



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Heidegger'de Kaygı Kavramı ve Türevleri

Yüksek Lisans Tezi

Emine Çifçi

Mayıs 2024



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Heidegger'de Kaygı Kavramı ve Türevleri

Yüksek Lisans Tezi

Emine Çifçi

Danışman

Prof. Dr. Özkan Gözel

Mayıs 2024

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Emine Çifçi tarafından hazırlanan Heidegger’de Kaygı Kavramı ve Türevleri” başlıklı bu Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı’nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Özkan Gözel
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Yrd. Doç. Dr. Ali Sait Sadıkoğlu
Marmara Üniversitesi

Dr. Öğr. Ü. Ahmet Faruk Çağlar
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: Mayıs 2024

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin Chicago yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun dipnot kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Prof. Dr. Özkan Gözel

Etik İlkeler Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

İmza

Emine Çifçi

ÖZET

Heidegger'de Kaygı Kavramı ve Türevleri

Çifçi, Emine

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Özkan Gözel

Mayıs 2024

Bu çalışma, varlık filozofu olarak bilinen Martin Heidegger'in kaygı (*Sorge*) kavramını ve türevlerini *Varlık ve Zaman* adlı eseri esas alınarak açıklama amacındadır. Heidegger'e göre varlığa ilişkin soruyu sorabilen yalnızca Dasein'dır. Dasein ise kaygıdan müteşekkil bir varlıktır. Kaygı Dasein'ı tüm yaşamı boyunca ontolojik olarak belirleyen şeydir. *Varlık ve Zaman*'a göre kaygı Dasein'ın varlığını üç şekilde ortaya koyar: El-altında (*Zuhanden*) varlık karakterindeki gereçler ile olan ilişkisinde tasa (*Besorgen*), başka Daseinlar ile olan ilişkisinde özen (*Fürsorge*) ve ölüm ile ilişkili olarak meydana gelen endişe/iç sıkıntısı (*Angst*). Dünya-da-olma egzistansiyaline sahip olan Dasein kaygının türevleri olan tasa ve özen ile varolanlarla ilgilenir, onlara müdahale eder, özgürleştirir, bu şekilde hem varolanları hem de dünyayı görünür kılar. Dünya bir atıflar bütünü ve ilintililiktir. Dünya-da-olma egzistansiyaline sahip olan varolanlar Dasein'ın onlar ile münasebeti neticesinde, başka bir ifade ile Dasein'a hizmeti ölçüsünde bir anlam kazanırlar Dasein'sız bir dünya anlamdan yoksundur. Dasein özenin kipleri olan insafılık ve müsamaha ile diğer Daseinlar ile ilgilenir. Kaygının bir kipi olan iç-sıkıntısı (*Angst*) ile Dasein herkeslik karakterinden uzaklaşarak münferitleşir, gayr-i sahihlikten sahihliğe bir geçiş yapar. Dasein'ın en uç, kesin, atlatılamaz, irtibatsız, gerçek ve belirsiz olanağı olan ölüm ile Dasein kendi varlığına yönelir, kendi-olmaya yönelik kaygılı ölüme-doğru-varlık olarak özgürleşir. Vicdan sayesinde Dasein ölümün ötesine doğru hareket ederek sahih varoluşuna erişir. Dasein için ölüm basitçe bir bitiş, son veya kesilme olmayıp Dasein'ın tamamlanışdır.

Anahtar Kelimeler: Varlık, Kaygı, Tasa, Özen, İç sıkıntısı

ABSTRACT

The Concept of Care and its Derivatives in Heidegger

Çifçi, Emine

Master's Thesis, Department of Philosophy

Supervisor: Prof. Dr. Özkan Gözel

May 2024

This study aims to explain the concept of care (*Sorge*) and its derivatives in Martin Heidegger, known as the existential philosopher, based on his work called *Being and Time*. According to Heidegger, only Dasein can ask the question of Being. Dasein is a being made of care, which is fundamental state-of-mind according to the philosopher. Care is what ontologically determines Dasein throughout its life. According to *Being and Time*, care reveals the Being of Dasein in three ways: preoccupation (*Besorgen*) in its relationship with the tools in the character of readiness at hand (*Zuhandenheit*), solicitude (*Fürsorge*) in its relationship with other Daseins, and anxiety (*Angst*) that occurs in relation to death. Dasein, which has the existentiality of being-in-the-world, deals with beings with preoccupation and solicitude, which are derivatives of care, intervenes in them, liberates them, and in this way makes both beings and the world visible. The world is essentially a set of references and relatedness. Beings in the world gain meaning as a result of Dasein's relationship with them, in other words, to the extent of their service to Dasein. A world without Dasein is devoid of meaning. Dasein cares for other Daseins with mercy and tolerance, which are modes of solicitude. With its anxiety (*Angst*), which is a mode of care, Dasein moves away from its quotidian character and becomes individual, making a transition from inauthenticity to authenticity. With death, which is Dasein's most extreme, definitive, unavoidable, disconnected, real and uncertain possibility, Dasein turns towards its own existence and authentic possibilities and is liberated as a being-towards-death that is anxious to become itself. Thanks to awerness about death, Dasein reaches its authentic existence by moving beyond death. For Dasein, death is not simply an ending, an end, or a cessation, but the completion of Dasein.

Keywords: Being, Care, Preoccupation, Solicitude, Anxiety

TEŞEKKÜR

Çevreleyen-dünya Dasein'ları birbiri ile tanıştırır, beni başka bir Dasein'a, başkasını ise bana sunar. Gerek ben gerekse başkası, saf ve yalıtık kendilikler olmayıp hep bir şeylerle ilişkili olarak farklı bağlamlarda var oluruz. Bu nedenle var olmak biraz da başka olmak, başkaları aracılığı ile varlık kazanmaktır.

Lisans ve Lisans üstü eğitimim boyunca yaptığım felsefi yolculukta bana bambaşka perspektifler sunan, başka'dan kendime yolculuğumda ne zaman kaybolacak olsam yoluma ışık tutan, bana rehberlik eden İstanbul Medeniyet Üniversitesi Felsefe Bölümü Hocalarından Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu, Prof. Dr. Mehmet Oktay Taftalı, Prof. Dr. Özkan Gözel, Doç. Dr. Yaylagül Ceran Karataş, Doç. Dr. Nihal Petek Boyacı, Doç. Dr. Halil İbrahim Üçer, Prof. Dr. Eşref Altaş, Doç. Dr. Mehmet Özturan, Doç. Dr. Mehmet Zahit Tiryaki, Doç. Dr. Harun Kuşlu, Dr. Öğr. Üyesi İhsan Berk Özcangiller'e bu nedenle hasseten teşekkür etmek istiyorum. Felsefe öğrenimim boyunca bilgi ve deneyimlerini aktarmakta göstermiş oldukları cömertlik ve özveriden dolayı kendilerine minnettarım.

Yüksek lisans eğitimimde ve tez hazırlama sürecim boyunca bana rehberlik eden yaşadığım her zorlukta yanımda olan tez danışmanım kıymetli hocam Prof. Dr. Özkan Gözel hocama bana karşı göstermiş olduğu ali cenaplığından, özverisinden ve sabırdan dolayı ayrıca teşekkür eder şükranlarımı sunarım. Tez savunmamda jüri üyesi olarak bulunan Doç. Dr. Ali Sait Sadıkoğlu ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Faruk Çağlar Hocalarıma tezime yaptığı katkılarından dolayı çok teşekkür ederim. Tez yazım sürecinde bana destek olan arkadaşlarım Muniro Bagayogo ve Vedat Uçar'a da ilgi ve desteklerinden dolayı çok teşekkür ederim.

Ayrıca sevgili babam İsmail Yetişgen ve annem Fadime Yetişgen'e, eğitim öğretim hayatım boyunca benden desteğini hiçbir zaman esirgemeyen eşim Zübeyir Çifçi ve oğlum Osman Çifçi'ye de duyduğum minneti ifade etmek isterim. Ve en büyük teşekkürü bana hayatı sorgulatan ve felsefi yolculuğumun başlamasına vesile olan oğlum Mehmet Yuşa Çifçi'ye borçluyum. Onun varlığına ve hayatıma kattığı anlama müteşekkirim.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. Heidegger'in Varlık Tasavvuru.....	8
1.2. Dasein ve Dünya Anlayışı.....	18
1.3. Temel Bir Haleti Ruhiye Olarak Kaygı.....	24
1.3.1. Bir-Hal-İçinde-Oлма.....	24
1.3.2. Korku.....	28
1.3.3. Kaygı (<i>Sorge</i>) ve Türevleri.....	31
1.3.3.1. Kaygının nedeni.....	31
1.3.3.2. Kaygı'nın ne-içinliği/ ne hakkındalığı (<i>Worum</i>).....	33
1.3.3.3. Kaygı (<i>Sorge</i>) kavramı.....	36

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. Gereçlerle İlişki Olarak Tasa (<i>Besorgen</i>).....	45
2.1.1. Atıf ve "mek-içinlik"te Temellenen Kullanımdaki Gereçlerin Yapısı.....	51
2.1.2. Atıf ve İşaret.....	60
2.1.3. İlintililik ve İmlenim.....	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. Başkalarıyla İlişki Olarak Özen (<i>Fürsorge</i>).....	71
3.1.1. Dasein.....	74
3.1.2. Benimkilik (<i>Jemeinigkeit</i>).....	77
3.2. Hergünkülük.....	79
3.3. Herkes (<i>Das Man</i>).....	81

3.4. Dasein'ın Başka Daseinlar ile Olan Varoluşu ve Birlikteliği.....	90
3.5. Özen (<i>Fürsorge</i>)	95

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.1. Ölümle İlişki Olarak İç Sıkıntısı (<i>Angst</i>)	99
4.1.1. Dasein'ın Bütün-oluşu Meselesi, Noksanlık, Son ve Bütünlük	100
4.1.2. Benim Ölümüm, Başkasının Ölümü	106
4.1.3. Hergünlükte Herkeste Ortaya Çıkan Ölüm Anlayışı	109
4.1.4. Tam Egzistansiyal Ölüm Kavramı	112
4.1.5. Ölümün Egzistansiyal Analizinin Diğer Olası Yorumlarından Ayırt Edilip Sınırlandırılması	114
4.1.6. Ölümün Egzistansiyal-Ontolojik Yapısının Öntaslağı	115
4.1.7. Ölüme-Doğru-Sahih-Varlığın Egzistansiyal Tasarısı	116
SONUÇ	125
KAYNAKÇA	131

GİRİŞ

Martin Heidegger 20. yüzyılın en büyük filozoflarından biridir. Heidegger'in felsefesi kendi döneminde ve sonrasında çeşitli felsefi akımlar ve filozoflar üzerine derin etkiler bırakmış, özellikle kıta Avrupası felsefesinin gelişiminde çok büyük etkilere sahip olmuştur. Nitekim David West, Heidegger için "Kıta Avrupası felsefe geleneğinin gelişiminde önemli bir kavşak noktasını temsil eder."¹ demektedir. Kıta Avrupası felsefesi içinde yer alan "varoluşçuluk" akımında Heidegger önemli bir yer tutar. İnsanı temel alan bu akım, özcü metafiziğe karşı doğmuş, insanın öznelliğini, biricikliğini, varlığın anlamının araştırılmasını amaç edinmiştir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da varlığa yönelik araştırmalarında varoluşçuluğun da alanına giren kaygı, varoluş, iç sıkıntısı gibi kavramları analiz eder. Kimi filozoflarca Heidegger "varoluşçuluk" akımı içinde görülse de Heidegger bunu reddeder. Varoluşçulukla özdeşleşen Jean Paule Sartre'da Heidegger'in felsefesinin etkilerini görmek mümkündür.

Heidegger hermeneutik ve dekonstrüksiyon üzerine yaptığı felsefi çalışmaları ile Gadamer ve Derrida'nın felsefelerinde de etkin olmuştur. Heidegger'in felsefesi Gadamer'in felsefi hermeneutiği ile doğrudan bağlantılı olup Gadamer de ilk döneminde varlık ile ilgili çalışmalar yapmış, ikinci döneminde ise dil, yorum ve sanat ile uğraşmıştır. Derrida kendisini Batı felsefesinin mirasçısı olarak görmüş Platon'dan Levinas'da kadar pek çok filozof üzerine okuma ve anlama çalışmaları yapmıştır. Derrida felsefesinde Heidegger'in etkisi yoğun bir şekilde görünür. Yapisökümün kurucusu olan Derrida, Heidegger'i ikili bir okumaya tâbi tutar. Bir taraftan Heidegger'in *logos* merkezli Batı metafiziğinin bir mevcudiyet metafiziği olmasından dolayı getirdiği eleştirileri olumlarken, diğer taraftan Heidegger'in Dasein üzerinden bu felsefeyi devam ettirdiği yönünde de eleştiriye tâbi tutar.

¹ West David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, Hegel ve Nietzsche'den Heidegger, Foucault ve Derrida'ya*, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul 2020, s. 182.

Heidegger varlık filozofu olarak bilinir. *Varlık ve Zaman*'da "Varlık nedir?" "Varlığın anlamı nedir?" sorularının felsefenin en temel soruları olduğunu ve bu soruların da ancak fenomenoloji yöntemi ile ele alınacağını belirtir. Heidegger felsefesinde fenomenolojiyi bir yöntem olarak kullanırken Husserl'in fenomenoloji anlayışını olduğu gibi kabul etmez ve bir anlamda fenomenolojiyi destruksiyona uğratır.

Husserl'de fenomen, dolaysız bir şekilde görülmeye verili olduğu için bize apaçık bir şekilde gelir. Birincil anlam kaynağı görü (*Anschauung*) sahibi olan bilinçtir. Heidegger'de ise fenomenler, yoruma ihtiyaç duyar, anlam atfetme işi görü sahibi olan bilinç tarafından değil, tarihsel bir süreç içinde biriken anlam katmanlarında gerçekleşir. Heidegger fenomenoloji yöntemini tekrardan düşünmeye yönelir. *Epokhe*'yi yani dünyayı paranteze almayı ve transandantal indirgemeyi reddeder. Dünyasız bir Dasein olamaz ve aynı şekilde Dasein'sız bir dünya da olamaz. Dünya Dasein için bir imkândır, hem kendi varoluşu hem de diğer varolanlarla birlikte varoluşu açısından.

Heidegger'in Batı metafiziğine en temel eleştirilerinden biri "varlığın unutulması"dır. Batı felsefesi varolana yönelmiş, varlığın üstünü örtmüştür. Bunun en bariz örneği ise teknik alanında görülür. Heidegger antik tekniğin bir üretim (*poiesis*) faaliyeti, aynı zamanda varlığın kendini görünür kıldığı (*aletheia*) yer olduğunu iddia eder. Antik tekniğin yitimi ve çağcıl tekniğin gelişimi ile birlikte teknik teknolojiye dönüşmüştür. Teknolojinin hızlı bir şekilde hesabi düşünce ile hareket etmesi neticesinde insanın varlık ile olan bağı kopmuştur. Heidegger'in "*Teknik Üzerine Soruşturma*" isimli eseri Heidegger'in teknolojiye yönelik eleştirilerini kapsamakta olup günümüz teknoloji felsefesinde önemli bir yere sahiptir.

Heidegger'in dil üzerine yaptığı çalışmalar da büyük önem arz etmektedir. Nitekim West "O sadece ince anlam ve çağrışım farklılıklarına olağanüstü duyarlı olmakla kalmaz, fakat sözcükleri de etimolojilerini (veya onların

etimolojileri olarak gördüğü şeyleri) dikkate alarak kullanır.”² demektedir. Heidegger’e göre, klasik Batı felsefesi sözcüklerin anlamını asli yapısından koparmıştır. Bundan dolayı sözcüklerin asıl anlamlarının yeniden keşfedilmesi gerekmektedir.

Heidegger’de İnsanın varlıkla olan bağı sahici düşünce üzerinden dil ile kurulur. Heidegger *Hümanizm Üzerine*’de “*Dil varlığın evidir, insan onun evinde barınır.*”³ der. Dil varlığı mesken tutar, aynı zamanda da varlığı görünür kılar. Dil varlığın gizemini ortaya çıkaran, onu ifşa eden hakikatin alanıdır. Dilin özü ise şiirdir. Şiir hakikatin dile getirilmesinin bir biçimidir. Şair ise bu minvalde varlığın bekçisi konumundadır. Hölderlin’in ayrı bir yeri vardır Heidegger’de. Hölderlin şiirin özünü açmayı başarmış yani insanı tarih sahnesine çıkarmanın bir imkânını oluşturmuştur.

Heidegger 1927 yılında *Varlık ve Zaman* isimli eseri ile adını akademik camiada duyurmuştur. Bu eser felsefe tarihinde önemli eserler arasında sayılmış ve büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Nitekim Inwood’un *Varlık ve Zaman*’a ilişkin yorumu eserin önemini ortaya koymaktadır. Ona göre, “*Varlık ve Zaman*, Platon’un *Devlet*’i veya Kant’ın *Arı Usun Eleştirisi* ile olmasa da Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* ile karşılaştırılabilecek çapta bir eserdir. Heidegger’in kaleme aldıkları arasında en büyük etkiyi yaratan da bu çalışmasıdır.”⁴ Nitekim bu eser, teologlar, psikologlar, filozoflar ve hatta sosyologlar üzerinde hayli etkili olmuştur. Bu eser varlığın anlamının araştırılmasında Dasein analitiğini esas alır ki burada “kaygı” ve türevleri merkezî bir yere sahiptir.

Heidegger’de “Kaygı Kavramı ve Türevleri” başlıklı tezimiz Heidegger’in *Varlık ve Zaman* isimli eseri esas alınarak hazırlanmıştır. Tezimiz üç bölümden

² A.g.e., s. 182.

³ Heidegger Martin, *Hümanizm Üzerine*, Çev: Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2020, s. 37.

⁴ Inwood Michael, *Heidegger*, Çev: Nursu Öрге, Dost Kitabevi, Ankara 2014, s. 21.

oluşacaktır: Birinci bölümde, tezimize temel teşkil edecek şekilde, Heidegger'in felsefesinde önemli bir yer tutan ana kavramları etraflı bir şekilde inceleyeceğiz. Bu bölümü üç kısımda ele alacağız. Birinci kısımda, presokratiklerin yani Parmenides, Herakleitos ve Anaksimendros'un varlık anlayışlarını ve bunların yanı sıra "varlık ve oluş", "varlık ve görünüş", "varlık ve düşünce", "varlık ve gereklilik" tanımlarını ele alacağız. Akabinde Platon ve Aristoteles'in varlık anlayışlarını ve Heidegger'e göre felsefe tarihinde, varlığa yönelik olarak ortaya çıkan önyargıları inceleyeceğiz. Kısacası, Heidegger'in Batı metafiziği eleştirisinden yola çıkarak Heidegger'de varlığı ele alacağız. İkinci kısımda, Dasein'ı, onun etimolojik ve ontolojik olarak anlamını, varlık ile olan bağlantısını, onun dünya-da-olmaklığını ve dünyanın Dasein ve diğer varolanlar açısından nasıl bir işleve sahip olduğunu ele alacağız. Üçüncü kısımda, Dasein'ın duygu durumunu belirleyen bir-hâl-içinde-bulunma (*Befindlichkeit*) kavramını, bu kavramın momenti olan korku kavramını, korkunun kendisini, nedenini, ne hakkındalığını ve korku ile kaygı arasındaki benzerlik ve farklılıkları ele alacağız. Akabinde temel bir halet-i ruhiye olan kaygı kavramını, kaygının kendisini, nedenini, ne hakkındalığını ve kaygının türevlerini ele alacağız.

İkinci bölümde, Dasein'ın el-altındaki gereçler ile olan ilişkisini yöneten ontolojik belirlenimi, kaygının (*Sorge*) bir kipi olarak tasa (*Besorgen*) kavramı çerçevesinde ele alacağız. Bu bölümü üç kısımda inceleyeceğiz. Birinci kısımda, Heidegger'deki varlık türleri ya da olma tarzları olarak el-önündelik, el-altındalık ve Dasein'a ait varoluşu ele alacağız. Tasa kavramını ve tasanın "mek-için"likte yani hizmet-edebilirlikte, kullanımda temellenen ve atıf/gönderim karakterine sahip olan gereçleri, onların özelliklerini ve tasanın olumsuzlayan moduslarını inceleyeceğiz. İkinci kısımda, "belirtme" işlevine sahip olan işaretleri, işaret oluşturmayı ve belirtme ile atıf arasındaki farklılıkları inceleyeceğiz. Üçüncü kısımda, el-altındalık varlık karakterinin karakteristiklerinden biri olan ilintililik ve imlenim konusunu, ilintililik ile atıf arasındaki farkları inceleyeceğiz.

Üçüncü bölümde, Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini, Dasein'ın dünya-da-olma egzistansiyelinin karakterleri olan *Mitdasein* ve *Mitsein*'dan hareketle, kaygının (*Sorge*) bir kipi olan özen (*Fürsorge*) üzerinden ortaya koyacağız. Bu bölüm beş kısımdan oluşacaktır. Birinci kısımda, Dasein'ı etimolojik ve ontolojik olarak inceleyeceğiz. Dasein'ın kendine özgü varlığını "benimkilik (*Jemeinigkeit*)" kavramından hareketle ele alacağız. İkinci kısımda, Heidegger'in varlığın araştırmasına yönelik çalışmasında hareket noktası olan hergünkülüğü ele alacağız. Üçüncü kısımda "herkes" (*Das Man*) kavramını ve onun karakterlerini oluşturan "lakırtı", "merak" ve "müphemlik"i ele alacağız. Dördüncü kısımda, Dasein'ın başka Daseinlar ile ilişkisini birlikte-Dasein (*Mitdasein*) ve birlikte-varolma (*Mitsein*) kavramları çerçevesinde ele alacağız. Beşinci kısımda Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini kaygının bir kipi olan özen (*Fürsorge*) üzerinden ortaya koyacağız.

Dördüncü bölümde, Dasein'ın en uç olanağı olan ölüm kavramını kaygının bir kipi olan iç sıkıntısı (*Angst*) bağlamında ele alacağız. Dördüncü bölüm yedi kısımdan oluşacaktır. Birinci kısımda, Dasein'ın bütün-oluş meselesini, noksan oluşunu, sona-doğru-varlığını ve tamlığını inceleyeceğiz. İkinci kısımda, ölümün devredilemez, vekâlet edilemez özelliğini, benimkilik (*Jemeinigkeit*) kavramı çerçevesinde ortaya koyacağız. Üçüncü kısımda, ölümün hergünkülük içerisinde nasıl ele alındığını inceleyeceğiz. Dördüncü kısımda, ölümün kesin oluşunu ama zamanının belirsizliği yüzünden üzerinin örtülmeye çalışılmasını konu alacağız. Beşinci kısımda, ölümün fizyolojik, biyolojik, psikolojik ve etnografik analizlerinin egzistansiyel analizlerinden ayrılmasını inceleyeceğiz. Altıncı kısımda, ölümü kaygının bir kipi olan endişe/iç sıkıntısı (*Angst*) kavramı çerçevesinde ele alacağız. Yedinci kısımda, ölüme-doğru-varlık-olarak Dasein'ı onun gayr-i sahihlikten sahihliğe geçişini ve ölüm önünde özgürleşmesini ele alacağız.

Tezimizde böylece Heidegger'de kaygı kavramını türevleri ile birlikte etraflıca inceleyeceğiz. Bunu yaparken de düşünürün felsefesinin temel

kavramlarına yer yer ya da konu geldikçe değineceğiz. Türevleri ile birlikte kaygı kavramının incelenmesini merkeze yerleştirdiğimiz bu çalışmada, düşünürün esas aldığımız metni, başyapıtı olan *Varlık ve Zaman* olacaktır çünkü bu mesele öncelikle ve bilhassa orada ele alınmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Martin Heidegger “Varlık” (*Sein*) filozofu olarak bilinir. Felsefe tarihinin en kadim sorunlarından biri olan “Varlık nedir?”, “Varlığın anlamı nedir?” sorularına yoğunlaşmıştır. Varlığı, klasik Batı felsefesinin metafizik anlayışından farklı bir perspektifte ele alır. Heidegger’e göre “Varlık” sorusunu sorabilen yalnızca Dasein’dir. Çünkü kendi varlığı üzerine düşünen, kendini kendine mesele edinen ve bir varoluşa sahip olan ancak Dasein’dir. Dasein bir anlamda insana karşılık gelmekle birlikte asıl anlamı “insan olma olanaklarının tamamı”dır. Dasein, klasik felsefedeki gibi sadece ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık değil kaygıdan (*Sorge*) yapılmış bir varlıktır. Heidegger, Dasein’in temeline kaygıyı yerleştirir. Kaygılı bir varlık olan Dasein dünya-da-olma/dünya-içinde-olma (*In-der-Welt-sein*) egzistansiyaline sahiptir. Dünya (*Welt*) Dasein’in diğer varolanlar ile bir arada yaşadığı bir ilişkisellik ve anlamlılık bütünüdür. Heidegger dünyada üç tür varlık/olma türünden bahseder. Bunlar el-önündelik (*Vorhandenheit*), el-altındalık (*Zuhandenheit*) ve Dasein’in varlığı olarak varoluştur (*Existenz*). Kaygılı bir varlık olan Dasein’i dünya içinde belirleyen şey onun gereçler ile olan ilişkisinde tasa (*Besorgen*) başka Daseinler ile olan ilişkisinde özen (*Fürsorge*) ve Dasein’in ölüm karşısında duyduğu endişe/iç sıkıntısı (*Angst*)’tır.

Heidegger’de Kaygı Kavramı ve Türevleri isimli tezimizin bu birinci bölümü üç alt bölümden oluşacaktır: Birinci alt bölümde, Heidegger’in varlık anlayışının ne olduğunu klasik Batı felsefesinin varlık anlayışından yola çıkarak, “Heidegger’in Varlık Tasavvuru” başlığı ile ele alacağız. İkinci alt bölümde Dasein’i, onun etimolojik ve ontolojik olarak anlamını, varlık ile olan bağlantısını, onun dünya-da-olmaklığını ve dünyanın Dasein ve diğer varolanlar açısından nasıl bir işleve sahip olduğunu “Dasein ve Dünya” başlığıyla ele alacağız.

Üçüncü alt bölüm de kendi içinde üç kısma ayrılmaktadır: Birinci kısımda, Dasein'in duygu durumunu belirleyen bir-hâl-içinde-bulunma (*Befindlichkeit*) kavramını "Bir-hal-içinde-bulunma (*Befindlichkeit*)" başlığıyla ele alacağız. İkinci kısımda, bir halet-i ruhiye olan korku kavramını, korkunun kendisini, nedenini, ne hakkındalığını ve korku ile kaygı arasındaki benzerlik ve farklılıkları "Temel Bir Halet-i Ruhiye Olarak Korku" başlığı ile ele alacağız. Üçüncü kısımda, temel bir halet-i ruhiye olan kaygı kavramını, kaygının kendisini, nedenini, ne hakkındalığını ve kaygının türevlerini "Temel Bir Halet-i Ruhiye Olarak Kaygı (*Sorge*)" başlıklı bölümde ele alacağız.

1. 1. Heidegger'in Varlık Tasavvuru

"Varlık" sorusu felsefe tarihinin en temel sorularından biridir. Martin Heidegger, felsefesini varlık ve varlığın anlamı üzerine yoğunlaştırmıştır. Heidegger'e göre felsefe yapmak varlığın anlamını sorgulamaktır. Başka bir ifadeyle felsefenin temel amacı varlığı anlamaktır. Heidegger'in öncel ya da dolaysız düşünür (*primordial thinker*) olarak isimlendirdiği Parmenides, Herakleitos ve Anaksimandros ona göre öncelikle varlığı ele alan filozoflardır. Sokrates öncesinde yaşayan bu filozoflar "Varlık nedir?" sorusuna yönelmiş onu ilk olarak ele almışlardır. Sokrates'ten sonra gelen filozoflar ise "varlık" yerine "varolanlar" üzerine yoğunlaştılar. Varolanların varlığın önüne geçmesi Platon'un idealar ve duyusal evren arasındaki ayrımı ile felsefenin temeli olan varlıkbilim/ontoloji varolan merkezli bir varlık tasavvurunu öne çıkardı.

Heidegger'e göre Batı felsefesinin özünü oluşturan metafiziktir. Metafizik gelenek varlığın üstünü örtmüş ve varlığı varolan lehine unutulmaya bırakmıştır. Varolana yönelik sorular ön plana çıkmış, varolan felsefe tarihinde logos, ousia, töz, cogito, madde, idea, tin, güç istenci ve Tanrı gibi farklı isimlerle anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Heidegger'e göre bu isimler hiçbir şekilde varlığın ontolojik anlamını içermezler. Ama metafizik geleneği varlık ve varolan

lehine tamamıyla bir yıkım olarak da değerlendirmemek gerekir. “Metafizik gelenek aynı zamanda varolan üzerine zengin ve derin araştırmaların yapıldığı (...) varlık sorusunun sorulduğu ya da sorulur gibi olduğu müstesna anları içinde barındıran bir tarihtir.”⁵

Felsefesini “Varlık” ve “Varlığın anlamı nedir?” soruları üzerine kuran Heidegger’in amacı, felsefe tarihine yeni bir ışık altında yönelmek, klasik Batı metafiziğini ve ontolojisini destruksiyona uğratmak ve yeni bir ontoloji inşa etmektir. Heidegger’in varlık anlayışını anlamak için felsefe tarihindeki varlık tasavvurlarına bakmamız gerekmektedir. İlk Çağ filozoflarının varlık anlayışlarından başlayalım. Yunan filozofları değişime tabi olmayanı, değişenin altında değişmeyi, yani çoklukta birliği aramışlardır. Thales ile başlayan felsefe tarihinde, Thales bunu maddi ve aynı zamanda değişim yeteneği olan “su” olarak görmüş, daha sonra Anaksimenes “hava” ve Anaksimandros’ta ise “apeiron” vb. olmuştur. Heraklitos’a göre ise değişmeden kalan bir şey yoktur, değişime tabi değişmeyen bir varlık kavramı, kendi içinde çelişmektedir; yani asıl varolan şey “oluş”tur. Heraklitos’un oluş ve varlık kavramları arasındaki çelişki Parmenides’i varlığın birliğini korumak için çokluğu reddetmeye götürmüştür. Parmenides’e göre varlık ezelî, ebedî, parçalanamaz, oluş içinde olmayan bir şeydir. Parmenides’in varlık anlayışı kabul edildiğinde o zaman evrendeki oluş ve bozuluşun da açıklanması gerekmektedir. Çoğulcu materyalistlere göre Parmenides’in hem varlık anlayışını korumak hem de oluşu açıklamak için varlıkların sayısını çoğaltmaktan başka çözüm yoktu.

Platon, Parmenides’in varlık anlayışından etkilenmiş, akabinde Sokrates’ten bilime konu olabilecek nesnel, değişmez ve evrensel olan ahlaki tümellerin var olduğunu öğrenmiş ve bu ikisini birleştirerek yalnızca ahlak alanında değil, varlığın her alanında genel geçer, değişmez ve nesnel özellikte

⁵ Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 42.

şeylerin var olması gerektiğini düşünerekten *İdealar Kuramı*'nı ortaya atmıştır. Platon'a göre idealar evreninde yer alan idealar, idea birliğine sahip, kendi kendisiyle aynı kalan, ezeli-ebedi ve değişmeyendir. İdealar evreninin karşısında ise duysal evren yer alır. Duysal evrendeki varlıklar ise idealar evreninden pay alan, onları taklit eden ve ideaların kopyası olarak varlık gösteren fenomenlerdir.⁶

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles; Platon'un idealar düşüncesinin özünde doğru olduğunu kabul eder. Yalnız Platon'un bu kuramı matematik üzerinde kurduğunu oysa kendisinin doğa üzerinde çalışmalar yaptığı için bu kuramın doğaya uygulanamayacağını fark eder. Çünkü doğa değişimin, hareketin ve oluşun alanıdır. Aristoteles bir taraftan da Sokrates öncesi çoğulcu materyalistlerin fikirlerini inceler. Aristoteles'e göre çoğulcu materyalistler değişim ve oluşu sadece yer değiştirmeye indirgemişlerdi. Aristoteles'te ise oluş, sadece bir yer değiştirme değil aynı zamanda (bir meşe tohumundan bir meşe ağacının ortaya çıkması gibi) bir başkalaşımdır. Aristoteles hem gerçek anlamda varlık olacak hem de değişimi barındıracak bir model oluşturmak ister. Aristoteles çözümü varlığı tek anlamlı bir terim olmaktan ziyade "çok anlamlı" bir terim olarak görmekte bulur.⁷ Heidegger'in varlık hakkındaki araştırmalarının başlamasında da "*Aristoteles'e göre Varolanların Çeşitli Anlamları Hakkında*" başlıklı Franz Brentano'nun doktora tezi önemli bir işleve sahiptir.

Heidegger; *Metafiziğe Giriş* adlı eserinde "varlık" kavramı ile birlikte ele alınan "oluş", "görünüş", "düşünce" ve "gereklilik" kavramlarını ve bunların felsefe tarihindeki varlık tasavvurlarının gelişim süreçlerine etkilerini şöyle açıklar:

⁶ Arslan Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 262.

⁷ Arslan Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 29.

Varlık ve oluş: Parmenides varlığın tekliğini, değişmezliğini ve her türlü oluşun karşısında olduğunu yani varlığın birliğini savunur. Herakleitos ise felsefesinin özeti niteliğindeki “Değişmeyen tek şey değişimin kendisidir.” sözünden de anlaşılacağı üzere her şeyin bir oluş hâlinde olduğunu savunur. Heidegger’e göre varlık ve oluş bize varlığın anlamını verememektedir.⁸

Varlık ve görünüş: Platon’un oluşturduğu idealar kuramının bir sonucu olarak oluşmuştur. Platonda her şeyin asıllarının yer aldığı idealar evreni ve bir de bunların kopyalarının olduğu duyusal evren bulunmaktadır. İdealar evrenindeki varlıklar gerçek, duyusal evrendekiler ise onların bir görünüşüdür. Heidegger’e göre varlık ve görünüş ayrımı varlık ve oluş ayrımı ile ilişkili olup bu her iki ayrım da varlığı tamamlamada yetersizdir. Çünkü varlık ne oluş ne de görünüştür.

Varlık ve düşünce: Parmenides’te varlık ve düşünce aynı şeydir. Ama modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes ile birlikte varlık ve düşünce ayrılır. Düşünen töz ile maddesel töz birbirinden farklıdır. Özne ve nesne arasında bir karşıtlık oluşturan bu ayrımda öznenin iktidarı söz konusudur.⁹

Varlık ve gereklilik: Kökeni Platon’un idealarına dayanmaktadır. Varlık ve gerekliliğin asıl biçimlenişi ise Kant’ta gerçekleşmiştir. Heidegger varlık ve gerekliliği şöyle açıklar:

Kant’a göre Varolan, doğadır, yani matematiksel-fizikal düşünmede belirlenebilir olan ve belirlenmiş olandır. Doğanın karşısına aynı şekilde, akıl tarafından ve akıl olarak belirlenmiş bir biçimde, kategorik buyruk çıkar. Kant, bu buyruğu çoğu kez sadece Gereklilik olarak adlandırır ve bunu, buyruk, güdüye tutuklu doğa anlamında sırf Varolan ile ilişkilendiği sürece yapar.¹⁰

⁸ Çüçen A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 110.

⁹ A.g.e., s. 110.

¹⁰ Heidegger Martin, *Metafiziğe Giriş*, Çev: Mesut Keskin, Avesta Basın Yayın, İstanbul, 1995, s. 219.

Heidegger'e göre varlık ve gereklilik, varlığı el-önünde (*Vorhanden*) bir varlık olarak ele alır. Bu da varlığı tanımlamada yetersizdir. "Varlık ve oluş", "varlık ve görünüş", "varlık ve düşünce", "varlık ve gereklilik" ayrımları varlık ve varlığın anlamının ne olduğuna dair bilgi verememektedir. Bu ayrımlar varlığı tanımlamak için yeterli değildir. Felsefe tarihinde varlığın anlamına yönelik farklı tanımlarda ortaya çıkmıştır.

Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da belirttiğine göre, felsefe tarihinde varlık ile ilgili üç önyargı belirmiş ve dogmalaşmıştır. Birincisi, "Varlık en tümel kavramdır". İkincisi, "Varlık kavramı tanımlanamazdır". Üçüncüsü, "Varlık, kendiliğinden anlaşılır bir kavramdır." Heidegger bu üç tanıma yönelik olarak eleştirilerde bulunmuştur. Şimdi bu eleştirilere kısaca göz atacağız.

Varlık kavramını en tümel kavram olarak nitelemek: Varlığı, varolanlar gibi ele alarak cins-tür ayırımına tâbi tutup, varlığın en üste yerleştirilmesidir. Heidegger'e göre ise "varolanlar cins ve türlerine göre kavramsal olarak eklemlendiğinde "varlık", varolanların en üst sahasını sınırlandırıyor değildir."¹¹ Bu yorum Aristoteles'in metafizik anlayışından kaynaklanmaktadır. Orta Çağ felsefesi Aristoteles'in felsefesinden etkilenmiş, bu çağda varlık *transendent* bir yapıdadır. Heidegger'e göre varlığı en tümel kavram olarak nitelemek, varlığı karanlık ve belirsiz bir kavrama dönüştürmektir.

Varlık kavramı tanımlanamaz: Varlığı hem bir varolan olarak hem de evrensel olarak tanımlanamaz saymaktır. "Varlığın belirlenim kazanması ona varolanların atfedilmesiyle olmaz. Tanım itibariyle varlık daha yüksek kavramlardan türetilmediği gibi daha alt kavramlarla da gösterilemez."¹² Bu ikinci ilke, birincisine yani varlığın en tümel kavram olmasına bağlı olarak gelişmiştir. Bu bağlamdan hareketle Heidegger bu tarz görüşlerin varlığı soruşturmaya engel teşkil etmediğini, aksine bu soruyu sormak için bir neden olduğunu belirtir. Çünkü varlığın anlamı sorusu hâlâ cevaplanamamıştır.

¹¹ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 21.

¹² A.g.e., s. 22.

Varlık kavramının kendiliğinden açık ve anlaşılır bir kavram olarak ortaya konulması: Varlık kendiliğinden, hiçbir izahata gerek duymaksızın apaçık ve anlaşılır bir kavramdır. Kendimiz ve başkaları ile olan ilişkilerimizde varlık kavramını sıklıkla kullanmaktayız ki bunun için başka bir kavrama ya da başka bir şeye ihtiyaç duymayız. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da verdiği örneklerden gidecek olursak "Gökyüzü mavidir.", "Mutluyum." gibi ifadeler kendiliğinden apaçıktır, herhangi bir açıklamaya gerek yoktur ama bu anlaşılabilirlik, varlığın anlaşılmağını ortaya koymaktadır. "Hep bir varlık anlayışı içinde yaşıyor olmamız ve varlığın anlamının da hep karanlığa bürünmüş olması, "varlığın" anlamına ilişkin soruyu ilkece yineleme zorunluluğunu kanıtlamaktadır."¹³ Varlığın apaçık bir kavram olması demek varlığın anlamını karartmaktadır. Ve bu nedenden dolayı varlığa ilişkin soruyu yeniden sormamız gerekmektedir.

