (*rhetor*) ve filozofun (*philosophos*) dimağıyla şiir yazma ve düşünme arasındaki uçurumun yok olmaya yüz tutmasıdır (Heidegger, 2011, s.29). O halde varolanın şimdiki varlığı (*Gegenwart*) geçmişe imtiyazlı olarak (*Gewesenheit*) gelecek üzerinden varlığını (*Gewesenheit Zukunft*) gerçekleştirecektir. Dasein varoluşsal zamanı olarak kendi *ekstaz*'ında, kendini *seindes*'a kararlılıkla açtığı sürece varolanın gizlenmişlikten sıyrılmasını sağladığı gibi karşılıklı ilişik sayesinde (*ins Wark*) gerçekleştiği gibi, *seindes*'ın da Dasein'a kendini ifşa etmesi *das Ereignis*'le gerçekleşecektir. *Ereignis* çalışmamızın ileriki kısımlarında da belirteceğimiz üzere Dasein'ın varlığını 'gerçekleştirme'si sahil olma bağlamında 'olagelmesi', olabilirliğıdir. *Ereignis*'le başlayan olagelme zamansallıkta ancak kendine yer bularak Dasein'ın *da*'lığının *seindes*'te mihlanan zaman *ekstaz*'ının oluşudur. Bu onun varlığın *aletheia*'sının olagelmesi, açığa çıkması olarak açıklanmasıdır. Şu durumda *Ereignis* açıklanmıştır, kararlılıkla açıklığa kavuşmadır.

Anlaşıyor ki, *aletheia* kendini Platon'dan beri gelen bir *Wesen* olarak nelik, değişmeden kalan bir şey ya da epistemoloji öncelikli düşünüşün öne sürdüğü gibi zamansız, çağlar üstü bir şey değil zamanın buyruğunda kendini açığa vurandır. Bu açığa vuruş sahil olma gerçekleştirimidir ve kararlılıkla iş görür. *Geschick* bu anlamda bir tür gerçekleştirme olarak kendini zaman *ekstaz*'ında sunan varlığı saklanmışlıktan kurtaran Dasein'ın yazgısıdır.

Artık *logos*'un gelme vaktidir. *Logos* hakikatin dili ve saklanmışlığın açığa çıkarımıysa evvela *aletheia*'nın nerede saklandığını bulmalıdır. Ancak bundan daha evvel sorulması gereken önemli bir soru varolanın varlığının hakikatinin kendini neden sakladığıdır. Neden varlık kendini gizlemektedir? Neden varlık *Geschick*'inin üstünü örtmüştür? Ardı ardına gelecek bu meseleler Batı metafizik geleneğinin varlık tartışmasını başlatıcı bir etkidir. Ya da diğer bir ifadeyle zamandan yoksun bırakılan varlığın Heideggerce eleştirisinin başladığı yerdir. Neden varlık? Neden zaman? sorularının yanıtı ancak bu meselede minvallenir. Bu sorulara patikamızda yanıt aramak geçmişteki felsefeye kulak kesilmekle nihayetine erecektir.

Bu bağlamda zaman ve varlık kavramları Antikiteden beri felsefe dünyasında, ontolojinin önemli iki kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. İlkçağ felsefesinde zaman, oluş ve bozuluşa tabi varolanlar (*seindes; das seinde*) dünyasına dâhil edilirken, varlık değişmeyen ebedi olarak idealize edilmiştir. Zaman, 'daima ebedi bir şimdi'de (*aei nun*) intikal ederken değişime uğrayan *physis*'i düzenleyici bir etken olarak kabul görmüştür. Oluşturulacak evren tasavvurunun varlık ve zaman anlayışını da oluşturduğu dikkate alındığında, Antikitedeki '*ex nihilo nihil fit*' vurgusu bir diğer ifadeyle 'varolan hiçbir şeyin yok olamayacağı yok olanın da varlığa gelemeyeceği' görüşü, şeylerin döngüsellüğünün de dile getirimidir. Değişim bu durumda şeylerin yok oluşu değil, başka niteliklerin yerini birbirlerine bırakması bağlamında her daim *arkhe*'nin minvalinde kol gezmesidir. Bu anlamda varlık, zamanın bu döngüsellüğündeki ebedi şimdiye aşkın, değişmeden kalan ve felsefe tarihinde anılan kavramlarla ifade etmek gerekirse; *töz, essentia, substanz, hypokeimenon* olarak anlaşılmıştır (Denkel, 2003, ss.20-21). Antikçağın bu 'döngüsel zaman

anlayışı,' Ortaçağda yerini 'çizgisel zaman anlayışı'na bırakmıştır. Hıristiyanlık anlayışının ilkelerine göre sonsuz ebedi bir varlık olarak Tanrı kendini zamana açmış, ancak daima zamandan ayrı olduğu düşünülmüştür (Ökten, 2012, s.182). Gerek Antikite gerekse Ortaçağ varlığın kendisini sonsuz kabul etmiş onu zaman'dan ayrı tutmuştur.

Yeniçağ'da ise bilimsel çalışmaların artmasıyla zaman anlayışı da değişmiştir. Bu zaman anlayışının oluşumunda Galileo ve Newton'ın 'üç boyutlu evren açıklaması' önemlidir. Yine Einstein'ın 'görecelik kuramı'nın zaman anlayışının gerek bilimde yapılacak çalışmalara gerekse felsefede kuramların oluşmasında ön ayak olduğu söylenebilir (Çüçen, 2000, s.80).

Bu doğrultuda Batı metafizik geleneği içinde zaman ve varlık anlayışı, Antikiteden itibaren Ortaçağ ve nihayetinde Yeniçağ'da bilimlerin gelişimiyle belirginleşmiştir. Batı metafizik geleneği bu belirginleştirmenin eşiğinde varlık ve varolan arasında yaptığı kesin ayırımla, varolanın var olmasında zaman kavramını varolana refere ettirirken, varlığı zamandan ayrı tutmuştur. Heidegger'in çıkış noktası da burasıdır. Neden zaman varlıktan ayrı düşün? Varlığın mahiyetinde ne var ki onu zamandan ayırsın? Veyahut daha esaslı soru: Varlık nedir? Zaman nedir? Varlığın ve zamanın anlamı nedir? Heidegger'in 1927'de yazdığı '**Varlık ve Zaman**' ve sonrasında yazdığı '**Zaman ve Varlık**' adlı eserlerinin başlıkları dikkat çekicidir. Filozofun kaygısı eserlerinin başlıklarında yankılanmaktadır. Neden 'Varlık ve Zaman'? Neden 'Zaman ve Varlık'? Bu sorular sabırla yanıtlanmayı beklemektedir.

Yukarıda anlatılanlar ışığında Heidegger'in belirttiği üzere varlık nedir? sorusu insana ait bir sorudur. Varlık minvalini anlayacak olan ve onun anlamını soruşturacak olan Dasein'in bizzat kendisidir. Heidegger Dasein'a doğrudan insan demez. Dasein insanın zaman içindeki varoluşuna; insan olma olanağına karşılık gelir. Dasein kavramı nesneleştirici bir çağrışım ufkuna sahip değildir. Varlık sorusunu soran insanın elindeki malzeme 'ben'dir. Ben, varlığın ne olduğunu ve zamanın anlamının ne olduğunu araştırmada hareket noktası olacaktır (Küçükalp, 2008, ss.190-191). Ben, insanın özünü ve onu zamansallığının bütünselliğini kavramada odak noktasıdır.

Anlaşıyor ki, varlığın varolanlar (*ta onta*) karşısındaki ontik önceliği insanın özüne dönme önceliğini gündeme getirmektedir. Bu öncelik daha önce de belirttiğimiz ve vurguladığımız üzere modern bilim ve teknolojinin, varlığa ilişkin sorunun üzerini örtmesi, insanı zamansal bütünselliğinden alıkoyarak her zaman şimdide var etmesidir. Zaman, geçmiş ve geleceği ihmal ederek şimdi, varlık ise var olan olarak anlaşılmıştır. Hâlbuki geçmiş-şimdi ve geleceğin her birinin kendine düşen rolleri oynamaları insan yaşamını ve özünü oluşturacaktır. Varlık bunun sonucunda bütünsel olarak analiz edilip akıbetini zamansallığında belirleyecektir. İnsan geçmişini hatırlamak, geleceği tasarlamak ve şimdi'de anlama içerisinde oluşuyla bu bütünlüğü sağlayacaktır. Dasein, kendini geçmiş, şimdi ve gelecekte oluşan parçalara ayırıp sonrasında bu parçaları tekrar bir araya getirecektir (Inwood, 1997, s.91).

Heidegger bu bağlamda varlığın bütünlüğünü anlamada zaman'ın zamansallığına dikkat çeker. '**Varlık ve Zaman**'ın 6. Bölümde belirtildiği üzere Dasein'ın varlığını oluşturan şey zamansallıktır. Bunun nedeni varoluşun varlık yapısının tarihselliği olarak zamansal olmasıdır. Tarihin zamansal (*zeitlich*) yapısında aramız gereken ise yaşanılmışlıklardır (*Geschehen*) (Heidegger, 1996a, s.350).

Dasein'ın varlığının zamansal açıklanışı, Dasein'ın tarihselliğinin (*Geschichtlichkeit*) analizi olmaktadır. Dasein'ın tarihselliğinin analizi ise bize şunu göstermeye çalışmaktadır: söz konusu varolanın tarih içinde durmasından dolayı zamansal değildir. Aksine o, kendi varlığının temelinde zamansal olduğu içindir ki, tarihsel varoluşa sahip olmuş ve sahip olabilecektir (Heidegger, 1996a, s.345). Dasein zaman içinde var olmasından dolayı zamansaldır. Tarihsellik ise Dasein'ın salt asli



zamansallığından çıkartılmalıdır. Dasein tarih içinde olup bitmeleriyle Dasein'dır. En otantik olmayan içinde de Dasein varlığını korumaktadır. Dasein'in sahih (*Eigentlich*) kaderi tarih içinde kendi seçimleriyle eylemesi ve ötekileşmemesiyle gerçekleşir. İmkânlar çokluğu olarak Dasein zamansallık içinde geçmiş-şimdi ve gelecek arasında gidip gelmektedir. Geçmişini onun geçmişini şimdi onun şimdi geleceği onun geleceği olduğu sürece yazgısını oluşturabilecek ve ölümü öndeleyebilecektir. Ölümü öndelemesi daima ölüme yönelik varlık olarak ölümünün önünde durmasıdır. Dasein'in amacı ölümü öndeleyerek kendi varoluşu karşısında egzistansiyal bir tavır alıp otantik bir tavır takınabilmektir. Ancak bu şekilde Dasein kendi varoluşunun imkânını (*Möglichkeit*) gerçekleştirebilecek ve amacına ulaşabilecektir. Tarihsel tavır alabilmek bu noktada önemlidir. Çünkü sorun Dasein'in geçmişi-şimdi ve geleceği ile bir bütünlüğe sahip olabilmesidir.

İnsan şu durumda olanaklar yumağıdır. O, hem geçmişi ve geleceği hem de şimdinin imkânlarını taşımaktadır. Küçükalp'in belirttiği üzere, "insan artık olmadığı geçmiş ve henüz olmadığı gelecek yani olmadığı şey olarak zaman içinde var olur" (Küçükalp, 2008, s.209). Bu da demek oluyor ki, insan zaman içinde varoluşunun olanaklarını gerçekleştirir, zamansallığa dahil olur. Onun zamansallığa dâhil oluşu, 'Daseinleşme'sine dahil oluşu anlamına da gelecektir. Bu, Dasein'in tarihselliğidir. Var olagelen varlık olarak Dasein'in zamansal ufkunda açılan tarihsel tavır onun yaşama sorununu oluşturur. Dasein'in yaşama sorunu onun olanaklarını gerçekleştirebilme mahiyetinde yatar. Bu olanakları gerçekleştirebildiği sürece Dasein Daseinleşmenin olanağını yaşar ve onu yakalayarak kendi varlığının *aletheia*'sını açılar.

Dasein, dünü, bugünü ve yarını bilinçli olarak –kendi varoluşunun farkındalığıyla- yaşayarak Daseinleşir. Bu bağlamda Dasein kendi zamansallığı içinde tarihseldir de. Bu noktada açığa kavuşturulması gereken bir şey vardır ki, o da Dasein'in geçmişini göz önünde bulundurmasının geçmişin hammallığını yapma anlamına gelecektir. Dasein'in geçmişini şimdide yaşaması onun tutucu olduğu anlamına gelmez. Heidegger bu bağlamda Batı metafiziğini tarihsellik çerçevesinde yıkıma uğratarak birinin özgeçmişine ilgilenmesinin ya da ona aşırı duyarlı olmasının zorunlu olarak onu tutucu yapmayacağı iddiasındadır (Polt, 2000, s.128). Önemli olan geçmişte olanın bugüne ne katacağıdır. Dasein'in dünü, bugünü ve yarınıyla bütünsellikli olduğunu vurgulamıştık. Bunun anlamı ne sadece dünü varsayma ne de sadece yarını yönetme ne de sadece anı yaşamadır. Önemli olan söz konusu zamanın bu *ekstaz*larını sadecelikten çıkarıp onları bir bütün olarak görebilmektir. Bu, geçmişin, geleceğin olanağını sınırlılığı dahilinde şimdide yaşatmadır. Başka bir deyişle insan olma olanağı zaman temelinde; ancak 'an'ın (*Augenblick*) da hakkını vermek koşuluyla gerçekleşir.