"Varlığın anlamı nedir?" sorusu felsefe tarihinde *varlığı bir varolana indirgeyerek* cevaplanmaya çalışılmıştır. Varlık varolana indirgenmiş ve belirli kategoriler altında incelenmeye başlanmıştır. Aristoteles'te bu kategoriler insanın dışındayken Kant ile beraber bu kategoriler insan zihnine taşınmıştır. Bu şekilde inşa edilen epistemoloji öncelikli düşünme varlığın unutulmasına yol açmıştır.¹⁴ Heidegger unutilan varlık sorusunu yeniden gündeme getirir ve ontoloji tarihini destrüksiyona uğratarak kendi varlık felsefesini ortaya koymaya çalışır. "Destrüksiyon (*Destruktion*) burada topyekûn bir yıkım veya cerh olayını değil ama temelleri görünür kılmaya yönelik, kısmen temellükü de içeren bir eleştiri faaliyetini ifade etmektedir."¹⁵ Heidegger, destrüksiyona geleneksel ontolojiyi içinde barındıran ve kendisinden sonraki varlık anlayışlarını da önemli ölçüde etkileyen Descartes'ın varlık anlayışını kritik etmekle başlar.

¹³ A.g.e., s. 22.

¹⁴ Çüçen A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 46.

¹⁵ Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 39.

Modern felsefenin başlatıcı olarak kabul edilen Descartes, metodik şüphe ile epistemoloji temelli bir varlık felsefesi inşa etmeye çalışmıştır. Düşünen ben'den hareket ederek ortaya koyduğu özne ve nesne düalizmi ile özneyi merkeze alan Descartes, nesneyi öznenin emrine vermiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan Batı felsefesi varlığı elde mevcut / el-önünde (*Vorhanden*) bir varolan olarak ele almıştır. Varlığın bir varolan olarak ele alınması ile felsefe hep varolana yönelmiş ve varlık unutulmuştur. Varolana yönelen Batı felsefesi ona yönelik çeşitli belirlenimler ortaya çıkarmış, bu da varlığın el-önünde olarak (saf/nesnel mevcudiyet olarak) görünmesini sağlamıştır. Descartes'ın özne merkezli felsefesi sayesinde varlık bir nesneye, insan ise özneye tekabül etmiştir. Descartes sonrası felsefeler, özellikle Yeni Çağ felsefesi ile birlikte bireycilik ve öznenilik (*sübjektivizm*) ön plana çıkmış, insan tüm varlıkların üzerinde görülüp diğer bütün varolanlar onun emrine verilmiştir. İnsana verilen özne rolü Yeni Çağ tekniğinde ve üretiminde de kendini göstermiştir.

Antik teknik hem bir üretim (*poiesis*) hem de varlığın kendisinin açığa çıkması (*Aletheia*)'dır. Heidegger varlığın unutulmasını en âlâ surette Antik tekniğin yitiminde görür. Yeni Çağ tekniği (teknolojisi) nesneleri, hatta insanları şeyleştirerek, bir el-altında-bulunana (*Bestand*) yani kaynağa dönüştürmüştür. Teknik *episteme* gibi bir bilgi türü olmasına rağmen şeylerin bilgisi daraltılmış ve tasarıma indirgenmiştir. Heidegger teknolojinin hesabi bilgi ile birlikte hareket etmesine dikkat çeker. Onun teknolojinin gelişmesine bir itirazı yoktur. O hızlı bir şekilde gelişen teknolojiye insanın hazırlıksız yakalandığını, olup biteni kavrayamadığını ve bu suretle teknolojinin insanın varlıkla olan bağına zarar verdiğini iddia eder. Heidegger hesabi bilgi ile birlikte ilerleyen teknolojiye karşı teemmüli düşüncüyü önerir. Teemmüli düşünce (*Besinnung*) Dasein'ın varlıkla olan bağını kurmaya yarayan sahici ya da kökensel düşünceye götürür.¹⁶

¹⁶ Gözel Özkan, *Öznenin Hakikat Kaygısı*, İz Yay., İstanbul 2017, s. 182.

Heidegger kendi düşüncesinin sahici düşünce olduğunu söyler. Bu, metafizik düşüncenin hesaplayıcı düşüncesinden farklıdır. İnsanın varlıkla olan bağı sahici düşünce üzerinden dil ile kurulur. Heidegger *Hümanizm Üzerine*'de "Dil varlığın evidir, insan onun evinde barınır"¹⁷ der. Dil varlığı mesken tutan aynı zamanda da varlığı görünür kılandır. Dil varlığın gizemini ortaya çıkaran, onu ifşa eden hakikatin alanıdır. "Tüm düşünme yolları, az veya çok farkına varılabilir şekilde, dil aracılığıyla olağandışı bir tarzda, dil içerisinden yol gösterirler."¹⁸ İnsan ve varlık arasındaki ilişkiyi düşünme kurmaz, o kurulu olanı kuvvetlendirir, zayıfı güçlendirir. Bunu düşünme eylemini varlığa yönelterek, varlığı düşünerek yapar. Düşünmede olan şey varlıktır. Heidegger buna "kökensel düşünme" ya da "özlü düşünme" der ve onu metafizik düşünmeden ayırır.¹⁹ Dil ve düşünme birbirinden bağımsız değildir. Düşünme dil ile kendini ortaya koyar. Düşünülen neyse dile gelen de odur. Düşünme varlık ile olan ilişkinin güçlenmesini sağlar. Dilin özü şiirdir. Şiir, hakikatin dile getirilmesinin bir biçimidir. Şair ise bu minvalde varlığın bekçisi konumundadır. Hölderlin'in ayrı bir yeri vardır Heidegger'de. Hölderlin şiirin özünü açmayı başarmış yani insanı tarih sahnesine çıkarmanın bir imkânını oluşturmuştur.²⁰ Heidegger'e göre varlığın tekrar önem kazanması için metafizik gelenekten kurtulmalı ve yeni bir ontoloji inşa edilmelidir.

Heidegger'e göre varlık ve varolan arasında Batı felsefe geleneğinin üzerinden atladığı temel bir ayrım vardır ki bu ayrıma Heidegger "ontolojik ayrım" der. Ontolojik ayrım da varlık ile varolan aynı şey değildir. Bu nedenle varlık ile varolan arasında bir ayrım yapılması gerekir ki bu ayrım yapılmaz ise

¹⁷ Heidegger Martin, *Hümanizm Üzerine*, Çev: Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2020, s. 37.

¹⁸ Heidegger Martin, *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, Çev: Doğan Özlem, Paradigma Yay., İstanbul 1998, s. 43.

¹⁹ Heidegger Martin, *Metafizik Nedir*, Çev: Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2009, s. 53.

²⁰ Kurtar Senem, *Heidegger ve Poetik Düşünme*, Pharmakon Yay., Ankara, 2014. S. 202.

varlığın anlamı kapalı kalmaya devam edecektir. Çünkü Batı felsefesi böyle bir ayrım yapmamış, varolanı varlık olarak açıklayarak varlığın anlamını kaçırmış ve varlık unutulmuştur. Varlık ile varolan arasında bir ilişki vardır, varolan kendini varlıkta açığa çıkarır ama varlık bir varolan değildir, varolana indirgenemez. Heidegger'e göre varlık ile varolan arasındaki ayrım şöyledir:

Bizler pek çok şeyi “varolan” olarak ifade ediyor ve bunu çeşitli anlamlarda yapıyoruz. Nitekim hakkında konuştuğumuz, bir kanaat beslediğimiz, şu veya bu şekilde tutum sergilediğimiz her şey bir varolandır. Ayrıca ne ve nasıl olmaklığımız içindeki bizler de birer varolanız. Varlık ise nedensellik şu-olmaklık, gerçeklikte, mevcut-olmada, kalıcılıkta, geçerlilikte, Dasein’da, “vardır”da yatmaktadır.²¹

Heidegger’in ifade ettiği gibi varlık ile varolan arasında çok yakın bir bağ vardır. Varlık hep bir varolandır ve varolan kendisini “vardır” kelimesi ile varlığını anlamlandırmakta ve var kılmaktadır. Heidegger'e göre bu anlamlandırmayı yani ontolojik ayrımı yapacak olan ise Dasein'dır. Dasein da bir varolandır ama diğer varolanlardan farklı olarak kendi varlığı üzerine düşünebilen, kendini mesele edinen ve varlığın anlamını ortaya koyan bir varolandır. Varolanlar içerisinde kendi varlığının tek farkında olan varlık Dasein'dır. Dasein diğer varolanlarla birlikte bir yaşam sürerken kendi varlığının anlamını sorgular ki bu nedenle ontolojik ayrım, Dasein ile diğer varolanlar arasındaki farkın ortaya konulması ve varlığın anlamını ortaya koymak adına yapılması gereken bir ayrımdır.

Varlık sorusunu sormaya muktedir olan tek varlık Dasein'dır. “Heidegger'e göre, Dasein, kendi ontikliğinde ontolojik varolmayı açabilen ve varolmanın anlamını olanaklı kılan varlıktır. Bu anlamıyla Dasein, insan varlığı ya da “insan olma olanağı”dır.²² Batı felsefesi insanı töz, öz gibi kavramlarla sabit

²¹ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 26.

²² Çüçen A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 45.

halde tutarken Heidegger'de insan ya da Dasein olmaya devam edendir. Batı felsefesinde sabit olan varlık, oluş ile zıtlık içinde ortaya konulmaya çalışılırken, Heidegger varlık *ve* zamanı birlikte ele almıştır. Heidegger'e göre varlık zamandan azade değildir, varlık var olma-da-olan'dır.

Dasein'ın zamanla olan ilişkisini anlamak bakımından Heidegger'in zaman anlayışına da değinmek istiyoruz. Aristoteles'te zaman hareketin ölçüsüdür. Aristoteles'in zaman anlayışı 20. asırda Bergson, Husserl ve Heidegger ile birlikte değişmeye başlar. "Bergson süre (*durée*) ve yaşantı kavramları, Husserl ise bilinç merkezli fenomenolojik bir yaklaşım çerçevesinde bu nesnel ve lineer zaman anlayışını yerinden etmeye çalışmıştır."²³ Heidegger'e göre Batı felsefesi geleneği içerisinde Aristoteles'ten bu yana ortaya çıkan zaman anlayışları, zamanı nesnel ve fizikî bir minvalde türevselliği boyutunda ele almış ve asıllığını kavramanın önüne geçmiştir. Heidegger'de zaman iki türdür. Birincisi kronolojik olan yani ölçülebilir ve kamusal olandır. İkincisi ise varoluşta ortaya çıkan aslî zamandır. Heidegger'de zamandan söz etmeden varlıktan söz etmek mümkün değildir. "Heidegger varlığı şeylerden hareketle değil, o da zamansal olan Dasein'dan bu demektir ki insan varlığından hareketle anlama çabasını öne almıştır."²⁴

Felsefe tarihi boyunca insan çok farklı tanımlarla karşımıza çıkmıştır. İnsanı açıklamaya çalışırken kullanılan özne, bilinç, ruh gibi kavramlar Heidegger'e göre insanı tam anlamıyla açıklamakta yetersizdir. Bu kavramlar insanı sadece bir boyutuyla ele alır ki bu da hatalı yorumlara neden olur. Bu nedenle Heidegger insan yerine "insan olma olanaklarının toplamı" anlamına gelen Dasein kelimesini kullanır.

²³ Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 36.

²⁴ A.g.e., s. 22.

1. 2. Dasein ve Dünya Anlayışı

Heidegger'in "Dasein" terimi kısmen insana karşılık gelir. "Dasein" terimi etimolojik olarak "Da-Sein" kelimelerinden oluşmaktadır. "Da" kelimesi "ora" anlamında olup Dasein'ın belli bir yerde dünya-içinde-varlık (*In-der-Welt-sein*) olduğunu belirtmek için kullanılır. Dünya içerisinde "Da" (orada, şurada) olan Dasein varolur ve oradan hareketle diğer varolanlar ile birlikte yaşar.

Dasein dediğimiz ve kendimiz olan bu varolan (*Seiendes*) gerçekte varlık (*Sein*) ile asli irtibatı noktasından, öncelikle ve bilhassa bu noktadan düşünülmelidir. "Da-Sein, "orada-varlık"tır. Burada "Da" ikili bir anlama sahiptir. İlk olarak bir yer zarfını (Ora) ifade ederken ikinci anlamında da egzistansiyal bir anlam kazanarak Dasein'ın varolanlara açıklığını ifade etmektedir. "Ora" Dasein'ın varlıkta yer alan varolanlara "açılımını (ya da "açıklığı"nı) anlatmaktadır."²⁵

"Da" (ora) bir yer zarfı olarak, varoluşumuzun çok belirli bir yönünü şurada varolmaklığımızı ve buradan hareketle Dasein'ın diğer insanların Daseinları ile, el-önündeki ve el-altındaki varolanlar ile karşılaşmasını ifade eder. "Da" (ora) egzistansiyal anlamda varolanları açıklığa kavuşturması, özgürleştirilmesi ise Dasein'ın onlara ilgi göstermesi, müdahale etmesi ile gerçekleşir. Dünyada Dasein'dan önce de varolanlar vardı ama anlam ve tutarlılıktan yoksun bir hâldeydiler. Dasein'ın bu varolanları açıklığa kavuşturması onun varlık ile olan bağlantısından kaynaklanır. *Sein* "varlık" anlamındadır, *Da-sein* ifadesi ise insanın varlık ile olan bağlantısını gösterir. "Dasein'ı Dasein kılan, onun varlık ile yakınlığı veya ünsiyetidir."²⁶ Varlık kendini açabilmek için Dasein'a ihtiyaç duyar ve Dasein'da kendini varlığa ait olarak bulur. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da varlık sorusunu kimin soracağını şöyle açıklar:

²⁵ A.g.e., s. 152.

²⁶ A.g.e., s. 153.

Bu varolan herhangi bir varolan olmayıp soruyu soran olarak hep bizleriz. Dolayısıyla varlık sorusunu çalışmak şu demektir: Bir varolanı (soru soranı) kendi varlığı içinde şeffaf kılmak. Bu sorunun sorulması, bir varolanın varlık modusu olduğundan bizatihi neyin sorulduğu (yani varlık) tarafından burada özsel olarak belirlenmiştir. Başka olanakların yanı sıra soru sorması varlık olanağına da sahip olup biz kendimiz olan bu varolana terminolojik bakımdan Dasein diyoruz. Varlığın anlamına ilişkin sorunun açıkça ve şeffaf olarak formüle edilmesi, bir varolanın (Dasein'ın) öncelikle kendi varlığı bakımından uygun biçimde açığa kavuşturulmasını talep etmektedir.²⁷

Heidegger varlığın anlamını ortaya çıkarmak için bir varolan olarak Dasein'ı seçer. Heidegger'e göre; Dasein'ı diğer varolanlardan farklı kılan Dasein'ın kendi varlığı üzerine düşünebilen, kendini kendine mesele edinen, kendini anlayan bir varlık olmasıdır. Dasein kendini kendinden, kendi varoluşundan hareket ederek anlar. Dasein kendi kendisinin bir olanağıdır. Heidegger, Dasein'ın varlığına "varoluş" (*Existenz*) der. "Varoluş" kavramı diğer varolanlar için; dünya içinde yer alan ağaç, kaya, taş gibi varolanların yanında insan üretimi olan el-altındaki gereçler masa, sandalye gibi basit nesnelere ve hatta Tanrı gibi en yüksek kavram için dahi kullanılamaz. Onun varoluş kavramı ile kastettiği Dasein'ın varlığıdır. "Dasein'ın şu veya bu tutum içinde olduğu, öyle ya da böyle her daim belirli bir tutum gösterdiği varlığına varoluş diyoruz."²⁸

Dasein'ın sabit bir özü yoktur; o, sürekli değişen bir oluş içerisinde. Dasein'ın kendi kendinde mesele ettiği varlık "benimkidir" (*Jemeinig*). Bir Dasein olarak "ben varım", "sen varsın" diyoruz. Burada biz "benimkiliğe" (*Jemeinigkeit*) vurgu yapıyoruz. Heidegger'e göre kendi varlığını kendine mesele edinen yalnızca Dasein'dır. Dasein harici varolanlar kendi varlıklarının ne farkındadır ne de değildir. Dasein kendini kendisi için bir olanak olarak görür

²⁷ Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s. 26-27.

²⁸ A.g.e., s. 34.

ve kendinden hareketle ne ise o olmayı ya da o olmamayı seçer. Heidegger Dasein'ın kendi olmayı seçmesini "sahihlik" (*Eigentlichkeit*) olarak isimlendirir.²⁹ Kendi olmamayı seçmesini ise "gayr-i sahihlik" (*Uneigentlichkeit*) olarak niteler. Bunlar Dasein'ın varlık modlarıdır (*Seinsmodi*). "Heidegger'in "sahih için kullandığı sözcük *eigentlich* günlük Almancada "gerçek" veya "has" anlamlarına geliyor. Bu sözcükten de *Eigentlichkeit* yani "sahihlik" kavramını türetiliyor. "Gayri sahih" ise *uneigentlich* olup, genellikle "birebir olmayan, temsili." demektir.³⁰ Bu modlar Heidegger açısından ahlaki bir nitelik içermez. Bunlar Dasein'ın kendi kendinin farkına varması, kendini kendine mesele edinmesi ile ilgilidir. Gayr-i sahihlik modu, Dasein'ın kendiliğini kaybetmesi veya kazanamamasıdır. Dasein hergünlükte (*Alltaglichkeit*) genelde bu gayr-i sahih modda varolur. Gayr-i sahihliğin modusları lakırtı, merak ve müphemliktir. Dasein gayr-i sahihlik üzerinden sahihlik moduna geçer. Sahihlik modu ise Dasein'ın kendi varlığının farkına varması, kendi kendine ait olması, kendini gerçekleştirmesidir. Sahihliğin modusları bir-hâl-içinde-bulunma, anlama ve sözdür.³¹

Varoluş Dasein'a mahsus olan bir şeydir. Dasein'ın varoluşuna (a priori belirlenimlerine) özgü birtakım nitelikler vardır, insanın ölümlü olması gibi... Heidegger bunları *egzistansiyal* olarak nitelendirirken, onun seçimlerine bağlı olan niteliklere ise *egzistansiyeller* demektedir. Dasein'ın hangi okullara gideceği, nerede ve nasıl yaşayacağı gibi seçimlere yönelik nitelikler *egzistansiyeller*dir. Diğer taraftan Dasein'ın dışında, varolanlara has olan hacim, uzam gibi yapılar ise *kategoriler*dir. "Varoluşsal yapı, Dasein'ın kim olduğunu, kategorik yapı ise Dasein'ın ne olduğunu verir. Kim'lik ve ne'lik, varolmanın iki değişik görünümüdür.³² Dasein'ın "Kim?" olduğu onun varoluşunun açığa

²⁹ Inwood Michael, *Heidegger*, Çev: Nursu Öрге, Dost Kitabevi, Ankara 2014, s. 43

³⁰ A.g.e., s. 43.

³¹ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 245.

³² Çüçen A. Kadir, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 60.

çıkarılmasına yönelik bir soru iken “Ne?” olduğu ise onun bir varolan olarak ortaya konulmasına yöneliktir. Kategorilere yönelik inceleme Dasein’ın ontikliği üzerinden yapılan bir inceleme iken varoluşa yönelik inceleme ise ontolojik bir incelemedir. Ontik inceleme Dasein’ı bir bilgi nesnesi gibi görüp onu kavramsal yapısı itibarıyla ele alarak betimsel bir şekilde tanımlamaktır.

Dasein’ın varlığını ancak kendi varoluşu verebilir. Bu ise ancak iki yolla olabilir: Öncelikle Dasein, kendi existential-ontik yapısını kavrar ve ikinci olarak kendi existential-ontolojik yapısını kavrar. Fakat amaç, ontolojik yapısını anlayan Dasein’ın bunu kendi ontik yapısı üzerinde kurmasıdır. Her ne kadar Dasein ilkin ontik varlık olsa da ikincil önceliği onun ontolojik yapısıdır. Çünkü Dasein’ın ontolojik karakteri hem kendisini hem de kendisinin dışında olanları kavrayabilir. Bu nedenle Dasein, ontiko-ontolojiktir.³³

Dasein, varlığa yönelik bir ön-anlayışa sahiptir ki Heidegger’e göre ontoloji bu ön-anlayışı belirttik bir hale getirmeli ve kendinden yola çıkarak varlığı anlamlandırmalıdır. “Ne?” ve “Kim?” sorularından da anlaşılacağı üzere Heidegger’de varlık ile varoluşun yani Dasein’ın varlığı ile varlığının anlamı soruları iç içe geçmiştir.

“Dasein’ın (...) “zaten şu olma” haline Dasein’ın kendi şuradalığına fırlatılmışlığı diyoruz.”³⁴ Dünyaya fırlatılan Dasein kendini dünyada açar. Dünya Dasein için varoluşsal bir belirlenimdir. Heidegger *Varlık ve Zaman*’da Dasein’ın dünya ile olan ilişkisini *Kartezyenizm* eleştirisi üzerinden ortaya koyar.³⁵

Descartes “Düşünüyorum öyleyse varım.” düsturundan hareketle düşünen ben ile varlığı karşı karşıya getirir. Descartes felsefesinin temelini oluşturan bu

³³ A.g.e., s. 42-43.

³⁴ Heidegger, Martin, *Varlık ve zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s. 212-213.

³⁵ A.g.e., s. 157.

ilke hem ben'in hem de varlığın kesinliğini oluşturur. Hakikatin peşinde olan Descartes düşünen benden hareket ederek içindeki mükemmellik ve sonsuzluk düşüncesini keşfeder ve buradan da Tanrı'ya ulaşır. Tanrı, tanımına istinaden mükemmel bir varlıktır ve O insanı aldatmayacağına göre o zaman bir dış dünya da olmalıdır. Descartes sağlam temeller inşa etmek için yıktığı varlık binasını, bu kez "Düşünüyorum o halde varım." önermesinden hareketle yeniden kurar. Arkasından bu önerme ile Tanrı'yı ispatlar ve Tanrı'dan hareketle de dış dünyayı (uzamı) kurar.

Cogito, Tanrı ve uzam Descartes felsefesinde üç töze tekabül eder.³⁶ Heidegger öncelikle bu üç töze itiraz eder. Töz tanımı gereği töz olma sıfatını hak eden sadece Tanrı iken, Descartes *cogito* ve uzama tözsellik atfetmek için önce bu kavramları nesneleştirmiş, akabinde ise onları teorikleştirmiş, yani onlarda tözsel birtakım unsurlar bulma eğilimine girmiştir. Dünyayı ve uzamı teorikleştirilmesi ile onlar ontolojik kategori olarak el-önündeliğe (*Vorhandenheit*) yani saf/nesnel mevcudiyete indirgenmişlerdir. Heidegger'e göre dünya ve içindeki nesneler teoriden ziyade pratikte, Dasein ile olan işlevselliğinde, yani ontolojik olarak el-altındalık (*Zuhandenheit*) kategorisinden hareketle ele alınmalıdır. Dünyanın el-önündelik vasfı esas alınıp el-altındalık arka plana atıldığında, dünya tasavvuru eksik olacaktır. Descartes'ın özne ve nesneyi iki ayrı kutba yerleştiren, onları karşı karşıya getiren Kartezyen felsefesine karşı Heidegger özne ve nesnenin kökensel birlikteliğini öne çıkaran dünya-da-olma/dünya-içinde-varlık (*In-der-Welt-sein*) kavramını ortaya koyar. Bu kavram doğrudan Dasein'in varlığına yöneliktir.

Yalnız Dasein'in dünyası vardır; giderek de Dasein'in dünyasıdır. Heidegger bu dünya tasavvuruyla, Kartezyenizm'in ben ve dünya arasında ortaya koyduğu keskin ayrımı aşarak bu ikisinin egzistansiyal anlamda birbirine ait olduğu birlikli bir çerçeve ortaya koymayı amaçlar. Bu bakımdan, Heidegger'de

³⁶ Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 23.

dünyasallığı insan varlığı demek olan varoluş ile özsel irtibatı noktasında anlamamız gerekir. Nitekim Dasein dünyada bir kaşığın bir tabakta durduğu gibi durmaz.³⁷

Dünya Dasein'in egzistansiyal bir belirlenimidir. "Dünya-da-olma" Dasein'in varlığını işaret eder. Dasein dünyaya yönelik bir ön-anlayışa sahiptir. O hem kendisinin, hem dünyanın hem de dünyada yer alan diğer varolanların farkındadır. Bu onun varlığından kaynaklanmaktadır. Dasein'in dünyası el-altında (*Zuhanden*) varlık karakterine sahip varolanlar ile başka insanların Daseinlerinin bir arada ikâmet ettiği, birbirleri ile etkileşim hâlinde olduğu bir "anamlılık bütünü"dür. Dasein dünya-da-olma olarak üç ana karaktere sahiptir ki bunlar *varoluş, olgusalılık ve düşmüşlük*'tür.

Varoluş (*Existenz*): Heidegger'in varlık anlayışı Batı felsefesindeki tözcü anlayıştan farklıdır. Batı felsefesinin tözcü anlayışındaki sabit, değişmez, elde hazır olarak tanımladığı varlık Heidegger'de, el-önünde (*Vorhanden*) olmayan, kendi-olma ya da olmama halini seçen varlıktır. Dasein'in özü varoluşudur. Dasein klasik felsefenin tözcü anlayışında olduğu gibi bir takım özellikler ile donanmış, sadece özden ibaret değildir. Dasein'in varlık olarak "Kim?" ve "Ne?" olduğu varoluşu açısından açıklanmalıdır. Dasein kendine yönelebilen, kendini kendine mesele edinen, kendi varlığı üzerinden varlığa yönelendir. Varoluş Dasein'a has bir durumdur, onun haricindeki varolanların dağ, taş, masa, ev gibi nesnelerin varoluşları yoktur. Heidegger'de varoluşu olmayanın sahici bir varlığı da yoktur. Çünkü sadece Dasein faildir; plan yapar, seçer, icraatta bulunur; onun haricindeki şeyler ya da nesneler bunları yapamaz. Dünya-da-olma Dasein'a verilmiştir. O kendini bir dünya-içinde bulmuştur, bu onun varoluşsal karakteridir. Dünya Dasein'a varoluş imkânı sunar. Dasein imkânları ile var olur. O imkânlarının farkındadır. Onun imkânlılığı gerçekliğinden öncedir.

³⁷ A.g.e., s. 23.

Dasein'ın ontolojik karakterlerinden ikincisi olgusalıktır. Olgusalılık, "Dasein'ın varlığının kendisine yönelmesidir. Dasein kendini diğer tüm varlıkların arasında ve ortasında bulur. Atılmış ve fırlatılmış Dasein'ın bir fırlatıcısı veya atıcısı yoktur."³⁸ Yalnız fırlatılmışlık ve atılmışlık Dasein'ı edilginleştirmez. Dasein kendi varlığını "olgusal mevcut olma" içerisinde anlar. Olgusalılık Dasein'ın kendi varlığına yönelmesi, kendi ile karşılaşmasıdır. "Her bir Dasein'ın kendi Dasein olgusunun olgusalılığına faktisite diyoruz."³⁹ Faktisite Dasein'ın bir dünya içerisinde kendisine yönelmesi, kendini karşısına alması ve kendisini anlayabilmesidir. Faktisite dolayısı ile Dasein'ın dünya-içinde-varoluşu, dünya-içinde-olmanın belirli karakteristiklerine dağılmıştır. Bunlar bilgi edinmek, araştırmak, üretim yapmaktır.

Dasein'ın ontolojik karakterlerinden üçüncüsü ise "düşmüşlük"tür. Dünya-da-olan Dasein dünyaya dalmış, kendinden uzaklaşmış ve herkesleşmiştir. Dasein kendi kendinden uzaklaşmış herkesin gayr-i sahipliği içine düşmüştür. Heidegger'de "düşmüşlük" kavramı kutsal metinlerdeki düşmüşlükten farklıdır. Bu hergünkü varlığın temel bir türüdür. Hergünkülük (*Alltaglichkeit*) Dasein'ın genel hâlidir. Dasein çoğunlukla bu hâl içerisinde bulunur. Heidegger'de hergünkülük Dasein için bir başlangıç noktasıdır. Heidegger Dasein'ı tözsel terimler içerisinde değil de doğal hali olan hergünkülüğü ile kavrama çabasıdadır.

1. 3. Temel Bir Haleti Ruhiye Olarak Kaygı

1. 3. 1. Bir-Hâl-İçinde-Oлма

Varlık ve Zaman'da bir-hâl-içinde-bulunma (*Befindlichkeit*) kavramı ikili bir anlama sahiptir. Birinci anlamı itibariyle nerede olduğumuza dair bir gönderme

³⁸ Çüçen A. Kadir, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 120.

³⁹ Heidegger, Martin, *Varlık ve zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s. 97-98.

yaparak burada ya da şurada olma durumuna, mekânsallığa vurgu yapar. İkinci anlamı ise kendimi nasıl hissettiğim ile alakalı olarak duygu durumuma (*Stimmung*) işaret eder. *Befindlichkeit* hem mekânsal anlamda bir şuradalık hem de bir duygu durumu içinde bulunmamızı açıklayan ikili bir anlama sahiptir. Yalnız buradaki mekânsallık ve duygu durumlarını biraz açmamız gerekir. Heidegger'in mekânsallık kavramı geometrik bir mekânsallık değildir, ona göre hergünlük içinde geometrik bir mekânsallıktan söz edemeyiz. Bu durum Heidegger'in geometrik mekânsallığı reddettiği anlamına gelmemektedir. Duygu durumu ise sadece öznenin kendinden kaynaklanan ve içinde dönüp duran ruhsal bir durum değildir. Çünkü Dasein dünya-da-olma egzistansiyali nedeniyle dünya içindeki diğer varolanlarla sürekli bir etkileşim hâlinindedir. Dasein hem onları etkiler hem de onlardan etkilenir. Dasein'in ruh durumu üzgün ya da neşeli olmak gibi şeyler aynı zamanda bize Dasein'in dünya ile olan etkileşimini de anlamamızı sağlar. Dünya ve Dasein duygu durumunda birbirinden ayrılmaz, burada ikisinin bir birlikteliği söz konusudur. Neşeli olmak sadece beni öznel olarak etkilemez, aynı zamanda dünya ile olan ilişkiyi de etkiler. Dolayısıyla benim öznel varlığım yanında dünya da kendini açılar.

Dasein hep bir duygu durumu içindedir. İçinde bulunduğu duruma göre kızgın, üzgün, sinirli, gergin, neşeli, yorgun, enerjik ya da mutludur. "Bir-hâl-içinde-bulunma'da Dasein hep kendi kendisiyle karşı karşıya gelmiş olmakta, kendisini hep peşinen bulmuş olmaktadır -ama duyumsayıcı kendini-mevcut-bulma olarak değil, bilakis duygu durumuna sahip kendini bir ruh hâli içinde bulma olarak."⁴⁰ Duygu durumu içinde olmadığımız bir zaman yoktur ki duygu durumumuzun aniden değişmesi de bunun bir göstergesidir. Dasein'in duygu durumlarına göre dünyada kendini açar, bu açılmanın genel yapısını inceleyelim.

⁴⁰ A.g.e., s. 213.

Neşeli olma durumunda her şeye pozitif bakmaya başlar, olumsuzluklar ve sırtımızdaki ağır yükler hafifler, dünya güllük gülistanlık bir yer olur. Keyifsizlik gibi aksi bir duyguda, bakış açımız negatifleşir, en kolay şeyler bile zorlaşır, dünya üstümüze üstümüze gelmeye başlar ve çekilmez bir hâl alırken, varlığın yükü altında ezilmeye başlarız. Duygu durumumuz dünyaya bakış açımızı etkilerken, bu duygu durumunun ortaya çıkmasına etki eden ise yine dünya-da-olma'dır. Duygu durumumuzun ortaya çıkmasına etki eden etmenler vardır. Hiçbir şey yokken sinirlenmeyiz ya da keyiflenmeyiz. Bu duyguların ortaya çıkma nedeni dünya-da-olma'dır. Dünya-da-olma bizim duygu durumumuzu belirlerken, aynı zamanda dünyaya bakış açımızı da etkiler, yani burada bir karşılıklı etkileşim hali vardır. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bir-hal-içinde-bulunma'nın üç ontolojik karakterinden bahseder.

Bir-hâl-içinde-bulunma'nın ilk ontolojik karakteri: "Bir-hal-içinde-bulunma Dasein'ı kendi fırlatılmışlığı içinde açılar ve bunu öncelikle ve çoğunlukla kaçınan yüz çevirme minvaliyle yapar."⁴¹ Şura'ya fırlatılmış olan Dasein her zaman bir duygu-durumu içerisinde. Dasein'in her hali onun fırlatılmışlığının açılmasıdır. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bunu keyifsizlik hali üzerinden açıklar.⁴² Keyifsiz olduğumuz zaman kendimize karşı ilgisiz oluruz, bu ilgisizlik dünya ile olan ilişkimize de yansır. Dünyayı da kendimizi de umursamaz bir hale gelir ve hiçbir şeyden zevk alamayız. Keyifsizlik hali ne içerden ne de dışarıdan gelir. Bu dünya-da-olma'dan kaynaklanan bir durumdur. Bu ne benim öznelliğimden ne de tamamıyla dış dünyadan kaynaklanan bir şeydir, bu durum dünya-da-olma'dan kaynaklanan bir durumdur. Dolayısıyla bir-hal-içinde-bulunma Dasein'in egzistansiyal bir belirlenimidir. Dasein yaşamı boyunca hep bir duygu durumu içerisinde bulunur, bu durumu nedeniyle bir şeylere yönelir veya onlardan yüz çevirir.

⁴¹ A.g.e., s. 214.

⁴² A.g.e., s. 215.

Bir-hâl-içinde-bulunmanın ikinci ontolojik karakteri “duygu durumu dünya-içinde-varolmayı bir bütün olarak hep açılmış olduğu için kendimizi bir şeylere yöneltebilmeyi öncelikle mümkün kılabilmektedir.”⁴³ Yönelmişliklerimizin temelini oluşturan bu ikinci ontolojik karakterdir. Dasein’in duygu durumu tamamıyla öznel bir şey değildir, duygu-durumunu oluşturan şey dünya-da-olma’dır. Bu oluşum beraberinde Dasein’da, dünya ve diğer varolanlara karşı bir açıklık oluşur. Yalnız bu açıklıkta bir öncelik sonralık ilişkisi yoktur. Yani Dasein önce kendini, sonra da diğer varolanları ve diğer varolanlar ile kendi arasındaki ilişkiyi açmaz. Dasein’in açıklığı üçünün de bir arada olduğu bir yapıdır. Bir-hâl-içinde-bulunma Dasein’in egzistansiyalıdır. Bundan dolayıdır ki kendini, başka Daseinleri ve el-altındakileri birlikli bir yapı içinde açar. Dasein bir hâl içindeyken bir başka Daseinle ilişki içinde olabilir, değişen duygu durumuna göre de başkalarıyla ilişkileri değişebilir, çünkü o da başkası da dünyanın açılmışlığında bulunur.

Bir-hâl-içinde-bulunma’nın üçüncü ontolojik karakteri “Peşinen açılmış dünya, dünya dahilinde olanlarla karşılaşmamızı sağlar. Dünyanın bu öncel, içinde-olmaklığa ait açılmışlığı, bir-hâl-içinde- bulunmayla birlikte tesis edilmiştir.”⁴⁴ Heidegger varolanların birbirleriyle karşılaşmasının imkânını dünyanın açılmış olmasına bağlar. Şayet dünya açılmış olmasaydı herhangi bir varolanla karşılaşılmazdı. Başka varolanların varolmasının koşulu dünyanın açılmasında yatar ama bu diğer varolanların üretildiği anlamına gelmez, sadece onların farkına bu açılmış dünyada varırız. Yalnız buradaki dünya kavramı şeylerin toplamı değil, bizim mekânlaştırdığımız, üzerinde faaliyet gösterdiğimiz, bildiğimiz dünyadır. Heidegger’e göre dünyanın açılmışlığı bir-hâl-içinde-bulunma’nın vasıtası ile gerçekleşmiştir.

⁴³ A.g.e., s. 215

⁴⁴ A.g.e., s. 216.

Heidegger bir-hâl-içinde-bulunma'yı iki bakımdan ele alır:

Birincisi egzistensiyal bakımdan bir hal-içinde-bulunma: Şuraya fırlatılmış olan Dasein'ı şuradaki olgusallığı içinde açılmakken aynı anda dünyayı da Dasein'a açar. Dasein kendi üzerine düşünebilen, kendi imkânlarını keşfeden, kendini açımlayan bir yapıya sahiptir. İşte Dasein'ın kendini açımlaması bir-hal-içinde bulunma özelliği sayesinde gerçekleşir.

İkincisi ise hergünlüktür. Dasein hergünlük içerisinde dünya işleri ile çok fazla meşgul olur ve kendini kaybeder.

Bir hâl-içinde bulunmanın pek çok modusu olmakla birlikte Heidegger *Varlık ve Zaman*'da korku ve kaygı kavramlarını ele alır. Fenomenal anlamda benzerliklere sahip olan bu iki moment bir açıdan da birbirinin tamamlayıcısı konumundadır. İnsan korktuğu için kaygılanır, kaygılandığı için korkar. Tezimizin bu bölümünde ilk önce korku kavramını arkasından da kaygı kavramını ele alacağız.