O halde varlığın zamansal ufku olarak öne sürülen analizler varlığın açılanmasıyla görünür olan zaman ve varlığın zamansallığından ziyade Dasein'in zamansallığıdır (Küçükalp, 2008, s.206). Burada odak noktası varlığın ve zamanın varlığı meselesidir. Bu, bir meseledir; çünkü zamanın, varlığın yazgısını oluşturup oluşturmadığı ya da varlığın zamana etki ederek yazgısını belirleyip belirlemediği ontolojik bir soruşturmayı gerektirir. Heidegger varlığın zamanla nasıl bir ilişkisi olduğu meselesine geçmeden evvel varlığın mahiyetinin ne olduğunu araştırarak, zamanın mahiyetine yönelik soruşturmasını sürdürür. Onun ısrarı, zaman ve varlığın birbirlerinden ayrılmaz şekilde, varlığın anlamının ne olduğunun sorgulanmasıdır. Bu bağlamda varlık ve zamana yönelik yapılacak araştırmamızın ufkunu oluşturacaktır. Bunun nedeni varlık meselesine dair sorunun zaman meselesine dair sorunu da meydana getirmesinden kaynaklanır. Şu durumda varlık anlamını zamansallıkta ortaya koyacaktır. Çünkü "Dasein'in varlığının bütünlüğünün anlamı zamansallıktır" (Çüçen, 2000, s.67). Bu bağlamda çalışmanın temel iddiası, zamanın, varlığın yazgısını oluşturacağıdır.

Varlık, zaman temelinde görünür olur. Zaman, 'eyleme' alanıdır ve 'varoluş' eylemeyle söz konusu olacaktır. Varlık, zamansal mevcudiyetle (*presence*) ilişkilidir. Burada, neden 'uzam'ın varlığı oluşturmadığı ya da onun zaman karşısında önceliği olmadığı sorgulanabilir. Bunun nedeni, Dasein'in varlığının hakikatini uzamdan ziyade zamanda daha derinlemesine açığa çıkartıyor olmasından kaynaklanır. Öyle ki Dasein'in kendini bulduğu yer, konuştuğu, yürüdüğü, kısaca eylemde bulunduğu yer bellidir, bir uzam dâhilindedir. Ancak önemli olan uzamdan evvel, o uzamda yaşanılanlardır. Yaşanılmışlıklar ise zaman dâhilinde olacaktır. Bu zamanı değiştirmek ise mümkün değildir. Hâlbuki bu duruma karşılık mekân değiştirilebilir. Zamana göz kestirildiğinde ise onun etkilerini değiştirmek pek mümkün görünmemektedir (Inwood, 1997, ss.66-67).

Zamanın varlığı oluşturmasında uzam karşısında bir diğer üstünlüğü zamanın, uzamın sınırlarını belirlemesidir. Burada zamandaki üstünlük, 'yaşama' kavramında aranmalıdır. Yaşam Dasein'a sunulmuş olanaklar alanıdır. Dasein bu dünyada 'bir şekilde' eylemektedir. Dasein ya bu dünyadaki nehre akıntı yönünde ya da akıntıya karşı yüzecektir (Nietzsche, 2011, s.53).

Yaşam, eyleme alanı olarak seçimler yapmayı, eylemlerde bulunmayı şart koşar. Dasein, burada ya da şurada ne yapacağından öte şimdi ya da sonra ne yapacağını düşünmektedir. Zamanın uzam karşısında bir diğer üstünlüğü, 'sahih Dasein' olarak insanın kendi ölümünün ötesine ve kendi doğumunun çok daha gerisine yani geçmişine bakmasıdır. Dasein'in geçmişe yönelmesi ve şimdisinde eyleyerek, geleceğine dair planlar yapması, zamansallığın bahsettiği tarihsel tavra sahip olmasını, tarihsel oluşunu sağlamaktadır. Dasein'in zamansallığı, kendini geçmişin sürekliliği içinde şimdinin geleceği olarak zamansallaştırmasıdır (Çüçen, 2000, s.66).

Bu bakımdan tarihi sezış insanca olan bir şeyin, ancak kendisinde gelişebileceği bir temel sunmaktadır. Geçmiş, Dasein'in yaşama alanında 'otantik varoluş'unu gerçekleştirebilmesi için gereklidir. Tarih unutmamanın dışına çıkılmasıdır. 'Bu vardır' demek 'o şeyin' hatırlanmasıdır da. *Mnemosyne*'nin yine karşımıza çıktığı bu hal, unutmayı bertaraf etmenin, hem geçmişi hem de geleceği yeniden gözler önüne sermeyi meydana getirecek olmasıdır. Geçmişte olan, mevcut olan ve gelecekte olacak olan artık tarih sahnesindedir (Nietzsche, 2011, s.53). Tarih, Dasein'in kendi varoluşunu hatırlatan zamanın bir vechesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylelikle Heidegger, '**Varlık ve Zaman**'da varlığın zamansal ufku karşısında tarihe önemli bir yer verir.

Öte yandan nesnelere ve olaylar zaman içinde yayılır. Bu yayılım karşısında Dasein bir tavır alarak otantik olması bağlamında 'yazgı'sını, 'otantik olmama' bağlamında ise kaderini (*Schicksal*) yaşayacaktır. Dasein zamansaldır ve bu 'zamansallık' (*Zeitlichkeit*) dünyayı açılmayan (*erschliessen*) bir zamansallıktır (Inwood, 1997, s.68). Dasein zamansal ufkunda Dasein olarak yapıp etmeleriyle varoluşu karşısında tavır alıp ona sunulmuş olan kadere meydan okumaktadır. Onun meydan okuyuşu varlığın unutulmuş olan yazgısı karşısında, her an olmaklığının yaşadığı *Ereignis*'inin zamandaki varlığının farkına vararak oluşturacağı yazgısını meydana getirme uğrunadır. Dasein'in varoluşu *philosophia*'nın *perennes*'liği gibi, süregelenidir. O hep var olur, varlaşır. Başka bir söylemle, 'Daseinleşir.' Bu noktada Dasein'in tamamlanmamış olduğu sonucu çıkar. Dasein'in tamamlanmamışlığı onun olanak varlığı olduğu anlamına geldiği gibi ölüme yönelen varlık oluşuyla açığa çıkmaktadır. Dasein olanaklar yumağı olmasıyla olasılıklarını yaşar. Ancak ölüm bu olanakların yaşandığı son mercidir (Inwood, 1997, s.69). Zamansallık, Dasein'in doğumundan ölümüne kadarki varoluşsal yayılımını sağlar. Bu bağlamda zamansallık doğum ve ölüme hükmettiği gibi, varlığın kendisine de hükmetmektedir. Zamansallık insan olma olanağının gerçekleştiği yerdir (Heidegger, 1996a, s.343). Şunu da belirtmek gerekir ki, zaman sonsuz olabilir; ancak önemli olan burada Dasein'in zamansallığıdır ve onun sonlu olmasıdır. Heidegger

zamanın sonlu olduğunu söyleyerek kendinden önceki zaman anlayışına da karşı çıkmış olur (Johnson, 2013, s.52).