1. 3. 2. Korku

Korku, bir-hâl-içinde-bulunma'nın bir modusudur. Heidegger korku modusunu üç momente ayırarak inceler.

a) Neden korkulduğu (*Wovor*): Korku dünya dâhilinde olan bir şeylerden el-önünde, el altında olan ya da birlik-te-Dasein'dan kaynaklanmaktadır. Korkunun nesnesi bellidir ama bu nesneler saymakla bitmez. Burada biz korkuyu fenomenal açıdan inceleyeceğiz. "Neden korkarız?" ya da "Korkunç olan nedir?" diye sorduğumuzda Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bunu altı aşamada inceler: Birincisi, korkulan şey sakıncalı bir şey ile bağlantılıdır. İkincisi, bu sakıncalık belli bir noktadan gelmektedir. Üçüncüsü, bu nokta tanıdık ve güvensizlik oluşturur. Dördüncüsü, sakıncalı olanın yaklaşması ve tehdit oluşturmalarıdır. Beşincisi, bu yakınlaşma halinin azalıp artması veya gerçekleşip

gerçekleşmemesi ise korkunçluğu oluşturur. Altıncısı, yakınlaşmanın artmasına paralel olarak bir şeyin gerçekleşip gerçekleşmeme olanağı korkuyu ne sonlandırır ne de azaltır, hatta daha da güçlendirir. Bu altı maddeye baktığımızda korkulan şeyin mekân ile direkt olarak bir bağlantısı olduğunu görürüz. Korkulan şey mekân olarak yakınlaştıkça daha çok hissedilir ama bu mekânsallığı nesnel olarak değil Dasein'in mekânsallığı olarak düşünmemiz gerekir.⁴⁵

b) Korkmanın kendisi (*Fürchten*): Bu momentte korkunun nesnesi olan şeyle doğrudan bir karşılaşma vardır. Sakındığımız şey ile karşılaşır, korkuyu yaşarız, daha sonra ise korktuğumuz şey üzerine düşünmeye başlarız. "Aslında korkulacak bir şey yokmuş." "Korktuğum gibi olmadı." ya da "Gerçekten de korkunçmuş." gibi yorumlar yaparız.

c) Ne hakkında korkulduğu (*Worum*): Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da belirttiğine göre "Korkan varolanın yani Dasein'in kendisi hakkında korkmaktır." Kendi varoluşunu mesele edinen varolanlar korkabilir. Korku, ilk etapta bir güvensizlik oluşturur; yakınlarımızı, malımızı-mülkümüzü kaybetmekten ya da onlara bir zarar gelmesinden korkarız. Biz başkalarının korkusunu tamamıyla üstümüze alamayız. Yani onların korkularını duyarak onların korkmamasını sağlamak gibi bir şey olamaz. Aynı şekilde mal mülk de nihayetinde Dasein'a yönelik hayati bir tehdit barındırmamakla birlikte onlar içinde korku yaşarız. Aslında bunların altında yatan neden Dasein'ın kendisi için korkmasıdır. Çünkü Dasein dünya-da-olma egzistansiyalinden dolayı el-önündeki varolanlar, el-altındaki varolanlar ve başka insanların Daseinları ile birlikte yaşar. Bu birliktelik Dasein'ın egzistansiyal yapısından kaynaklanır. Başkaları için korkma Dasein'ın başkaları ile olan birlikteliğinin zarar göreceğini bilmesinden kaynaklanır, dolayısıyla korku Dasein'ın kendine yöneliktir.⁴⁶

⁴⁵ A.g.e., s. 221.

⁴⁶ A.g.e., s. 221.

Heidegger'e göre korkunun değişik varlık olanakları vardır ki bunlar korkunun momentlerini oluşturur. Bunlar: Korkunun bir nesnesi vardır ve bu nesne *tehditkârlık* özeliğine sahiptir. Bu tehdit edici şey aniden ortaya çıktığında korku *ürkme* (*Erschrecken*) dönüşür. Korkunun nesnesi olan şey aşına olmadığımız, bilmediğimiz bir şey ise korku *ürpermeye* (*Grauen*) dönüşür. Aşına olmadığımız, tehdit edici şey ile apansız karşılaşma durumunda ise korku *dehşet* (*Entsetzen*) olur. Korku fenomeninin diğer çeşitleri *şaşkınlık* (*Stutzig werden*), *çekingenlik* (*Scheu*), *tedirginlik* (*Bangigkeit*) ve *utangaçlık* (*Schüchternheit*) olarak adlandırılır. Korkunun bütün momentleri Dasein'ın bir-hal-içinde-bulunma egzistansiyalinden kaynaklanmaktadır.⁴⁷

“Korku Dasein'ın kendi hakikatine erişmesini nasıl etkiler?” sorusuna Heidegger hem olumlu hem de olumsuz anlamda etkilerinin olduğunu söyler. Dasein, yaşadığı korku nedeniyle varlığını tehlike altında hissedebilir, şaşırabilir ve hatta kendini dünyaya kapatabilir ki bu onu olumsuz anlamda etkiler. Korku ortadan kalktığında ise kendini tekrardan toplar. Başka bir açıdan ise korkmak, Dasein'ın bir-hâl-için-de-bulunma'sının egzistansiyal bir olanağıdır. Dasein'ın varlığının ve dünya-da-olma'sının açılanmasında korku olumlu bir etkiye sahiptir.

Bir-hâl-içinde-bulunma'ın belirli iki modusu vardır bunlar: Korku ve Kaygı'dır. Bu iki modus fenomenal benzerlik nedeniyle çoğu zaman birbirine karıştırılmakta, korkuya kaygı denilmekte ve kaygı özelliğine sahip olan ise korku olarak anlaşılmaktadır. Korku ve kaygı kavramlarını daha iyi anlamak açısından ikisi arasındaki farkları ortaya koyacağız.

Korkunun bir nesnesi varken, kaygının bir nesnesi yoktur. Korku nesnesi ortadan kalktığında kaybolurken, kaygının nesnesi olmadığı için kontrol edilemez. İnsanda kaygı geleceğe yönelik olanaklar karşısında ortaya çıkar.

⁴⁷ A.g.e., s. 223.

Gelecek bir şeyin olma ve olmama durumunu barındırdığı için belirsizdir, belirsizlik ise kaygıyı doğurur. Geçmişe yönelik bir kaygıdan söz edemeyiz, geçmiş olup bitmiştir, içinde bir olanağı barındırmaz. Bu nedenle geçmişe yönelik ancak pişmanlık duyabiliriz. İnsanın olanakları çerçevesinde kaygısı artar veya azalır. Bir olanaklar varlığı olan insan, bu olanaklarına özgürlüğü vasıtasıyla erişir. Özgürlük onun için mutluluk demektir. Özgürlük burada özel bir anlama sahiptir “Kendini bilme, özgürlüğün kendisi olduğunu bilme özgürlüğü”.⁴⁸

1. 3. 3. Kaygı (*Sorge*) ve Türevleri

Heidegger’de Dasein’in özünü oluşturan ve varoluşunu gerçekleştirmesinde aslolan kaygıdır (*Sorge*). Heidegger *Varlık ve Zaman*’da kaygıyı (*Sorge*) üç yapısal momentte inceler.

Kaygı duyma, bir-hal-içinde-bulunma olduğundan dünya-içinde varolmanın bir minvalidir; kaygının nedeni, fırlatılmış dünya içinde-varolmadır; kaygının ne hakkındalığı, dünya-içinde-varolabilmekliktir. Buna göre kaygı fenomeninin tümü, bize Dasein’i olgusal fundamental ontolojik karakterleri eksistensiyalite, olgusalılık ve düşmüşlüktür.⁴⁹

1. 3. 3. 1. Kaygının nedeni

Dünya-da-olma Dasein’in egzistansiyal bir modusudur. “Kaygının nedeni bizatihi dünya-içinde-varolmadır [dünya-da-olma].”⁵⁰ Dasein’in kaygısının

⁴⁸ Kierkegaard Søren, *Kaygı Kavramı*, Çev: Türker Armaner, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 105.

⁴⁹ A.g.e., s. 191.

⁵⁰ A.g.e., s. 285;-ç.d.

nedeni dünya içinde yer alan bir nesne ya da bir şey değildir. Bu ilintililik içermemekle beraber kaygının nedeni belirsizliktir. Belirsizlik ise iki yöne işaret eder. Birincisi, neyin tehditkâr olduğunun fiilen açık hale gelmesidir. İkincisi ise varolanların bu noktada bir önem taşımamalarıdır. El-önünde ve el-altında olan şeyler kaygı için bir neden oluşturmazlar. Bu nedenle kaygı için şundan veya bundan gibi bir belirlenim olmaz. Dünya tamamıyla ilintisizlik halindedir. “Heidegger ilintisizlik için Almanca *Unbedeutsamkeit* kavramını kullanır. (...) “Bedeutsamkeit” “anamlılık” olarak karşılanmıştır. Bahsettiğimiz konu için “Unbedeutsamkeit” anlamsızlık değil de “anlamın askıya alınması” olarak çevrilebilir.”⁵¹ Kaygı durumunda kaygıya neden olan bir nesne olmadığı için dünya içerisinde varolanlar ilintisizlik ve anlamları askıya alınmış bir şekilde görünür ve dünya içinde varolanlar ehemmiyetsizleşir. *Bedeutsamkeit* yani ilintililik çevre-dünya ile ilişkilidir ki bu çevre-dünyanın yapısını oluşturur. Kaygı ile birlikte ortaya çıkan ilintisizlikle çevre-dünya çöker. Dasein için varolanlar ve aynı zamanda mekân da önemsizleşir. Bu çöküşle dünya ilintisizlik olarak kendini açılar.

Kaygılı iken bu kaygıyı oluşturacak bu veya şu gibi varolanlar yoktur. Bu nedenle kaygının belli bir yönü olmaz. Kaygıyı oluşturan şey tehdit edici olanın hiçbir yerdeliğidir. Kaygının bu belirsizliği ya da Heidegger’in deyimiyle “hiçbir yerde olmama” hâli hiçlik olmayıp fenomenal bakımdan şunu ifade eder: Kaygının nedeni bizatihi dünyanın kendisidir, dünya-da-olmadır. Kaygının kendini hiç ve hiçbir yerde ile ortaya koyduğu önemsizleşme, onun dünyadan uzak olduğu manasına gelmez. Aksine dünya-içinde-olan mevcut şeyin önemden yoksunlaşması, ehemmiyetsizleşmesi esası üzerinden dünya kendi dünyasallığını duyurur.

Kaygı belli bir nesne ya da bu nesnelerin toplamı olmamakla birlikte, onların hiçliği de bir hiçlik değildir. El altında olmaklığın hiçliği dünyaya

⁵¹ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman’ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 297.

dayanır. Kaygının nedeni dünya-da-olmadır. Yalnız burada dünya ya da dünyasallığın kaygı olarak kavrandığını söyleyemeyiz. Kaygı bir şey karşısında kaygılanmak değil, bir-hâl-içinde-bulunma olarak bir şey için kaygılanmaktır. Bizi sıkan, içimizi daraltan mevcut bir varolan ya da varolanların toplamı değil, aksine bizi daraltan şey mevcut olanların olanağı yani dünyanın kendidir. Kaygımız geçtiğinde söylediğimiz şey “Pek de önemli değildi.” ya da Heidegger’in deyimiyle “Aslında hiçbir şey değildi.”⁵² Bu ifade kaygının ne olduğunu ontik bakımdan ortaya koyar. Şöyle ki hergünlük altında ifade edilen bu söz, ilgilenme ve mevcut varolanlar üzerine konuşmaya delalet eder. Kaygının nedeni varolanlar olmamakla birlikte, bunların hiçliği de hiçlik değildir. Bu hiçlik bir şeye dayanmalıdır ki bu da dünya-da-olma’dır.

İnsan kaygılı olduğu zaman el-önündekiler, el-altındakiler ve diğer mevcut olan her şey önemini kaybeder, dünya artık ona hiçbir şey sunamaz hâle gelir. Kaygı Dasein’ı dünyadan ve kamusalıktan kopartarak münferitleştirir, sahih bir varoluşa doğru iter. Bu sahih varoluş kaygının itici güç oluşturarak olanaklara doğru hareket etmesi ile gerçekleşir. Bu şekilde Dasein herkeslikten ve kamusalıktan koparak bireyleşmeye doğru yol alır. Bireyleşme Dasein’a sahihliği ve gayr-i sahihliği açık hale getirir. Dünyaya dalmış kendinden kaçan ve kendisiyle yüzleşmeyen Dasein kaygı sayesinde kendi sahihliğine ve olanaklarına yönelerek özgürleşmeye çalışır.

1. 3. 3. 2. Kaygı’nın ne-içinliği/ne hakkındalığı (*Worum*)

Varlık filozofu olarak bilinen Heidegger’e göre “Varlığın anlamı nedir?” sorusunu sorabilen yalnızca Dasein’dır. Çünkü kendi varoluşu üzerine düşünen, varoluşunu anlamaya çalışan odur. Dasein hem kendini hem de kendi dışındaki insanları ve şeyleri kavrayabilir; bu nedenle onun yapısı ontiko-ontolojiktir.

⁵² Heidegger, Martin, *Varlık ve zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s. 286.

“Ontiko-ontolojik varlık olmak demek, varlığını öncelikle kendi ontik yapısı üzerine temellendirmektir; fakat burada kalmadan kendi ontikliği üzerinde ontolojik yapısını koymak gerekir.”⁵³ Dasein dünyadaki diğer varolanlar gibi ontik olarak bir mevcudiyete sahiptir. Ama sadece mevcut olmakla kalmayıp kendi varoluşunu da gerçekleştirmeye çalışır. Yani ontikliği üzerinden ontolojisini inşa eder.

Dasein’ın var olma şekilleri; ben, kendilik, otantik olma ve olmamadır; o, daima bu tarzlardan birinde varlık gösterir. Dasein’ın varolma tarzlarını belirleyen şey ise dünya-da-olma egzistansiyalidir. Dasein kendini dünya içinde bulur. Dünya-da-olma, Dasein’ın varoluşsal bir karakteridir. Dünya-da-olma Dasein’ı varlık yapar. Dasein’sız bir dünya ya da dünyasız bir Dasein olamaz. Dünya Dasein’ın varoluşunun faaliyet alanı olduğu için anlamlı bir yapı oluşturur. Daseinsal olmayan diğer varolanların dünyaları yoktur. Dasein dünyada diğer varolanlar gibi bulunmaz, yani burada söz konusu olan kalemin masanın üstünde ya da tabakların dolabın içinde olması gibi bir içindelik değildir. Varolanların nesnel olarak belli bir uzam ve konumda dünya içinde varlık göstermelerine karşılık Dasein varoluşsal ilişkiler ile kendini gösterir. Dünya Dasein’ın varoluş alanı olmakla birlikte burada kendisini çevreleyen nesneler, olgu ve olaylarla karşılaşır, kimi zaman onlara dâhil, kimi zaman müdahil olur, değiştirir, yıkar, yapar. Bundan dolayı Dasein dünyada fiilen var olmaktadır.

Dasein dünyada varolanlar ile ilgilenir. Diğer insanların Daseinlarına ve kendisine itina gösterir. Heidegger’e göre dünya-içinde-varlık olmak, nesneler ve insanlarla anlamlı ilişki kurarak kendi varlığını fark etmek ya da bilmektir. Yalnız buradaki bilme edimi özne ve nesne ilişkisi bağlamında epistemolojik bir etkinlikten ziyade ontolojik bir durumdur. Epistemolojik olarak bilme faaliyeti el-altında olanları mevcudlukları bakımında inceler. Dasein’ın özü mevcut-olma

⁵³ Çüçen A. Kadir, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 43

yani el-önündelik değil varoluştur. Bilme edimi dünya içinde varlık olmak bakımından Dasein'a aittir. Varlık olmadan bilmeden söz edilemez ve dolayısıyla epistemoloji ontolojiyi izler. Bilme ediminin gerçekleşebilmesi için öncelikle kendimizin bir dünya içinde var olduğunu bilmemiz gerekir. Bilme Dasein'ın varlık moduslarından biridir. Ontolojik olarak böyle bir bilginin akabinde epistemolojik bilmeler gerçekleşir. Dolayısıyla Dasein'ın varlığının ön koşulu dünyayı bilmektir.

Dünyaya fırlatılıp atılmış olan Dasein kendi olanaklarını var ederek var olur. Dasein hem bu olanaklar içerisinde doğar hem de bu olanaklardan hareketle kendini anlar. Dasein'ı diğer varolanlardan ayıran özellik kendini kendi varlığı için mesele etmesidir. Varoluşunu gerçekleştirmeye çalışan Dasein özü itibarıyla bir-hal-içinde-bulunma özelliğine sahip olduğu için kendini kendi karşısına taşır ve dünyaya fırlatılmışlığı içinde varlığına açılır.

Dasein kaygının kendini öneleme momenti ile daima kendini öne koşar, bir sonraki yapacağı işleri düşünür, hesaplar, tasarlar. Dasein için yaşam olanaklılıktır. O olanakları ile varolur. Zaman ise ona olanaklar sunar. Varoluşa sahip olan Dasein'ın bir anlayışı vardır ve bu da gelecekle alakalıdır. Dasein yaşamı boyunca kendini öncelemeye devam eder. Bu onun tamamlanmamışlığını (*Unabgeschlossenheit*) gösterir. Dasein varoldukça bu tamamlanmamışlık devam eder bu onun egzistansiyal bir belirlenimidir. Tamamlık durumu ise Dasein'ın artık Dasein olma-ma halidir. Dasein kendini öncelediği için sürekli bir şeyler için kaygı duyar. Bu kaygılanmadan dolayı kendi imkânlarına fırlatılır.

Kaygının ne-içinliği, Dasein'ın varolabilmesi ve mümkün olabilirliliği ile egzistansiyalitesini oluşturur.⁵⁴

⁵⁴ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 305.

1. 3. 3. 3. Kaygı (*Sorge*) kavramı

Heidegger'de kaygı (*Sorge*) kavramı çok farklı anlamları içinde barındırmaktadır. Inwood'a göre "Sorge çift anlamlı bir sözcüktür: İlki bir şey için "kaygılanmak veya endişelenmek", ikincisi de şeyleri "yoluna koymak" veya ihtimam göstermek."⁵⁵ Inwood Heidegger'in kaygı kavramının bu iki anlamı içerdiğini belirtmek ile beraber bu anlamlardan daha fazlası olduğunu belirtir. Birine ihtimam, özen göstermek, endişelenmek kaygının tanımına girerken, özensizlik ya da vurdumduymazlık da Heidegger'de "kaygı"dır, daha doğrusu onun eksikli kipiştir. Safranski'ye göre ise Heidegger de kaygı kavramı, "endişelenmek, planlamak, temin etmek, hesaplamak, öngörmek anlamında kullanılır. Zaman ilişkisi burada belirleyicidir. (...) Kaygı, yaşanan zamansallıktan başka bir şey değildir."⁵⁶

Heidegger'in varlık felsefesi varlığın anlamını ortaya koymaya yöneliktir. Bu minvalde Heidegger başlangıç noktası olarak Dasein'ı ele alır. Çünkü Dasein kendi varlığını kendine mesele edendir. Heidegger'e göre Dasein'ın kendini anlamaya çalışması mesela fabl ve masallarda kendini göstermiştir.

"Vaktiyle 'İhtimam-Gösterme'[Kaygı] bir ırmağı geçerken killi toprak gördü: Düşündü taşındı, ondan bir parça aldı ve şekillendirmeye başladı. Yaratığı şey üzerine akıl yorarken Jüpiter yanaştı kendisine. 'İhtimam-Gösterme' Jüpiter'e rica etti ve şekillendirdiği kil parçasına ruh vermesini diledi. Jüpiter bunu seve seve yaptı. Fakat yarattıkları bu şeye kendi ismini vermek isteyince Jüpiter bunu yasakladı ve ona adının verilmesini istedi. 'İhtimam-Gösterme' ile Jüpiter isim konusunda münakaşa ederken Toprak (*Telus*) doğruldu ve yaratılan bu şeye kendi adının verilmesini arzuladı, çünkü ona kendi bedeninden bir parça sunmuştu. Münakaşacılar kendilerine hakem olarak Satürn'ü seçti. Ve Satürn adil görünen şu hükmü verdi: 'Sen Jüpiter, ona ruhunu verdiğin için öldüğünde ruhuna; sen Toprak, bedenini armağan ettiğin için onun bedenine sahip olacaksın. Fakat bu yaratığı ilk önce 'İhtimam-Gösterme' şekillendirdiği için

⁵⁵ Inwood Michael, *Heidegger*, Çev: Nursu Örgü, Dost Kitabevi, Ankara 2014, s. 88.

⁵⁶ Safranski, Rüdiger, *Heidegger Almanya'dan Bir Usta*, Çev: Ali Nalbant. Alfa Yay, İstanbul 2018, s. 253.

yaşadığı müddetçe onun sahibi 'İhtimam-Gösterme' olsun. Keza onun adı üzerine münakaşa ettiğiniz için bundan böyle onun adı '*homo*' olsun, çünkü o '*humus*'tan (topraktan) yapıldı."⁵⁷

Satürn "*homo*"nun öldükten sonra ruhunu Jüpiter'e, bedenini toprağa, yaşadığı müddetçe hayatını kaygının etkisi altında bırakır. Geleneksel felsefenin insanı sadece ruh ve beden birleşimi olarak görmesine karşın burada ihtimam gösterme (*kaygı*) insanın kökeninde yer bulur. Fabldaki "*homo*" ile ilgili kararın Satürn tarafından onun zamansallığına göre verilmesi ise zamanın insan üzerindeki etkisini gösterir. Kaygı, insanı doğumundan ölümüne kadar, tüm yaşamı boyunca etkisi altına alan temel haletiruhiyesidir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da "*kaygı*" kavramının tarihsel anlamının Dasein'in başka temel yapılarını açığa çıkardığını belirtir.

Burdach "*cura*"[*kaygı*] teriminin ikili anlamına dikkat çekmektedir: O yalnızca "*kaygılı gayret*" demek değil, aynı zamanda "*özen*" ve "*adanma*" da demektir. Örneğin Seneca son mektubunda şunu yazmaktadır (Mektup 124): Varolan dört doğa (ağaç, hayvan, insan, tanrı) içinde yegane akıl sahibi olan son ikisi tanrının ölümsüz, insanınsa ölümlü olması bakımından birbirinden ayrılır. Bunlar arasında birinde (yani tanrıda) iyilik onun doğasını, ötekinde (yani insanda) ise ihtimam gösterme (*cura*) onun doğasını kusursuzluğa eriştirir.⁵⁸

Tanrı ve insan akıl sahibi olmaları nedeniyle ağaç ve hayvandan ayrılmış, akabinde ise Tanrı'nın mükemmel olması, insanın ise eksik ve kusurlu olması ile tekrardan bir ayrım yapılmıştır. İnsan doğasını mükemmelliğe eriştirecek olan ise *cura* (*kaygı*) olarak zikredilmiştir. Dasein'in özü varoluştur. Bir varoluşa sahip ve kaygılı bir varlık olan Dasein sürekli bir şeyler için kaygılanır. Kaygı Dasein'i kendi olanaklarına doğru fırlatır. Dasein daima ileriye yönelik hareket eder. Kaygının kendini önceleme momenti ile Dasein varolmaya devam eder. Kaygı Dasein'in kendi varlığının farkına varmasını ve sahilliğine ulaşmasını sağlar.

⁵⁷ Heidegger, Martin, *Varlık ve zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022, s. 301-302;-ç.d.

⁵⁸ A.g.e., s. 303;-ç.d.

“Dasein olmak kaygılanmaktır.” diyen Heidegger için kaygı, insanın ontolojik varlığını oluşturan temel halet-i ruhiyesidir.⁵⁹ Elbette başka haleti-i ruhiyeler de bulunmasına karşın, Dasein’ı bütünselliği bakımından varlığına erişim imkânını kaygı açar.

Dünyaya fırlatılıp atılmış olan Dasein’a dünya kendini hergünlük üzerinden duyurur. Bu nedenle Batı felsefesinin varlığı statik, el-önünde (*Vorhanden*) bir varlık olarak ele alan ve hergünlüğü göz ardı eden tutumuna karşı Heidegger hergünlüğü esas alır. Heidegger Dasein’ı oluş içinde doğal hali ile anlama çabasındadır. Hergünlükte Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile el-altındaki varolanlar ile ilgilenir ve başka insanların Daseinlarına itina gösterir. Kaygılı bir varlık olan Dasein’ı dünya-da-olmaklığını belirleyen şey varolanlar ile kurduğu ilişkidir. Dasein’ın el-altındaki varlık türünde gereçler ile olan ilişkisi kaygının bir kipi olan tasa (*Besorgen*) üzerinden kurulur. Dasein’ın başka Daseinlar ile olan ilişkisi kaygının diğer bir kipi olan özen (*Fürsorge*) ile kurulur. Bir varoluşa sahip olan Dasein’ın kendi kendine erişimini, kendi sahilliğine ulaşmasını ise kaygının başka bir kipi olan ölüm üzerinde duyulan endişe/iç sıkıntısı (*Angst*) ile kurulur. Kaygının kipleri olan tasa, özen ve iç sıkıntısı ile Dasein hem dünyayı hem de içindeki varolanları belirler, yönlendirir ve görünür kılar.⁶⁰

Dasein’ın varolanlar ile ilişkisini belirleyen kaygının kiplerini, onların nasıl bir işleve sahip olduğunu ve dünyayı nasıl açıldığını şimdi kısaca ele alacağız. Ama ilgili bölümler geldiğinde bunları daha ayrıntılı olarak inceleyeceğiz. İlk olarak Dasein’ın gereçler ile olan ilişkisinde ortaya çıkan tasa (*Besorgen*) kavramına kısaca bakalım.

⁵⁹ A.g.e., s. 302.

⁶⁰ Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 33.

Gereçler İle İlgili Olarak Tasa (*Besorgen*)

Heidegger'e göre dünyada varlığın kendini üç türlü gösterme tarzı var. Bunlar el-önündelik (*Vorhandenheit*), el-altındalık (*Zuhandenheit*) ve Dasein'a mahsus olan varoluştur (*Existenz*). El-önündelik, bir şeyin nesnel var oluşunu ifade eder. Heidegger şeyleri teorik düzeyde değil de işlevsellik noktasından yani pratikten hareketle ele alır.

Heidegger Dasein'ın gereçlerle olan ilişkisini yöneten ontolojik belirlenime, dolayısıyla kaygı türüne tasa/ilgilenme (*Besorgen*) adını vermektedir. Hergünkülükte kullandığımız alet edevat türünden cisimlere gereç (*Zeug*) diyoruz. Heidegger'de dünya kendini bir ilk aşamada gereçler ile olan ilişkisinden duyurur. Heidegger "Malzemenin [Gereç] kendinden hareketle kendini açımladığı varlık türüne el-altındalık (*Zuhandenheit*)"⁶¹ adını verir. Gereç pratikte kullanım esnasında kendini bize duyurur. Bu bir-şey-için-bakış/işgörü (*Umsicht*)'tir. Gereçler bir-şey-içinlik yapısına sahip olup başka bir gerece gönderim/atf (*Verweisung*) yapar. Atf/gönderim karakterine sahip olan gereçler iki kısımda incelenir.

Birincisi, "mek-içinlikte" hizmet-edebilirlikte temellenen ve kullanımdaki gereçlerdir. Bir gerecin gereçlik vasfını kaybetmesi tasanın olumsuzlayan modusları olarak zikredilir ve üç tanedir. Bunlar: "Dikkat çekme" (*Auffälligkeit*), "rahatsızlık verme" (*Aufdringlichkeit*), "dikbaşlılık" (*Auffassigkeit*)'tır. Tasanın olumsuzlayan modusları ile kullanımdan çıkan gereçleri fark ederiz. Bu moduslar bize gereçlerin atf yaptığı dünyayı ve ilintililik ağını gösterir.

Atf/gönderim karakterine sahip olan gereçlerin ikincisi "işaret"lerdir (*Zeichen*). İşaretler "belirtme" vasfı ile bizi yönlendirirler. İşaretlerin gereç karakteri, işaret oluşturma ile kendini daha belirgin hâle getirir. İşaret oluşturmada el-altında bulunan ve belirtme işlevine sahip olan bir gereç işaret

⁶¹ A.g.e., s. 117;-ç.d.

olarak seçilebilir. Ama bunlarda dikkat edilmesi gereken nokta işaretlerin “göze-çarparlığı”dır. İşaretler bakışa konu olmalıdır. İşaret oluştururken el-altında bulunan ve işaret olarak kullanılmayan bir şey de işaret olarak seçilebilir.

Gereçler bir gereç bütünlüğü içinde ortaya çıkar. Burada bir gerecin diğer bir gerece atfı söz konusudur. El-altında-olmaklığın gönderim/atıf karakteri ontolojik olarak dünyasallığı kurar. Atıf kavramı ilintililik kavramı ile bağlantılıdır. Heidegger’de el-altında olanın varlık karakteri ilintililiktir (*Bewandtnis*). İlintililik bir nevi amaçlılıktır yani bir şeyin hizmet ettiği şeyi göstermesidir. İlintililikte bir şey içinlikler nihayetinde bir amaçta toplanır.

Dasein’ın Başka Daseinlar İle Olan İlişkisi olarak Özen (*Fürsorge*)

Dasein’ın fundamental belirlenimi olan kaygı ile Dasein başka insanların Daseinlarına itina gösterir. Heidegger Dasein’ın diğer insanlarla olan ilişkisini yöneten kaygı türü olarak ontolojik belirlenime *Fürsorge* (özen) adını verir. Heidegger’de özen’in olası şekilleri “Birbiri-için-olma, birbirine-karşı-olma, kimsesiz-olma, selamsız-sabahsız-olma, umurunda-olmama.”⁶²

Dasein daima başkalarının Daseinları ile birlikte ortak bir dünyada yer alır. Heidegger buna *Mitwelt*⁶³ (birlikte-dünya) diyor. Dasein’ın dünya-da-olma egzistansiyelinin karakterleri *Mitdasein* ve *Mitsein*’dir. *Mitdasein*, başka Daseinların bana nasıl göründüklerini, yöneldiklerini ve benim için ne anlama geldiğini ifade eder.

Birlikte-varolma “*Mitsein*” Dasein daima başkaları ile birlikte varolur. *Mitsein* terimi Dasein’ın başka Daseinlar ile etkileşimde olduğunu, başkalarından izole, yalnız olarak varolmadığını belirtir. Birlikte olmanın olumsuz kipi kayıtsızlık ya da ilgisizlikte ortaya çıkar. Biri-birine-karşı-olma

⁶² A.g.e., s. 193.

⁶³ A.g.e., s. 164.

suretinde ortaya çıkan bu kipe en güzel örnek düşmanlıktır. Birlikte-olmanın olumlu kipleri de vardır. Bunda biri-diğeri-için-olma suretinde bir birlikte-olma vardır. Arkadaşlık, dostluk ve aşk bu kategoride yer alır.

Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini belirleyen özen (*Fürsorge*) de "itina-gösterme" iki yönlüdür: Birincisi, "müsamaha" olup başka Daseinlara hoşgörülü olmayı içerir, yoksunluğu tahammülsüzlüktür. İkincisi ise, "insaflılık" olup başka Daseinlara saygılı olmaktır. İnsaflılığın yoksunluğu insafsızlıktır. Özen kendini özen ve özen-sizlik olarak iki şekilde ortaya koyar:

Özen-sizlik özen'in yoksunluk modusudur. Birini umursamamak, küçümsemek, gözardı etmek özensizliğin olası şekilleridir.

Özen: Birini umursamak, itina göstermek, önemsemek gibi anlamlara gelir. *Varlık ve Zaman*'da Heidegger özen'in pozitif anlamda iki olanağından bahseder. Bunlardan birincisi "içeri-sıçrayıcı-hâkimiyet-tesis-edici özen" (*Einspringend-beherrschende Fürsorge*). İkincisi ise "öne-sıçrayıcı-özgürleştirici özen" (*Vorspringend-befreiende Fürsorge*)'dir.⁶⁴

Ölüm Önünde Endişe/İç Sıkıntısı (*Angst*)

Heidegger ölüm üzerine yaptığı çalışmada, ilk olarak Dasein'ın bütün oluşu bakımından erişilip erişilemeyeceğini sorgular. Dasein'ı bir varoluşa sahip olması ve yapısını oluşturan kaygının kendini önceleme momentini nedeniyle bütün oluşu içerisinde belirleyemeyiz. . Dasein olanakları ile varolur. Ölüm onun en uç olanağıdır.

Heidegger'de ölümün en temel karakteristiği benimkilik (*Jemeinigkeit*)'tir. Herkes kendi ölümünü yaşar, vekâleten ölüm olmaz. Ölüm tek kişiliktir. Ölen

⁶⁴ A.g.e., s. 173.

kişinin yaşayan veya ölmüş olan Daseinlar ile hiçbir bağı kalmaz, mutlak bir yalnızlığa gömülür.

Hergünkülükte ölüm fenomeni gözardı edilerek ya da hafife alınarak onun egzistansiyal anlamı asimile edilmektedir. Hergünkülük ölümün varoluşsal anlamını örterek Dasein'ı en zati ve en uç varlık olanağına karşı yabancılaştırmaktadır. Bu nedenle Dasein “kendi olma imkânı”nı kaybetmekte, ölüme-doğru-varoluşa bireyleşemediğinden dolayı herhangi biri olarak ölmektedir. Hergünkülükte lakırtının örtme işlevi nedeniyle ölümün üzeri örtülmeye çalışılır. Herkes bir gün öleceğini bilir. Ölümün kesin oluşunun ama aynı zamanda ne zaman ve nasıl gerçekleşeceğinin belirsiz olması, Dasein'ın bütünlüklü bir yapı içinde ortaya konulmasını kolaylaştırır. Sona-doğru-varlık olan Dasein'ın bütün oluşunu belirleyen bu son Dasein'ın ölümüyle ulaşılan bir nokta değildir. Ölüm Dasein'ı daha yaşamının başından itibaren belirleyen şeydir.

Ölümün egzistansiyal anlamını anlamak için Dasein'ın varlığını oluşturan kaygı kavramını incelememiz gerekir. Kaygı Dasein'ın ölümlü/sonlu varoluşunu açığa serer. Dasein'ın en uç olanağı olan ölüme fırlatılmışlık Dasein'ın halet-i ruhiyesini açığa serer. Bu durum kaygının bir kipi olan endişe/içsıkıntısı (*Angst*) olarak isimlendirilir. Ölümden kaçma imkânının olmaması, kesin oluşu kişiyi iç sıkıntısına (*Angst*) sevkeder. Bu varoluşsal bir sıkıntıdır. Ölüm ile Dasein sahici olmayan varoluştan, sahici varoluşa doğru gider.

Dasein'ın ölüme yönelik tutumu beklenti-içinde-olmadır. Bu bekleyişte öyle bir tutum takınılmalıdır ki ölüm Dasein için bir olanak olarak ortaya çıksın Heidegger bu tutumu öne-koşma/önceleme olarak belirler. Öne-koşma ölüm/lülük bilinci ile Dasein'ın varoluşuna sirayet ederek yaşamını şekillendirir. Öne-koşmanın karakterleri: “En zati, irtibatsız, atlatılamaz, kesin

ve bu hâliyle belirsiz olanağın saf anlayışı hâline gelecektir”.⁶⁵ Dasein ölümün önceleme/öne-koşma momenti ile herkeste kaybolmuşluğunu açığa çıkarır, onu dünya-da-olan diğer varolanlara dayanmaksızın kendi olma imkânıyla yüzleştirir.

Egzistansiyal anlamda sahih ölüme-doğru-varlık, ölümün önceleme/öne-koşma momenti Dasein’ın “herkes”te kaybolmuşluğunu açığa çıkarmakla kalmaz. Dasein’ı diğer varolanlara dayanmaksızın kendi-olma olanağıyla yüzleştirir. Bu şekilde Dasein kendi-olmaya yönelik kaygılı bir ölüme-doğru-varlık olarak özgürleşir. Ölüme-doğru-varlık olan Dasein aynı zamanda ölümün ötesine doğru hareket ederek sahih varoluşuna erişir. Bunu ise vicdan ile yapar. Vicdan Dasein’ı hesabi düşünmenin egemen olduğu, insanın herkes’te yitip gitmiş halinden kendi olmaya çağırır. Vicdanının sesini dinleyen Dasein kendi hakikatine, özüne açılır.

Tezimizin birinci bölümünde Heidegger’in felsefesinin temelini oluşturan “Varlık” kavramını, Dasein’ı, Dasein ve dünya arasındaki ilişkiyi, Dasein’ın bir egzistansiyali olan bir-hal-içinde-olma’yı ve onun momentleri olan korku ve kaygı kavramlarını hem Batı felsefesi geleneği içinde hemde Heidegger’in felsefesinde ele aldık. Bu bölüm tezimizin asıl konusu olan kaygının türevlerini anlamak adına bir temel niteliği taşımaktadır.

Tezimizin ikinci bölümünde ise Dasein’ın dünya-da-olma egzistansiyalinden hareketle Dasein’ın gereçler ile olan ilişkisini kaygının bir kipi olan tasa (*Besorgen*) kavramı çerçevesinde geniş bir şekilde ele alacağız.

⁶⁵ A.g.e., s. 392.

İKİNCİ BÖLÜM

2. 1. Gereçlerle İlişki Olarak Tasa (*Besorgen*)

Felsefesini varlık ve varlığın anlamının açığa çıkarılması üzerine kuran Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'daki amacı zamandan hareketle varlığın anlamının fenomenolojik ve ontolojik olarak açığa çıkarılmasıdır. Heidegger varlığa yönelik araştırmalarında Dasein'ı hareket noktası yapar. Çünkü kendi varoluşu üzerine düşünen, eyleyen yalnızca Dasein'dır. Dasein yalnızca insan değil, insan olma olanaklarının toplamıdır. Varlığın açılmasında Dasein ve onun egzistansiyal bir belirlenimi olan dünya önemli bir yer teşkil eder. Heidegger'e göre kronolojik olarak Dasein dünyada doğar ama ontolojik olarak dünya ile birlikte doğar. "Heidegger'in *Metafiziğin Temel Kavramları*'ndaki savına göre gerçekte yalnızca Dasein'ın bir "dünya"sı vardır: "Taş dünyasız, hayvan dünyaca yoksul, insansa dünya-oluşturucudur."⁶⁶ Dasein varsa dünya vardır, dünya varsa Dasein'da vardır. Dünya Dasein'ın egzistansiyal bir belirlenimidir. Heidegger'de dünya, içinde yaşadığımız fiziki-coğrafi bir mekân değildir sadece, o bizi diğer varolanlar ile ilişkilerimiz içerisinde ortaya koyan bir atıflar/gönderimler bütünüdür. Fenomenolojik olarak dünya, varolanlardan ve onlar arasındaki varlık ilişkilerinden kendini açığa çıkarır. Aynı şekilde Dasein da dünya ve diğer varolanlar ile ilişkisinde ortaya çıkar. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da dünyaya ilişkin dört tanım ileri sürer:

1. Dünya canlı ve cansız bütün varolanlara ev sahipliği yapan ve onları betimleyen ontik bir kavramdır.

2. Dünya birinci maddede söz edilen varolanların varlığını belirten, ontolojik bir terim görevini ifa etmektedir. Burada dünya varolan çoklukları belirleyen ve sınırlayan bir kavramdır. Sürüngenler "dünyası", edebiyatçılar

⁶⁶ Zikreden. Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 62.

“dünyası”, matematikçilerin “dünyası” gibi. Burada edebiyatçıların “dünyası” denildiğinde edebiyattaki olanaklı nesnelerin alanı belirtilmiş olur.

3. Dünya Dasein’nin dışındaki diğer varolanları ontik anlamda kapsayan değil de Dasein’in kendisi olarak, fiilen içinde yaşadığı bir “içinde oluş” olarak vardır. Olgusal bir oradaki varlığın böyle olarak “onda” yaşadığı bir şey olarak vardır; okula giden bir öğrenci için okulun onun dünyası olması gibi. Yalnız burada dünya varoluşa yönelik önontolojik bir anlam içerir.

4. Dünya ontolojik-varoluşsal anlamda dünyasallık kavramını (*Weltlichkeit*) imler. Bu şekilde o, Dasein’in fundamental yapısına ilişkin a priori bir kavramdır. Dünyasallık kavramı Dasein’in olma türünü, varlık minvalini ifade eder, diğer varolanlarinkini değil. Heidegger’de dünyasallık kavramı Dasein’in bir varlık/olma türü anlamındadır. Dünyasallık kavramı geleneksel ontoloji tarafından unutulmuştur. Bundan dolayı geleneksel felsefe dünyayı ve dünyadaki varolanları belirli bir varlık tarzından hareketle ele almıştır. Dünya ve içindeki varolanlar fizikî varolanların bir toplamına indirgenmiştir. Heidegger *Varlık ve Zaman*’da dünyasallık eleştirisini daha ziyade Descartes felsefesi üzerinden ortaya koyar.⁶⁷

Descartes felsefesi *cogito*, Tanrı ve *res extensa* olmak üzere üç töze tekabül eder. Bu ontoloji dünyayı ve dünya içindeki varolanları uzam olarak ele alır. Descartes yaptığı bu ayrımla sadece düşünen şey olarak *cogito* ve dünya olarak uzamlı şeyin gerçek anlamını değiştirmekle kalmaz, aynı zamanda insan, araç gereç; dağ, deniz, yıldız gibi varolanları da aynı kategoride ele alması ile anlamsal bir kargaşaya neden olur. Çünkü insan, dağ, deniz, yıldız ya da gereçler nihayetinde geniş ve birbirinden çok farklı kavramlardır. Descartes’taki varolanların varlığını homojenleştirme eğiliminin nedeni, Heidegger’e göre tek

⁶⁷ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s.145.

tip bir varlığa veya bir kısım varlıklara yönelmesi ve onlara temel olabilecek belli açılardan bakıp diğer açıları yok saymasıdır.

İnsanın dış dünya ve nesneler ile ilgili olan idelerinin nedeni, dünyanın kendisidir. Descartes'ın şeylerin neliğine dair düşüncelerinin nedeni şeylere yönelik olarak yaptığı birincil ve ikincil nitelikler ayırımından kaynaklanmaktadır. Descartes'a göre şeylerde olduğu düşünülen bazı özellikler, aslında o şeylerin kendinde bulunmamaktadır. Renk, ses, koku, tat gibi bu özellikler nesnelerin ikincil nitelikleridir. Bu nitelikler, duyuların durumuna bağlı olarak ortaya çıkmakta ve özünde varlık kazanmaktadır. Bu nitelikler sadece algılamadadır ve onların şeylerin kendilerine ait olduğu söylenemez.⁶⁸ Bunlar duyularımıza ilişkindir ve duyularla beraber onlar da değişir. Descartes'a göre ikincil niteliklerden hareketle açık seçik kesin bir bilgiye ulaşamayız. Dolayısıyla ikincil nitelikler bilimsel araştırmaların konusu olamaz. Birincil nitelikler ise duyulara ve algıya bağlı olmayan, onlardaki herhangi bir değişmeden etkilenmeyendir. Birincil nitelikler bir şeye ait olup ondan ayrı olarak düşünülemeyendir. Maddi bir şeyi, maddi olarak tanımlayabilmek için gerekli olan niteliklerdir. Bu nitelikler yer kaplama, şekil ve hareket gibi cisimlerin matematiksel özellikleridir. İnsan fiziki dünyanın bilgisine ancak bu birincil nitelikler vasıtası ile erişebilir. Dolayısıyla fiziksel ve matematiksel olarak kavranılan bir varolan ancak gerçek anlamda var kabul edilir. Bu varolan her ne ise o olarak kalan yani kalıcı-sürekli bir varolandır. Bu nedenle dünyada varolanlarda daimi bir kalımlılık söz konusudur. Yani varlık = daimi mevcut-oluş ilkesi ile Descartes felsefesini fiziksel-matematiksel evren anlayışıyla kesin bilgi üzerine kurar ve geleneksel ontolojiyi modern çağ matematiksel fiziğine ve onun transandantal temellerine felsefi anlamda aktarmış oldu.

Antik Yunan ve Descartes felsefesine göre tek bir varlık türü vardır; o da mevcut-olmaklıktır (*Vorhandenheit*). Bütün varolanlar Dasein dâhil hepsi bu

⁶⁸ A.g.e., s. 155.

varlık türünde düşünülür. Heidegger'e göre ise üç varlık türü vardır bunlar: mevcut-olmaklık ya da başka bir tabirle el-önündelik (*Vorhandenheit*), el-altındalık (*Zuhandenheit*) ve Dasein.⁶⁹

El-önündelik/mevcut-olmaklık bir şeyin salt nesnel varlığını ifade eder. "Almancada 'mevcut', 'varoluş' ya da 'kaim oluş' (*subsistence*) anlamına gelir; bir şeyin namevcut olmayıp mevcut oluşunu ifade eder."⁷⁰ Geleneksel felsefe "olma" kelimesini "mevcudiyet" bakımından ortaya koymuştur. El-önündelik bir şeyin teorik olarak deney ve gözleme konu olan nesnel şekliyle sunulmasıdır. Bilim insanı ya da bilimsel yaklaşım şeyleri el-önündelik vasfı ile konu alır. Grekçede *episteme* bilim ya da bilgi için kullanılır. Heidegger'e göre klasik felsefe epistemolojik olarak bir önyargıya sahiptir. Bize şeylerin nasıl olduğu doğa bilimlerinin ampirik bilgisi ile verilmektedir. Heidegger varolanın anlamına yönelik olan bu yönetime karşı çıkar. Heidegger'e göre varolanlar salt bakışa konu olan, belli bir ağırlığa, hacme ve birtakım özelliklere sahip olan şeyler değildir. Varolanlar bir anlama sahiptir. Aynı zamanda belli bir bağlamda diğer varolanlarla ve dünya ile ilişki hâlinde.

Varlığın anlamının ortaya çıkarılmasında varolan hem ön-tematik hem de birlikte-tematiktir. Aslolan ise varlıktır. Çevreleyen-dünya (*Umwelt*) içinde ön-tema olacak varolan ilgilenmede/tasada (*Besorgen*) kendini görünür kılar. Bu varolan teorik olarak bir dünya bilgisinin nesnesi demek değildir yani el-önünde mevcut bir şey değildir. Aksine bu varolan Dasein tarafından üretilen, kullanılan ve benzerleri yapılandır. Bu nedenle bir varolanın birtakım özelliklerinin bilinmesinden ziyade, onun varlık yapısının ortaya serilmesi gerekir. Heidegger'de dünya-da-olma (*In-der-Welt-sein*) egzistansiyalinde dünyayı ne teorik olarak düşünerek anlarız ne de nesnel yani karşıda-duran bir şey olarak

⁶⁹ Inwood Michael, Heidegger, Çev: Nursu Örgü, Dost Kitabevi, Ankara 2014, s. 32.

⁷⁰ Staehler Tanja,-Lewis Michael, *Fenomenoloji*, Çev: Osman Baran Kaplan, Mehmet Demirhan, Mehmet Türkan, Nur Şahankaya, Mustafa Bozkurt Gürsoy, Yay, Ayrıntı Basımevi Ankara, Mayıs 2019, s. 113.

biliriz. Dünyamızı sadece şeylerin arasında onlarla elle uğraşıp, kullanarak, haşır neşir olarak onunla kurduğumuz ilişkide anlarız. Heidegger varolanların varlık yapısının ortaya çıkarılmasında hergünkülüğü (ya da başka bir tabirle gündelikliği) (*Alltäglichkeit*) kalkış noktası olarak ele alır.⁷¹ Hergünkülük Dasein'a en yakın olan varlık minvalidir, bu nedenle dünyanın dünyasallığını açıklamak için hergünkülük analizini öne almak gerekmektedir. Hergünkülük içinde dünyada olmaklığımız ister gereçler isterse duygular veya diğer Daseinlar olsun, onlarla meşgul olmayı içerir. Çevreleyen-dünya'da Dasein hergünkülükte varolanlar ile sürekli olarak etkileşim halindedir. Varolanların varlık yapısının ortaya çıkması için Dasein'ın onlara yönelmesi ve onlara muamelede bulunması gerekir. Hergünkülükte Dasein hep bu bağlamda var olmaktadır. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da verdiği örnek üzerinden gidecek olursak "Kapıyı açarken kapı kolunu kullanırım." Burada varolana doğru yönelme ve faaliyette bulunma fenomenolojik olarak ona erişimle birlikte böyle bir ilgilenme yani tasa hâli (*Besorgen*) varolanın, yani kapı kolunun varlığını da ortaya çıkarmaktadır.

Heidegger *Varlık ve Zaman*'da "şey" kavramı üzerinde durur. Ona göre Yunanlar "şeyler" için "*pragmata*" terimini kullanırlardır. "Yani ilgilenerek [tasa] muamele etme (*praxis*) sırasında uğraşıl原因lar."⁷² Belli bir amaca yönelik işlerimizde kendileri ile hemhâl olduğumuz varolanları ifade etmek için kullanılan *pragmata*, Yunanlılarda asli anlamını yitirdi ve zamanla "salt şeyler" olarak belirlendi. *Pragmatanın* sırf birer "şey" olarak belirlenmesi varolanları özellikle iki açıdan çok etkilemiştir.

Varolanların felsefe tarihinde tözsellik, maddilik, uzamlılık, yanyanalık gibi soyutlamalar veya idealleştirmeler içinden tasavvurunu hazırladı veyahut da kolaylaştırdı. Bunun yanı sıra felsefe tarihinde varolanların bir kısmı "doğal

⁷¹ Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 34.

⁷² Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 115;-ç.d.

şeyler” bir kısmı da “değer-yüklü” şeyler olarak ele alındılar, öyle ki bunlar çoğu durumda karşıtlık içine sokuldular.⁷³

Varolanı “şey” (*res*) diye adlandırmak Heidegger’e göre açık olarak ifade edilmeyen ontolojik bir amaç taşımaktadır. Ontolojik açıdan şey kavramı üzerinden tözsellik, uzanım ve maddesellik gibi varlık tarzlarına ulaşılır. *Pragmatanın* sırf bir şeye indirgenmesi Descartes’ın dünyayı ve diğer varolanları uzam olarak belirlemesinde de hazırlayıcı bir etken olduğunu düşünebiliriz. “İlgilenme [tasa] sırasında karşılaşılan varolana malzeme [gereç] diyoruz.”⁷⁴ Hergünkülükte tasa esnasında çok farklı gereçlerle karşılaşıyoruz; örneğin yemek gereçleri, temizlik gereçleri, tamirat gereçleri gibi. Bu bağlamda gerecin (*Zeug*) varlık türünün ortaya çıkartılması gerekir. Yani bir gereci gereç kılanın ne olduğunu ortaya çıkartmalıyız. Heidegger’e göre gereç kendini asla tek başına sunmaz. Diğer varolanlardan izole bir gereç olamaz. Gereç bir şey içindir. Bir gereç bir şeye hizmet ettiği sürece gereçtir. Gerecin *bir-şey-içinlik* yapısında bir şeyin başka bir şeye gönderimi/atfı (*Verweisung*) söz konusudur. Bir gereç tek başına olmaz ona daima bir gereç-bütünü eşlik eder. Gereç bir şey içindir, yani bir amaca yönelik işlevde bulunur. İşe yaramak, yardımcı olmak, kullanılabilmek ve bir iş için elverişli olmak gibi “bir-şey-içinlik”ler gereç-bütünü oluşturur. Bir gereç gereçsel özelliklerine ve başka gereçlerle aidiyet ilişkisine göre var olur. Gereç bu atf-bütünlüğü içinde ortaya çıkar. Bunu bir örnek üzerinden açıklayacak olur isek bir kalemi düşündüğümüzde, yazı yazmak, resim çizmek gibi farklı amaç ve işlevler için kullandığımız kalem, üzerinde yazma işlemini icra edeceği bir defter ya da kâğıda ihtiyaç duyar. Deftersiz, kitapsız bir kalem görevini yerine getiremez. Dolayısıyla kalem, kâğıt, defter bir gereç-bütünü oluşturur. Elimize aldığımız bir kalem ile yazı yazarak onun “el-verişliliği”ni keşfederiz. Kalemi gördüğümüzde aklımıza gelen ilk şey

⁷³ Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 72.

⁷⁴ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 115;-ç.d.

yazı yazma işlevidir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da "malzemenin [gereç] kendinden hareketle kendini açışladığı varlık türüne *el-altındalık*" adını verir.⁷⁵

Heidegger'in Dasein'in el-altındalık ile ilişkisini belirtmek için kullandığı kavram *tasa* ya da başka bir karşılıkla *ilgilenmedir* (*Besorgen*). Özü kaygı (*Sorge*) olan Dasein'in çevresindeki varolanlar ile ilişkisi teorik-bilişsel süreçlerden önce *tasa* dediğimiz temel bir durumda gerçekleşir. Dasein'in egzistansiyal bir belirlenimi olarak *tasa*, hergünlük içerisinde Dasein'in bütün yapıp etmelerine sinen kaygının bir kipidir. Dasein, şeylerle ilgilenir, onlara muamelede bulunur ve onları kullanmayı da bilir. Dasein şeylerin varlığına yönelik ön-ontolojik bir bilgiye sahiptir. Örneğin bir bardağın ne olduğunu ve onun ne amaçla kullanıldığını bilir ve onlarla muamele içindeyken bu bilgi işleve dönüşür.

"Gereçlerle ilişki olarak *tasa* (*Besorgen*)" başlıklı tezimizin bu ikinci bölümü üç alt bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde tasanın "mek-için"likte yani hizmet-edebilirlikte, kullanımda temellenen ve atıf/gönderim karakterine sahip olan gereçleri, onların özelliklerini ve tasanın olumsuzlayan moduslarını inceleyeceğiz. İkinci bölümde ise "belirtme" işlevine sahip olan işaretleri, işaret oluşturmayı ve belirtme ile atıf arasındaki farklılıkları inceleyeceğiz. Üçüncü bölümde el-altındalık varlık karakterinin karakteristiklerinden biri olan ilintililik ve imlenim konusunu inceleyeceğiz.

2. 1. 1. Atıf ve "mek-içinlik"te Temellenen Kullanımdaki Gereçlerin Yapısı

El-altındalık farklı bir varolan alanı değil; sadece el-önünde/mevcut olanın kendini farklı bir tarzda sergilemesidir. Bir nesneyi, elimize alıp inceleyebilir veya onu kullanabiliriz. Ancak ona el-önünde bir nesneden ziyade bir gereç olarak yaklaştığımızda o kullanıma hazır el-altında bir varolan olur. El-altında olan şeyler belli amaç ve işlevlere atıfta/gönderimde bulunmalıdır. Gereç el-

⁷⁵ A.g.e., s. 115;-ç.d.

önünde salt bir mevcut olan değildir; o kendinde var olan özellikleri dolayısıyla kullanım özelliğine sahiptir. Birtakım özelliklere sahip şeylere sırf bakarak onları bir el-altında olan olarak keşfedemeyiz. Şeylere yönelik “teorik” bakış, el-altında-olanları anlamaktan yoksundur. Bakıştan ziyade elle yapılan muamelede yani kullanımda varolanların sahip olduğu özelliklere göre hareket ederek onların el-altıdalığını keşfedebiliriz. Yalnız bu pratik ilişki örneğin elle muamele boş bir bakış değildir. Yani elimize aldığımız kullandığımız bir gerecin ne olduğunu tematik olarak kavrayamamış olsak da gereç kullanım esnasında pratikte kendini bize duyurur. Burada pratik esnasında bir bakış ortaya çıkar. “Heidegger bu bakışa *bir-şey-için-bakış /işgörü (Umsicht)* adını verir.”⁷⁶ Buradaki bakış salt bir görme faaliyeti değil bilme tarzıdır. Bir-şey-için-bakış geçmişte varolan anlaşılabilirlikten ziyade özel bir bakma tarzıdır. Anlaşılabilirlik dünya-içinde-olmaklıığımızdan, şeyler üzerindeki anlayışımızdan ve şeylerin arasındaki ilişkiler hakkındaki sezgimizden kaynaklanır. Örneğin f klavye kullanan birinin klavyeye bakmadan, hangi tuşa basacağını düşünmeden ya da salt olarak görmeden on parmağını kullanarak yazı yazması gibi.

El-altında-olan gereçler, kullanım esnasında kendini geri çeker. Yani pratikte işimi yaparken, gereçler bütünlüğü içinde gereç kendini gereç olarak göstermez. Onun gereçsel özelliği kendini geri çekmesinde yatar. Gereç kendi varlığını bana duyurursa o zaman gereç-bütünlüğü içinde bir sıkıntı var demektir. Bu durumda ben bakışımı işime değil, gerece yöneltirim. Örneğin şu an bilgisayar başında klavyede yazı yazmaktayım. Yazım esnasında kullandığım gereçler birbirleri ile bağlantılı olarak benim işimi görüyorlar. Bu sırada ne bilgisayar ne klavye ne de tuşlar bana gereç olarak kendilerini duyurmuyorlar, yani ben onların gereçsellik özelliklerine değil işime odaklanıyorum. Ama yazma esnasında bilgisayar kapansa ya da klavyenin tuşları basmasa benim

⁷⁶ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 110;-ç.d.

dikkatim işime değil, onlara yönelecektir. Bu şekilde gereç gereçselliğini ön plana çıkartacaktır.

Dünyada yer alan varolanlar, belli amaçlar için kullanıldıkları sürece el-altındadır. Yani el-altında olan bir gereç kendinin ötesinde belli işlev ve amaçlara gönderimde/atıfta bulunmalıdır. Dasein gereçlerin bu imkânlılıklara sahip olduklarını bilir. Örneğin, bakışımıza konu olan sandalye bizim için oturma amacıyla kullandığımız bir gereçtir. Biz sandalyenin oturmak için oluşturduğu imkânı biliriz. Dasein olmasaydı şeyler sadece el-önünde (*Vorhanden*) olur ve fiili mevcutlukları ile tanımlanırlar, imkânlılıklarından söz etmek mümkün olmazdı. Bu, imkânlılığın doğasından kaynaklanan bir durumdur. İmkânlılık fiiliyata geçmiş, ancak geçecek ya da henüz geçmemiş olabilir. Varolanlar açısından imkânlılığa sahip olmak kendi geçmiş, şimdi ve geleceği ile ilişkili olmayı gerektirir. Bunu bir taş parçası ya da tahta gibi bir varolan için söylemek mümkün değildir. Bu zamansal varoluşa yalnızca Dasein sahiptir. Dasein imkânlılıklara sahiptir ve diğer varolanlar ise Dasein için imkânlılıklar sunar. Aksi durumda Dasein harici varolanlar kendi başlarına el-önünde olarak anlaşılırlardı.

El-altındaki şeylerin sunduğu imkânlılıklar sadece Dasein'in anlamasıyla var olur. Söz konusu imkânlılıklar el-altındaki şeylerin durumunda ortaya çıkar. Dasein sadece beden ya da bilinçle sınırlanmış değildir. Dünyaya fırlatılmış olan Dasein el-altındaki varolanlarla iştigal edebileceği mümkün şeylerle çevrilidir. Dasein hergünlük içerisinde el-altındaki gereçlerle sürekli olarak muamele içerisinde. Dünya-da-olma'nın bir tarzı olan bu muamelede gerek varolanlar gerekse de orada-varlık olarak Dasein'in varlığı açığa çıkar.

El-altındaki varolanlar kendilerini teorik bir bilginin nesnesi olmadan evvel kullanım esnasında gösterirler. Gerecin, el-altında olmağı, onun bir-şey-yapmak için elverişliliğinden doğar. Makas kumaş kesmek, bıçak sebze doğramak, kalem ise yazı yazmak içindir. Dünya-da-olma'nın bir tarzı olarak çevreleyen-dünya seyir veya temaşada değil, yapıp-etmeler çokluğunda açığa

çıkır. Çevreleyen-dünya (*Umwelt*) Dasein'ın en yakın çevresini yani muhitini ifade eder. Dasein hergünkülükte varlığı ve dünyayı ondan hareketle deneyimler. Çevreleyen-dünya'da Dasein varolanlar ile karşılaşır ve bu karşılaşma "işgörme"ler ve kullanımlar muvacehesinde gerçekleşir. Böylece dünya (*Welt*) çevreleyen-dünyadan (*Umwelt*) itibaren açığa çıkar.

Dasein'ın dünyaya yönelik ön-ontolojik bilgisi varolan şeylerin de bir anlama sahip olmasına imkân tanır. Heidegger bir gerecin diğer gereçlerle olan ilişkisini tanımlarken, anlamlandırmanın yapısına yönelik belirgin, açık bir anlayış sunar. "Heidegger dünyayı, ilginç biçimde adlandırdığı dört unsurla tanımlar: Kullanılabilir her şeyin bir '-mek için'i (*um zu*), bir '-e doğru'su (*wozu*), bir 'bundan'ı (*woraus*) ve bir 'gayesiyle'si (*worumwillen*) vardır."⁷⁷ Burada '-mek için' bir gereci kullanmanın yollarını; 'gayesiyle' ise gereci kullanmanın nihai amacını ortaya koyar. Her bir gerecin kendisine mahsus işlevleri vardır. Kalem, yazı yazmak için kullanılır; çekiç, çakma işlevi için kullanılır, bardak da su içmek amacıyla kullanılır. Dasein hergünkülükte pratik eylemde eylemin sonucuna yönelir. Bu yönelmeyi Heidegger 'e-doğru'olarak adlandırır. Eylem belli bir malzeme/gereç ile yapılır buna, 'bundan' adını verir. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da en çok başvurduğu gereç olan çekiç üzerinden bu dört nedeni örneklendirelim. Çekici, Dasein'ın içerisinde bir şeyler saklamak amacıyla ("gayesiyle") tahtadan ("bundan") bir sandık yapmak ("-e doğru") üzere çakma eylemini uygulamak için ("-mek için") kullanırız. Örnekte de gördüğümüz gibi çekiç tahtaya, tahta sandığa, sandık ise içinde depolanacak şeylere atıfta bulunur. Bu ibareler birbirinden ayrı yalıtık şeyler değil, dünya içindeki varolanlar arasında ortaya çıkan çeşitli unsurlara ve birbirlerine atıfta bulunarak dünyanın yapısını oluştururlar. Anlamlandırmayı mümkün kılan bu ibareler varolanların birbirlerine atıfta bulunma tarzlarını da kurarlar. Heidegger'in dünyayı

⁷⁷ Staehler Tanja,-Lewis Michael, *Fenomenoloji*, Çev: Osman Baran Kaplan, Mehmet Demirhan, Mehmet Türkan, Nur Şahankaya, Mustafa Bozkurt Gürsoy, Yay, Ayrıntı Basımevi Ankara, Mayıs 2019, s. 117.

tanımlamak için başvurduğu bu dört unsur şeyleri birbirine bağlayan bağlaç ve edatlardır. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da gereçlerin gereç-olma karakterlerinde doğanın rolünü de inceler. Çekiç, çivi, tahta bunlar doğrudan kendilerinin yapıldığı maddeleri, çelik, demir ve tahtayı imler. Kullanılan gerecin kullanımı esnasında "doğa" da birlikte-keşfedilir. Yalnız burada doğa el-önünde bir varlık olarak bulunmaz. "Keşfedilen 'çevreleyen-dünya' ile birlikte keşfedilen 'doğa'yla da karşılaşılır".⁷⁸ İmal edilen bir ürün, hem hammaddesine, hem hizmet-edebilirliğine atıfta bulunduğu gibi aynı zamanda onu imal eden Dasein'ı da imler.

Çekici çakmak için kullanırız ama bunun için bir nedenimiz, üzerinde işlem göreceğimiz ahşap ve yapılması lazım gelen bir sandık olmasa bir mana ifade etmez. Atıflar gerecin sahip olduğu imkânlılıklardır. Elimize alıp şu an kullandığımız çekiç çakma eylemi ile tahtaya (geçmişe) ve yapılan ürüne, ürünü kullanan kullanıcıya ve kullanım amaçları ile geleceğe atıfta bulunur. Atıf ilişkileri, gerecin varlığının ne olduğunu da ortaya çıkarır. El-altındaki bir gereç, kullanıldığı alana, kullanım amacına ve birlikte kullanılacağı malzeme ve gereçlere kendine has gönderme yapan bir atıflar-birliğidir. Bir gereç kullanım amacına göre kendini diğer gereçlerden ayırıştırır ve tikelleştirir. Heidegger'de bu ayırıştırıcı ilişkilerin adı dünyadır. Dünya gereçlere anlamını veren ve onları bireyleştiren ilişkiler ağı, atıflar-bağlamıdır. Gereçlerin bireyleştirilmesi el-altındaki el-önündeki tarafından önvarsayılmasını sağlar.

Heidegger'de dünyayı oluşturan şey el-altında olan varolanların birbirleriyle kurduğu ilişkiler ağı ve atıflar sistemidir. Aslolan bir varolanı diğerine bağlayan edattır. Dasein ise bunların oluşturduğu imkânlılıklarda var olur. Bu imkânlılıklar, el-altında olanın varlığı ve dünya-da-olma'dır. Bir gereci ne ise o yapan bu imkânlılıklar çerçevesinde ortaya çıkan anlamadır. Bundan dolayı el-altındalık dünyasallığı ön-varsayar. Dasein gündelik hayatta, sürekli

⁷⁸ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 119.

bir meşguliyet içerisinde. Dünyada gezer, eğlenir, iş yapar, uyur bilumum faaliyetlerde bulunur. Ama bu meşguliyetler esnasında dünyanın farkında olmaz. Nitekim dünya oradadır. Bu sebepten ötürü dünyanın aşikâr edilmesi lazımdır. “Peki ama nasıl? Heidegger’in buna cevabı “dâhiyane bir şekilde paradoksal”dır: Tam da gereçler “dünya”sında bir şeyler “ters gittiğinde”dir ki dünya dediğimiz fenomen kendini duyurur!”⁷⁹ Heidegger bu aşikâr kılmayı tasanın olumsuzlayan moduslarında açığa çıkarır. Tasanın olumsuzlayan modusları orada olan ama bizim farkında olmadığımız dünyayı görünür kılar. Heidegger’e göre tasanın üç tane olumsuzlayan modusu vardır. Şimdi bunlara kısaca göz atacağız.

Tasanın birinci olumsuzlayan modusu: Bir gerecin kullanıma uygun olmaması, işlevini kaybetmesi, bir tür el-altında olmayan (*Unzuhanden*) olarak karşımıza çıkmasıdır. Bir gerecin arızalı olması veya gerecin o işi yapmak için uygun özelliklere sahip olmaması gibi durumlarda ortaya çıkar. Bilgisayar klavyesinde yazı yazma örneği üzerinden açıklayalım. Klavyede yazı yazarken biz klavyedeki tuşlara dikkat etmeyip işimize odaklanarak yazımızı yazarız. Ama yazım esnasında klavyenin tuşlarında meydana gelen bir kırılma ya da bozulma neticesinde dikkatimizi işten ziyade klavyenin tuşlarına yöneltiriz. İşimize odaklandığımızda dikkatimizi vermediğimiz klavye tuşları işlevini yerine getirmede için dikkatimize konu olur. Klavyenin tuşlarını incelemeye başlarız. Kırığı varsa tamir etmeye, kirlendiyse temizlemeye çalışırız. Bu araştırmalar sayesinde biz klavyeyi fark ederiz. Bu şekilde klavye tuşları kendini bize biçimi, ağırlığı, rengi ve maddesi olarak duyurur. İşgörme yeteneğini kaybeden klavye kendini bir *el-altında-olmama* hali ile ortaya koyar. Klavye işlevini yerine getiremediği için el-altındalıktan çıkıp el-önüneliğe geçmiş olur. Fakat el-altındalıktan henüz tam anlamıyla çıkmaz. El-önüneliğe geçişte el-altındalık etkisi devam eder yani klavye yazı yazmak için kullanılan ve tamir

⁷⁹ Zikreden. Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 79.

edilmesi gereken bir gereç konumuna gelir. El altındalığın kullanıma elverişsizliğinden dolayı çıkan bu varlık modusunu Heidegger “dikkat çekme” (*Auffälligkeit*) olarak isimlendirir. Kullanıma uygun olmayanın mevcutluğu onu el altından tamamıyla mahrum bırakmaz. Çünkü bir gereç ya da malzeme öylesine bulunan bir şey değildir. Gerecin bozuk olması salt bir dönüşüm olmayıp sadece gereçteki bir nitelik değişimidir.

Tasanın ikinci olumsuzlayan modusu “rahatsızlık verme” (*Aufdringlichkeit*)’tir. Bir gereç hep bir gereç bütünlüğü içerisinde ortaya çıkar. Heidegger’e göre gereç kendini tek başına sunmaz. Gerecin bir-şey-içinlik yapısında bir şeyin başka bir şeye atfı/gönderimi (*Verweisung*) söz konusudur. Gereç bu atfı-bütünlüğü içinde ortaya çıkar. Bir gereç gereçsel özelliklerine göre başka bir gereçle bir aidiyet ilişkisine göre var olur. Bir gerecin yokluğunda diğer gereçler işlevlerini yerine getiremezler. “Bu tür bir eksiklik duyma (bir el-altında-olmayanı mevcut bulma olarak) yine el-altında-olanı belirli bir yalnızca-mevcut-olma içinde keşfeder. El-altında-olmayanı farkına varma sırasında el-altında-olan rahatsızlık verme modusuna girmiş olur.”⁸⁰ Klavyede yazı yazarken bizim bir de bilgisayar ekranına ve fareye ihtiyacımız vardır. Klavye, bilgisayar ekranı, fare bir gereçler-bütünü oluşturur. Bu gereçlerden bir tanesinin eksik olması durumunda ben yazı yazma işlevini yerine getiremem. Bir-şey-içinlik yapısına sahip olan bu gereçler iş göremeyecekleri durumda oldukları için kendilerini benim dikkatime sunarlar. Bir işin yapılabilmesi için elzem olan bir gerecin yokluğu, diğer gereçlerin de işlevlerini yapmalarına engel olur. Heidegger bu olumsuzluk modusunu “rahatsızlık verme” (*Aufdringlichkeit*) olarak adlandırır. Eksik olan gereci kullanma arzusu ne kadar yoğun olursa, onun el-altında-olmayışıyla ne kadar gerçekçi bir şekilde karşılaşılıyorsa el-altında-olanın verdiği rahatsızlıkta o kadar artar. Dahası el-altında olma özelliğini kaybediyor gibi görünmeye başlar. Eksik olan gereç sadece mevcut olan şeklinde açığa çıkar. Örneğimizden devam edecek olursak, yazma arzum arttıkça fare, ekran ya da

⁸⁰ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 123.

klavyenin yokluğu bana kendini isteğimin artışına paralel olarak o kadar duyurur ve rahatsızlığı da bir o kadar artar.

Tasanın üçüncü olumsuzlayan modusu “dikbaşlılık” (*Auffassigkeit*)’tır. “İlgilenmenin [tasa] dikkatini yeniden yöneltmediği veya “zaman” bulamadığı şey buraya-ait-olmayan ya da tamamlanmamış minvaldeki bir el-altında olmayan ya da tamamlanmamış minvaldeki bir el-altında-olmayandır.”⁸¹ Kaybolmuş olan bir gereç aniden ortaya çıkıp onunla iş görmek için bizi zorlayabilir. Gerecin çıktığı anda farklı bir işle meşgul olabilir ve o gereçle meşgul olmak için zamanımız olmayabilir. Bu durumda gereç dikbaşlılık kipine geçer. Gereçler “bir-şey-içinlik” karakterine sahiptir. Kendisinden öte bir-şey-içinliğine atıfta bulunan gereç, gereçlik vasfı ile kendini el-altındalığa sunma konusunda ısrar eder. Tasanın o an için dışında olan gereç el-önünderlik vasfında kendini dikkatimize sunar. Mesela daha önce duvara çivi çakmak için aradığımız kayıp olan çekiç ortaya çıkabilir. Çakma eylemine atıfta bulunan çekiç onu kullanmak için bizi zorlayabilir. O esnada başka bir işle meşgul olduğumuzdan dolayı çekice zaman ayıramayız. Ama çekiç el-altındalık kipi ile kendini bize sunmaya devam eder.

Kullanım esnasında gereç kendinden ziyade işlevine atıfta/gönderimde bulunduğu için dünya dâhilinde bir varolandır. Bir-şey-içinlik vasfına sahip olan gereçler bir şekilde bu vasıflarını kaybettiklerinde el-altında olmama haline geçer. Böylelikle el-önünderlik ile el-altındalık arasındaki ayrımın içeriğine vakıf oluyoruz. El-altında olan gereçlerin bir el-önünderlik vasfı da vardır ama biz ilk etapta bu vasıfla karşılaşmıyoruz. El-altındalık karakteri el-önünderlik karakterini önceleyen bir karakterdir; bundan dolayı *asıl olan el-altındalıktır*. Pratikte, gereçlerle olan işlemlerimiz esnasında bir problem yaşadığımızda el-önünderlik karakteri ortaya çıkıyor. El-altındalık varlık karakterinde gereç kullanım esnasında kendini unutturuyordu. Biz gereçte meydana gelen bir arızı

⁸¹ A.g.e., s. 123;-ç.d.

durum neticesinde gerecin ne işlev yaptığını hatırlıyoruz. Tasanın olumsuzlayan modusları ile kullanımdan çıkan bu gereçler bize kendilerini fark ettirirler. Bu durum bize gerecin atıf yaptığı dünyayı ve ilintililik ağını gösterir. Heidegger'e göre Batı felsefesi dünyayı varolanların bir toplamı olarak görmüş ve varolanlar arasındaki ilintililik ve atıf bağlamını göremediği için bunların getireceği imkânlardan mahrum kalmıştır.

Gereçler “bir-şey-içinlik” vasfını yerine getiremeyip kullanım dışı kaldığında keşfettiğimiz ya da farkına vardığımız şey tam da dünyadır. Bir gereç tek başına bulunmaz daima bir gereçler-bütününe ait ve bu bütünlük içerisinde unutulmuş olarak vardır. Bir gerecin diğer gereçlerle olan ilişkisi atıf-bütünlüğüyle oluşur. Gereçlerin kullanımı esnasında atıf-bütünlüğü örtük şekildedir; bir şey olarak kendini açığa çıkarır. Tasanın olumsuzlayan moduslarında gereç el-altında olmama haline geçer. Bu geçiş sırasında gerecin atıf-bütünlüğü de ortaya çıkar. Atıf bütünlüğünün bozulması yani gerecin işlevini yapamaması durumunda, bu atıf-bütünlüğü kendisini duyurur veya açığa çıkar. Buradaki atıf-bütünlüğü ya da ilişki ağı dünyadır.

Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile hergünkülükte dünyaya massolmuştur. Tasanın olumsuzlayan modusları, Dasein'ın bu dünyaya dalmışlığına bir son vererek atıf-bütünlüğünü açığa çıkarır. Dünya, ne el-önünde ne de el-altında ki varolanlar tarafından belirlenir. Aksine dünya el-altında olanları belirler. Dünya, el-altında olanların hangi amaçla ne için kullanılacaklarını belirler. Dünya kendini duyurmadığı müddetçe varolan, sadece bir el-altında olan olarak kendini sergiler. *El-altında olan, tam da tasanın olumsuzlayan modusları ile el-altında olmaklığı bakımından sekteye uğrattığındadır ki dünya kendini duyurur.*

Heidegger'e göre klasik Batı felsefesinin dünyayı varolanların bir toplamı olarak görmesi ve dünya fenomenini ıskalamasının nedeni, varolanlar arasında el-önündelik ve el-altındalık varlık karakterleri bakımından bir ayırım yapmamasıdır. Bundan dolayı Dasein'ın diğer varolanlar ile ilişkileri sonucunda

ortaya çıkan el-altındalık karakteri el-önünelik ile aynı kategoride ele alınmıştır. Bunun neticesinde, varoluşsal (egzistansiyal) bir karaktere sahip olan Dasein'dan hareketle düşünülmesi ve ele alınması gereken dünya fenomenini ıskalanmıştır.

Atıflar/gönderimler bütünü tasanın olumsuzlayan modusları ile sekteye uğradığında (mesela gereç ortadan kaybolduğunda ya da işlevini yerine getiremediğinde) bu atıflar ağı açığa çıkar ve bu durum dünyasallık fenomenini görünür kılar. Heidegger'e göre el-altındalığı daha derinlemesine incelersek dünya fenomenini daha iyi kavrarız. Bundan dolayı gereçlerin atıf karakterine yönelmek gerekir. Gerecin gereç yapısını oluşturan şey atıftır, gönderimdir (*Verweisung*). Gereçler atıf-bütünlüğü içinde kendini duyurur. Çünkü gereçler tek başına değil ama birbirlerine atıfta bulunmak şartıyla bir gereç-bütünlüğü içinde vardırırlar.⁸²

2. 1. 2. Atıf ve İşaret

Atıf kavramı "işaret" (*Zeichen*) ile yakından bağlantılıdır. İşaret başka bir şeyi imleyen ya da belirten şeydir. Heidegger'e göre işaret hergünkü tasalı işlerimizde el-altında bulunan bir gereçtir.⁸³ Dasein hergünlük varlık tarzında yapıp-etmelerinde işaretlere başvurup onlardan yararlanmaktadır. El-altında olan gereçlerin gereç karakterlerini oluşturan şey "mek-için" iken, işaretlerin gereç karakterlerini oluşturan ise "belirtme" dir. (*Zeigen*) Örneğin trafik işaretleri, yol işaretleri, ülkelerin bayrakları bunların hepsi birer işarettir; bir şeyi belirtmeye yarar. Belirtme atfın bir türü olmakla birlikte atıflar formel anlamda ele alındığında bir ilişkilendirmedir. "Her atıf bir ilişkilendirmedir ama her ilişkilendirme bir atıf değildir. Her "işaret etme" bir atıftır ama her atıf bir işaret

⁸² A.g.e., s. 116.

⁸³ A.g.e., s. 128.

etme değildir. (...) Her “işaret etme” bir ilişkilendirmedir ama her ilişkilendirme bir işaret etme değildir.”⁸⁴

Heidegger *Varlık ve Zaman*’da işarete örnek olarak 1920’lerde otomobillere takılan döndürülebilir kırmızı oku ele alır.⁸⁵ Günümüz araçlarında kullanılan bir çeşit sinyal görevi gören bu kırmızı ok araç sürücüsünün kontrolü altındadır. Kırmızı okun işlevi aracın gideceği güzergâhı belirtmektir. Yani araç sağa dönecekse kırmızı ok sağa, sola dönecekse kırmızı ok sola döndürülür. Düz gidecekse de bir şey yapmaya gerek yoktur. Kırmızı ok bu yönlendirmeleri neticesinde sadece bulunduğu aracın sürücüsüne değil diğer araçlardaki sürücülere hatta yayalara da hizmet eder. Bu işaret trafikteki araçları ve yayaları yönlendirmesi açısından el-altındaki bir gereçtir. Bir gereç olan kırmızı ok atıf tesis etmektedir. Bir-şey-için karakteri, özgül kullanışı olan ve işaret etme görevine sahiptir. Kırmızı okun belirtme işlevini “atıf” olarak ele alabiliriz. Lakin burada dikkat etmemiz gereken şudur ki belirtme olarak bu “atıf”, bir gereç olarak işaretin ontolojik yapısını ortaya koymaz.