Böylelikle, varlık ve zaman sorunu Heidegger'in erken dönem eserlerinde varlığın anlamı sorununun Dasein'in varlığını; olmaklığını belirlediği iddiasıyla yola çıkmaktadır. İddia varlığın hatırlanması talebinde onun ontolojik temelini çözömlenmesini, analizini ister. Varlığın çözömlenmesi olarak Dasein'in çözömlenmesi Aristoteles'in '**Ethika**'sında belirttiği üzere etik düşöncenin olanakları olarak ne *sophia*'dır ne de *phronesis*'tir. Çözömlenme Dasein'in bütönselliğini gösterecektir. Bu ise Dasein'in dünya-içinde kaybolmasıyla, kaygısını duyumsaması ve varlığın sesine her zaman kulak kesilmesiyle tezahür eder (Safranski, 2008, s.259). Heidegger'in önemle üzerinde durduğu şey varlığın anlamının zaman kavramında kendisini açığa kavuşturacak olmasıdır. Bu noktada felsefenin üstleneceği görevler bulunmaktadır.

Felsefe Heidegger'in yorumuyla, zamanı anlam<sup>4</sup> (*Verstehen*) olarak keşfedip, zamanın bir parçası olan 'o an' için duyularını keskinleştirebilir. Burada, zaman ve varlık bağlamında açığa çıkan ikilem çetrefilli hale gelmektedir: Zamanın varlığı ve varlığın zamanı meselesi. Diğer bir deyişle varlığın çözömlenmesi, zamanın analiz edilmesi meselesidir. Heidegger'e göre, varlığın sesine kulak verebilen bir Dasein ancak zamansallığın sesine kulak kesilebilecektir (Safranski, 2008, s.252). Zamansal çözömlenme bir dönüştür. Bu, Dasein'in kendisine döndüğü, kendi düşünmesine geri döndüğü bir dönüştür. Böylelikle, zaman ve varlık meselesi ontolojinin fundamental sorunu ya da fundamental ontolojinin temel meselesi ilan edilir. Ancak, burada ele alınacak zaman kavramından evvel varlık sorununun açığa çıkartılması beklenir.

Heidegger ele aldığı varlık sorununun diğer tüm sorunları öncelediğini savunmaktadır. Bunun nedeni, ontolojinin mihenk taşı olan varlığın anlamının Hölderlin'in *hymnos*larında da dile geldiği üzere, unutulmuş olmasıdır. Geleneksel Batı metafiziğine göre varlık tümel bir kavramdır. En tümel olmasından ötürü varlığın tanımlanması mümkün olmamaktadır. Varlık kendiliğinden anlaşılır olmalıdır. Heidegger'e göre bu anlayış Batı metafiziğinin içine düşmüş olduğu ontolojik bir yanılgıdır.

Heidegger'in varlık önceliğinin kaygısı, döneminin bilimlerinin felsefe karşısındaki tutumu ve felsefenin uğraştığı meselelerin bilime göre şekillenmiş olmasındandır. Heidegger bilimin gidişatını Hölderlin'in işaret ettiği oluşan tehlikeyle dikkati çeker. Bu tehlike bilimin, insanın olanaklarını açığa çıkararak varoluşu karşısında tavır alabilmesini engellemiş olmasıdır. Mesele, Dasein olarak insanın varlığını anlama sorunudur. Anlam sorunu ise bir tür nihilizmi aşma çabasıdır. Dolayısıyla kaygı, varlığın düşmüş olduğu nihilizmden onu çekip çıkarabilmektir. Bu nihilizm, varlığın varoluşla ayırımının silinip gitmesinde aranmalıdır. O halde, filozofa düşen görev varlığın sesine kulak kesile, varlığı ebedi şimdiden çekip çıkarabilmek olmalıdır.

Bu doğrultuda Heidegger'in Batı metafiziğine yönelik eleştirisinin asıl meselesi varlığın anlamının üstünün örtölüşünden ileri gelen zaman kavrayışından kaynaklanmaktadır. Aristoteles'ten beri 'olmak' (*to be, to einai*) fiili zaman içinde olup gitmeye işaret etmiştir. Bu anlayışa göre mevcut olan bir varolanın zaman içinde olması gerekir. Bu bağlamda Heidegger, Batı metafiziğinin düşmüş olduğu sorunu, varlık ve zaman kavrayışının, hak ettiği değerce sorgulanamaması ve yanlış yorumlanmasından ileri geldiğini düşünmektedir. Yapılması gereken ise varlığın 'şimdiki zaman' bağlamında kavranılmasını bertaraf edebilmek olmalıdır (Küçükalp, 2008, s.196).

<sup>4</sup> Heidegger '**Varlık ve Zaman**'ın ikinci ayırımında '*Anlamanın Zamansallığı*'nda gelecek *ekstaz*'ına diğer zaman *ekstaz*ları arasında üstönlük verir. Bu noktada gelecek *ekstaz*'ının geçmiş ve şimdiyle bağlantısı dikkat çekicidir (Heidegger, 1996a: 134-138).

Varlığın unutulmasına paralel olarak zaman ve zamansallık kavramları göz ardı edilmiştir. Zaman kavrayışının ontolojik mahiyette hak ettiği değeri görememesi varlık ve var olan arasındaki ayırımın da ihmal edilmesine neden olmuştur. Varlığı ne şekilde kavradığımız zamanı ne şekilde kavradığımızla ilişkilidir. Varlık ve zaman arasında kapatılamaz olan bir bağ bulunmaktadır. Öyle ki insanın varlıkla girdiği ilişki ancak zaman kavramının açıklanmasıyla söz konusu olabilecektir. Varlık, zaman bağlamında açığa kavuşturulabilir. Bunun nedeni varlığın zamansal karakterinde açığa çıkacak olanın varlığın kendisi olmasıdır. Çünkü ‘varlık zamanda olagelendir’ (Küçükalp, 2008, s.198).

Dasein’in zamansallık olarak yorumlanması varlığa ilişkin sorunun *transcendental* ufku olarak açığa çıkar. Bu bağlamda zamanın açığa çıkartılması ‘**Varlık ve Zaman**’ın temel planıdır. Heidegger bu konuyu üç başlık halinde ayırarak analiz etmektedir. Birinci kısımda Dasein’in ontolojik analizini önceleyen fundamental analizi, ikinci kısımda Dasein ve zamansallık meseleleri, üçüncü kısımda ise zaman ve varlık araştırması olmaktadır (Heidegger, 1996a, s.35).

Bu bağlamda varlık ve zaman arasındaki ilişkinin önemine değindiğimiz yukarıdaki açıklamalar ve sorunlardan sonra zihnimizin ufkunda beliren iki mesele daha açığa çıkmaktadır. Varlık nedir? Zaman nedir? Heidegger’i kendisinden önceki filozoflarla karşılaştırdığımızda, onu varlık ve zaman bağlamında farklı kılan ne olmaktadır? Bu noktada daha önce belirttiğimiz geçmişteki felsefenin varlık ve zaman anlayışını biraz daha ileri götürmekle yolumuza devam edelim.