Gerece gereçlik karakterini veren bir-şey-içinlik, işe-yararlılık atfının ontolojik yapısı ile işaretin belirtmeye yönelik atfının ontolojik yapısı farklıdır. Gereçler bir-şey-için kullanılır. Gerecin ontolojik yapısı kullanılabilirlik, işe-yararlılığa atıfta bulunur. İşaretin ontolojik yapısı ise belirtme, gösterme, işaret etmeyi sağlamak için vardır. Burada da “mek-için”lik olsa da bu kullanım için değildir. Bu konuyu çekiç örneği üzerinden açıklayalım. Bir gereç olan çekiç, çakma eylemine atıfta bulunur. Çekiç kendisi açısından düşünülmez. Çekiç bizi çiviye, duvara, tabloya, odaya ve bunları çevreleyen dünyaya yöneltir. Aynı şekilde araçlara takılan kırmızı ok da gereçlik yapısından dolayı kendisi açısından düşünülmez. Bu oklar kendisinin ötesine atıf yapar yani okun durumuna göre yayalar ve okun takılı olmadığı diğer sürücüler güzergâhlarını

⁸⁴ A.g.e., s. 128.

⁸⁵ A.g.e., s. 129.

ayarlarlar. Dolayısıyla bu okların bir gösterme işlevi vardır. İkisi arasındaki fark şudur: İşaret bir şey için kullanılmıyor, bir şeyi gösteriyor fakat atıf bir şey için kullanılıyor. Atıf ile işaretin farklı olması dünya fenomeninde de farklılıklar oluşturmaktadır. Nasıl bir farklılık oluşturuyor onu inceleyeceğiz.

Kırmızı ok örneği üzerinden gidecek olursak, okun işaret ettiği şey yönlerdir. İşaretin takılı olduğu araç sağa gidecekse oku sağa, sola gidecekse sola döndürüyordu. Bu yön tayini sadece takılı olduğu aracı değil diğer araçları ve yayaları da belli yönlerle sevk eder. Bu yönler mahalleye, köye ya da kasaba gibi bir yere işaret eder. Kırmızı okun yönlendirmesi ile yönümüzü belirleriz yani işaret dünya içinde bizi yönlendirir. Biz işaretin ne olduğunu düşünmeden tıpkı gereçlerde olduğu gibi yönümüzü tayin ederiz. Gereçlerde olduğu gibi işaretler de kullanım esnasında kendilerini unutturma işlevine sahiptirler. İşaretlerin yönümüzü tayin edici özelliğinden dolayı çevre-dünyada sokakları, caddeleri, şehirleri ve hatta ülkeleri gezebiliyor, dünyaya açılabilir ve dünyanın işleyişine dair kapsamlı bir bakışa sahip oluyoruz. İşaretler olmasaydı olduğumuz mekâna kısılp kalır, farklı şehirlere ya da ülkelere gidemezdik. İşaretler sayesinde çevreleyen-dünyada kendimizi rahat hissetmekteyiz.

Heidegger'e göre: "İşaret bir şeyin başka bir şeyle işaret edici ilişki içinde olması demek değildir. Bilakis bir malzeme [gereç] tümlüğünü açıkça bir şey-için-bakışa yükselten ve böylelikle el-altında-olanın dünyevi niteliğinin kendini beyan etmesini sağlayan bir malzemedir [gereçtir]." ⁸⁶ Çevre-dünyada "mek-için" türünden belirtme faaliyetine sahip olan işaretler, "hizmet-edebilirliği" kendinde taşır. Bundan dolayı çevreleyen-dünya'da yönümüzü bulmamızı sağlar. İşaretler salt bakışın konusu olan el-önünde şeyler değildir; aksine onlar kullanımda el-altında bulunan varolanlarla karşılaşmayı sağlar. Bunu da hizmet-edebilirliğe konu olan el-altındalık bağlamına erişerek yapar. Bu bağlamda işaretler, nerede, nasıl yaşadığımızı ne ile meşgul olduğumuzu açığa çıkarırlar.

⁸⁶ A.g.e., s. 131;-ç.d.

Heidegger *Varlık ve Zaman*'da çok farklı işaret türlerine de yer verir. "İşaretler arasında işaret etmeleri birbirinden farklı olan belirtiler, alametler ve geçmişin işaretleri, hatırlama işaretleri, farika işaretleri vardır. (...) İz, atık, anıt, belge, karne, sembol, ifade görünüm, imlem.⁸⁷

İşaretlerin kendine has gereç karakteri, "işaret oluşturma" esnasında daha da belirgin hale gelir. İşaret iki şekilde tesis edilebilir. Birincisinde belirtme işlevine sahip özel bir gereç üretilerek, örneğin: Cadde ve sokaklarda karşılaştığımız trafik levha ve ışıkları, trafiğin düzenlenmesi açısından belirtme işlevine sahip olan işaretlerdir. Bu levha ve işaretler günümüz dünyasında büyük oranda kullanılmakta olup aynı gönderime/atfa sahiptirler. Yani kırmızı ışığın bütün toplumlarda 'dur'u belirtmesi gibi. Tabii bu işaretler rastgele yerlere değil amacına uygun olarak belli yerlere konulması gerekir. İşaretin belirtme işlevini yerine getirebilmesi için onun *göze-çarparlığı* yani bakışa konu olma özelliği göz önünde bulundurulmalıdır. İkincisinde ise el-altında bulunan ve işaret olarak kullanılmayan bir gereç, işaret olarak seçilir. Sadece bir şeyi belirtme işlevi esnasında el-altında olan işaret olarak kullanılır. Örneğin beyaz bir kumaşı ele alalım. Savaşta askerlerin kafasına taktığı ya da farklı amaçlarla kullandığı bir kumaş olsun. Bu kumaş savaşan taraflardan birinin havaya kaldırıp göstermesi ile beyaz bir bayrak işlevi görür. Yani ateşkesi belirtir. Normal şartlar altında farklı amaçlarla kullanılan beyaz kumaş, savaş esnasında ateşkesi belirten bir işarete dönüşmüştür. Bir şeyin işaret özelliği kazanabilmesi için öncelikle onun el-altında bir varolan olması gerekir. Çünkü el-altında ki varolanlar işaret olma potansiyeline sahiptir. Heidegger işaret oluşturma'nın ikinci şeklini *Varlık ve Zaman*'da güney rüzgârı üzerinden örneklendirir. Güney rüzgârı meteorolojik bir olaydır. Ama tarımda güney rüzgârı yağmura işaret eder. Bu belirtme özelliği sayesinde çiftçi toprağı ekine hazırlar. Burada güney rüzgârı tasalı iş görmede bir el-altında olarak işlev görür. "Salt mevcut olmaklığıyla ona meteorolojik açıdan erişilebilir olsa da güney rüzgârı asla

⁸⁷ A.g.e., s. 129.

öncelikle mevcut [el-önünde] olup sonra bir alamet olma işlevini kazanıyor değildir. Daha ziyade, tarımcılığı hesaba katan minvaldeki bir-şey-için-bakış güney rüzgârını tam da kendi varlığı içinde keşfeder.”⁸⁸ Heidegger’e göre doğa el altındayken, Dasein’ın kullanımı esnasında, kendi asıllığı açığa çıkar.

Heidegger *Varlık ve Zaman*’da ilkel insanların işareti nasıl ele aldıklarına da değinir. Heidegger’e göre ilkel insanda işaret ile işaret ettiği aynı şeydir. Bundan dolayı asli manada işaretlerden söz edemeyiz. “İlkel insan için nötr dünya yoktur; bu sebeple böyle bir durumda işareti benim tesis etmem mümkün değildir. İlkel insan için çevreleyen-dünya zaten bir gösterendir, bir işarettir. Örneğin bir put, bizatihi Tanrı’nın kendisi olarak düşünülür.”⁸⁹ Yani bir putperest için Tanrıyı işaret eden put, aynı zamanda Tanrı’nın kendisidir. Bu durum onların varolan her şeyi işaret olarak ele almasından kaynaklanabilir. Dolayısıyla işaretler nesnellik özelliğine sahip değildirler bu nedenle de el-önünde de bulunmazlar. İlkel dünyada işaretlerin gereç vasfı olmadığı içinde el-altında olarak nitelendirilmezler.

Heidegger’e göre işaret ve atıf arasında üçlü bir bağıntı vardır: 1. “Bir işe yararlılığın, malzeme [gereç] yapısı içindeki ne-içinliğinin olası somutluğu olarak işaret etme bir-şey-içinlik (atıf) üzerine temellenmiştir.”⁹⁰ İşaret atıf üzerinde temellenmiştir. İşaretin karakteristiği belirtmek, atfın karakteristiği ise hizmet-edebilirliktir. İşaretler kullanım esnasında hizmet-edebilirlik vasfına sahiptir. 2. “Bir el-altında-olanın malzeme [gereç] karakteri olarak işaretin işaret edişi bir malzeme tümlüğüne yani atıf ilişkisine aittir.”⁹¹ El-altında bulunan bir gereç tek başına değil bir gereçler-bütünlüğü halinde vardır. Aynı şekilde belirtme işlevine sahip olan işaret de bir atıf-bütünlüğüne sahiptir. 3. “İşaret başka malzemelerle [gereç] el altında-olan değildir yalnızca. Bilakis, onun el-

⁸⁸ A.g.e., s. 133.

⁸⁹ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman’ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 129.

⁹⁰ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 135;-ç.d.

⁹¹ A.g.e., s. 135;-ç.d.

altında-olmaklığı sayesinde çevreleyen-dünya bir-şey için bakış yönünde açıkça erişilebilir hale gelir hep.”⁹² İşaretin belirtme işlevinin amacı göstermek, bir-şey-için-bakışa sunmaktır. Biz bu bir-şey-için-bakış sayesinde dünyayı fark eder, onu kavrarız. İşaret el-altında bulunma özelliğinden dolayı çevreleyen-dünyanın ontolojik yapısını açığa çıkarır.

Dünyayı görünür kılmaları bakımından işaret ile tasanın olumsuzlayan modusları arasında birtakım farklılıklar vardır. Gereçlerin işlevleri bir şekilde sekteye uğradığında (kaybolma, bozulma vb.) hem gerecin kendi hem de dünya görünür oluyordu. İşarete ise hiçbir olumsuzluk durumu, ya da bir negatiflik olmaksızın dünya görünür kılınır. Tasanın olumsuzlayan modusları istemdişi ve rastgele oluşurken, işaretler bilinçli bir şekilde oluşturulurlar. Tasanın olumsuzlayan modusları çevreleyen-dünyayı bir bütün olarak, ontik olarak açılmak; işaret, çevreleyen-dünyayı ontolojik olarak açılar. “İlgilenmenin [tasa] yoksunluk modusları, bütünü tecrübe etmeme imkân verip onu bir dünya fenomeni olarak görmemi sağlarken, işaret bu bütünün işlevine erişim imkânı sağlar. Söz konusu fenomenin varlığını yakalama imkânı sunar.”⁹³ Bunun yanında varolanı görünür kılmaları bakımından da tasanın olumsuzluk modusları ile işaretler arasında fark vardır. Tasanın olumsuzluk modusları ile el-altında olan gereç, bir çeşit el-altında olmama hâli ile kısmen el-önündelik varlık karakterinde ortaya çıkıyordu. İşarete ise el-altında olan bakışa sunuluyor yani dikkat çekiliyor, burada varolanın karakterinde bir değişiklik, el-önündelik gibi bir durum hasıl olmaz.

2. 1. 3. İntililik ve İmlenim

Önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere, el-altında varlık türüne sahip olanlarla dünya-içinde karşılaşılır. El-altındalık dünyayı önvarsayar. Aksi

⁹² A.g.e., s. 135;-ç.d.

⁹³ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 129;-ç.d.

takdirde (dünyanın önceden açımlandığını varsaymasaydı) el-altındalık karakteri mümkün olmazdı. El-altındalık varlık türünde gereçler tek başına bulunmaz bir gereç-bütünlüğü hâlinde bulunurlar. Burada tek tek gereçler birbirlerine atıfta bulunurlar. Atıf el-altında olanın varlık yapısına aittir. Bu minvalde el-altında-olanın, el-altında-olmaklığını belirleyen şey ile (atıf) dünyanın dünyasallık karakteri arasında benzer bir ilişki vardır. El-altında olanın gönderim/atıf karakteri ve atıflar birliği ontolojik olarak dünyasallığı kurar. Yani bir gereç gereç olmaklığını ona atfedilen özellikler dolayısıyla bize bildirir. Örneğin çekici gördüğümüzde aklımıza gelen şey çakma eylemidir. Çakma işlevi çekice atfedilen bir özelliktir. Akabinde çekiç çiviye, çivi bir tabloya, tablo ise duvara veya odaya gönderim/atıf yapar. “Varolanın kendisi ile bir şey arasında ilinti söz konusudur. El-altında-olanın varlık karakteri *ilintililiktir (Bewandtnis)*. İlintililikte şu yatar: bir şeyin bir şeyle ilintili olması. “Bir şeyin bir şeyle” ilişkisi atıf terimiyle gösterilecektir.”⁹⁴ İlintililik bir şeyin hizmet ettiği şeyi göstermesiyle alakalıdır. Bir nevi amaçlılık da diyebiliriz. Bir şey kendinde bir amaca, hedefe sahiptir. Bir şey bizi başka bir şeye, o diğer bir şeye gönderir ve bir ilintililik ağı oluşur. Bir varolanın ontolojik belirlenimi “bir şeyin bir şeyle” ilintililiğe sahip olmasıdır. Örneğin el-altında-olan ile yazı yazmak arasında bir ilintililik vardır, ona bu nedenle kalem deriz. Atıf burada ilintililik anlamında kullanılmıştır ki bu durumda şöyle bir soru aklımıza gelebilir: Atıf ve ilintililik arasındaki fark nedir? El-altında olan gerecin varlık yapısında atıf karakteri vardır. Gereçler tek tek birbirlerine atıf yaparak bir atıf bütünlüğü oluşturur. Burada dikkatimizi çeken nokta gereçlerin tekil olarak birbirlerine gönderme yapmalarıdır yani çekiç çiviye, çivi duvara gibi. İlintililikte ise bir bütünlük söz konusudur. Şöyle ki çekiç, çivi, duvar, oda ve en sonda bunların hizmet ettiği şey yani Dasein, hepsi bir bütün olarak karşımıza çıkar. Hizmet-edebilirlik bize bir şeyin-bir-şey için olduğuna atıfta bulunurken ilintililik bir-şey-içinliğin ancak bütünlük temelinde ortaya çıkacağını gösterir. Çekiç çakma

⁹⁴ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 137.

içindir, çakma kitaplık yapmak içindir, kitap Dasein içindir gibi... İlintililikte bir-şey-içinlikler bir amaç uğrunadır. Tasadan/ilgilenmeden (*Besorgen*) hareketle varolan, varlığı içinde serbest kalır. Varolanın “ne”liği tasa ile ortaya çıkar, tekil olarak kendinden hareketle değil. Heidegger’in çekiç örneği üzerinden gidecek olursak bir çekicin çakma eylemi atölyede ortaya çıkar, çekicin kendinden değil. Çünkü atölyede çivi, tahta vb. şeyler de bulunur ki bunlar sayesinde çekicin çakma eylemi ortaya çıkar.

Burada iki yapı söz konusu: Birincisi ne-içinlik (*Wozu*), diğeri ne-amaçlılık (*Wofür*). İlintililiğin ne-içinlik yapısı, işe-yararlığın ne-içinliğiyle ilgilidir. Ne-içinlik yapısı, dünyadaki varolanlarla ilgilidir ve onların varlık türünü ifade eder. (...) Ne-amaçlılığı (*Wofür*) Dasein’la ilgilidir ve onun varlık tarzını ifade eder.⁹⁵

Heidegger Dasein’ın haricindeki varolanlara has a priori yapıları *kategoriler*, Dasein’ın a priori belirlenimlerini ise *egzistansiyaller* olarak adlandırır. İlintililik bütünlüğü sonsuza kadar gitmez, nihayetinde herhangi bir ilintililiğin bulunmadığı bir ne-içinliğe yani Dasein’a gelip dayanır. Bu bütünlükte nihai amaç Dasein’dır. El-altında olan daima bir başka şey içinken, Dasein kendi içindir. Bu minvalde el-altındaki varolanlar Dasein’a hizmet etme noktasında bir anlam kazanırlar. İlintililiği biz konumuz itibarıyla ne-içinlik yapısı üzerinden incelemeye devam edeceğiz. Ne amaçlılık konusunu *Fürsorge* bölümünde inceleyeceğiz. Heidegger dünyanın dünyasallık karakterini ortaya koymak için dünya dâhilinde varolanları ve onların ilişkilerini inceler. Burada Dasein harici varolanların ilintililik bütünlüğü ile Dasein arasındaki ilişkinin ontolojik olarak açığa kavuşturulması gerekmektedir.

Ontik anlamda ise ilintilendirmeyi Heidegger *Varlık ve Zaman*’da şöyle açıklar: “Olgusal bir ilgilenme dâhilinde bir el-altında-olanı şu ve bu şekilde ilintileyerek nasıl ise ve öyle olması için öylece kendi varlığına bırakmak.

⁹⁵ Yılmaz Erdal, *Varlık ve Zaman’ı Anlamak*, Küre Yay., İstanbul, 2020, s. 134.

“Varlığına bırakmanın” bu ontik anlamını ilkece ontolojik olarak kavrayacağız.⁹⁶ “Varlığa bırakmak” ya da özgürleştirmek de varolan kendini el-önünde bir şey olarak değil gereç olarak gösterir çünkü varolan ilintililik-bütünlüğü içinde kendini olduğu gibi gösterir. *Dünya-içinde karşılaşılan gereç sadece tasalı işgörmelerde kendinde yani kendi asıllığı içinde yer alır.* “Varlığa bırakmak” bir şeyin kendini kendinde göstermesidir. Yani çekiç çakma eylemi esnasında *kendinde* olmakta ve özgürleştirilmiş olmaktadır. Özgürleştirilme, bir çeşit el-altında bulunmama halinden çıkmaktır.

El-altındalık varlık karakterinin sekteye uğraması sonucu oluşan, tasanın olumsuzlayan modusları ve işaretin belirtme işlevi ile dünya kendini bize duyurmuş ve açıklamıştı. Burada ise tersi bir durum söz konusu yani dünyadan hareketle varolanın açıklığı nasıl oluşur sorusu ortaya çıkıyor. Heidegger’e göre varolanın açıklığı ancak kendi varlığı içinde serbest kalması ile mümkündür. Bu ise varolanların el-altında olma varlık türü ile ortaya çıkar. Varolanlar ilintililik bütünlüğü içinde vardır. Bu bütünlük sınırsız değil son kertede Dasein’da sonlanır. Varolanın açığa çıkması Dasein’ın onu serbest bırakmasına bağlıdır. Konuyu biraz açacak olursak Dasein varolanı ne ise o olarak, hiçbir kısıtlama, ya da sınırlama getirmeksizin olduğu gibi bırakmalıdır. Varolan farklı şekillerde bizim yaşamımıza dâhil olur. O öncelikle el-altında, kendi varlığı içinde özgürdür ki bu da dünyanın karakteridir. Heidegger’in el-altındalığa yönelik açıklamalar gereci sadece kullanabilirliğine indirgemek değildir. Heidegger’in amacı, gerecin el-altındalık varlık karakterinde bir-şey-için-bir-şeye yaptığı atıfta kendini açığa nasıl çıkardığını göstermektir.

El-altındaki varolanlar tasalı işgörmelerde açığa çıkarılır; tıpkı el altındaki gereçlerin tek tek diğer gereçlere atfı neticesinde meydana gelen bir atıf-bütünlüğünde temellenip açığa çıkarılması gibi. Tasa dünyayı açığa

⁹⁶ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 138.

çıkarılmışlığı ölçüsünde görünür kılar. Şimdi aklımıza şöyle bir soru gelebilir: Dünya kendini nerede/ nereye açmaktadır?

Dasein'ın kendi atfetme modusu içinde kendini öncelikle ne içinde anladığı şey, varolanlarla öncel olarak karşılaşmamızı sağlayan nereye-yöneliklidir. Dünya fenomeni, varolanlarla ilintilik varlık türü içinde karşılaşmamızı sağlayanın nereye yönelikliğinin kendini atfedici anlayışının ne içindeliğidir. Dasein'ın kendini atfettiği yapı, dünyanın dünyasallığını oluşturmaktadır.⁹⁷

Dasein'ın dünyaya aslî bir aşinalığı vardır. Tasalı işgörmelerden oluşan dünya, Dasein'ın kendini onda egzistansiyal anlamda anladığı şeydir. Dasein dünyayı ve göndermeler ağını dünyaya olan aşinalığı temelinde anlar. "Anlama, bu ilişkiler sayesinde ve onların dâhilinde kalarak kendini atfetmektedir. Söz konusu ilişkilerin ilişki karakterine anlamlandırma diyoruz. Bu ilişkilere aşına olan Dasein kendini anlamlandırır."⁹⁸ Varolanlar içerisinde kendi varoluşu üzerine düşünebilen, olanaklarının farkında olan, kendi olma ya da olmama halini seçen tek canlı Dasein'dır. Varoluşu, egzistansı taşıyan Dasein kendi varlığını ve imkânlarını dünya-da-olma karakteri ile asli olarak anlar. Dünya-içinde bulunan varolanlar Dasein'ın onları kullandığı ölçüde ve kullanım esnasında ortaya koydukları anlamlılık üzerinde ortaya çıkarlar. "Dasein ve onun eşya ile teoriye öncel ilişkisi (ilgililik ve) anlamlılık gibi bir şeyi mümkün kılmakta ve son tahlilde dünyaya anlam verenin dünyada olma olarak Dasein olduğu görülmektedir."⁹⁹ Varolanların oluşturduğu atıf ve tasa bir bütünlük teşkil eder ve bu bütünlük de nihayetinde Dasein'a dayanır. Bu minvalde şunu söyleyebiliriz ki varolanlar ancak Dasein'a hizmeti ölçüsünde anlam kazanırlar.

⁹⁷ A.g.e., s. 141.

⁹⁸ A.g.e., s. 142.

⁹⁹ Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 104.

Dasein'ın nihai amaç olması bizi son tahlilde Heidegger'in Descartes eleştirisine götürmektedir. Özne-nesne düalizmine karşı çıkan ve öznenin iktidarı konusunda *Varlık ve Zaman*'da sürekli eleştirilerde bulunan Heidegger'in bu tutumunu açmak gerekir. Heideggerde dünya Dasein'ın karşısında yer alan statik bir nesne ya da varolanların toplamı değildir. Dünya Dasein'ın onunla kurduğu ilişkiler ve tasa bütünlüğünde anlam ifade eden bir şeydir. Dasein dünyanın karşısında olmadığı gibi dışında da yer olmaz. O hergünlük içerisinde dünyaya massolmuştur. Dünya varsa Dasein da vardır, Dasein varsa dünyada vardır.

Gereçlerle olan ilişki olarak tasa (*Besorgen*) üç ontolojik meselenin aydınlatılmasını sağlamıştır. Birincisi: Dünya-içinde karşılaştığımız varolanlar öncelikle el-altındalık varlık karakterine sahip olanlardır. İkincisi: El-önündelik varlık karakterine erişim ancak el-altındalık varlık karakterindeki keşif ve süreçler sonucunda gerçekleşebilir. Üçüncüsü: Dasein'ın, el-önünde ve el-altında ki varlık türlerine erişimin olanağı dünyanın dünyasallığıdır.

Dünyanın dünyasallık karakteri üzerinden Dasein'ın el-altındaki gereçlerle olan ilişkisini kaygının bir türü olan tasa/ilgilenme kavramı çerçevesinde inceledik. Bu bölümde Dasein'ın diğer Daseinlar ile olan ilişkisine yer yer değindik. Üçüncü bölümde ise Dasein'ın diğer Daseinlar ile olan ilişkisini kaygının bir diğer kipi olan "özen" (*Fürsorge*) üzerinden etraflı bir şekilde ortaya koyacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. 1. Başkalarıyla İlişki Olarak Özen (*Fürsorge*)

Varlık filozofu olarak bilinen Martin Heidegger varlık ve varlığın anlamına yönelik araştırmasında Dasein'ı ve onun başka Daseinlar ile olan ilişkisini dünya-da-olma (dünya-içinde-olma) egzistansiyal belirleniminden hareketle ele alır. Geleneksel felsefe Dasein'ı ve onun dışındaki varolanları fizikî olarak bir mekânda yer almaları bakımından yani el-önündelik/saf mevcudiyet (*Vorhandenheit*) açısından ele almıştır. Bir fincanın içindeki kaşık, tencerede yer alan yemek, dolaptaki elbise, hatta daha da genişletecek olursak oda içerisindeki masa, ev içindeki oda, şehir içindeki ev, dünya içerisindeki şehir buna örnektir. Bu şekilde birbirlerinin içinde fiziksel olarak olmaklıkları belirlenebilir olan varolanların dünyadaki varlık karakteri el-önündeliktir.

Dasein dünyada el-önündeki (*Vorhanden*), el-altındaki (*Zuhanden*) varolanlar ve başkalarının Daseinları ile birlikte yaşar. Bir önceki bölümde el-altındalık varlık karakterine sahip olan gereçler ile ilişkiyi *tasa* (*Besorgen*) kavramı çerçevesinde ortaya koymuştuk. Kısaca değinmek gerekirse Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile el-altındaki gereçlerle ilişkisi kaygının (*Sorge*) bir kipi olan *tasa* üzerinden gerçekleşir. Buna göre, gereçler bir atıf/gönderim bütünlüğü oluşturuyordu ve son tahlilde dünya böyle bir bütünlük içinden *anlamlılık* ya da *imlemcilik* olarak tezahür ediyordu. Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini ise tezimizin bu bölümünde ele alacağız. Yalnız burada şunu belirtmekte yarar vardır. Dasein'ın gereçlerle olan ilişkisi ve başka Daseinlar ile olan ilişkisinde ontolojik ya da epistemolojik olarak bir öncelik ya da sonralık ilişkisi yoktur. Sadece Heidegger *Varlık ve Zaman*'da gereçler ile olan ilişkiyi önce ele aldığı için biz de tezimizde onu izleyerek böyle bir sıra düzen izledik. Gerçekte Dasein'ın el-altındaki gereçler ve başka Daseinlar ile olan ilişkisi iç içe vuku bulup birbirlerinden ayrılmaz. Bunu kısaca izah edelim. El-altındalık varlık karakterine sahip olan gereçler birileri tarafından imal edilen veya birilerinin hizmetine

sunulan varolanlardır. Gereçler dünyanın dünyasallığını Dasein'in onlarla tasalı muameleleri sonucu açığa çıkarır. Bu şekilde biz gereçler ile el-önündeki varolanlar olarak değil, gereçlerin oluşturdukları bir atıf/gönderim bütünlüğünden, onları imal eden ya da kullanan birilerinin varlığına ulaşırız. Dolayısıyla gereçlerin dünyası ile kişilerin dünyasını birbirinden ayıramayız. Bu ikisi dünya-da-olma'nın ontolojik belirlenimleridir. Bir gereç karakterine sahip olan çekici ele aldığımızda bu çekici birilerinin kullanımına sunmak amacıyla üreten birisi vardır. Dolayısıyla dünya bu birisi (Dasein) üzerinden kendini duyurmaktadır. Dünya-da-olma bu birisine ait ontolojik bir belirlenimdir. Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile kendisi ve başka insanların Daseinleri ile ilişki kurar ve bu ilişkiye gereçler ile olan ilişki de eklenir. Dasein'in gereçler ile olan ilişkisi onu öznenen ayıran bir özelliktir. Klasik felsefedeki özne-nesne karşıtlığı Heidegger'de bir birlikteliğe dönüşmüş ve hergünlükte kendini açıklamıştır. Descartes'ta dünya hergünlükte kendini açan, ikamet edilen, yaşanılan bir dünya değildir. Descartes dünyayı ve onun içindeki varolanları uzama indirgeyerek veya belli açılardan eşitleyerek açıklamaktadır. Epistemoloji temelli varlık anlayışı ile Descartes'ın fizik-o-matematik dünyası tamamıyla nesnel, ölçülebilen deney ve gözleme dayalı bir dünyadır. Ona hergünlükte rastlanmaz; onunla bilim ve teknik evrende karşılaşırız.

Dünya-da-olma, Dasein'in egzistansiyal bir belirlenimidir. Yalnız bu egzistansiyaliteyi Dasein harici varolanların sahip olduğu gibi içinde olmaklıkları belirlenebilir olan, el-önünderlik olarak düşünemeyiz. Heidegger Dasein'in dünya-da-olmaklığını *Varlık ve Zaman*'da şöyle açıklar:

Almancada "in" [içinde] sözcüğü *innan*'dan (ikamet etme), *habitare*'den (eğleşme) gelmektedir. "An" ise alışkın olmak, aşına olmak, koruyup kollamak anlamında olup *habito* ve *diligo* olarak *colo* imlenimine sahiptir. İçinde-olma bu imlenime sahiptir. (...) "Bin" ifadesi de "bei" ile ilişkilidir. Dolayısıyla "ich bin" şu demektir: Ben aşına olduğum dünyada, şurada veya burada eğleşirim, burada ikamet ederim. "Ich bin" in mastar hali olarak *sein* (yani bir eksistansiyal olarak) bir yerlerde ikamet etmek, bir şeylere aşına olmak demektir. O halde içinde-

olma, özel konstitüsyonu dünya-içinde-varolma olan Dasein'in varlığının formal eksistansiyal ifadesidir.¹⁰⁰

Dasein'in varoluşsal yapısı onu dünya-da-olan varlık olarak anlamamızı mümkün kılmaktadır. Dünya-da-olma Dasein'a verilmiş, o kendini dünyada bulmuştur. Dünya-da-olma onun varoluşsal bir karakteridir. Dünya-da-olma Dasein'ı varlık yapar. Dünya-da-olma üç terimden oluşmak ile birlikte Dasein'ın tekliğini ifade eder. Şöyle ki "dünya" kelimesi ile biz dünyanın ontolojik yapısını araştırırız. Dünya-da-olma, varlığı el-önünde bir varolan olarak ele almak değildir. Dünya-da-olan varlığın fenomenolojik olarak ortaya konulması onun hergünlük içeririsindeki kimliğinin soruşturulmasıdır.

Dünya klasik felsefedeki gibi insanın içine doğduğu fizikî bir mekân olarak ve özne-nesne karşıtlığı içinde ele alınamaz. Dünya egzistansiyal anlamda Dasein'a aittir. Çünkü sadece Dasein bir varoluşa sahiptir. Dasein harici varolanların bir varoluşu olmadığı için onların dünyası da yoktur. Dünya Dasein'ın doğumundan ölümüne kadar içinde yaşadığı, oradaki varolanlar ile hemhal olduğu, ikâmet ettiği egzistansiyal çerçevedir. Dasein ve dünya birbirinden ayrı değildir, o halde birlikte ele alınmalıdır.

Dasein'ın bir varolan olarak diğer varolanlar ile ilişkisi her durumda dünyayı varsayar. Dünya, ontik anlamda varolanları içeren bir mekân olsa da ontolojik anlamda Dasein'ın diğer varolanlar ile olan ilişkisini temelden belirleyen şu ontolojik çerçeve, şu imlemlilik ya da ilişkiselliktir. Çepeçevre kuşatıcı ilişkisellik olarak bu fenomen gereçler ile ilişkide tasa (*Besorgen*), başka Daseinlar ile ilişkide ise özen (*Fürsorge*) olarak ortaya çıkar.

Sonuçta, Dasein varoluşunu dünyadan ve varolanlardan hareketle ortaya koyar. Heidegger'de dünyadan soyutlanmış ve diğer varolanlardan izole bir Dasein olamaz. Ne dünya Dasein'sız ne de Dasein dünyasız olabilir. Heidegger

¹⁰⁰ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 95-96.

Descartes'ın kendini dünyanın karşısına konumlandırmış ve diğer varolanlardan soyutlamış özne kavramına itiraz eder.

Bu çerçevede tezimizin bu bölümünde Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini, Dasein'ın dünya-da-olma egzistansiyelinin karakterleri olan *Mitdasein* ve *Mitsein*'dan hareketle, kaygının (*Sorge*) bir kipi olan özen (*Fürsorge*) üzerinden ortaya koyacağız. Tezimizin bu bölümü beş alt bölümden oluşacaktır. Birinci bölüm iki kısımdan oluşmakta: Birinci kısımda Dasein'ı etimolojik ve ontolojik olarak "Dasein" başlığı altında ele alacağız. İkinci kısımda ise Dasein'ın kendine özgü varlığını "Benimkilik (*Jemeinigkeit*)" başlığı altında ele alacağız. İkinci alt bölümde ise Heidegger'in varlığın araştırmasına yönelik çalışmasında hareket noktası olan hergünlüğü ele alacağız. Üçüncü bölümde "Herkes" (*Das Man*) kavramını ve onun karakterlerini oluşturan "lakırtı", "merak" ve "müphemlik"i ele alacağız. Dördüncü bölüm Dasein'ın başka Daseinlar ile ilişkisini birlikte-Dasein (*Mitdasein*) ve birlikte-varolma (*Mitsein*) kavramları çerçevesinde "Dasein'ın Başka Daseinlar ile Olan Varoluşu ve Birlikteliği" başlığıyla ele alacağız. Nihayet beşinci bölümde ise Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini kaygının bir kipi olan özen (*Fürsorge*) üzerinden ortaya koymaya çalışacağız.

3. 1. 1. Dasein

Heidegger'de Dasein terimi belirli bir manada insana karşılık gelir. Fakat Heidegger insan yerine Dasein terimini kullanır. Etimolojik olarak Da-sein kelimesi "Da" ve "Sein" terimlerinden oluşmaktadır. "Da-sein" terimini oluşturan "Da" kelimesi "Ora" ya da "Şura" anlamındadır. "Heidegger bu terimi kullanırken varoluşumuzun çok belirli bir yönünü, yani tam-şurada-varolmamızı, içinde yaşadığımız ve oradan başlayarak dünyada hareket ettiğimiz bir yere konuşlanmış olduğumuzu anlatmak ister."¹⁰¹

¹⁰¹ Bolt Barbara, *Yeni Bir Bakışla Heidegger*, Kolektif kitap, İstanbul 2010, s. 28.

Heidegger'in Dasein'ı "Ora" da var olup başka Daseinlar ile bir arada yaşar, onlara müdahale eder, onları özgürleştirir ve onların açıklığını sağlar. Dasein'ın varolanları bu bölgede nasıl açıklığa kavuşturduğu ise onun varlık ile olan bağintısında ortaya çıkar. Dasein'ın varolan ile olan bağintısı "Sein" (varlık) üzerinden gerçekleşir. Heidegger "Da-sein"ı tam olarak varolanların anlamlı bir biçimde açığa çıktığı bir "orasi" olduğunu anlatmak için kullanır. Da-sein hakikatin tecelli ettiği yerdir. Dasein'dan önce de varolanlar vardı ama tutarlılıktan ve anlamdan yoksun bir şekilde. Varlık kendini açabilmek için Dasein'a muhtaçtır, aynı şekilde Dasein da kendini varlığa ait olarak bulur. Varlık ve Dasein birbirlerine aittir. Sadece Dasein varlığa ihtiyaç duymaz aynı zamanda varlık da Dasein'a ihtiyaç duyar.

Dasein felsefi Almancada "varoluş" (*Existenz*) anlamına gelmektedir. Heidegger'e göre Dasein'ın özü varoluştur. Ama o sadece özden ibaret değildir. Onu sadece öz olarak düşünmek klasik felsefenin ortaya koyduğu tözcü anlayışa götürür. Heidegger'in ontolojisi Aristoteles'in ontolojisinden farklıdır. Şöyle ki: Dasein'ın belirli bir takım özellikler (arazlar) ile donanmış ve bir öze sahip değildir. Ayrıca Dasein'ın olanaklılığı onun gerçekliğinden öncedir. Dasein bir gerçeklikten ziyade başka biçimlerde varolmanın imkânıdır. O imkânlarının farkında olan, kendi-olma ya da olmama hâlini seçebilen, kendi üzerine düşünebilen bir varlıktır. Bundan dolayı yalnızca Dasein varoluşa (*existence*) sahiptir. Dünyada bulunan diğer varolanlar -bunlar ister güneş, ay, gezegen, dağ, taş vs. olsun, isterse Dasein tarafından imal edilen gereçler olsun- bir varoluşa sahip değildir. Yalnızca Dasein dünyada icraat yapar, seçer, planlar, gözetler ve müdahil olur; diğer varolanların böyle özellikleri, dolayısıyla *asıl anlamda* dünyaları yoktur. Dolayısıyla, dünya-da-olma *bir tek* Dasein'a verilmiştir. Dünya-da-olma onun egzistansiyal bir belirlenimidir ve ona varoluş imkânı sunar.

Varoluşa sahip olan Dasein dünyaya fırlatılıp atılmıştır ama bu fırlatılmışlık Dasein'ı edilginleştirmez. Çünkü Dasein'ın bir fırlatıcısı ya da

atıcısı yoktur. Atılmışlık ya da fırlatılmışlık kelimeleri dilin kullanımından kaynaklı ifadelerdir. Dasein'in fırlatılmışlığı onun dünyanın herhangi bir coğrafyasında yaşaması, plan ve projeler yapmasıdır. Atılmışlığı ise kendine yönelmesi, varlığının farkında olarak, yaptığı plan ve projeleri gerçekleştirmesidir. Dasein'in varoluşu hiçbir zaman tamamlanmaz, sadece ölüm ile bu imkân sona erer. Fırlatılmış ve atılmış Dasein kendini "olgusal mevcut olma" içerisinde anlar. *Olgusallık* Dasein'in kendine yönelmesi ve kendi ile karşılaşması imkânıdır. Olgusallık ile Dasein'in varoluşu, dünya-da-olma'nın belirli karakteristiklerine dağılmıştır. Bunlara bilgi almak, deney yapmak, araştırmak, bir şeyi istemek, üretmek, gözetlemek diyebiliriz.

Dasein'in atılmışlığı onun eksikliğini ve düşüşünü de ortaya koyar. Dasein'in düşmüşlüğü dini metinlerde yer alan düşmüşlük gibi algılanmamalıdır. Heidegger'de düşmüşlük Dasein'in hergünlük içerisinde herkesleşmesi (gayr-ı sahih olma) demektir ki bu sahih olma yoluna doğru bir gidiştir. Düşüş Dasein'in gayr-i sahih olarak dünya-da-olma halidir. Dasein'in kendine yabancılaşması, kendi otantik varoluşuna kapalı kalmasıdır. Düşmüşlük Dasein'in bir tür varoluşsal karakteridir. Dünya-da-olma Dasein'a verilmiştir bundan dolayı düşmüşlük ontolojik bir yapıda olmakla birlikte onun varoluşunu belirleyen karakterdir. Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile başkaları ile birlikte yaşar. Bu birliktelik içerisinde dünyaya massolmuş ve dünya tarafından ele geçirilmiştir. Dasein başkalarından soyutlanmış bir kendilik olarak ifade edilemez.

Dasein'in dünya-da-olmaklığı onun fundamental konstitüsyonudur. Dasein'in özü dünya-da-olma, dünya-da-olmanın özü ise düşmüşlüktür. Dasein'in hergünlük modu "düşmüşlük"tür. Heidegger'e göre Dasein'in dünya-da-olmasının açılanmışlığını lakırtı, merak ve müphemlik oluşturur.