Heidegger öncelikle kendisinden önceki geleneksel felsefenin varlık görüşü olarak varlığın ‘mevcudiyet’ olarak ele alınmasına; asli varlığın sonsuz olarak anlaşılmasına karşı çıkar. Bu bağlamda yaşamın hareketinin ölçüsü olarak zaman içerisinde ancak varlığının anlaşılacağı kabulüne gider. Şu da belirtilmelidir ki, ona göre zaman anlayışının hesaplayıcı ölçü olarak anlaşılmasında zaman kavramının fenomenal dünyanın sonlu dünya zaman anlayışından türetilmiş olması önemlidir (Heidegger, 1996a, s.37). Geleneksel felsefede zaman-varlık ilişkisinde görülen anlayışta insan, gerek dünyayla gerekse varlıkla kurduğu kaba ilişkide zamanla otantik olmayan bir ilişki içine girmiştir. Bu otantik olmayan tavır içerisinde insan, varlığın anlamının ne olduğunu göz ardı ederek ‘hergünlüğü’ göz önünde bulundurmıştır. Otantik olmayan varoluş tarzı içerisinde insan asli zamanın varlık minvalinden uzaklaşmıştır. Bu varlık minvalinde ise geçmiş-şimdi ve gelecek zaman olan ‘varlığın *ekstazları*’nın bütünsel yapısı kaybolmuştur. İnsan, kendinden zamansallığın ona sunmuş olduğu tarihsellikten uzaklaşarak ‘onlar’ (*das Man*) içerisinde kaybolmaya yüz tutmuştur. Hergünlükte zaman, varoluş hareketinin hesap ve organize edeceği bir ölçü olarak görülmüş olup, nesnelere bir arada tutan bir nitelik olarak ele alınmıştır (Küçükalp, 2008, s.198). Bu noktada zaman Babür’ün belirttiği üzere, “kendi kendine yeten birimlerin peş peşeliğinde, gelecekte doğup gelen ve bireye kendini gösterdikten sonra geçmişte kaybolup giden bir ‘şimdiler’ dizisinden meydana gelen bir ölçü olarak anlaşılır” (Heidegger, 1996b, s.63).

Şu durumda, Geleneksel felsefede zaman, şimdiye odaklanarak geçmişi ve geleceği göz ardı etmektedir. Burada tasvir edilen varlık değil, harekettir. Bu hareket, şimdiki zamanın içine çekişilişinin ifadesidir (Heidegger, 1996a, s.185). Varlık bütünselliğinden göz ardı edilmiştir. Hem varlık hem zaman varolana indirgenip zamansallığından kopartılmış, Dasein’in tarihselliği yok sayılmıştır. Tarihsel bağlamın bertaraf edilmesi ise hakikatin farkına varılmasını engelleyecektir (Inwood, 1997, s.100). Geleneksel Batı metafiziği ‘var olagelme’yi ‘mevcudiyet’ olarak varlığa indirgemıştır. Bu noktadaki mevcut olagelme ve mevcudiyet ayırımının yapılmaması, var olan ve varlık arasındaki ayırımın da yapılmaması olarak anlaşılabilir. Bu anlayışı eleştiren Heidegger varlığın kendisinin var olanlara indirgemesi anlayışına karşı çıkar. Peki, var olanlara indirgenmemesi gereken ve zaman kaşlığında önceliği bulunan varlık nedir? Geleneksel varlık

anlayışında varlık, tümel bir kavramdır. En tümel olmasından ötürü de varlığın tanımlanmasının mümkün olmadığı, böylece varlığın kendiliğinden anlaşılana karşılık geldiği belirtilmişti. Bu anlayış, Antikiteden beri gelen Batı metafiziğinin ontolojik anlayışıdır. Heidegger varlık sorununun açık bir biçimde tekrar edilmesi gereğini düşünür. O halde varlığı nasıl tanımlayacağız? Dolayısıyla, öyle bir soru sorulmalıdır ki varlığa ilişkin soru da yanıtlanabilsin.

Bu doğrultuda anlaşılıyor ki meselemiz her dem bir tekrar gibi görünse de yine varlığın anlamının ancak zamanda keşfedileceği savına geri götürür bizi. Onun zamandaki anlamı bu anlamda tarihselliğin de anlamıdır. Nasıl ki Dasein insana özgüdür, tarihsellik de bu anlayışa paralellik göstermektedir. Bilinçli bir varlık olarak Dasein tarihsel bir tavır alabilmelidir. Bu, onun varlığı anlamadaki zamansal ufkunu açığa çıkaracaktır. Heidegger tarih ve tarihsellik üzerinde önemle durmaktadır. Onun tarihe önem vermesinin nedeni zorunluluğun bertaraf olmasının zaman ve varlık bağlamında sağlayan şeyin tarih olmasından kaynaklanır (Erdemli, 2000, s.77). Dolayısıyla, Heidegger varlığın zamansal ufkunda tarihe önemli bir yer verir. Tarihle insanın yaşama sorunu baş gösterir. Heisterman bu konuda şöyle demektedir:

*Varlık insana, zaman yaşama geldiğinde doğada özel bir süreç başlar; bu sadece özgürlüğe bağlı olan tarihsel zamandır. Orada nedensellik birbirini gerektiren mekanik bir devinim yerini insan olayları alır; orada bilen uzam yalnızca nicel bir belirleyici olarak bulunur; tarihsel zamanın başladığı yerde uzam artık iç uzamdır (Heistermann, 1959, s.23).*

Bu anlayışa göre, zaman içinde olayları anlamlı kılan tarihtir. Heidegger'in tarihselliğe yönelik vurgusu ise Dasein'in tarihselliğinin, zamansallığındaki eylemleriyle ölçülmesidir. Tarihsellik için eylemek gereklidir. Eylemlerin bilinçli tavrı, Daseinleşmanın olanağının gerçekleşmesine neden olacaktır. Dasein'in hak ettiği değer Daseinleştirmesinde yatmaktadır. Daseinleşme otantik olan Dasein'ı, otantik olmayan Dasein'dan, bitkilerden ve hayvanlardan ayırt ediciliği oluşturmaktadır. Bu bir bakıma 'insanlaştırma' olgusudur. Kant'ın doğanın insana bahsettiği gizli planda insanın tüm yapıp etmeleriyle insanlaşacağı anlayışı ile Heidegger'in uzlaştığı ileri sürülebilir. Keza doğa nasıl ki "insanın hayvansal varlığının mekanik düzeni ötesindeki her şeyi kendisinin yapmasını, içgüdüleri olmadan kendi aklıyla yarattığından başka bir mutluluktan ve yetkinlikten pay almamasını istemiştir" (Kant, 1982, s.119) Dasein da dünyaya fırlatılmış olarak ne olacağını bilmeden ancak ne yapacağını bilerek seçimler yapıp, kararlar alarak kendi varoluşuna ilişkin otantik varoluşunu gerçekleştirecektir.

Daseinleşme olgusu Dasein'in yaşamını kendisinin belirlemesidir. İnsan olanaklarını gerçekleştirdiği ölçüde otantik oluşa ve olmayışa sahip olacaktır. Ancak otantik oluşunun gerçekleşmesi onun kendi elindedir. Çünkü bu örtük bir şekilde olanak olarak ona sunulmuştur. Otantik varoluş Dasein'in yazgısını gerçekleştirmeyi beklemektedir. Onu gerçekleştirdiğimiz ölçüde Daseinleşiriz. O halde insan yaşamını ne ölçüde insanlaştırır, o ölçüde insan olacaktır (Erdemli, 2000, s.68).

Dasein'a gerekli olan tarihsel tavır olarak yaşam karşısında bir tavır sergileyebilmesidir. Tarihsel tavır alan Dasein, soru soran Daseindir. Bu soru Dasein'in kendine soracağı, nasıl yaşıyorum? nasıl yaşamalıyım? sorularıdır. İlk soru Aydınlanmanın sorusuyken ikinci soru tarihsellik içinde yanıtlanabilir (Erdemli, 2000, s.70). Bu bir Aydınlanma sorusudur; çünkü evvelinde Dasein'in kendisine yönelik bir analizi ve de eleştirel bakışını oluşturur. Dasein'in tarihsel ve aydınlanmış bir tavır almasında erginlenmiş bir tavır da bulunmaktadır. Bu, otantik oluşun olgunluğudur. Dasein ne kadar Daseinleşir, erginleşirse (*initiation*) o ölçüde ölüme doğru ilerleyebilecek ve yazgısını oluşturabilecektir. Erginlenme bir defaya mahsus olup biten bir şey değildir, süreklilik arz etmektedir. Erginleşme Dasein'in kendisiyle bütünleşmesidir. Otantik olmama Dasein'ı

bundan alıkoymaktadır (Polt, 2000, s.76). Anlaşıyor ki tarih, Dasein'ın kendini gerçekleştiribilmesine olanak tanımaktadır.

Zamansallık Dasein'ın 'asli bütün olma imkânı' olmaktadır. Burada ölüm Dasein'ın bütünlüğünü belirleyen ucun sadece bir noktasıdır. Dasein'ın tarih içinde bir başlangıcı bir de sonu bulunmaktadır. Bu uçlar Dasein'ın doğumu ve ölümüdür. Tarihsellik Dasein'ın tarihselliği olarak bu iki uç arasında görülür (Heidegger, 1996a, s.343). Dasein'ın doğumdan itibaren ileriye yönelik varoluşu bulunmaktadır. Dasein her şeyi geride bırakarak doğum ve ölüm arasında uzayıp gitmektedir. Bu bağlamda Dasein'ı yaşama bağlayan şeyin ne olduğu sorgulanmalıdır. Dasein'ın zamansallığının açığa çıktığı yer burasıdır.

Dasein'ı yaşama bağlayan şey ise 'kaygı'dır (*Sorge*). Peki, bu nasıl, ne türden bir kaygıdır? Dasein neye kaygı duymaktadır? Bu soruları çoğaltmak mümkündür. Kaygı olmadan tarih içinde ilerlemek mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla burada bir 'ilgi, ilişki' ve 'eyleme' şarttır. Kaygı, doğum ve ölüm arasında yaşama ilgisidir. Kaygı ya da yaşama ilgisi zaman içinde cereyan eden olayların bir arada oluşmasından kaynaklanmaktadır. Bu olaylarda şimdi-geçmiş ve gelecek arasında en dikkate değer olacak olan 'gelecekteki geçmişin şimdisi'dir. Çünkü şimdiki şimdi anın şimdisi (*Augenblick*) olarak Dasein için en sahil olanıdır (Heidegger, 1996a, s.342). Buna göre Dasein'ın bu iki sınır arasında ona emanet edilen zaman aralığı içinde sadece sahil geçmişin (*Gewesenheit*) geleceğini (*Zukunft*) içeren şimdi (*Gegenwart*) dahilinde gerçekten var olduğu, onun kendi zamanını oluşturduğu söylenilebilir. Bundan dolayı her Dasein'ın zamanı vardır ve zamansaldır. Doğum artık Dasein'da gerçek değilken, ölüm ise henüz gerçek değildir. Ölüm henüz mevcut olmamakla birlikte Dasein'ın başına gelebilecek bir olanaktır, henüz olmamışlıktır. Doğum ve ölüm birbirleriyle ilişki içindedir. Dasein, doğumunun ve ölümünün tarihsel çizgisi arasında uzayıp gitmektedir. Heidegger bu zamansal ufuk içinde Dasein'ın varoluşsal hareketinden bahsetmektedir. Bu uzayıp gitmede Dasein'ın kendine özgü hareketliliği, Dasein'ın yaşanılmışlığını oluşturur. Dasein'ın rabita ilişkisine (dünyadaki) yönelik soru tam da onun 'yaşanılmışlık' denilen ontolojik meselesinde açığa çıkar. Yaşanılmışlık yapısının ve varlığın varoluşsal- zamansal analizinin yapılması ve tarihselliğin ontolojik bağlamda açığa çıkarılması, varlığın anlaşılır kılınması anlamına gelecektir (Heidegger, 1996a, s.343). Yaşanılmışlık dünya-içinde-varolmaya dayalı Dasein'ın dünya-içinde karşılaştığı gereçlerle ve Daseinlarla kurduğu ilişkideki eylemlenmişliğinin sonucu olarak kendinde arda kalanlığıdır; deneyimdir. Bu onun varoluşunun yaşanılmışlığıdır ve Dasein varolduğu sürece bu keşfe muktedir olarak yazgısını oluşturma olanağını da sunacaktır (Heidegger, 1996a, ss.355-356).

Bu bakımdan Dasein'ın dünya-içinde var olanlarla kurduğu ilgileri aracılığıyla kendi tarihinin muhasebesi ortaya çıkar. Ancak Dasein kendi varoluşunda anlamının gerçek değerini kavramaktan uzak bir şekilde, 'sahil (otantik) olmayan tarihselliğini' ortaya koymaktadır. Zamansallık burada dünya zamanını zamansallaştırır ki, bu anlayış doğrultusunda tarih de zaman içinde tarihleşmiş olaylar gibi görünmektedir (Inwood, 1997, s.165). Bu noktada Dasein kararlılığı ile sahilliğinin yazgısını yakalayabilir. Kararlılık (*Entschlossenheit*) açılma (*Erschliessen*) olarak, otantik olmayan yaşama tavrından vazgeçmek ve otantik yaşama tavrının kabulü ile mümkündür (Heidegger, 1996a, s.356). Burada bir soru daha akla gelmektedir: Dasein fırlatılmışlık (*Geworfenheit*) içinde akıbetinin birliğini neyle elde etmektedir? Diğer bir ifadeyle Dasein otantik olmayan yaşama tavrından otantik yaşama tavrına geçişi nasıl başlatmaktadır? Kendini biliş, fırlatılmışlıkta-kaybolmuşlukta nasıl mümkündür? Bu soruların yanıtlanması için otantiklikten kaçışın neler olduğu üzerinde durulmalıdır.