Bunlar ve bunların birbirleriyle olan ilişkileri Dasein'ın düşmüşlüğü denilen gündelikteki Dasein'ın varlığını açığa çıkarır.¹⁰²

3. 1. 2. Benimkilik (*Jemeinigkeit*)

Dasein'ın “Kim?” ve “Ne?” olduğuna dair yaptığımız araştırmada öncelikli olarak “benimkilik” (*Jemeinigkeit*) kavramını ele almamız gerekmektedir. Heidegger'de Dasein'ın en önemli özelliklerinden biri de ‘benimki’ (*Jemeinig*) yönüdür. Buradaki benimkilikten kasıt onun bir ben yapısına sahip olması değil, insanın yaptıkları ve yaşadıkları ile özel ve tek olduğudur. Her insanın kendine özel bir yaşantısı vardır ve her kişi kendi hayatını yaşar. Benimkilik bizim kendimiz ile kurduğumuz bağ da ortaya çıkar. Bu şekilde bireyleşiriz, genellikle böyle bir hâliçinde olmayız. “Varolan hep biz kendimiziz. Bu varolanın varlığı hep benim varlığımdır. Bu varolan kendi varlığıyla hep onun kendi varlığı içinde ilişkilendirir. Bu varlığın varolanı olarak, o hep kendi zati varlığına tevdi edilmiştir. Bu varolanın kendine mesele ettiği şey hep varlıktır.”¹⁰³ Varolanın kim olduğuna yönelik bu soruşturmada Heidegger Dasein'ın benimkiliğine vurgu yapar ve onu iki yönüyle öne çıkartır:

Birincisi Dasein'ın “ne” olduğu ancak onun varlığından yola çıkarak kavranmalıdır. “Bu varolanın “özü” var-olmasındadır.”¹⁰⁴ Heidegger Dasein'ın varlığını açıklamak için varoluş (*Existenz*) terimini kullanırken bu terimin klasik felsefedeki *existentia* terimi ile aynı anlamda olmadığını da belirtir. *Existentia* ontolojik olarak ele alındığında el-önünde ki varlık türüne (*Vorhandenheit*) karşılık gelmektedir; bu terim Dasein'ın varlığına yönelik açıklamaya uygun değildir. Çünkü Dasein ne el-önünde (*Vorhanden*) ne de el-altında (*Zuhanden*)

¹⁰² Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 258.

¹⁰³ A.g.e., s. 77.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 77.

varlık türüne ait bir varlıktır. Onun varlığının “öz”ünü sadece Dasein’a has olan *varoluştan* hareketle kavrayabiliriz.¹⁰⁵

İkinci olarak, Dasein’ın kendini kendine mesele edinmesidir. “Bu varolanın kendi varlığı içinde kendine mesele ettiği varlık hep benimkidir.”¹⁰⁶ Dasein kendi varlığını kendine mesele ederek kendine imkânlar oluşturur. Dolayısıyla o el-önünde stabil, değişmeyen bir yapıda değildir. O kendi olma (*sahih*) ya da kendi olmama (*gayr-i sahih*) hâlini seçer. Dasein’ın benimkilik karakterinde temellenen sahihlik ve gayr-i sahihlik tarzları onun varlık derecesini anlatmaz. Yani gayr-i sahih bir tarzda olmak Dasein’ın varlığını düşürmez aksine Dasein gayr-i sahih iken meşgul, heyecanlı, ilgi gösteren bir halde olabilir. Varolan bir varlık olarak Dasein kendini içinde bulunduğu imkânlar çerçevesinde belirler. Bu durum onun kendini kendinden hareketle anlamasıdır.

Klasik felsefede “Kim?” sorusunun cevabı “özne”dir. Özne Yunancada *hypokeimenon* (alta düşen, altta bulunan) anlamındadır. Burada özne kavramı insanın geçirdiği değişim ve dönüşümlere rağmen onun kendiliğini, aynılığını korumasını anlatmaktadır. Özne’nin aynı kalması bizi daimilik-kalıcılık anlamında tözselliğe götürmektedir. Tözsellik ise varlığın statik, değişmez, nesnel bir mevcut olmaklık/el-önünelik hâlidir. Heidegger’de ise tözsellik Dasein’ın varlığını ortaya koyamaz.

Dasein varlık türü ne el-önünelik, ne el-altındalıktır ama varoluştur. Dasein dışındaki varolanlar, statik, kalıcı ve daimî bir çerçevede vardır. Dasein ise *var-olur*. Heidegger’e göre Dasein her zaman ve her durumda kendi olmak zorunda değildir. O kendini yitirebilir (*Selbstverlorenheit*) ki bu kendiliğin inkârı değil, aksine onun teyididir: Şöyle ki eğer bir kendiliğe sahipseniz onu kaybetmekten bahsedebilirsiniz ki bu da benimkilik (*Jemeinigkeit*)’te ortaya çıkar. Dasein kendilik-yitimi ile sahici olmayan bir varoluş kipine geçer fakat bu, onun

¹⁰⁵ A.g.e., s. 77.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 78.

el-önünde bir varlık olduğu anlamına gelmez. Dasein bu kendini yitirmeler ile beraber var olmaya devam eder. Hergünkülükte ortaya çıkan bu kendini yitirme varoluşun inkârı ya da ortadan kalkması değil, Dasein'ın biçim değiştirmesidir.

Hergünkülük içerisinde Dasein çeşitli meşguliyetler çerçevesinde kendini yitirir: *Herhangi biri* ya da *herkes* (*Das Man*) hâline gelir. Klasik felsefe hergünkülük içerisinde herkes tarzında ortaya çıkan insanı görmezden gelmiştir. Heidegger'de ise Dasein'ın hergünkülükte ki karakteri onun "Kim?" olduğunun yani varoluşunun kalkış noktasıdır.¹⁰⁷

3. 2. Hergünkülük

Dünya-da-olan Dasein dünya meşgaleleri içinde kaybolmuş ve dünyaya massolmuştur. Dasein kendi kendinden uzaklaşmış herkesin gayr-i sahipliği içine düşmüştür. Hergünkülük Dasein'ın genel halidir. Dasein çoğunlukla bu hâli içerisinde bulunur. Bir memur için hafta içi sabahları kalkıp kahvaltı yapmak, ulaşım araçları ile işe gitmek, orada çalışıp para kazanmak, daha sonra eve gelmek, yemek yemek, uyumak gibi günlük olarak tekrar eden aktivitelerdir. Günlük aktiviteler kişilere has olmakla birlikte, genelde herkesin sürekli tekrar ettiği rutin şeyler vardır. İnsanlar bu rutin içerisinde bir yaşam sürerler. Heidegger'de hergünkülük Dasein için bir başlangıç noktasıdır. Çünkü Heidegger Dasein'ı tözsel terimler içerisinde değil de doğal hali olan hergünkülük içerisinde ele alır.¹⁰⁸

Heidegger'in Dasein analitiğinde hergünkülüğü kalkış noktası olarak ele almasının bir nedeni de "Ben" in ne olduğunun özdeşünüm yolu ile yakalanamayacağıdır. Ben'e yönelik bir soruşturmada içebakış yöntemini

¹⁰⁷ A.g.e., s. 186

¹⁰⁸ Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 188.

kullandığımız zaman, bunu diğer şeyleri göz ardı ederek yapmamız gerekir; şöyle ki biz böylelikle şeylerin etkisini ortadan kaldırarak “ben” e ulaşmış oluruz. Heidegger’de dünyadan soyutlanmış bir “ben” söz konusu değildir. Dasein Kartezyen felsefedeki gibi dünyanın karşısında duran bir özne değildir. Heidegger’e göre dünya bütün varolanları kapsayan onları barındıran bir mekân ya da varolanların bütünü değildir. Dünya Dasein’ın, el-altındaki ve el-önündeki varolanlar ile bir arada yaşadığı bir ilişkisellik ve gönderim/atıf bütünlüğünü kapsayan anlamlılıktır. Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile hem el-altındaki, hem de el önündeki nesnelere ilgi gösterir, başkalarının Daseinları ile birlikte olur. Gerek el-önündeki gerekse el-altındaki varolanları ve başkalarının Dasein’larını Dasein’dan soyutlayarak varlığın anlamına ulaşamayız. Heidegger bu minvalde Batı felsefesinin tözcü anlayışını reddeder.

Hergünlükte biz ailemizin, işimizin, arkadaşlarımızın ve sosyal çevremizin getirdiği sorunları ve bu bağlamda yaptığımız faaliyetleri o kadar derinlemesine yaşarız ki durup da “Varlık nedir?” “Ben kimim?” gibi soruları sormayız. Zihnimizi meşgul eden şeyler başkaları ile olan ilişkilerimizden kaynaklanmaktadır. Dünya-da-olma’nın egzistansiyal bir belirlenimi olan birlikte-olma (*Mitsein*) bizi hergünlüğümüzde belirleyen şeydir. Birlikte-olma egzistansiyali ile başka Daseinların benden talep ettiği şeyler ve benim onlardan taleplerim varlığımı şekillendirir. Dünya-da-olmaklığımız nedeni ile Dasein birtakım alışkanlıklar ya da başka bir deyişle yaşam tarzı edinir. Dasein hergünlüğün karmaşasında kendiliğini kaybedip herkesleşir.

Dasein’ın doğması dünyaya yani diğer insanlar arasına fırlatılması demektir. Dasein’ın fırlatılmışlığı herhangi bir ülkede bir toplum içerisinde doğmasıdır. Ebeveynlerimiz, akrabalarımız, arkadaşlarımız, öğretmenlerimiz ile kurduğumuz ilişkiler kadar, sosyal medya ile oluşan etkileşimler neticesinde, içinde yaşadığımız toplumun kültürünü, bizden beklentilerini ve onlarla nasıl yaşamamız gerektiğini öğreniriz.

3. 3. Herkes (*Das Man*)

İnsan hergünkülükte sürekli birileriyle ilişki kurmakta ve farklı rollere bürünmektedir. Ben evde çocuklarıma anne, ebeveynlerimin yanında çocuk, işte ise çalışma arkadaşım. Bulunduğum pozisyona göre rollerim ve insani ilişkilerim farklılaşmaktadır. Başkaları ile ilişki bizim günlük hayatımızın olmazsa olmazıdır. Heidegger'e göre insan bu hergünkülükte başkaları ile olan ilişkisinde kendi olma durumunu kaybetmekte ve gayr-i sahih bir durumda bulunmaktadır. Bu, Dasein'ın dünyaya dalmış haldeki durumudur; yani tecrübelerimiz, varolanları yaptığı işler ile sınırlayan ve onların tekilliği ile ilgilenmeyen bir durumdur. Aynı zamanda bu Dasein'ın kendini de tecrübe etme şeklidir. Şöyle ki, dünyada bir başkasının yer alabileceği konumlar ortalama imkânlar dâhilinde olup Dasein'ın özgünlüğüne dikkat edilmez. Bir işi yaparken kendime ait bir konum bildiremem yani ben şuyum diyemem; çünkü ben gerçeklikte birey değilimdir. Heidegger Dasein'ın hergünkü egzistansiyal bir belirlenimi olarak *das Man* yani "herkes" terimini kullanır. Herkes, Dasein'ın kendini bulduğu dünya içindeki anlama hâlidir.

Dasein hergünkülükte varlığını "herkes" olarak bulduğuna göre, dünyada-olmanın hergünkü açılanmışlığını egzistansiyal olarak ortaya koymamız gerekir. Yani onun hergünkülüğe özgü bir-hal-içinde'liğini, ona özgü anlamasını, sözünü ve tefsirini açıklamalıyız. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da hergünkülükte herkes türünde ortaya çıkan Dasein'ın egzistansiyal karakterlerini *lakırtı*, *merak* ve *müphemlik* olarak ele alır.¹⁰⁹ Herkes'in hergünkülüğünü belirleyen bu karakterleri kısaca inceleyeceğiz.

Lakırtı (*Gerede*). "Terminolojik bakımdan lakırtı, hergünkü Dasein'ın varlık türü olan anlama ve tefsiri tesis eden pozitif bir fenomeni imlemektedir."¹¹⁰ Lakırtı hergünkülük içinde bir egzistansiyal olan "söz"ün (*Rede*) ortaya çıkma

¹⁰⁹ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 259

¹¹⁰ A.g.e., s. 259.

şeklidir. Söz kendini dile getirir. Dile gelen de anlayış ve tefsir vardır. Dil onları üreten olmayıp onlardan türeyendir. Dil anlayış ve tefsirin üzerine temellenir. Yani söz ya da konuşma daha önce yapılan anlamalar üzerinden ortaya çıkar. Hergünkülükte insanlar arasındaki iletişim de bu şekilde mümkündür. Bunu bir örnek üzerinden açıklayalım: “Bugün hava muhalefeti nedeniyle vapur seferleri iptal edildi” gibi bir durumu söz ile dile getirdiğimde ben belli bir bağlamda bir anlayış ve tefsir çerçevesinde hareket etmiş olurum. Çünkü bu ifadedeki “hava”, “muhalefet”, “vapur”, “sefer” ve “iptal” kelimelerinin hepsi önceden tanımlanmış ve belirli anlamlara sahip olan kelimelerdir. Dasein kendisi ile ve başka Daseinlar ile olan ilişkisinde belirli bir anlama ya da anlayışa sahiptir. Bu da Dasein’ın bir ön-anlayışa sahip olduğunu gösterir. Bu durum Dasein’ın dünya-da-olmaklığından kaynaklı bir durumdur. Şöyle ki dünya bir ilintililik bütünlüğüne sahiptir. Söz konusu olan ister el-altındaki gereçler olsun, isterse diğer insanların Dasein’ları olsun, hep bu ilintililik çerçevesinde yaşadığımız gibi, dile gelen konuşmada da bir ilintilik söz konusudur. Sözdeki bu ilintililikte *ön-anlama* vardır. Eğer Dasein bir ön-anlayışa sahip olmasaydı yukarıda kullandığımız örnek cümle bir anlam ifade etmezdi. Hergünkülükte dil bir ön-anlaşılabilirlik içerdiği için diğer insanlarla iletişim kurmamız mümkün olur. Bildirilen söz, konuşulan dilde bir ön-anlayışa ya da ortalama bir anlaşılabilirliğe sahiptir. Bu nedenle sözü duyan kişi onun ne-hakkındalığını anlayabilmekte, bunun için asli bir anlayışa sahip olmak gerekmemektedir. Dasein hergünkülük modunda öncelikle lakırtıyla karşılaşır, daha sonra asli olan sözle karşılaşır. Lakırtı Dasein için ortalama bir anlaşılabilirlik sunar ve bu şekilde şeylerin kapalı kalmamasını sağlarken diğer taraftan söz birincil varlık ilişkisini kazanamadığında kendi öz anlamından uzaklaşmakta ve anlamı kararmaktadır. Lakırtının bir özelliği de açık olanı kapatma yani “örtme” işlevidir.

Ve söz, hakkında konuşulan varolanla birincil varlık ilişkisini kaybettiğinde veya zaten kazanmamış olduğundan, kendisini bildirirken bu varolanı kendisine asli biçimde maletmemekte ve laf taşıma ve arkasından konuşma yoluyla kendini aktarmaktadır. Hakkında konuşulanan kendisi, daha geniş daireler çizmeye

başlamakta ve hâkim bir karaktere kavuşmaktadır. Bir şey, hakkında öyle dendiği için öyle olur artık. İşte lakırtı, tam da bu laf taşıma ve arkasından konuşmayla tesis olur.¹¹¹

Lakırtı varonlarla bağını koparan bir konuşmadır. Lakırtıda söylenen söz silinmeden dolaşımında kalır. Bir konuya açıklık getirmek için yapılan konuşma nihayetinde konunun anlaşılmasına engel olur. Bu bağlamda ortaya çıkan lakırtı örtücü lakırtıdır. Bu örtme işlevi Dasein'ı kökünden yani sahilliğinden koparır. Örtme sayesinde Dasein kökünden koparılmışlığını ondan gizler ve kendini güvende hisseder. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bu durumu "Dasein'ın en hergünkü ve en inatçı "realitesidir."¹¹² diye niteler.

Meraka gelince, o; Dasein'ın sahilliğinde bir egzistansiyal olan anlamının hergünlükte ortaya çıkış şeklidir.

Bakışın temel konstitüsyonu, hergünlüğün "bakmaya" ilişkin kendine mahsus bir varlık eğiliminde kendini gösterir. Biz bunu merak terimiyle ifade ediyoruz." (...) merak, yalnızca bakmayla sınırlı olmayıp dünyayla özgün bir duyumsayıcı karşılaşmayı sağlama eğilimini de dile getirmektedir. Biz bu fenomeni, ilkesel olarak eksistensiyal-ontolojik bakımdan yorumlayacağız.¹¹³

Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile el-altındaki varolanlarla tasalı muamelede bulunur. Nesnelere yönelik "teorik" bakış ile biz el-altında olan varolanları anlayamayız. Şeylerin el-altındalığı bakıştan ziyade elle yapılan uğraşlarda yani kullanımda ortaya çıkar. Ama bu elle yapılan uğraş boş bir bakış değildir. Bize bir gereç ne olduğunu kullanım sırasında pratikte duyurur. Pratik esnasında ortaya çıkan bu bakış bir-şey-için-bakış ya da işgörü'dür. Burada ortaya çıkan bakış bir görme faaliyeti değil bilmenin bir tarzıdır. Tasalı işgörülerde Dasein yaptığı işi durdurabilir, ara verebilir, bitirebilir veya

¹¹¹ A.g.e., s. 260;-ç.d.

¹¹² A.g.e., s. 262.

¹¹³ A.g.e., s. 263.

durabilir. Bu duraklama esnasında tasa ortadan kalkmaz fakat işgörü serbest kalır. Heidegger serbest kalan bu işgörüü merak olarak niteler. El-altındalıkta tasalı işgörüelerin mesafe kaldırmaklık görevi vardır. El-altındaki iş, uğraş bittiğinde, yani o şeye yönelik mesafe kaldırıldığında Dasein kendine kaldırmak için yeni mesafeler arar. Bunu da sadece görünüşe bakarak yapar. Heidegger’de merakın üç yapısal momenti vardır:

Birinci moment “eğleşmeme” (*Unverweilten*)’dir: Eğleşmeme karakterindeki merak şeylerde eğleşemez yani oturup şeylere dikkat kesilerek deruni bir şekilde hakikatini düşünmez. Bunun nedeni de farklı şeyler görme isteğinden kaynaklanır. Örneğin bir resim sergisinde oturup da tek tek tabloları incelemeyiz, sadece bakıp geçer ve baktıklarından zevk almaya çalışır.

İkinci moment “dikkat dağıtıp oyalanma” (*Zerstreuung*)’dır: Bu momentte Dasein, sürekli kendini bir şeylerle oyalar, derin düşünmekten ve gözlemlemekten uzak durur. Heidegger bu momentte hayret ile merakı karşıt konumlara yerleştirir. Hayret bir konuda eğleşmeyi, derin düşünmeyi gerektirir ki bazen bu derin düşünme belirsizliğe neden olması nedeniyle anlamama gerçekleşir. Merakta ise her şeye bakan ama hiçbir şeyi görmeyen yapısı ile anlama gerçekleşebilir.

Üçüncü moment “duraklamamaklık” (*Aufenthaltslosigkeit*)’tır. Merakın eğleşmeme ve dikkat dağıtıp oyalanma momentleri bu momenti temellendirmektedir. Heidegger duraklamamayı “her yerde ve hiçbir yerde” olan merak olarak ifade eder.¹¹⁴

Müphemlik (*Zweideutigkeit*): Literatürde çift anlamlılık, dilde bir kelimenin iki anlam içermesi şeklinde ortaya çıkar. Hergünlükte herkesin hakkında bir fikir yürüttüğü şeyler vardır. Bu şeyler hakkında doğru ve yanlışın ne olduğu zamanla tartışma konusu haline gelerek içinden çıkılmaz bir hale dönüşür.

¹¹⁴ A.g.e., s. 266.

Müphemlik bu noktada ortaya çıkar. Bu fenomen sadece birlikte olmaklıkta değil, Dasein'ın kendi ile olan ilişkisinde de etkili olur.

Heidegger varlığın anlamına yönelik soruşturmasında varlık ve zamanı birlikte ele alır. Zaman Dasein için imkânlılıktır. Dasein'ın müphemlikle olan ilişkisi daha çok zamansaldır. Hergünkülükte herkesin konuşabildiği konular hakkında olması ya da olmaması muhtemel şeyler vardır. Müphemlikte gelecek bir türlü gelmeyen ama gelmesi beklenen şeydir. Ama aksi bir durum da söz konusu olabilir. Yapılan tahmin bir gün gerçek olursa, müphemlik de bir dönüşüme uğrar. "İşte tam da burada müphemlik, gerçekleşen şeye yönelik alakanın anında sönüp bitmesi için her şeyi yapacaktır."¹¹⁵ Herkesin tahminde bulunduğu ama gerçekleşmesi beklenmeyen şey gerçekleştiğinde gizem ortadan kalktığı için müphemlik de sona erecektir.

Müphemlik hergünkülükte bir şeyi belirsizleştirmeye ya da anlamını karartmaya yönelik kötü bir niyetten doğmaz. Dasein'ın şeylere yönelik bir kasti da söz konusu değildir. Dasein birlikte-olma yapısına sahiptir, bu yapıdan ötürü kamusal bir birliktelikten söz edebiliriz. Dasein'ın hergünkülüğü de bu yapının gerektirdiği bir şeydir. Dasein'ın hergünkülük modunu lakırtı, merak ve müphemlik oluşturduğu için başka Daseinlar ile ilişkimizi bunlar ortaya koyar. Lakırtı, merak ve müphemlik başkalarının Dasein'ına da önceden verilmiştir. Bu şekilde hergünkülük içinde birlikte-varolmanın türü belirlenmiştir. Yani nasıl konuşmamız, nasıl oturup kalkmamız, neleri giymemiz, neleri yememize kadar her şey belirlenmiştir. Lakırtı açısından baktığımızda başkasının Dasein'ı herkesin söylediklerinden ibarettir. Merak açısından başkasını tanımak yerine sadece bakarız, gözlemleriz. Müphemlik açısından ise başkasının Dasein'ı beni, ben ise onu yanlış tanırım. Bu yalnızca birbirimize karşı değil aynı zamanda Dasein da kendine yönelik olarak bu müphemlikle hareket eder.

¹¹⁵ A.g.e., s. 267.

Hergünlükte kendini belli eden lakırtı, merak ve müphemlik gibi fenomenlerin ontolojik bakımdan açıklığa kavuşturulmasıyla, Dasein'ı hergünkü haliyle egzistansiyal olarak ortaya koyduk. "Açımlanmışlığın hergünkü varlık türü lakırtı, merak ve müphemlikle karakterize olmaktadır. Bunlar ise özü itibariyle ayartma, huzur verme, yabancılaştırma ve kendine dolanma karakterleri sayesinde düşmüşlüğün hareketliliğini göstermektedir."¹¹⁶ Hergünlükteki Dasein'ı ve herkesi şekillendiren düşmüşlüğün hareketliliğini sağlayan bu karakterleri kısaca açıklayacağız.

Düşmüşlüğün "ayartıcı" (*Versuchung*) karakteri: Dasein hergünlükte herkes içinde kaybolur ve kendi olmağını yitirir. Dasein'ın gayr-i sahipliği dediğimiz bu durum düşmüşlüğün ayartıcı karakteriyle ilgilidir. Bu karakter Dasein'ın kendi yapısından kaynaklanır. "Dasein düşmüşlüğe kendini ayartma zeminini hep kendi kendisine sağlamaktadır. Dünya-içinde-varolma [dünya-da-olma] bizatihi ayartıcıdır."¹¹⁷

Düşmüşlüğün "huzur verici" karakteri: Hergünlükte Dasein'ın açımlanmışlığında lakırtı, merak ve müphemlik karakterleri ile Dasein herkeslik karakterinde her şeyi gören, her şeye dair bir fikri olan ve anlayan olarak ortaya çıkar. Bu da ona kimseye muhtaç olmayan, bütün yollarının açık olduğu hissini vererek bir güven ve tatmin tesis eder ki bu durum Dasein'a huzur verir. "Düşmüş dünya-içinde-varolma, [dünya-da-olma] ayartıcı olduğu kadar *huzur vericidir* de."¹¹⁸

Düşmüşlüğün "yabancılaştırıcı" karakteri: Dasein'ın her şeyi bilen, anlayan ve her şey hakkında konuşan yönünün huzur vericiliği onu daha fazla şeyler öğrenmeye iter. O sürekli meşguliyet içerisinde hep daha fazlasını ister. Ama bu istek onun asıl olması gerektiği yönündeki istekten farklıdır. Bu nedenle o

¹¹⁶ A.g.e., s. 276.

¹¹⁷ A.g.e., s. 272;-ç.d.

¹¹⁸ A.g.e., s. 273;-ç.d.

kendinden, kendi sahihliğinden iyice uzaklaşır ve yabancılaşır. “Düşmüş dünya- içinde-varolma [dünya-da-olma], hem ayartıcı ve huzur vericidir, hem de yabancılaştırıcıdır.”¹¹⁹

Düşmüşlüğün “kendine dolanma” karakteri: Dasein’ın kendine yabancılaşması onu Dasein olmaktan çıkarmaz. Bu Dasein’ın gayr-i sahih durumda olmasıdır ki bu da onun varlık karakterlerinden biridir. Dasein’ın her şeyi bilmeye, öğrenmeye ve anlamaya yönelik tutumunda o kendini ayırttırmaya çalışır. Öğrendikleri ile kendini anlamaya çalışır. Ama bunu yaparken sürekli gayr-i sahihliği artar. Ne kadar çok şey öğrense, bilse, anlasa da bu öğrendikleri onun kendi sahihliğine erişmesine yardımcı olmaz, aksine onu sahihliğinden daha da uzaklaştırır. “ [Bu durum] Dasein’ı kendi gayr-i sahihliğine yani yine kendi olası varlık türüne kısıtır. Düşmüşlüğün ayartıcı, huzur verici ve yabancılaştırıcı karakterleri öyle bir hareketliliğe sahiptir ki burada Dasein kendine *dolanır*.”¹²⁰

Düşmüşlüğün özgün karakterleri olan ayartma, huzur verme, yabancılaştırma ve kendine dolanma karakterleri ile Dasein’ın sahip olduğu bu hareketliliğe Heidegger *çakılma* der. Dasein’ın gayr-i sahih durumda iken kendini sürekli olarak sahih bir durumda olduğunu zannetmesi ve herkes içine sürüklenmişliğini ise Heidegger *girdap* olarak niteler. Düşmüşlük hâlinde Dasein, hergünkülüğü içinde kendini kaybetmekte ve kendi varoluşundan uzaklaşmaktadır.

“Herkes”, Dasein’ın hergünkülükte herhangi biri gibi yaşarken dünyaya massolmuş bir durumda başkaları ile birlikte olmasıdır. Dasein’ın kim olduğu ya da kendiliği bir tür kendi olmama şeklinde ortaya çıkar. Kendi olmama (*Unselbtandigkeit*) kendiliğin bir inkârı değil aslında kendiliğe ait bir durumdur. Hergünkülükte Dasein’ın biricikliği ortadan kalkar ve o yeri başkası tarafından

¹¹⁹ A.g.e., s. 273;-ç.d.

¹²⁰ A.g.e., s. 274;-ç.d.

doldurulabilen herhangi bir kişi olur ki “herkes” dediğimiz kavram da buradan doğar. Herkes olma Dasein’ın kendi olmayan, sahici olmayan bir durumudur ama bu Dasein için ontolojik bir belirlenimdir. “Herkes”, birlikte-olma’nın hergünkölükteki kendini yitirmişlik ve gaflete düşmüş halidir. Dasein hergünkölükte kendi değil sıradan herhangi biri gibidir. Dasein’ın kendiliği herkes kendiliği olup onun üzerinde belli olmayan bir şeyin hâkimiyeti vardır. Bu hâkimiyet Dasein’ı hergünkölükte belirlemektedir. Dasein’ın yaşayışı, düşünceleri, yapıp etmeleri, gerçek anlamda kendisine ait değildir. Dasein üzerindeki hâkimiyet nedeniyle o herkes’e massolmuş bir vaziyette olup kendi olma imkânından yoksundur. Dasein herkes gibi olmaktan bir anda sıyrılmaz. Herkes olmak Dasein için olağan bir durumdur. Dasein bu olağan durum içerisinde başkaları ile birlikte yaşar, onlara doğru hareket eder ve bir nevi onlardan biri olur.¹²¹

Dasein’ın başkaları ile olan ilişkileri onun hergünkölükte nasıl var olacağını belirlemekte, onun hergünkü faaliyetlerine yansımakta ve onun davranışlarını yönlendirmektedir. Dasein’ın başkaları ile olan bu ilişkisi aile, iş ve okul hayatına kısaca içerisinde bulunduğu bütün çevrelerde bir baskı unsuru oluşturmakta ve Dasein’a hakim olan bu unsur hayatının her alanına etki etmektedir. Başkalarının Dasein üzerindeki bu etkisine Heidegger “herkesin diktatörlüğu” (*Diktatur des Man*) adını verir. Dasein hergünkölükte başkalarının görünmeyen etkisi altında bir yaşam sürmekte ve kendi olamamaktadır.¹²²

Herkesin diktatörlüğu günlük hayatımızda giyim kuşamımızdan yeme içmemize, sağlık anlayışımızdan eğitim anlayışımıza, kısacası insan olarak faaliyet gösterdiğimiz her alanda bizi ortak bir kalıba sokar. Örneğin Türkiye’de dünyaya gelen bir bebek bir sağlık kurumunda gözlerini hayata açar, ona her bebeğe yapılan aşilar, mamalar verilir. Çocukluğunda hangi okullara gideceği,

¹²¹ A.g.e., s. 202.

¹²² A.g.e., s. 200.

nerelerde oynayacağı, nasıl aktivitelerde bulunacağı belirlenmiştir. Yetişkinlikte hangi mesleği yapacağı, ne tür sosyal faaliyetlerde bulunacağı, hangi marka kıyafetler giyeceği, hatta ne tür yemekler yiyeceğine kadar her şey verilidir. Özellikle küreselleşmenin etkisi ile insanlar kendi kültürlerinden uzaklaşmakta dünya tek tipleşmeye doğru gitmektedir. Bu şekilde insan biricikliğini kaybederek herkesleşmektedir. Herkesleşen insan birilerinin yerine ikame edilebilir olur. Dolayısıyla, kendi olmaktan uzak herhangi biri olur. Herkes hâkimiyetini üç şekilde gösterir:

Birincisi gündelik hayatta insanlar alışıldık, ortalama bir hayat sürer ki bu *sıradanlığı* oluşturur. Haftanın ilk beş günü bir kamu görevlisi için sabah sekizde işte olmak ve saat beşte işten ayrılmak, bir öğrenci için okula gidip gelmek gibi.

İkincisi ise insanın herkesleşmesi yolunda farklılık arz eden özelliklerinin törpülenmesi ve sıradanlaştırılmasıdır ki bu *düzleştirilme* olarak ifade edilir. Resim ya da müzikte yetenekli olan birinin bu yeteneklerini küçümsemek, görmezden gelmek, bunların boş meşguliyetler olduğu hissini vererek onların bu özelliklerinin kaybolmasını sağlamak düzleştirilmedir.

Üçüncüsü *mesafelilik* ki insanlar sürekli başkalarının önünde olma, ya da onları geride bırakma veya onlar gibi olma yönünde hareket ederler. Bir lise öğrencisinin amacı derslerine iyi çalışarak akranlarını geride bırakmak ve üniversite sınavında iyi bir not alarak öne geçmek olması gibi.

Sıradanlık, düzeltirme ve mesafelilik bir araya gelerek kamusallaşmayı oluşturur. Kamusallık insanların biricikliğini, tekilliğini, yok saydığı gibi insanları birbirlerine eşitler, farklı yönlerini düzeltir, onları bir sistemin ya da bir bütünün parçası haline getirir. Kamusallık günümüzde kitle iletişim araçları dediğimiz gazete, dergi, radyo, televizyon veya sosyal medya hesapları facebook, twitter gibi faktörler eşliğinde şekillenmekte, sadece kamudaki yaşantımızı değil özel hayatımızı da büyük oranda etkilemektedir. Küreselleşmenin de etkisiyle dünya üzerinde yer alan farklı medeniyetlere sahip

insanlar kendi örf ve adetlerini terk etmekte ve dünya tek tipleşmeye doğru gitmektedir.

Kamusallaşma var olan şeylerin özelliklerini karartır ve bu kararttığı şeyleri herkesin kolayca ulaşabileceği erişime açık, bilindik şeyler haline getirir. Herkes Dasein'ın karar alması durumunda ortadan kaybolur ama her türlü yargı önceden belirlendiği için bu durum Dasein'ın sorumluluğunu üstünden alır. Herkes herkese atıfta bulunabilir, bu da her şeyin sorumluluğunu alabileceği anlamına gelmektedir çünkü hesap vermesi gereken birisi yoktur. Bu şekilde herkes Dasein'ı ibra eder. Bu ibra sayesinde Dasein'a herkes tarafından kolaylık sağlanırken bu da herkesin hâkimiyetini güçlendirir.¹²³

3. 4. Dasein'ın Başka Daseinlar ile Olan Varoluşu ve Birlikteliği

Dünya, Dasein'ın başkaları ile paylaştığı bir dünyadır. Başkaları ile yaşam Dasein'ın fırlatılmışlığının bir neticesidir. Dünya-da-olma başka Daseinlarla birlikte varolmaktır. Birlikte yaşamak Dasein'ın egzistansiyal bir belirlenimidir. Dasein'ın birlikte yaşadığı insanlarla ilişkisi ne el-önündelik, ne de el-altındalık tarzındadır ama varoluşsal karakterdedir. Heidegger Dasein'ın başkalarıyla olan ilişkisini, Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" ilkesinden hareketle ortaya attığı özne felsefesinin eleştirisi ile ortaya koyar. Descartes düşüncenin kalkış noktası olarak *cogitoyu* ele almış ve onu kesin bilginin temeli saymıştır. Bu şekilde dünyada diğer insanlardan soyutlanmış sorunlu bir özne tasviri ortaya çıkmıştır. Bu öznenin başkalarını tanımasına ve onlarla ilişki kurmasında problemlere neden olmuştur. Heidegger *Varlık ve Zaman'*da dünyada olma ve birlikte olma kavramlarını temel alarak Descartes'in *cogitosuna* karşı farklı bir başkalık ve kendilik anlayışı getirmiştir. Dünya içinde karşılaştığımız diğer Daseinlar hem benim gibidir hem de benden farklıdır.

¹²³ A.g.e., s. 202.

Başkalarıyla hem-var-olma, bir dünya içinde “birlikte” –mevcut-olma gibisinden bir ontolojik karaktere sahip değildir. “Birlikte” dendiğinde Daseinsal bir nitelikten, “hem” dendiğindeyse dünya-içinde varolmanın bir-şey-için-bakışa sahip ilgilenmenin varlıksal aynılığından bahsedilmektedir. Dolayısıyla, “birlikte” ile “hem” kategoriyal değil, egzistensiyal olarak anlaşılmalıdır. Dünya-içinde-varolmanın bu birliktesel zemini üzerinde dünya zaten hep başkalarıyla paylaştığım bir dünyadır. Dasein’ın dünyası birlikte-dünyadır. İçinde olmak demek başkalarıyla birlikte-varolmak demektir. Bunların dünya dahilindeki kendi-olmaklığına birlikte-Dasein denir.¹²⁴

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, önümüze iki kavram belirlemektedir. Bunlar birlikte-varolma ve birlikte Dasein’dır. Bu iki kavram birbirinin yerine kullanılabilecek yani birbirini ikame edebilecek kavramlar olmadığı gibi aralarında birçok farklar bulunmaktadır. Bunları kısaca açıklamaya çalışacağız.

Birlikte-Dasein (*Mitdasein*): Heidegger *Varlık ve Zaman*’da üç varlık türünden yani olma tarzından bahseder. Bunlar el-altındalık, el-önündelik ve varoluştur. Daha önce geçtiği üzere el-altındaki varolanları çevre-dünyada kaygının bir kipi olan *tasa* üzerinden analiz etmiştik. Dasein’ın gereçlerle olan münasebetinin yanı sıra bir de çevre-dünyada diğer Daseinlar ile birlikteliği yer alır. Dasein’ın çevre-dünyada hem gereçler ile hem de diğer Daseinlar ile olan birlikteliği iç içe geçmiş bir hâldedir. Yolda yürürken gözümüze çarpan bir yapı birisi tarafından inşa edilmiştir ya da işten eve gelmek için kullandığımız ulaşım araçlarını kullanan birileri vardır. Dolayısıyla Dasein’ın gereçler ile olan ilişkisini ve başka Daseinlar ile olan ilişkisini birbirinden ayıramayız. Bunlar dünya-da-olmanın iki temel bileşenidir.

Dasein gibi olan varolanlar başka Dasein olarak adlandırılmaktadır. Başka Daseinlar ile ben çevre-dünya da karşılaşırım. Dasein daima başkaları ile birlikte ortak bir dünyada yer alır. Heidegger buna *Mitwelt* (birlikte-dünya) der. Bu Dasein’ın ontolojik bir belirlenimidir. Dasein’ın başkaları ile birlikteliği

¹²⁴ A.g.e., s. 274.

hergünlük içerisinde cereyan etmektedir. “Başkası, benim onu bilincimde kurmamı gerektirmeyecek bir şekilde zaten orada, karşımda, kendisiyle paylaştığım dünyadadır.”¹²⁵ *Mitdasein*, başka Daseinların benim için ne anlam ifade ettiğini, bana nasıl yöneldiklerini veya bana nasıl göründüklerini ifade eder. Ben kendimi dünyamdan hareketle anlarım, aynı şekilde başka Daseinları da dünyadan hareketle anlarım. Nasıl ki el-altındaki gereçler bir atıf bütünlüğü oluşturup anlamlılık ortaya çıkıyor ise başka Daseinlar ile olan ilişkimde de buna benzer bir durum söz konusudur. Çevre-dünya Dasein’ları birbiri ile tanıştırır, aşına kılar. Beni başka bir Dasein’a başka bir Dasein’ı ise bana sunar. Ama bu epistemolojik bir anlam taşımamakla birlikte bir özne-özne ilişkisi de değildir. Gerek başkası gerekse ben birbirinden ayrı saf kendilik değiliz. Hep bir şeyle ilişkili olarak farklı bağlamlar etrafında var oluyoruz. Örneğin ben evde çocuklarımın yanında anne, ebeveynlerimin yanında çocuk, okulda bir öğrenciyim. Farklı bir şekilde annelik rolümden dolayı çocuklara sahibim. Öğrenci olduğum için bana öğretmenlik yapan insanlar var. Kendimi bu bağlamlardan kopuk sade biri olarak var olamam.