Otantik olmaktan Dasein'ı alıkoyan onun 'hergünlüğü'dür. Hergünlük Dasein'ı hergünlü yaşantı içinde tutan varolma biçimidir. Dasein hergünlükte herkes gibi eylemekte kendini

'onlar'la tanımlamaktadır. Hergünkülükte dünya-içinde-varolmaya muktedir fırlatılmış bir Dasein bulunur. Dasein dünya-içinde varolmaya dayalı hergünkülüğü '**Varlık Ve Zaman**' adlı eserinin, beşinci bölümün ikinci kısmında boş söylem olarak 'lakırdı' (*Gerede*), 'merak' (*Neugier*), 'müphemiyet' (*Zweideutigkeit*), 'düşkünlük' (*Verfallen*) ve 'fırlatılmışlık' olarak ifade edilecek varlık tarzlarını açıklamaktadır. Bu varlık minvalleri arasında 'bulunuş', 'anlama,' 'düşmüşlük,' 'söylem' kavramlarının tarihsellik bağlamında irdelenişi çalışmamız bağlamında önem kazanır. Bunlardan, anlama ile geleceğe yönelik bir şey haline gelmeye başlarız. Bulunuş ise Dasein'in geçmişine yönelik olduğumuz şeyi gösterir. Düşmüşlükle Heidegger Dasein'in şimdiye doğru olan yöneliminin açığa çıkacağını belirtmektedir. Tüm bunlar zamansallığın bütünlüğüne vurgu yapma uğrunadır (Johnson, 2013, ss.54-55).

Dasein'in zamansallığı, fırlatılmışlık içinde kendi imkân olarak koşullarını anlayabilmesinde yatar. Bu, daha önce de belirtmeye çalıştığımız gibi, ölümü öndelemektir. Ölümü öndelemek demek Dasein'in varlığının anlamını bilmesi demektir. Dasein bunun gerçekleşmesiyle kendine geri gelecektir. O, dünü, bugünü ve geleceğiyle Dasein'dir. Dasein kendi varlık yapısını, anlamada ölümle yüz yüze geldiğinde ancak fırlatılmış olduğunu anlar (Heidegger, 1996a, ss.349-350). Peki, Dasein'in kendi varlık tarzını anladığı imkânlar nerede tesis edilmektedir? Bu sorunun yanıtlanmasında ölüm kavramı görünür olsa da, bu imkânları anlamak için yeterli değildir. Bu imkânlar, ölümü öndeleyici biçimde olanı bulmaktır. Burada 'şuralılık' (*Da*) kavramını açıklamak ve Dasein'in fırlatılmışlığının bu dünyadaki yerinin irdelenmesi gerekmektedir. İmkânlar, 'kaygı' dâhilinde Dasein'in fırlatılmış olduğu varlık mekânında belirlemektedir. Düşmüşlükte ise Dasein'in benliği diğer benler arasında kaybolmuştur. Dasein kendi varoluşunu sahipsiz şekilde kamusal alanda anlamakta ve kendi varoluşunu başkalarından hareketle tanımlamaktadır. Kaybolan ben, Dasein'in fırlatılmışlığının sonucudur. Şu durumda fırlatılmışlıkta, otantik olmaya geçiş, ölümü öndelemek olmaktadır. Bu, ölümün Dasein'in varoluşunun sonlu oluşunu vermesinden ileri gelir (Heidegger, 1996a, s.350).

Dasein kaderinin yalınlığını bu şekilde vuku bulabilecektir. Kader, Dasein'in otantik olmayan yaşamda kendi asli varoluşunu anlamaya dayalı olarak asli yaşanılmışlığının ifadesidir (Heidegger, 1996a, s.353). Onun üzerinde durduğu bir diğer şey yazgının kader üzerinden temellenmesiyle oluşacak 'kadersel yazgı'dır (*schicksall hafte Geschick; fateful destiny*). Onun hem toplum yaşanılmışlığını hem de kendi yaşanılmışlığının asli karakterini açıklayan bu kadersel yazgı, sahipsiz zamansallık olarak fundamental ontolojinin varlığın ancak kendisinde görünür olacağı 'ekstazik zamansallık'ta oluşacaktır. Bu, tarihin tekerrürü (*repetition*) sayesinde. Bu tekerrür Dasein'in gelecek *ekstaz*'ından kaynaklanmaktadır. Tarih bu gelecek içinde örülüdür. Ölümü öndelemekle tarih içinde fırlatılmış olan Dasein'a olmuşluk durumunun (*Gewesenheit*) kendine has önceliğine olanak tanınmaktadır. Sahipsiz ölüm, Dasein'in tarihselliğinin gizli kalmış temelidir. Kaderin ontolojik imkân koşulu 'kaygı'nın ontolojik yapısıdır. Kaygı ise zamansallık dâhilinde kendini açığa çıkarmaktadır (Heidegger, 1996a, ss.352-353).

Heidegger Dasein'in zamansallığının bilincine varmasının yolunu, Dasein'in kendi varlığının varoluşsal anlamının bilinmesine şart koşar. Varoluş imkânlarını bilen Dasein ancak sahipsiz kaderini yaşayabilecektir. Bu bağlamda zaman varlığın kaderini tayin etmektedir. Varlığın kendi anlamını anlaması, kaderini; yazgısını oluşturmasına olanak verecektir. Kaderini oluşturan Dasein ancak tarihsel bir tavır oluşturabilecektir. Buradan anlaşılmaktadır ki, kendi varoluş imkânlarının farkına vararak kendisine ilişkin varoluşsal bir tavır alabilen Dasein aynı zamanda tarihsel bir tavır alabilmektedir.

## 2.Değerlendirme Ve Sonuç

Buraya kadar anlatılanlar Heidegger terminolojisindeki kavramlar eşliğinde fırlatılmışlıktan itibaren, dünya, dünya-içinde-varolmaya dayalı olarak Dasein'in varlığına yönelik ontik, ontolojik, ontolojik-ekzistansiyal soruşturmayı gözler önüne sermiştir. Bu soruşturma onun varlığın *aletheia*'sının kararlılıkla dünya-içinde zamanda nasıl görünür kılınacağına ifadesidir. Bu ifade geleneksel metafizikteki Hölderlin'in ifade ettiği 'işaretsiz, anlamsız kalan insan'ın kurtuluşunun yine dünyada<sup>1</sup> kendini açıklamakla, yazgısını oluşturma olanağı olacağını tartışma konusu yapar. Bu kurtuluş nihilizmden kurtuluşun ifadesidir. Bu noktada çalışmamızın temel savı olan varlığın zamanın yazgısına dahil olduğu anlayışını temellendirebilme adına, varlığın anlamının yeniden sorulmasıyla birlikte varlık, zaman, *aletheia*, *das Ereignis*, yazgı, ölüm kavramlarının her birinin birbirleriyle olan ilişkilerini Dasein'in varlığının anlamının bütünsellikli değeri açısından düşünüp, tartışarak çalışmamızda yol alma gayreti içinde bulunacağız.