Birlikte-varolma (*Mitsein*): Kelime anlamı itibari ile “Mit” “ile”; “Sein” ise “olmak” demektir. Dasein daima başkaları ile birlikte var olmaktadır. Önce Dasein sonra başka Daseinlar ile birlikte var olma gibi bir şey yoktur. *Mitsein* kelimesi Dasein’ın başka Daseinlar ile etkileşim ya da iletişim halinde olduğunu, başkalarından izole olarak var olmadığını belirtmek amacıyla kullanılır. *Mitsein* Dasein’ın egzistansiyal bir belirlenimidir. O, Dasein’ın başkaları ile olan ilişkisini ontolojik olarak belirler; şöyle ki, başkaları yakınımızda olmadığı ve hatta algımıza dahi konu olmadığı zamanlarda bile biz onlarla birlikteyizdir. Yalnızlık da buna dâhildir, çünkü yalnızlık birlikte olmanın yoksunluk modusudur. Ben asla egzistansiyal olarak yalnız değilim. Dünyanın ücra bir köşesinde tek başıma yaşayabilirim. Hatta bir mega kentte kendimi yalnız hissetsem de, bu yalnız

¹²⁵ Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 164.

olduğum anlamına gelmez. Çünkü birlikte-varolma Dasein olarak benim varlığıma içkindir. *Mitsein* demek çok sayıda insan ile bir arada bulunmak ya da aynı mekânı paylaşmak demek değildir. Örneğin işyerinde her gün yüzlerce insan ile karşılaşılıyor, çalıştığımız işin konumu gereği onlarla fiziki temasta bulunuyoruz. Bu durum egzistansiyal anlamda *Mitsein*'i ifade etmez. Farklı bir durumda gurbette yaşayan, annemiz, babamız, kardeşlerimiz kısaca yakınımız olarak nitelendirdiğimiz insanlar, *fiziksel olarak* bizden çok uzakta olsalar da, *egzistansiyal anlamda* bize yakındırlar.

Aynı mekânı paylaşmakla beraber birbirine karşı kayıtsız kalma durumu da söz konusudur. Bu kayıtsızlığın temeli de birlikte-olmada yatar. Burada kayıtsızlık ya da ilgisizlik birlikte-olmanın olumsuz bir kipi olarak ortaya çıkar. Birlikte-olmanın olumsuz kiplerinden bir tanesi de düşmanlıktır. “[O]nda başkalıkla ilişki *karşıtlık* biçimini alır. Karşıtlık burada (ilgisizlikte de rastlayabileceğimiz *uyumsuzluktan fazla* bir şey olarak) çatışma hüviyetine bürünür. Düşmanlıkta *biri-birine-karşı-olma* suretinde çatışan taraflar vardır.”¹²⁶ Örneğin liseye giden ve sınıf birincisi olmak isteyen iki öğrenciyi ele alalım. Bunlar sürekli çatışma halindedir ve ortak noktaları sınıf birincisi olmaktır. Bu ortak nokta onları hem birleştiren hem de ayıran şeydir. Düşmanlıkta bir nevi ortaklık söz konusudur. Bu ortak nokta ya da hedef sebebiyle biri-diğerine-karşı-olma tarzında birlikte-olmaktadırlar. Düşmanlık ortadan kalktığında taraflar birlikte-olmanın değişik kipleri olan ya kayıtsızlık kipine ya da dostluk kipine geçerler.

Birlikte-olmanın olumlu kipleri de vardır. Gözel, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zamanda Dünya Kavramı* adlı eserinde Heidegger'den hareketle bunları arkadaşlık, dostluk ve aşk olarak ele alır. Gözel'e göre düşmanlıkta biri-diğerine-karşı-olma suretinde bir birliktelik ortaya çıkarken, dostlukta ise biri-diğeri-için-olma suretinde bir birlikte-olma söz konusudur. “Fenomenal olarak dostluk

¹²⁶ A.g.e., s. 166.

ilişkisi, “başkası-ile” ile “başkası-için” arasında bir salınım olarak tezahür eder. (...) dostluk, iki ideal tipten birine daha yakın hale gelir. Bunlar, etik tipte dostluk ile siyasi tipte dostluktur.”¹²⁷ Siyasi tipte dostluk yaşantıların amaçları doğrultusunda gelişen ve arkadaşlığa evrilen dostluktur. Yan yana olma ve karşılıklı bir birlikteliği varsayan bu dostlukta birbirlerine fayda sağlayacak biçimde sürekli bir dayanışma söz konusudur. Etik tipte dostluk ise “Dostluğun özünü veyahut da idealini temsil eden tip, etik tipte (etiğe yakınsayan) dostluktur.”¹²⁸ Gözel’e göre etik tipteki dostlukta birlikte-olmanın farklı bir kipini oluşturur. Onda varlık alanları birbirine nüfuz eder, iki varlık arasındaki sınırlar tam olarak kalkmasa da gönüllü olarak bir ihlale uğrar.

Aşk ve âşıkâne özlemeyi Gözel birlikte-olma’nın özel ve ileri bir tarzı olarak biri-diğeri-için-olma babında ele alır. “Aşkta başkasının eksikliğini varlığında duyma, giderek de varlığını bu eksiklikten yapılma olarak bulma söz konusudur.”¹²⁹ Birlikte-olmanın özel bir varyantı olarak aşkta iki kişinin bir-olma isteği vardır. “Sevenin sevdiğinin eksikliğini duyarak onu özlemesi, onun burada artık olmayan veya henüz olmayan varlığını hâl lisaniyla buraya çağırmasıdır bir nevi. Evet, özleme, varlığında başkasının/sevilenin eksikliğini duymaktır tam da.”¹³⁰

Düşmanlık, dostluk, arkadaşlık, aşk, özlem, kayıtsızlık birlikte-olmanın temel kipleri olup bunlar özünde bize tek bir şeyi anlatır. O da Dasein’in ontolojik yapısından dolayı kendi kendi ile yetinen bir varlık olmamasıdır. Dasein başka Daseinler ile birlikte ortak bir dünyada birlikte-olma egzistansiyali ile yaşam sürmektedir.

¹²⁷ A.g.e., s. 167.

¹²⁸ A.g.e., s. 167.

¹²⁹ A.g.e., s. 169.

¹³⁰ A.g.e., s. 169.

3. 5. Özen (*Fürsorge*)

Heidegger’de Dasein ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık değildir. Dasein olmak kaygılanmaktır diyen Heidegger’de kaygı Dasein’in ontolojik bir belirlenimidir. Kaygı Dasein’ı yaşamının her alanında etkiler. Kaygı Dasein’in varlığının tesis edicisidir. Dasein’in el-altında varolanlarla ilişkisinde kaygının tasa dediğimiz türünün etkisi altındadır. Tasa (*Besorgen*) hizmet-edebilirlikte, “mek-için”likte temellenir. Dasein çevre-dünya da sadece el-önünde ve el-altında varlık karakterlerine sahip varolanlar ile birlikte yaşamaz bunun yanında kendi gibi olan ama kendinden de farklı olan başka Dasein’lar ile birlikte yaşar. Dasein’in onlar ile yaşamı ne el-altındalık ne de el-önündelik varlık karakterine sahip olan varolanlar gibidir. Dasein gibi varoluşa sahip olan başka Dasein’ların varlık türü varoluştur. Dasein’in fundamental belirlenimi olan kaygı ile Dasein, başka insanların Daseinlarına itina gösterir. Heidegger Dasein’in diğer insanlarla olan ilişkisini yöneten ontolojik belirlenime kaygının bir kipi olan “özen” (*Fürsorge*) adını verir. Dasein’in başkalarının Dasein’ları ile olan ilişkisinde kendini gösteren özen (*Fürsorge*) Dasein’in tercihiyle bağlı olan kategorik bir durum olmayıp Dasein’in egzistansiyal belirlenimleri olan kaygı ve birlikte-varolma yapısından kaynaklanır.

Heidegger *Varlık ve Zaman*’da özen’in olası şekillerini şöyle açıklar: “Birbiri-için-olma, birbirine-karşı-olma, kimsesiz-olma, selamsız sabahsız-olma, umurunda-olmama hep itina [özen] göstermenin olası minvalleridir.”¹³¹ Birlikte-olma kavramı burada bir ahenk içinde mutlu mesut bir birliktelik değildir; daha ziyade haset etme, çekememezlik, rekabet ve yarış halinde olmak, başkalarına gizliden ya da açıktan husumet beslemek şeklinde ortaya çıkabilmekte ve bu da kaygının farklı şekilde tezahür etmesini sağlamaktadır. Hergünlükte Dasein başkaları ile olan ilişkilerinde onları geride bırakma, onlar gibi olma ya da onları geçme kaygısı gibi düşüncelerle hareket etmekte ve yaşamını ona göre

¹³¹ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 193 ;ç.d.

biçimlendirmektedir. İnsanlar maddi kazanç, statü, makam elde etmek için sürekli bir yarış halinde bulunmakta ve bu da insanlar arasındaki mesafeliliği kaldırmamakla birlikte onu daha da derinleştirmektedir. Dasein'ın gereçler ile olan ilişkisinde hâkim olan tutum tasa olup bu hizmet edebilirlikte “mek-için”likte temelleniyordu. Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini belirleyen özen (itina-gösterme) (*Fürsorge*), “insaflılık” (*Rücksicht*) ve “müsamaha” (*Nachsicht*) olmak üzere iki yönlüdür. “İnsaflılık” başka Daseinlar için saygılı olmayı gerektirirken, “müsamaha” ise başka Daseinlara hoşgörülü olmayı gerektirir. Bunların yoksunluk durumu insafsızlık ve tahammülsüzlük olarak ortaya çıkar. Özen kendini iki şekilde ortaya koyar. Özen ve onun yoksunluğunu ifade eden özen-sizlik¹³² olarak kısaca bunları inceleyeceğiz.

Özen-sizlik: Özen'in yoksunluk modusudur. Özen birini önemsemek, değer vermek ve onu göz önünde bulundurmaktır. Özen-sizlik'te ise tam tersi bir durum söz konusudur. Birini umursamamak, değersiz görmek, göz ardı etmektir. Örneğin, yolda gördüğümüz bizden yardım isteyen insanlara aldırmadan yolumuza devam etmek. Ya da, şu an dünya gündeminde yer alan binlerce Filistinlinin öldürüldüğü İsrail-Filistin savaşına karşı hiçbir şey yapmamak, hatta sessiz kalmak da özen-sizlik'tir.

Özen: Heidegger *Varlık ve Zaman*'da özenin pozitif anlamda iki olanağı olduğunu anlatır: Birincisi “içeri-sıçrayıcı-hâkimiyet-tesis-edici özen” (*Einspringend-beherrschende Fürsorge*): Özenin bu formunda kişi kendi ihtiyaçlarını karşılayamadığı ya da kendi sorumluluklarını kendisi yerine getiremediği durumlarda bir başkasının devreye girip onun yerine ihtiyaçlarını gidermesi durumudur. Örneğin kendi evinin ihtiyaçlarını karşılayamayan bir ebeveynin bir başkası tarafından ihtiyaçlarının karşılanması durumudur. Bu şekilde ihtiyaçlarını karşılayamayan kişi muhtaç bir durumda hisseder.

¹³² Gözel Özkan, *Heidegger'in 'Dünya'sı Varlık ve Zaman'da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 172.

İhtiyaçları karşılayan diğer kişi ise muhtaç olanın üzerinde hâkimiyet kurarak baskın hale gelir. Özenin bu olanağı olumlu bir yapıda olsa da bir başkasının konumunu yerinden etme ve başkası üzerinde hükümranlık kurma gibi tehlikeler içerir. Bu şekildeki özen muhtacın lehine değil de aleyhine bir tavra dönüşür. Bir nevi balık tutmayı öğretmek yerine balık tutup vermek gibi.

Özen'in ikinci olanağı "öne-sıçrayıcı-özgürleştirici özen" (*Vorspringend-befreiende Fürsorge*) burada başkasının ihtiyaç ve sorumluluklarını yerine getirmek gibi bir şey yoktur. Burada kişiye kendi ihtiyaçlarını kendi imkânları ile karşılayabilmesi için hem maddi anlamda destek hem de manevi anlamda teşvikte bulunarak yönlendirilme söz konusudur. Bir nevi balık tutmayı öğretmek diyebiliriz. Özen'in bu olanağında başkasına yapılan bu destek onun açısından kendini geliştirmeye, özgürleştirmeye götürdüğü için hem kendisi için hem de özen gösteren açısından faydalı bir durumdur.

"Başkalarıyla İlişki Olarak Özen (*Fürsorge*)" başlıklı bu üçüncü bölümde Dasein'in başka Daseinler ile olan ilişkisini, Dasein'in dünya-da-olma egzistansiyalinin karakterleri olan *Mitdasein* ve *Mitsein*'dan hareketle kaygının bir kipi olan özen (*Fürsorge*) kavramı çerçevesinde incelemiş olduk. Tezimizin dördüncü bölümünde ise, Dasein'in ölümle ilişkisini kaygının bir diğer kipi olan "iç sıkıntısı" (*Angst*) kavramı üzerinden inceleyeceğiz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. 1. Ölümle İlişki Olarak İç Sıkıntısı (*Angst*)

Felsefesini varlık ve varlığın anlamının ortaya konulması üzerine kuran Heidegger'e göre "Varlığın anlamı nedir?" sorusunu sorabilen yalnızca Dasein'dır. Çünkü kendi varlığını kendine mesele edinen, kendi varoluşu üzerine düşünen yalnızca odur. Dasein, hem kendini hem de kendi dışındaki varolanları kavrayabilir . Heidegger Dasein'ı klasik felsefedeki gibi ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olarak ele almaz buna karşın onun kökenine kaygıyı (*Sorge*) yerleştirir.

Kaygı, Dasein'ı doğumundan ölümüne kadar tüm varlığını ontolojik olarak belirleyen şeydir. Bu kavram, *Varlık ve Zaman*'daki ele alınışına göre, Dasein'da üç şekilde ortaya çıkar. Birincisi, gereçlerle ilişkide ortaya çıkan ve kaygının bir kipi olan "tasa" (*Besorgen*), ikincisi Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisinde ortaya çıkan ve kaygının diğer bir kipi olan "özen" (*Fürsorge*), üçüncüsü ise ölümle ilişkili olarak ortaya çıkan ve kaygının uç bir türü olan "iç sıkıntısı"dır (*Angst*). Tezimizin bu bölümünde, bu "iç sıkıntısı" (*Angst*) kavramını etraflı bir şekilde ele alacağız.

"Ölümle İlişki Olarak İç Sıkıntısı (*Angst*)" başlıklı tezimizin bu bölümü, şu alt bölümlerden oluşacaktır. Birinci alt bölümde, Dasein'ın bütünlüğünü "Dasein'ın Bütün-Oluş Meselesi, Noksanlık, Son ve Bütünlük" başlığıyla ele alacağız. İkinci alt bölümde, ölümün devredilemez, vekâlet edilemez özelliğini "Benim Ölümüm, Başkasının Ölümü" başlığıyla ele alacağız. Üçüncü alt bölümde, ölümün hergünlük içerisinde nasıl ele alındığını "Hergünlükte Herkeste Ortaya Çıkan Ölüm Anlayışı" başlığıyla ele alacağız. Dördüncü alt bölümde, ölümün kesin oluşunu ve üzerinin örtülmeye çalışılmasını "Tam Eksistansiyal Ölüm Kavramı" başlığıyla ele alacağız. Beşinci alt bölümde, ölümün fizyolojik, biyolojik, psikolojik ve etnografik analizlerinin egzistansiyal analizlerinden ayrılmasını "Ölümün Egzistansiyal Analizinin Diğer Olası

Yorumlarından Ayırt Edilip Sınırlandırılması” başlığıyla ele alacağız. Altıncı alt bölümde, ölümü endişe/iç sıkıntısı (*Angst*) kavramı çerçevesinde, “Ölümün Egzistansiyal-Ontolojik Yapısının Öntaslağı” başlığıyla ele alacağız. Yedinci alt bölümde ise, Dasein’ın ölüm önünde özgürleşmesini “Ölüme Doğru Sahih Varlığın Egzistansiyal Tasarısı” başlığıyla ele alacağız.

4. 1. 1. Dasein’ın Bütün-oluşu Meselesi, Noksanlık, Son ve Bütünlük

Heidegger ölüm fenomenine yönelik çalışmasına varoluşa sahip olan Dasein’ın bütün-oluş meselesini inceleyerek başlar ve “Bir varoluş içindeki bu varolana, kendi bütün-oluşu içinde esasen erişim sağlamak mümkün müdür?” diye sorar.¹³³ Heidegger, bir varoluşa sahip olan Dasein’ın bütün-oluşu bakımından erişilip erişilemeyeceğini tartışır. Çünkü bütünlük fikri Dasein’ın yapısını oluşturan kaygı (*Sorge*) ile uyuşmamaktadır. Bu açıdan ciddi bir sorunla karşı karşıyayız. Bu sorun epistemolojik bir durum olmayıp Dasein’ın egzistansiyal durumu ile alakalıdır. Dasein’ın yapısını oluşturan kaygı ile Dasein’ın bütün-oluşu meselesi ontolojik açıdan birbirleriyle çelişmektedir. Çünkü kaygının birincil momentleri olan “Kendini-önceleme”yi (*Sich-vorweg-sein*) Heidegger *Varlık ve Zaman*’da şöyle tarif eder:

Dasein hep kendi varlığı uğruna varolur. “Var olduğu müddetçe,” bitişine kadar Dasein, kendi var-olabilirliğiyle ilintilidir. Dasein varolmaya devam etse ama “önünde” hiçbir şey kalmamış ve “hesaplarını kapatmış” olsa bile varlığı halen “kendini-öncelemeyle” belirlenmektedir. (...) Dasein’da hep noksan bir şeyler vardır ki onlar, onun kendi var-olabilirliği olarak henüz “gerçekleşmiş” değildir. Dasein’ın temel konstitüsyonunun özünde daima tamamlanmamışlık yatmaktadır. Bu bütün-olmamaklık, var-olabilirlik bakımından noksanlığı imlemektedir.¹³⁴

¹³³ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 355.

¹³⁴ A.g.e., s. 355-356.

Dasein hep “kendini önceler” yani atacağı bir sonraki adımı düşünür, hesaplar, bir tasarıya sahiptir. Dasein imkânları ile var olur. Zaman ona imkânlar sunar. Dolayısıyla bir varoluşa sahip olan Dasein bu noktada bir anlayışa sahiptir ve bu da gelecek ile ilişkilidir. Dasein var oldukça kendini öncelemeye devam eder, bu da onun tamamlanmamışlığını (*Unabgeschlossenheit*) gösterir. Bu “tamamlanmamışlık” Dasein var oldukça görülen onun egzistansiyal bir belirlenimidir. Bunun ortadan kalkması durumunda Dasein “artık-Dasein-olma-ma” haline geçer. Dasein’ın tamamlanmamışlığının ortadan kalkması onun varlığının sona ermesi demektir. Bir varoluşa sahip olan Dasein var olduğu sürece, asla “tamamlığa” erişemez.

Dasein kaygının kendini önceleme momentinden dolayı sürekli bir şeyler için kaygılanır. Bu kaygılanma nedeniyle kendi imkânlarına doğru fırlatılır. Bundan dolayı Dasein’ın tamamlığı ya da bütünlüğü diye bir şeyden bahsedemeyiz. Dasein’ı ontik bakımdan bir bütün olarak deneyimleme ve ontolojik olarak ise bütün-oluşu içinde belirlemek imkânsızdır. Bunun nedeni bizim bilgi ve deneyim eksikliğimizden değil Dasein’ın varlık yapısından kaynaklanmaktadır.

Dasein’ın bütün-oluş meselesinde kaygının “kendini önceleme” momenti üzerinden şu sonuca ulaşmış olduk. Dasein kendini önceleme momenti ile daima ileriye doğru hareket eder. Planlar, projeler yapar, onda ileriye doğru “henüz olmamışlık” söz konusudur ki bu durum onda bütün-olmayışı yani bir *noksanlığı* belirtir. Dasein bütünlük ve tamamlığa ancak ölüm ile erişir. Ölüm ile Dasein artık-Dasein-olma-ma haline geçer bu da canlılığın bitişi demektir. Noksanlık bütünlük ve bitiş kavramları Dasein’ın egzistansiyal belirlenimleridir. Heidegger’e göre bunları anlamak ölümün ontolojik yorumunu yapabilmeyi garantilemektir. Heidegger noksanlık kavramını Dasein’ın henüz-olmamışlığını nitелеmek için kullanmanın ne derece doğru olduğunu sorgular. Noksanlık varolan bir şeye ait olmakla birlikte henüz onda olmayan bir eksikliği ifade eder. Heidegger *Varlık ve Zaman*’da bunu borç ve alacak üzerinden örneklendirir. Şöyle ki alacaklı olduğumuz bir ücret bizim toplam yekunumuzun noksanıdır.

Noksanlık bizde olmayan yekunu niteler. Noksanlığın ortadan kaldırılması için yapılan ödeme henüz-olmamışlığın yerini doldurarak tamlığı sağlar. Burada ontolojik olarak elde bulunan meblağ el-altında varlık türüne sahip olmak ile birlikte alacaklı olan kısım da henüz-el-altında olmayışı temsil etmektedir. Noksanın temin edilmesi ile varolanın varlık yapısında bir değişiklik hâsıl olmamaktadır. “Demek ki kendisinde bir noksanlık bulunan varolanın varlık türü el-altında olmaklıktır. Bu biraradalığı veya onun üzerine temellenen bir-arada-olmayışı *toplam* olarak karakterize ediyoruz.”¹³⁵

Heidegger’e göre biraradalığın modusu olan noksanlık Dasein’in ölümüne yönelik henüz-olmamaklığı ontolojik açıdan kesinlikle belirlememektedir. Dasein’in varlık türü el-altındalık değildir. Dasein’in yaşamı noksanlıkların bir yerlerden sürekli olarak temin edilmesi ile devam etmemektedir. Çünkü Dasein’in noksanlığının giderilmesi demek onun Dasein-olma-ma hâli demektir. Bu minvalde Heidegger şunu sorar: “Peki ama, hem olduğu gibi var olan, hem de ona henüz-olmamışlık ait olan ama varlık türü Dasein olmak zorunda olmayan başka varolanlar yok mudur?”¹³⁶ sorusunu sorar ve arkasından ayın evrelerini analiz eder. Ayın son çeyreğini noksanlık olarak değerlendirirken daha sonra ayın tam olacağını ama buradaki henüz-olmamışlığın ayın karanlıkta kalan bölgelerinin azaldıkça kalkacağını belirtir. Dolayısıyla ayın evrelerinin bize ayın parçalarının bir arada olmayışı olarak görünmesi, algımız ile alakalı bir durumdur.¹³⁷

Heidegger Dasein’in henüz-olmamışlığını belirleyebilmek için bir oluşun içerisinde yer alan diğer varolanları da inceler ve bunu ham meyve örneği üzerinden gerçekleştirir. Heidegger’e göre ham meyve zamanla olgunlaşmaya doğru yol alır. Bu olgunlaşma onun noksanlığını ya da henüz-olmamışlığını göstermez. Meyvenin olgunlaşmaya doğru kendini yönlendirmesi onun meyve

¹³⁵ A.g.e., s. 365.

¹³⁶ A.g.e., s. 365.

¹³⁷ A.g.e., s. 366.

olarak varlığından kaynaklanmaktadır. Hamlık meyvenin henüz-olmamışlık halidir, bu onun özünde vardır. Meyvenin olgunlaşması ona dışardan bir müdahale ile olmaz. Bu meyvenin kendinde yer alan bir özellikten kaynaklanır. Bir oluşa sahip olan ham meyvenin olgunlaşması Heidegger'e göre de Dasein'ın henüz-olmamışlığı ile görünüşte benzer. Ama ontolojik açıdan ham meyvenin olgunlaşması onun varlığının tamamlanması iken Dasein için böyle bir durum söz konusu değildir. Dasein ölmeden önce de olgunlaşma aşamasına geçmiş ya da olgunlaşmış olabilir. Fakat genelde henüz-olmamış yani tamamlanmamış olarak biter. Heidegger'in noksanlık ve henüz olmamışlık üzerine verdiği örnekler bizi Georg Simmel'in *Ölümün Metafiziği Üzerine* adlı makalesine götürmektedir.¹³⁸

Georg Simmel makalesinde organik (canlı) ve organik olmayan cisimler üzerine bir inceleme yapar. Ona göre, organik olmayan cisimleri canlılardan ayıran şey onun şeklini fiziksel, kimyasal veya moleküler etkiler nedeniyle elde etmesidir. Bir kayanın rüzgâr, yağmur gibi fiziksel etmenler neticesinde şekillenmesi veya bir yanardağdan çıkan lavın içindeki kimyasal etmenler ile yanardağ çevresinde belirli şekiller oluşturmaları gibi. Dolayısıyla organik olmayan cisimlerin şekli kendinden değil dış etmenler sonucu oluşmaktadır. Diğer taraftan canlılarda ise onların şeklini sağlayan şey kendinden kaynaklanmaktadır. Canlılar doğuştan gelen kalıtsal özellikleri ile belli bir şekle ve hacme sahip olmakta ve belli bir süre büyümektedirler. Canlı bedenlerin özünü oluşturan şartlar, onların şekillerinin de koşullarıdır. Şekli bu kadar özel kılan şey Simmel'e göre onun bir sınır teşkil etmesidir. Bir şekle sahip olan canlı bedenler hem her şeyin kendinden kaynaklandığı yer hem de her şeyin bittiği yerdir. Yani hem bir şeyin varlığının hem de var-değil'inin olduğu yerdir. Canlı varlıklar da sınır tespiti için kendinden farklı bir şeye ihtiyaç yoktur. Canlı varlıklar için sınır sadece yer kaplama anlamında mekânsal değildir, aynı

¹³⁸ Ökten Kaan H, *Ölüm Kitabı Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri*, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 294.

zamanda zamansaldır da. Canlılar ölümlü varlıklardır bu onların doğalarındaki bir zorunluluktan kaynaklanmakta ve canlıların yaşamları bir şekle kavuşmaktadır.

George Simmel'in canlı varlıklar ile ilgili bu görüşleri Heidegger'in Dasein yorumuyla da benzer özelliklere sahiptir. Çünkü canlı bir varlık olan Dasein'in varlığı kendindendir. O da diğer canlı varlıklar gibi bir şekle ve hacme sahip olup bu özelliklerini oluşturan şey varlığında yer alan kalıtsal özelliklerden kaynaklanmaktadır. Dasein da varlığı ile orada var olur, ölüm ile Dasein-olma haline geçer ki bu durum hem varlığının hem de var değil'inin kaynağıdır. Tıpkı canlı varlıklarda olduğu gibi Dasein da -başka bir anlamda da olsa- zamansaldır. Canlıların ölümlü olmasının onların doğalarından kaynaklanması gibi Dasein için ölüm de onun doğasından kaynaklanan bir zorunluluktur. Ölüm Dasein'in hayatını şekillendirmektedir.

Dasein kendi ölümüyle imkânlarından kopar. Artık-Dasein-olma-ma haline geçer. Daha doğrusu Dasein'dan bu imkânlar alınır. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da "Ölüm hangi anlamda Dasein'in bitişi olarak kavranılmalıdır"¹³⁹ sorusunu sorar. Bitmek ya da bitiş ontolojik olarak farklı bir anlamda nihayete ermek, sonlanmak anlamındadır. Yağmur, kar veya dolu bir süre yağdıktan sonra biter yani ortadan kalkar. Aynı şekilde yürüdüğümüz yol, yazdığımız bir şiir ya da roman da biter. Ama bunların bitişi onların mevcudiyetini ortadan kaldırmaz. Aksine onların bir bütünlük tesis ettiğini ve onların mevcudiyetini gösterir. Ortadan kalkmak ya da tamamlanmak anlamındaki bitiş varolanın varlık türüne göre şekillenir. Örneğin bir çekicin artık hizmet-edebilirlik özelliğini kaybetmesi ile el-altındaki bir varolan olarak çekiç artık-el-altında-olma-ma hâline geçer. Dasein'in varlık türü ise ne el-altındalık ne de el-önündeliktir; o, bir varoluşa sahiptir. "Bitmenin bu modularının hiçbirisi

¹³⁹ A.g.e., s. 367.

Dasein'ın bitişı olarak ölümü uygun biçimde karakterize edememektedir.”¹⁴⁰ Ölüm ile Dasein ne biter ne tamamlanır ne de el-altında olan bir varlık olur. Dasein kaygının kendini önceleme momentleri ile sürekli olarak kendi henüz-olmamışlığının yanında kendi bitişı olarak da vardır.

Dasein imkânları ile var olur. Ölüm de onun “en uç imkânı”dır. Dolayısıyla ölüm Dasein için bitmek, kaybolmak ya da kesilme gibi son-da-olma durumu değildir. Aksine ölüm Dasein'ın yaşantısına ve varlığına tümüyle nüfuz etmesiyle “sona-doğru-olma”dır. George Simmel *Ölümün Metafiziği Üzerine* adlı makalesinde ölüm ile canlıların gelişim ve bütünlüğü açısından Heidegger ile benzer bir yaklaşım ortaya koyar. Canlı varlıkların ölümlü olması onların gelişimlerinin en üst basamağında ölümle birlikte gelişimlerinde bir gerilemenin başladığı anlamına gelmemektedir. “Çünkü tamlığa ve güçlülüğe doğru yol alan yaşam da ölüme endeksli olan bir ilişki bütünü içerisinde yer almaktadır.”¹⁴¹

Canlılar içerisinde öleceğini bilen tek varlık insandır. İnsan ölümlü olduğunu bildiği için ona göre hayatına yön verir. Eğer ölümlü olmasaydık belki de hayatımız çok farklı olurdu. Ölüm burada bizim yaşantımızı şekillendirir. Şöyle ki, canlı organizmaların hayatta kalabilmeleri uyumda gösterdikleri başarı ile doğru orantılıdır. Uyumda başarısız olunması ölümü getirir. Uyumda başarılı olmayı, sağlıklı olmak; başarısız olmayı ise, hasta olmak olarak düşünebiliriz. Bunu insanlar üzerinden örneklendirdiğimizde hepimiz sağlıklı bir hayat sürmek isteriz. Bunun için dengeli ve düzenli beslenir, spor yapar, sağlığını bozacak şeylerden uzak durmaya çalışırız. Bu uygulamaları şöyle yorumlayabiliriz. Biz yaptıklarımız ile ölümümüzü hızlandırmaya ya da ölüme bir an önce kavuşmaya çalışmıyoruz. Bu uygulamalar bize gösteriyor ki ölüm hayatımızı şekillendirmektedir. Tabii bu durumu farklı bir şekilde de yorumlamak mümkündür. Bizim uyum sağlamak için yaptığımız bu çalışmalar

¹⁴⁰ A.g.e., s. 368.

¹⁴¹ A.g.e., s. 296.

bir yerde ölmek istemeyişimizden de kaynaklanabilir. Biz içgüdüsel veya bilinçli olarak sağlığınıza ne kadar dikkat edersek biyolojik açıdan o kadar ölümden uzak olduğumuzu düşünürüz. “Ölüme yaklaşmak için tüketedurduğumuz yaşamımız aslında ondan kaçmak üzere harcanan bir yaşamdır. Bizler bir geminin üzerindeyken seyir istikâmetinin tersine doğru yürüyene benziyoruz.”¹⁴²

Heidegger’de, George Simmel’de de görüldüğü üzere, ölüm, “sonda” gelen bir şey ya da Dasein’in gelişiminin en üst basamağında gelen ve onun gelişimini gerileten bir şey olarak görülmez. “Bir insana can geldiği andan itibaren o insan can vermeye de hazır olur.” der Heidegger.¹⁴³ Dasein ölüm ile tam ve bütünlüğe kavuşacaktır. Ölüm Dasein’in egzistansiyal bir belirlenimi olup o en zati, atlatılamaz ve devredilemez bir imkândır.

4. 1. 2. Benim Ölümüm, Başkasının Ölümü

Ölüm Dasein’n varoluşsal imkânının sonudur. Ölüm ile Dasein artık-Dasein-olma-maya geçiş yapar. Dasein için kendi ölümünü deneyimleme olanağı yoktur. Tarih boyunca pek çok filozof ve düşünür ölüm alıştırmaları yapmıştır; sözelimi bazıları kendilerini bir mezara koyup günlerce orada yaşamaya çalışmıştır. Farklı bir açıdan bir takım rahatsızlıklardan dolayı yıllarca komada kalan, bitkisel hayat süren insanlar da vardır. Ama bu durum onların ölümü tam anlamıyla deneyimlediğini göstermez. Ölüm bir kez vuku bulan ve geri dönüşü olmayan bir durumdur. Ölümü içeriden deneyimleme imkânı yoktur. Ölümle biz ancak başka insanların başlarına geldiği zaman karşılaşır ve

¹⁴² A.g.e., s. 298.

¹⁴³ Zikreden. Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 222.

onun hakkında düşünmeye başlarız. Ama başkasının ölümü de bize egzistansiyal anlamda ölümü deneyimleme imkânı sunmaz.

Dasein ölümle karşılaştığı zaman dünya-da-olma egzistansiyali sona ermiş olur. “Başkalarının ölümünde, varlık türü Dasein (veya yaşam) olan bir varolanın aniden artık-Dasein-olma-maya dönüşümü denilebilecek dikkat çekici bir varlık fenomenini deneyimlemek mümkündür. Varolanın Dasein olarak bitişi, onun salt mevcut-olmaklığının başlangıcıdır.”¹⁴⁴ Ama Dasein’ın öldüğünde salt mevcut-olmaklığa (yani el-önünde bir varlığa) geçtiğini söylemek, Heidegger’e göre, meselenin fenomenal içeriğini ıskalamak yani görmezden gelmek demektir. Çünkü ölmüş olduğunda o sadece bir ceset, ya da kadavra değildir. O, ölmekle birlikte, yine de bir anlamda başkalarıyla ilişki kuran, diğer varolanlara bir şekilde müdahalede bulunan, bir yaşanmışlığın sonunda hayatta olmayan olarak düşünülebilir.

Kısacası, nasıl ki el-altındaki nesneler tasanın olumsuzlayıcı modusları ile bir çeşit el-altında-olma-ma haline geliyor ise, Dasein da ölümden sonra salt mevcut-olmaklığa/el-önündeliğe geçmez. Heidegger bunu *Varlık ve Zaman*’da “müteveffa” (*Verstorbener*) kavramı üzerinden ortaya koyar. “Müteveffa, bir merasim ağı, bir gömü kültü içerisinde tazime ve anmaya konu olmuş Dasein’dir.”¹⁴⁵ Müteveffanın yanında dua etmek, yas tutmak, onunla ilgili güzel sözler sarf etmek, güzel hatıraları yad etmekle ona özen gösterir *ve onunla birlikte olmaya devam ederiz*. Böyle bir merasimde her ne kadar fiilen müteveffa aramızda olmasa da, aynı dünyada birlikte bir yaşanmışlığımız söz konusu olduğu için o kendi dünyamızda yaşamaya devam eder. “Müteveffanın artık-Dasein-olmaklığı fenomenal bakımdan ne kadar uygun biçimde kavranırsa, ölüyle bu birlikte-varolmanın müteveffanın zati bitmiş-olmaklığını deneyimleyemediği de

¹⁴⁴ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 358.

¹⁴⁵ Gözel Özkan, *Heidegger’in ‘Dünya’sı Varlık ve Zaman’da Dünya Kavramı*, Ketebe Yay., İstanbul 2022, s. 217.

o kadar açık olacaktır.”¹⁴⁶ Ölüm geride kalanlar için bir kayıptan fazlası olmakla birlikte, bu durum, ölenin yaşadığı hayatta-olma-ma haline erişim imkânı sunmaz.

Heidegger’de ölümün en temel karakteristiği “benimkilik” (*Jemeinigkeit*)’tir. Herkes kendi ölümünü yaşar, kimse benim yerime ölemez. Dünya-da-olmanın karakteristiği olan birlikte-olmaklığın imkânlarında biri Dasein’ın başka bir Dasein’ın yerine vekâlet edebilmesidir. Hergünkülükte vekalet-edilebilirlikten yani birbirinin yerine geçebilirlikten farklı biçimlerde yararlanır. Özellikle resmi kurumlarda kişi bir başkasına vekâlet vererek kendi yapması gereken işleri başkaları aracılığıyla yürütebilir. Ayrıca hergünkülükte başkasının yapması gereken işleri de vekâleten biz yürütebiliriz. Hergünkülükte herkes vekalâleten birbirlerinin yerine ikâme edilebilir. Bu birlikte-olmaklığın sadece bir imkânı olarak değil, aynı zamanda birlikteliği tesis edici bir öğedir. Herkes herkesin yerine geçebilir. Ama Dasein’a tamlığını veren onun varoluşunu sonlandıran ölüm olanağında vekâlet söz konusu olamaz.

Vekâleten ölüm olmaz. Ölüm tek kişiliktir. İki kişi aynı anda birlikte ölseler mesela bir düello esnasında karşılıklı ateş ederek hayatlarına son verseler, bu sadece onların aynı ortamda bir arada bulunduklarını gösterir. İki de ölümü tek tek yaşar. Vatan savunmasında ölüme gidenler, ya da bir başkasının yerine kendini feda eden birileri de yine kendi ölümünü ölmektedir. “Her Dasein kendi ölümünü hep kendi üzerine almak mecburiyetindedir. Ölüm “var” ise özü itibariyle hep kendiminkidir. Ölüm öyle bir kendine özgü varlık olanağını imler ki onda kendi Dasein’ım haddizatında kendi varlığını mesele eder.”¹⁴⁷ Ontolojik olarak ölümün varoluş tarafından tesis edildiğini görmekteyiz. Ölmek Dasein için egzistansiyal bir fenomendir.

¹⁴⁶ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 359.

¹⁴⁷ A.g.e., s. 361.

Ölen kişi mutlak bir yalnızlığa gömülür yani diğerleriyle yaşayan veya ölmüş olan Daseinlar ile herhangi bir bağı kalmaz. Ama bu ölen kişinin tam olarak diğerlerinden soyutlandığı anlamına gelmez. Yakınları ölen kişiyle ölümünden sonra bir bağ kurabilir. Tarih boyunca kutsallık atfedilen kişilerin ya da aile fertlerinin yanına veya doğduğu topraklara gömülme isteği, ölümden sonra böyle bir bağın olabileceğini düşündürür. Nitekim “Heidegger Messkirch’te anne ve babasının yanına gömülmeyi istemişti.”¹⁴⁸ Heidegger’in memleketine, anne babasının yanına gömülmek istemesinin nedeni de böyle bir bağ kurmak için midir bilemiyoruz.