Heidegger'in açtığı ufuk dahilinde sonuç itibariyle fundamental ontoloji pek çok kavram deşmesiyle her biri birbirinden özel ve ihtiyatla seçilmiş kavramlar birliği olarak ebruli görünse de daima meselenin kalbi olan, zamandaki varlıktan yola çıkarak zamandaki Dasein'in varlığına her bir meselenin gelip çattığı anlaşılır. Bu anlamda ifade edilebilir ki, Dasein'in varlığı ve zaman meselesinin esas sorunu varlığın anlamını, değerini açıklama çabası içine girmektir. Heidegger'in eserlerini dikkate alırsak onun eserlerinin '**Varlık ve Zaman**' ve de '**Zaman ve Varlık**' adlı başlıklarla oluşu tesadüfî değildir. Bu başlıklar varlığın zamanla ilişkisini tayin eden derin bir tefekkürün ifadesidir. Varlığın anlaşılmasında ve yorumlanmasındaki temel ontolojik amaç varlığın zamansallığını gün ışığına çıkarmaktır. Zaman, varlık için temel düsturdur. Antikite bunu görememiş varlığın zamansal yapısını unutmuştur. Heidegger Kant'ın ilk defa bu soruna eğildiğini söylemektedir. Kant'ın eksiği ise zaman fenomenini varlıkla olan temel ontolojik kaygı ilişkisini görememiş olmasıdır (Çüçen, 2000, s.80). Zaman, varlığın ontolojik yapısını görünür kılmaktadır. Bunun nedeni zamanın zamansallığının varlığı varlık yapmasında yatmaktadır (Çüçen, 2000, s.87). Şu durumda, varlık zaman için, zaman da varlık için mihenk taşıdır. Varlığın yazgısı onun zamansallığının açığa çıkarılması ile mümkündür. Varlık anlamının asli karakterini ancak bu şekilde kazanacaktır. Bu bağlamda zamanın ontolojik mahiyetini soruşturmadan evvel varlığın ne olduğuyla hesaplaşmaya zorlar bizi. Bu sorun ise bizi Dasein'in olmaklık durumu olarak *das Ereignis* 'le ilintili olan 'varlık olma olanağı' olarak ifade edilen *Seinkönnen* uğruna ilk bölümün ilk başlığı olarak Heidegger'in Batı metafizik anlayışına yönelik eleştirisine geçebiliriz. *Seinkönnen*'in ortaya konulması girişilecek varlık bilmesinin çözülmesi ile ancak mümkündür (Heidegger, 1996a, s.358).

### Kaynakça

- Çüçen A. Kadir. (2000). Heidegger'de Varlık Ve Zaman. Bursa: Asa Kitabevi.
- Denkel, A. (2003). İlkçağ'da Doğa Felsefeleri,. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Erdemli A. (2000). Aydınlanma Olarak Tarihli Yaşama. *Felsefelogos Dergisi*. S. 9, Yıl 3. Bulut Yayınları.
- Heidegger, M. (1954). Was Heisst Denken? Max Niemeyer Verlag Tübingen.
- . Heidegger, M. (1977). Gesamtausgabe 5: Holzwege; Der Ursprung Des Kunstwerkes. Hrsg. Von. F.W. Von Hermann, Vittorio Klostermann Frankfurt Am Main.
- . Heidegger, M. (1996a). Being And Time. (Trans. Joan Stambaugh). State University Of New

<sup>1</sup> Yeryüzü bir saklanımsa, dünya varlığın açıklanmasını, açıklanmışlık halini sunar. Varlığın *aletheia* 'sının yeryüzü ve dünyadaki durumu hakkında Bkz. Heidegger, 2011: 43.



York Press.

- Heidegger, M. (1996b). Zaman Kavramı. (Çev. Saffet Babür). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Heidegger, M. (1997). "Sanatın Doğuşu Ve Düşüncenin Yolu". Patikalar. (Çev. Leyla Baydar, Hasan Ünal Nalbantoğlu), İstanbul: İmge Kitabevi.
- Heidegger, M. (2009). Metafizik Nedir? (Çev. Yusuf Örnek). Ankara: TFK Yayınları.
- Heidegger, M. (2010). Being And Truth, (Trans. Gregory Fried, Richard Polt). İndiana University Press.
- Heidegger, M. (2011). Sanat Eserinin Kökeni. (Çev. Fatih Tepebaşı). De Ki Sanat Yayınları.
- Heidegger, M. (2013). Düşüme Ne Demektir? (Çev. Rıdvan Şentürk). Bursa: Paradigma Yayınları, 2013.
- Heistermann, W. (1959). Tabiat, İnsan, Tarih. *Felsefe Arkivi Dergisi*. (Çev. Tomris Mengüşoğlu). İstanbul: Kültür Sanat Basımevi, Cilt 4, S.2.
- Inwood, M. (1997). A Very Short Introduction: Heidegger. Oxford University Press.
- Johnson, P.A. (2013). Heidegger Üzerine. (Çev. Adnan Esenyel). Bursa: Sentez Yayınları
- Kant, I. (1982). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi. (Çev. Uluğ Nutku), *Yazko Felsefe Yazıları*. 4. Kitap. İstanbul: Yazko Yayınları.
- Kant, I. (2010). Arı Usun Eleştirisi. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Küçükalp, K. (2008). Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger Ve Derrida. Bursa: Sentez Yayınları.
- Liddell H. G., Scott, R. (1968). Greek-English Lexicon. Oxford At The Clarendon Press.
- Liddell H. G., Scott, R. (1883). Greek-English Lexicon, Oxford At The Clarendon Press.
- Nietzsche, W.F. (2011). Tarih Üzerine. (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Say Yayınları.
- Ökten, K. H. (2012). Heidegger Ve Metafizik, Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar. Küre Yayınları.
- Polt, R. (2000). Martin Heidegger: Tarih, Kalıtım Ve Yazgı. *Felsefelogos Dergisi*. (Çev. A. Kadir Çüçen). S. 9, Yıl 3. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Safranski R. (2008). Bir Alman Üstat: Heidegger. (Çev. Ali Nalbant). İstanbul: Kabalcı Yayınları,
- Steiner G. (2003). Heidegger. (Çev. Süleyman Sähra). Ankara: Hece Yayınları.
- Steuerwald K. (1974). Almanca-Türkçe Sözlük. Abc Yayınevi.
- Yıldızdöken, Ç. (2017). Heidegger'de Dasein'in Varlığının Zamansal Serimlenişi. *Doktora Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.