4. 1. 3. Hergünkülükte Herkeste Ortaya Çıkan Ölüm Anlayışı

Dasein’ın hergünkülükte kendiliği herkestir. Herkes hergünkülükte ilgilenmelerin/tasanın (*Besorgen*) ve itina göstermekliğin/özenin (*Fürsorge*) dünyasına garkolmuş ve kendini unutmuştur. Hergünkülükte ölüm sürekli olarak karşılaşılan bir olaydır. Zaman zaman dost ve tanıdıklarımızın ölüm haberlerini alırız. Sosyal medyada ve basın-yayın kuruluşlarında sürekli ölüm haberleri ile karşılaşırız. Ölümün gizemi medya ve günlük lakırtılarda kaybolup gider. Ölüm insanlar için sıradan, bilindik, dikkat çekmeyen bir olay haline gelir. Herkes nihayetinde ölecektir. Biz herkesin öleceğini düşünürüz ama sıranın bize geleceğini düşünmeyiz. Çünkü herkes hergünkülükte aslında hiç kimsedir. Hergünkülükteki lakırtı ölümü her zaman karşılaştığımız normal olaylar arasında gösterir ve onun istisnai durumunu sıradanlaştıran bu tutumu nedeniyle ölümün “irtibatsızlık” ve “atlatılamazlık” karakterlerinin de üstünü örter. “Herkes [*das Man*] ona hak verir ve ölüme doğru en zati varlığını örtme konusundaki ayartılışı çoğaltır.”¹⁴⁹

¹⁴⁸ Inwood Michael, *Heidegger*, Çev: Nursu Örgü, Dost Kitabevi, Ankara 2014, s. 115.

¹⁴⁹ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 379; çd-

Ölümü göz ardı ederek ya da üstünü örterek kaçmaya çalışma hergünlükte o kadar radikaldır ki tıbben yaşaması mümkün olmayan en ağır vakalarda bile ölmek üzere olana iyileşeceği ve tekrardan eski hergünlüğüne döneceği söylenilmektedir. Bu şekilde ölmek üzere olan insan teselli edilir. Aslında bu teselliler ölmek üzere olandan ziyade teselli verene yöneliktir. Çünkü ölüm kamuyu rahatsız eder. “Üstelik başkalarının ölmesi, bazen toplumsal bir sıkıntı, hatta bir münasebetsizlik sayılmakta, kamunun bundan korunmasına çaba gösterilmektedir.”¹⁵⁰

Kamu, hergünkü lakırtı üzerinden ölüm fenomeni karşısında nasıl bir tutum izlenmesi gerektiğini sessiz sedasız yönlendirmektedir. Ölüm “herkes” tarafından göz ardı edilmektedir, öylesine ki böylece bu durum hafife alınarak ölümün egzistansiyal anlamı kaybolmaktadır. Ölümün dile getirilmesi, hatta düşünülmesi dahi korkaklık ve zayıflık olarak addedilmektedir. “Herkes, ölümden kaygı duyma cesaretinin gösterilmesini bile engellemektedir.”¹⁵¹ “Herkesin diktatörlüğü” ölüme yönelik tutumumuzu etkilemiş ve bir-hal-içinde-bulunmanın nasıldır belirlemiştir. Ölüm aslında Dasein için kendiyi hesaplama ve kendi sahil-olabilirliğine erişme imkânıdır. Ama hergünlükte bu durum tersine çevrilmektedir. Ölüm karşısında gelişen kaygı, korkuya dönüşmekte ve bu da zayıflık olarak gösterilmektedir. Dasein’ın bu durumu tanımaması ya da göz ardı etmesi beklenmektedir. “Herkesin sessiz buyruğına göre “münasip” olan, herkesin öleceğı “olgusu” karşısında kayıtsız bir huzur içinde bulunmak olacaktır. Oysa böylesi bir “üstün” kayıtsızlığı geliştirmek Dasein’ı kendi en zati irtibatsız var-olabilirliğine *yabancılaştırmaktadır*.”¹⁵²

Ayartma, huzura erdirmeye ve yabancılaştırma Dasein’ın hergünlüğünün varlık karakteri olan “düşmüşlüğü” unsurlarıdır. Düşmüşlükte yer alan Dasein sürekli ölümden bir kaçış halindedir: ‘Evet, bir gün öleceğim diğerleri gibi ama

¹⁵⁰ A.g.e., s. 380.

¹⁵¹ A.g.e., s. 380.

¹⁵² A.g.e., s. 381.

şimdilik değil daha hayatta yapacak işlerimiz, görecek günlerimiz var', der herkes. Cahit Sıtkı Tarancı'nın "Ben Ölecek Adam Değilim" isimli şiiri Dasein'ın düşmüşlükteki ölüm anlayışının dile gelmiş halidir.

Kapımı çalıp durma ölüm,
Açmam;
Ben ölecek adam değilim.

Alıştım bir kere gökyüzüne;
Bunca yıllık yoldaşımdır bulutlar.
Sıkılırım,
Kuşlar cıvıldamasa dallarında,
Yemişlerine doymadığım ağaçların,
Yağmur mu yağıyor,
Güneş mi var,
Fark etmeliyim
Baktığım pencereden.
Deniz görünmeli çıksam balkona.
Tamamlamalı manzarayı
Karlı dağlarla sürülmüş tarlalar.
Ekmekten olamam doğrusu,
Nimet bildiğim;
Sudan geçemem,
Tuzludur teneffüs ettiğim hava.
(...)
Nedir ki eninde sonunda ölüm?
Ayrı düşmek değil mi aşinalardan?
Kapımı çalıp durma ölüm,
Açmam;

Ben ölecek adam değilim.¹⁵³

Hergünkülüğün mantığı ölüm fenomenini göz ardı ederek ya da hafife alarak onun varoluşsal anlamını asimile etmektedir. Ölüm üzerinde düşünmek bile istenmemektedir. Ölüm ile ilgili düşünceler bir zaafiyet göstergesi olarak kabul edilmektedir. Ölümün egzistansiyal manasını örten ve bu şekilde ölümün sahici anlamını görmezden gelen hergünkülüğün mantığı Dasein'ı kendi "en zati" ve "en uç varlık imkânı"na yabancılaştırmaktadır. Hergünkülüğün karakteri olan düşmüşlükte Dasein ölümden sürekli kaçır. Hergünkülüğün ayartıcılığı ve huzur vericiliği nedeniyle o bu halden kopmak istememektedir. Herkes gibi bir gün o da ölecektir ama şimdi değil, aslında ölüm hiç gelmesi istenmeyen bir şeydir.

Hergünkülük, ölüm fenomenini sıradanlaştırmakta ve Dasein'ın en zati olabilirlik imkânına karşı kayıtsız kalmasını sağlamaktadır. Hergünkülükte varolan Dasein'ın ölüme karşı olan hakikatsiz tutumu onun varolmaklığının en has imkânı olan ölüme karşı ilgisizleştirmektedir. Bundan dolayı Dasein "kendiolma imkânı"nı kaybetmekte, ölüme doğru varoluşta münferitleşemediğinden dolayı sıradan herhangi biri gibi ölmektedir.

4. 1. 4. Tam Egzistansiyal Ölüm Kavramı

Hergünkülükte herkes dünya-da-olma'nın düşmüşlük karakteri içerisinde var olur. Düşmüşlükte herkesi belirleyen şeylerden bir tanesi lakırtı idi. Lakırtı ise iki işleve sahipti. Bunlardan ilki, gizli olanı açma diğeri ise örtme işlevidir. Ölüm mevzu bahis olduğunda lakırtının örtme işlevi devreye girer. Hergünkülükte herkes bir gün öleceğini bilir. Ölümün kesinliği herkes tarafından kabul edilir. Hiç kimsenin bunda şüphesi yoktur. Ölüm istenmeyen

¹⁵³ Tarancı Cahit Sıtkı, *Otuz Beş Yaş Bütün Şiirleri*, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 1983, s. 121-122.

ama bir gün herkesin başına gelecek *kesin* bir şeydir. Ölümün ne zaman ve nasıl geleceği ise *belirsiz*dir. Bu belirsizlik ölümün kesinliğindeki özgünlüğü gizler ve üstünü örter. Lakin ölüm kesindir ve *her an gerçekleşebilir*. Kesinlik karşısında Dasein, ölümü kabullenmemeye, kendi ile hesaplaşmak yerine ölümün üstünü örtterek ondan kaçmaya çalışır. Bu şekilde ölümün keskinliği azaltılarak tahammül edilebilir bir hale sokulmaya çalışılır. Herkes ölümün her an geleceğini bilir ama bunu düşünmek istemez, bu gerçekliği sürekli göz ardı eder. “Ölüm en zati, irtibatsız, atlatılamaz ve kesin olanak olarak kavranılmalıdır.”¹⁵⁴ Hepimiz öleceğiz deriz ama şimdi değil, daha yapacak çok işlerimiz vardır. Zaten her ölüm erkendir “herkes”e göre.

Hergünlükte Dasein kendi varlığının en uç imkânı olan ölüm gerçeğine açık olmak yerine onun üstünü örtmeye çalışarak bir hakikatsizlik içine düşer. Dasein ölümün varlığını kabul ettiğini zikretse de bu gerçekte hakiki bir kabulleniş değildir. Herkes ölümün kesinliğini kabul eder ama ölümün her an gerçekleşebileceğini göz ardı ederek yaşar. Hergünlükte Dasein herkeste yitmiş herhangi birisi olmuş ve ölüm hergünlüğün lakırtısı içinde sıradanlaşmıştır. Herkes’te Dasein’ı sahici varoluşa ulaştırabilecek bir ölümlülük şuuru yoktur. Dasein her gün biraz daha ölüme yaklaştığından bihaberdir.

Ölümün kesin oluşu ama aynı zamanda ne zaman gerçekleşeceğinin belirsiz olması ile Dasein’ı bütünlüklü bir yapı içinde ortaya koymak kolaylaşmıştır. “Sona-doğru” varlık olan Dasein’ın “bütün-oluşu”nu belirleyen bu son, Dasein’ın ölümüyle ulaşılan bir nokta değildir. Ölüm Dasein’ı daha yaşamının başından itibaren belirleyen şeydir. Bundan dolayı Dasein’ın “henüz-olmamışlığı”nı noksanlık olarak yorumlamak da doğru değildir.

¹⁵⁴ Heidegger Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan Ökten, Alfa Yay., İstanbul 2022, s. 385.

4. 1. 5. Ölümün Egzistansiyal Analizinin Diğer Olası Yorumlarından Ayırt Edilip Sınırlandırılması

Dasein biyolojik ve fizyolojik olarak organik/canlı sınıfına giren bir varlıktır. Biyoloji alanında yapılan çalışmalar ile canlıların büyüme, gelişme, çoğalma ve ölümleri hakkında çok çeşitli araştırmalar yapılmaktadır. Dasein'ı bu özellikleri ile ele almak onu dünyada yer alan diğer canlılar ile, bitki ve hayvanlar dünyası ile bir tutmaktır. Heidegger Dasein'ı bir "varoluş"a sahip olması açısından diğer canlılardan ayırır. Ölüm fenomeni de Dasein ve diğer canlılarda farklılık arz eder. Heidegger Dasein harici canlıların canlılığının bitişine "telef olma" derken bir varoluşa sahip olan Dasein'ın canlılık halinin bitmesine ise "hayatını kaybetme" der. "Ölmek ise Dasein'ın kendi ölümüne doğru var olduğu varlık minvalinin başlığı olsun. (...) Dasein asla telef olmaz. Öte yandan Dasein ancak ölmekte olduğu müddetçe hayatını kaybedebilir."¹⁵⁵ Canlıların yaşam ve ölümlerine dair biyolojik ve fizyolojik belirlenimler ontik karakterdedir. Heidegger'e göre ontik bilimler ise ontolojik bir yoruma ihtiyaç duyar, bu da Dasein'ın ontolojisine tâbidir.

Heidegger ölümü fizyolojik bir olay olarak ele alan ve diğer alanları göz ardı eden tıbbi yorumun uygunsuz olduğunu dile getirir. Nihayetinde Dasein da fizyolojik bir canlıdır, o da diğer canlılar gibi fizyolojik olarak ölüm olayından etkilenir ama bu Heidegger'e göre farklı bir etkilenmedir. Çünkü fizyolojik olarak canlıların ölümü "telef olma" ile zikredilirken Dasein'ın ölümü ise "vefat etme" (*Ableben*) kavramıyla ifade edilir. Bir varoluşa sahip olan Dasein'ın yaşamı gibi ölümü de *egzistansiyal anlamda* farklıdır.

Heidegger ölümün biyografik, psikolojik ve etnolojik yorumlarına karşı da kendini sınırlandırır. Bunlar ölümü bir olgu olarak ele alır ve kişinin ölüm anlayışı hakkında bilgi verir ama *ölümün egzistansiyal yorumu* biyografi, psikoloji,

¹⁵⁵ A.g.e., s. 371.

teodise, teoloji, etnoloji esaslı her türlü yaşam ontolojisinden önce yer alır ve bunlar ancak “fundamantal ontoloji”de temellenir.

Heidegger ölümü yalnız içinde yaşadığımız dünya ile sınırlandırır. Onun için de ölüm sonrası bir hayat, öte dünya, ahiret, ya da Platon’daki gibi ölümden sonra başka bir formda hayat ile ilgili yorum yapmaz. Heidegger’e göre “Ölümün beri-dünyasal ontolojik yorumu, her türlü ontik öte-dünyasal spekülasyonun öncesinde yer alır.”¹⁵⁶

4. 1. 6. Ölümün Egzistansiyal-Ontolojik Yapısının Öntaslağı

Heidegger’in ölüm analizi Dasein’ın bütün-oluşu meselesini inceleyerek başlar. Dasein’ın henüz-olmamışlığının bitişini noksanlık olarak değerlendirmek onu mevcut/el-önünde bir varlık olarak ele almaktır. Bu nedenle “noksanlık” kavramı Dasein’ı nitelemek için uygun değildir. Egzistansiyal anlamda bitiş ya da bitişe kavuşmayı Heidegger şöyle tarif eder: “Bitişe doğru varlık. En uç henüz-olmamışlık, Dasein’ın bir şeye yönelik tutum içinde oluşu karakterine sahiptir. Bitiş, Dasein’ın başına gelecektir. Ölüm henüz mevcut-olmayan değildir, asgariye indirgenmiş en son noksanlık da değildir.”¹⁵⁷ Sona-doğru-varlık/bitişe-doğru-varlık olarak ölüm Heidegger’e göre hayatın sonunda gerçekleşen ve kişiyi hayattan koparan bir şey değil de Dasein’ın bütün yaşantısını etkileyen, şekillendiren “yaşam fenomeni” olarak görülmüştür. Yaşadığımız müddetçe kendisine her an biraz daha yaklaştığımız ölümü analiz etmek için Dasein’ın yapısını oluşturan kaygı kavramını incelememiz gerekir. Dasein ruh ve bedenden müteşekkil bir varolan değildir. O aynı zamanda kaygılı bir varolandır. “Dasein olmak kaygılanmaktır” diyen Heidegger’e göre, ölüm analizi de kaygıya (*Sorge*) başvurmadan yapılamaz. Dasein’ı bütün-oluşu içerisinde anlamamızı sağlayan kaygı Dasein’ın ölümlü/sonlu oluşunu açığa

¹⁵⁶ A.g.e., s. 372

¹⁵⁷ A.g.e., s. 375.

serer. Ölüm Dasein'ın varoluşsal bir belirlenimi olduğuna göre Dasein'ın özünü oluşturan kaygı olmadan ölümü anlayamayız. Dasein kaygının “kendini-önceleme” momenti ile daima olanaklarına doğru ilerler. Ölüm ile Dasein kendini-öncelemektedir.

Dasein'ın “ölüme-doğru-varlık” olması yaşamı boyunca her an ölüme biraz daha yaklaştığı anlamına gelir. Ölüm her an gerçekleşebilecek bir olaydır. Ölümün ne zaman ve ne şekilde gerçekleşeceği ise hepimiz için bir muammadır. Ama kesin olan bir şey vardır ki herkes ölümle er ya da geç karşılaşacaktır. Dasein'ın “en uç imkânı” olan ölüme fırlatılmışlık Dasein'ın halet-i ruhiyesini açığa serer. Bu durum kaygının bir kipi olan endişe/iç sıkıntısı (*Angst*) olarak isimlendirilir. Ölümün kesin oluşu ve kaçma imkânının olmaması kişiyi iç sıkıntısına (*Angst*) sevk eder. Egzistansiyal-ontolojik anlamda ölüm kaygının bir kipi olan iç sıkıntısında temellenir. Bu, sıradan basit bir korku ya da can sıkıntısı değildir. Ölüm ile Dasein'ın bütün olanakları sona erer. Bundan dolayı Dasein'ın dünya-da-olmaklığının her anı ölümle şekillenir. Ölüm Dasein'ın tüm yaşamını belirleyen ve onu sahici-olmayan varoluştan sahici varoluşa doğru yönlendirendir. Ölüm, Dasein'ın kendi varlığını sorgulamasını ve hayatının amacını bulmasını sağlar.

4. 1. 7. Ölüme-Doğru-Sahih-Varlığın Egzistansiyal Tasarısı

Hergünlük içerisinde herkes ölümün üstünü örtmeye ve ondan kaçmaya çalışır. Heidegger bu durumu “hakikatsizlik” olarak değerlendirir. Hergünlükte herkesin ölüme karşı sahici-olmayan bu durumu ölüme-doğru-varlığın sahici tutumunun nasıl olması gerektiği konusunda bir öntaslak sunar. Ölüme-doğru-sahih-varlık kesin, en zati, irtibatsız olanağından kaçamaz, üstünü örtemez ve herkese göre anlamını çarpıtamaz. Sahih varlık ölümü öyle bir olanak olarak görmeli ki ondan kaçmadan, üstünü örtmeden onu anlayarak sahliliğini tesis edebilmelidir. Ölüm Dasein'ın bir varlık-olanağıdır, o el-altında ya da el-

önünde bir mevcut olan değildir. Bu olanağın gerçekleşmesi demek Dasein'ın artık-Dasein-olma-ma haline geçmesi demektir ki böylelikle onun varlığı sona erer.

Ölüme-doğru-sahici-varlık derken, ölümün gerçekleşmesi meselesi kastedilmemektedir. Burada "bitişte eğleşme" olarak bir şey de söz konusu değildir. Nitekim böyle bir durumda, ölüm hakkında, onun ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği hakkında düşünülür. Ölüm üzerine bu şekilde kara kara düşünmek, ölüm olanağına karşı bir isteksizlik doğurur. Oysa ölüme-doğru-sahici-varlıkta ölüm bir olanak olarak görülecekse, bu olanak geliştirilmeli ama zayıflatılmamalıdır. Ölüme doğru sahih tutum Dasein'ın hayatını değiştirir. Yaklaşmakta olan ölümü Dasein bir imkân olarak görüp hayatını daha nitelikli kılmaya çalışır. Sahih Dasein, ölüme-doğru-olmaklığını en uç bir imkân olarak anlar bu sadece düşünümsel bir şey olmayıp endişe içre (*Angst*) bir anlayıştır.

Dasein'ın ölüme karşı gösterdiği tutum beklenti-içinde-olmadır. Beklenti olanaklı-olanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, ne zaman ve nasıl olacağı gibi konulara odaklanarak onu anlamaya çalışmaktır. Bu bekleyiş olanaklı olanın gerçekleşmesine öylesine bir dikkat yöneltme değildir. "Beklenti, olanaklı-olanın olası gerçekleşmesinden yüz çevirmek değil, bilakis özü itibariyle onun gerçekleşmesini beklemek demektir. (...) Gerçek-olandan hareketle ve ona doğru gidilerek olanaklı-olan, beklentiye uygun şekilde gerçek-olanın içine dâhil edilir."¹⁵⁸

Ölüme-doğru-varlık olarak olanağa yönelik varlık kendinde nasıl bir tutum takınmalıdır ki ölüm onun için bir olanak olarak ortaya çıksın? Heidegger burada öne-koşma/önceleme (*Vorlaufen*) kavramını ileri sürer ve öne-koşma kavramının anlamını ve sahicilikle ilişkisini ise şöyle açıklar:

¹⁵⁸ A.g.e., s. 391.

Olanaga doğru varlığa terminolojik olarak *olanağa öne-koşma* diyoruz. Peki ama bu tutum, olanaklı-olana yaklaşmayı içinde taşımaz mı? Olanaklı-olanın yakın-oluşunda onun gerçekleşmesi ortaya çıkmaz mı? Fakat bu yaklaşma, bir gerçek-olanı ilgilenici kullanıma hazır hale getirme eğilimi göstermez. Bilakis anlamasal yaklaşma içinde olanaklı-olanın olanağı “daha da büyür.” *Olanak olarak ölüme doğru varlığın en yakın yakın-oluşu, gerçek olandan olabildiğince uzaktır.* Bu olanak ne denli-örtüsü kaldırılmış olarak anlaşılırsa, anlayışımız bir o kadar saf biçimde olanağın içine ilerler ve *onu esasen varoluşun olanaksızlık olanağı olarak anlar.* Olanak olarak ölüm, Dasein’a gerçekleştirebileceği” ve gerçek olarak kendisinin *olabileceği* hiçbir şey sunmaz. Ölüm şu veya bu tutumun yani varoluşun olanaksızlığının olanağıdır. Bu olanağa öne-koşarken, “giderek büyür,” başka bir deyişle, hiçbir ölçüsü olmayan, azı çoğu bulunmayan, yalnızca varoluşun ölçüsüz olanaksızlığının olanağı olarak kendini açığa çıkarır. Bu olanak, özü itibarıyla bir şeyin beklentisi içinde olacağı, olası gerçek-olanı “gözde canlandırabileceği” ve dolayısıyla bu olanağın kendisini unutabileceği hiçbir dayanak sunmaz. Olanaga öne-koşma olarak ölüme doğru olanak, esasen bu olanağı olanaklı kılar ve onu buna serbest bırakır.¹⁵⁹

Ölüme-doğru-varlık gelecekte kendisine gelecek kesin bir olayı bekler. Bu bekleme, “öncelenme”dir; ölüm olayının gerçekleşme zamanı ise belirsizdir. Ölüm geldiği an varoluş sona erer. Ölüm Dasein için varoluşun en uç imkânı olarak onun kendini açımamasını sağlar. Bu olanak Dasein’ı kendi kendinin olanağı olarak anlamasına, kendi hakikatine ermesine ve sahici bir varoluşa doğru yönelmesini sağlar. Hergünlükte herkes tarzında bir yaşam süren Dasein sahici olma yönünde kendi has olanaklarına doğru yönelir. Bu şekilde öne-koşma ile yan yana giden ölüm/lülük bilinci Dasein’ın varoluşuna sirayet ederek yaşamını şekillendirir. Öne-koşmanın en uç olabilirliği ve en zati olanağı sahih varoluş imkânını anlama imkânıdır. Bu tür bir varoluşun ontolojik belirlenimi ise, ölümü önceleme yapısının ortaya çıkarılarak görünür kılmaktır. Bu yapı önceleyen/öne-koşan açımlayışın kendine has olan karakterleri belirlenerek yapılacaktır. Böylece, en zati, irtibatsız, atlatılamaz, kesin ve bu

¹⁵⁹ A.g.e., s. 391-392.

haliyle belirsiz olanağın saf anlayışı açıklığa kavuşacaktır.¹⁶⁰ Şimdi ölüm olayını karakterize eden bu beş unsuru *sahihlik noktasında* ele alacağız.

Ölüm en *zati* imkân: “Ölüm Dasein’in en zati olanağıdır. Ona doğru varlık, Dasein’a kendi en zati var-olabilirliğini açılar ki onda Dasein esasen kendi varlığını mesele eder.”¹⁶¹ Hergünlükte herkesle birlikte bir yaşam süren Dasein bu imkânda içinde yaşadığı toplumdan fiili olarak ayrılmaz ama düşüncede yani zihni olarak bir kopukluk oluşur. Bu kopukluk Dasein’in kendi ile baş başa kalmasını, kendi kendini mesele etmesini sağlar.

En zati imkân *irtibatsızdır*. Öne-koşma ile Dasein şunu anlar: “İçinde esasen kendi varlığını mesele ettiği bu var-olabilirliği, yalnızca kendinden hareketle devralabilecektir. Ölüm Dasein’a kayıtsız biçimde ‘ait’ değildir.”¹⁶² Bu en zati imkân olan irtibatsızlık Dasein’ı münferitleştirir. Bu münferitleştirme Dasein’ı tekilleştirir, yalnızlaştırır ve onu *herhangi biri* (herkes) olmaktan uzaklaştırır. Bu irtibatsızlıkta Dasein kendi olur. Yalnız bu münferitleştirme Dasein’ı gereçlerle ortaya çıkan ilişkisindeki *tasadan* (*Besorgen*) ya da başkalarının Daseinleri ile kurduğu ilişkisindeki *özenden* (*Fürsorge*) koparmaz. Onlar Dasein’in dünya-da-olmaklığının egzistansiyal belirlenimleri olarak kalır. Burada Dasein’in inzivaya çekilmesi gibi bir durumda yoktur. İrtibatsızlıkta asıl olan Dasein’in herkes içinde kendi-olabilmesi ve hergünlüğün akışına kapılmadan kendi en zati imkânından uzaklaşmamasıdır. Dasein’in *sahih* varoluşa ermesi için kendi-olmalı ve kendinden hareket ederek kendine bu olanağı tanımalıdır.

En zati ve irtibatsız olan bu imkân *atlatılamazdır*. Gündelik söylemde de ifade edildiği üzere her canlı ölümü yaşayacaktır. Ölüm kesin, kati ve kaçınılmazdır. Ölüme-doğru-olma bir gün geleceği kesin olan ölümün onu kendinden koparacağını bilmektir aynı zamanda. Sadece ölüm Dasein’ı

¹⁶⁰ A.g.e., s. 392.

¹⁶¹ A.g.e., s. 392.

¹⁶² A.g.e., s. 393.

beklemez, Dasein da ölümü bekler. Yalnızca burada ölüm geldiği an gösterilecek tavır önemlidir. Şöyle ki, gayr-ı sahilikte ölümün atlatılamazlığından kaçınmaya çalışma varken, öne-koşma/öncelemede kendini ölüme bırakma vardır. Kendi ölümünü üstlenmek ölümlülüğünde Dasein'ı özgürleştirir. Dasein bu şekilde kendini meşgul eden boş şeylerden uzaklaşır, tercihlerinde özgürleşir, imkânlarını iyi değerlendirmeye çalışır. Kendini kendinden azat eden Dasein özgürlüğüne kavuşur. Ölümün atlatılamazlık karakteri de irtibatsızlık karakterinde olduğu gibi Dasein'ı münferitleştirir. Yalnız bu münferitleştirme Dasein'ın toplumdan tamamıyla uzaklaşması, içe kapanma gibi izole bir yaşama yönelmesi değildir. Dasein atlatılamazlık karakteri ile kendisini anladığı gibi başka Daseinların varlık olanaklarını da anlar. "Atlatılamaz olanağa öne-koşma, onun öncesinde yer alan diğer bütün olanakları da açtımladığından, *bütün* Dasein'ı varoluşa-dair olarak öncelemeyi olanaklı kılar yani *bütün bir var-olabilirlik* olarak varolma olanağı sunar."¹⁶³

En zati, irtibatsız ve atlatılamaz bu imkân *kesindir*. Ölümün kesinliği Heidegger'e göre şöyledir: "Onun kesinliğinden emin olma minvali, ona karşılık gelen hakikatten (açımlanmışlık) hareketle belirlenmektedir. Ölümün kesin olan olanağı, ölüme öne-koşmak suretiyle bu olanağı en zati var-olabilirlik olarak kendisi için olanaklı kılan Dasein'ı açtımlamaktadır."¹⁶⁴ Ölümün kesinliği Dasein'ın varlığında temellenir. Dünya-da-olma egzistansiyalinden hareketle bir varoluşa sahip olduğundan emin olan Dasein için ölümün kesinliği, dünyada yer alan diğer varolanların kesinliğinden daha farklı ve aslidir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bu kesinliğin Descartes'ın cogito'sundaki kesinlikten daha kesin olduğunu vurgular.

En zati, irtibatsız, atlatılamaz ve kesin olan bu imkân, kesinliği bakımından *belirsizdir*. Ölüm kesindir ama onun ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği ise

¹⁶³ A.g.e., s. 391-394.

¹⁶⁴ A.g.e., s. 394.

belirsizdir. Bu belirsizlik Dasein'ı her an ölümle karşılaşacakmış gibi bir tehdit altında bırakır. Ölüme-doğru-varlık, kendini bu tehdidin içerisinde tutmak zorundadır; o, bundan hiçbir şekilde kaçamaz ya da bunun üstünü örtemez. Dolayısıyla Dasein'ın bu tehdidi egzistansiyal anlamda açması gerekmektedir. Heidegger bunun imkanını şöyle dile getirir:

Her anlama bir-hal-içinde-bulunmasaldır. Duygu durumu, Dasein'ı kendi "şurada-oluşu" içine fırlatılmışlığıyla yüz yüze getirir. *Dasein'ın en zati münferitleştirilmiş varlığından yükselen kendine yönelik sürekli ve mutlak tehdidi Dasein'a açık tutan bir-hal-içinde-bulunuş ise kaygıdır.* Kaygı içindeyken Dasein, kendi varoluşunun olası olanaksızlığının hiçliği karşısında bulunur. Kaygı bu şekilde belirlenmiş varolanın var-olabilirliği için kaygılanır ve bu sayede onun en uç olanağını açılar.¹⁶⁵

Hergünlükte Dasein'ın kendi ölümüyle yüzleşmesi sahih-olmayan varlığını ölüme yöneltmesidir. Gayr-i sahihlik, sahih olanaklarımıza bağlıdır. Ama o genellikle gayr-i sahih varlığın ölüme yönelmesi olarak kendini ortaya koyar. Dasein ölüm beklentisi ile olanaklarını görür. Bu beklenti ile o olanaklarının farkında olur ve onların peşinden gider. Ölümü bekleme/önceleme, Dasein'ın sahih olanağını ve varlığını anlamlandırır. Bu bekleme ile Dasein kendisinin sonlu bir varlık olduğunu anlar ve bu durum onu varlığına ilişkin düşünmeye sevk eder.

Heidegger'in onayladığı düşünme sahici ya da kökensel düşünme *echtes Denken*'dir. Bu düşünme gerçeklikten soyutlanarak yapılan bir düşünme olmamakla birlikte sadece akıl yürütme çerçevesinde gelişen bir düşünme değildir. Sahici düşünme insanın evrenin merkezinde olduğu bir düşünme değildir; sözgelimi Aydınlanma'nın akla ve bilime dayalı düşüncesi değildir. Sahici düşünme varlığın düşünmesidir. Burada ikili bir anlatım vardır düşünme varlıktan gelir çünkü varlığa ait bir şeydir; akabinde, düşünme varlığa aitken

¹⁶⁵ A.g.e., s. 396.

varlığı dinlemesi ile varlığın düşünmesidir. Varlığı dinleyen ve ona ait olan düşünme sahici düşünmedir. Sahici düşünme insanın varlıkla bağ kurmasına imkân taşıyan düşünmedir. “Köklü (kökensel) düşünme, varlığın inayetine yankısıdır; bunun içinde tek olan kendini aydınlatır ve olağettir: Varolan vardır. Bu yankı, Varlığın sedasız sesinin sözüne verilmiş insanca yanıttır.”¹⁶⁶ Sahici düşünce hem bilişsel veya zihinsel bir işlem hem de soyut bir istidlal olmayıp gönül ve aklın birlikteliği vardır. Sahici düşüncede insan kendini varlıkla uyum içinde görür sahici düşünce bizi hayatın karmaşasından uzaklaştırmaya ve varlıkla olan bağımızı kurmaya iter.

Ölüme-doğru-varlık aslında (*Angst*)’dır. Endişe/iç sıkıntısı burada önekoşmada Dasein’in kendini anlamasına ait bir bulunuştur. Bu şekilde Dasein varoluşun olması muhtemel imkânsızlığının hiçliği önünde ortaya çıkar. Kendini anlamaya yönelik bulunuş Dasein’ı ölüm tehdidi altında tutar ve onu ölüm ile baş başa bırakır. Bu baş başa kalma Dasein’a bir bütünlük ve özgürlük imkânı sağlar.

Egzistansiyal anlamda sahih ölüme-doğru-varlığın özelliklerini toparlayalım şimdi. Ölümün önceleme/önekoşma momenti Dasein’in “herkes”te kaybolmuşluğunu açığa çıkarmakla kalmaz. Dahası bu durum Dasein’ı diğer varolanlara dayanmaksızın kendi-olma olanağıyla yüzleştirir. Böylece Dasein kendi-olmaya yönelik kaygılı bir ölüme-doğru-varlık olarak özgürleşir. Ölüme-doğru-varlık olan Dasein aynı zamanda ölümün ötesine doğru hareket ederek sahih varoluşuna erişir. Bunu ise vicdan ile yapar.

Sahih (*otantik*) Dasein vicdanı sayesinde kendi ölümünün ötesine doğru hareket eder. Hergünlükte Dasein herkeslikten kurtulabilir ve böylelikle herkesin izin verdiği sınırlılıkları göz ardı ederek kendi varoluşunu seçebilir. Bunu yapmak çok da kolay değildir, çünkü Dasein’ın ölümü dahi önceden

¹⁶⁶ Heidegger Martin, *Metafizik Nedir*, Çev: Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2009, s. 53.

belirlenmiştir. “Herkes” ölüme karşı endişeli olmamayı, bunun çok uzak bir ihtimal dahilinde olduğunu öne sürerek Dasein’ı kontrol etmeye devam eder. Bu durumda Dasein gerçek bir vicdana sahip değildir. Çünkü herkesin her şeyi yaptığı bir dönemde aslında hiç kimse sorumlu değildir. Hergünkülükte Dasein, genellikle herkesin özelliği olan lakırtıyla kendini dinlemeyi ve vicdanını sesine kulak vermeyi unuttur. Dasein herkesin sesini dinlemeyi bırakıp kendine yönelerek kendini dinlemeye başlarsa, kendi düşkünlüğünün farkına varır. Herkesi dinlemek yerine, kendini ve kendi imkânlarını anlamaya yönelir. Bu vicdanın sesi ve çağırmasıdır. “Söylemin bir tarzı olarak seslenme anlamayı ve vicdanı oluşturur. (...) Vicdanın sesi, söylemin düşünülmesiyle değil, anlamaya verilen ses ile olanaklıdır. Vicdanın sesi, Dasein’ı düşkünlüğünden geriye götürmek ve ona otantik olanaklılığını vermek içindir.”¹⁶⁷ Dasein’ın kendini anlaması ve sahil varoluşunu tekrar kazanmak için olanaklarını anlaması lazımdır. Bundan dolayı Dasein vicdanına seslenir, bu seslenişle kendini anlar, seçimler yapar ve kendinin bir varlık olduğunu anlar. Vicdanın sesini duymak için onu dinlemek gerekir.

Dasein’ın diğler Daseinlar ile olan iletişimi dille gerçekleşir. Bu söylem, bir bakıma, lakırtı gibi ifadeler olup bir şeyler hakkında bilgi verir. Vicdanın sesi ise Dasein’a yönelik olup kendini ve başkalarını anlamaya yöneliktir. Vicdanın ve çağrının sesi kendini dile dökerek Dasein’ın bilgilenmesini sağlamaz. Vicdanın söylemi genellikle sessizdir. Vicdan herkes gibi olmada kendini kaybeden Dasein’ın kendi kendisine seslenişidir.

Dünyaya fırlatılıp atılmış olan Dasein özellikle iç sıkıntısı/endişe ile yüz yüze gelerek sahil (otantik) bir varoluşa ulaşır. Çağrının belirsiz seslenişi, Dasein’ı endişeye sevk ederek, dünyada kendi evine yabancı bir varlık gibi hissetmesini sağlar. Çağrı, dünyaya fırlatılıp atılmış varlığın tedirginliğiyle Dasein’ı münferitleştirir ve onu kaygının seslenişi olarak kendi imkânlarına

¹⁶⁷ Çüçen A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yay., İstanbul 2015, s. 93.

çağırır. Dasein böylece düşmüşlüğünde kendini “suçlu-oluşu” itibariyle anlar. Dasein suçlu bir varlık olarak belirsizliğinden kendini varlık-için-imbânılığına çağırıp vicdanının sesine yönelir. Bu çağırış suçluluğunu açığa çıkarır.

İç sıkıntısı içinde kendi tasarımlarına yönelmede “kararlılık” ortaya çıkar. Kararlılık, Dasein’ın kendisi-için-varlık olarak açıklığının belirgin bir halidir. Kararlı olan Dasein, kendini diğer Daseinlardan ayırır, kendi varlık imkânlarını anlayarak, sahih varlık olur. Kararlılık Dasein’ın varoluşsal özü olmak ile birlikte her zaman olgusal Dasein’ın bir niteliğı değildir. O yalnızca Dasein’ın kararlı olduğı anlarda ortaya çıkar. Kararlılık, Dasein’ın egzistansiyal belirginliğinde açığa çıkar. O, Dasein’ı kendi varoluş durumuna götürür. Bu şekilde, kararlılık, Dasein’ı kaygısında otantikleştirir yani sahih bir varlığa kavuşturur.

SONUÇ

Tezimizde Heidegger’de kaygı kavramı ve türevleri, onun felsefesinin temelini oluşturan varlık, varlığın anlamı, dünya-da-olma, ve Dasein kavramları üzerinden *Varlık ve Zaman* isimli eseri esas alınarak çalışılmıştır.

Varlık filozofu olarak bilinen Heidegger, varlığı fenomenoloji yöntemi ile ele alarak klasik batı felsefesini ve ontolojisini destrüksiyona uğratmıştır. Heidegger’in destrüksiyon anlayışı, salt olarak yıkmak veya herhangi bir tahribat yapmak olmayıp felsefe tarihi boyunca varlık ile ilgili yapılan tanımlamaları ve önyargıları belirleyip bir kenara koymak, uzaklaştırmak ve kendi “fundamental ontoloji”sini inşa etmektir.

Heidegger’e göre klasik batı felsefesinde varlık varolana indirgenmiş ve belirli kategoriler altında incelenmeye başlanmıştır. Bu şekilde inşa edilen epistemoloji öncelikli düşünme, varlığın unutulmasına yol açmıştır. Varlığın anlamının açığa çıkması için varlık ve varolan arasında ontolojik bir ayrım yapılması gerekir. Bu ayrımı yapacak olan ise Dasein’dir. Dasein, insan varlığı ya da “insan olma olanağı”dır. Varlık sorusunu sormaya yetkin olan tek varlık Dasein’dir. O diğer varolanlardan farklı olarak “kendini kendine mesele edinen”, varlığının anlamını ortaya koyan, kendi varlığının farkında olan ve var olma-da-olan’dır. Klasik batı felsefesinde sabit olan varlık, oluş ile zıtlık içinde ortaya konulmaya çalışılırken, Heidegger varlık ve zamanı birlikte ele almıştır. O’na göre varlık zamandan azade değildir.

Varlık ve Zaman’da üç tür varlık tarzı vardır ki bunlar el-altındalık (*Zuhandenheit*), el-önündelik (*Vorhandenheit*) ve Dasein’a mahsus olan varoluştur (*Existenz*). Dasein dünyada olan diğer varolanların aksine, hem kendisinin hem dünyanın hem de dünyada yer alan diğer varolanların farkındadır ki bu onun varlık yapısından kaynaklanmaktadır. Heidegger’de dünya Dasein’ın karşısında duran bir şey değildir. Descartes’ın özne ve nesneyi iki ayrı kutba yerleştiren,

onları karşı karşıya getiren Kartezyen felsefesine karşı Heidegger özne ve nesnenin kökensel birlikteliğini öne çıkaran dünya-da-olma/dünya-içinde-varlık (*In-der-Welt-sein*) kavramını ortaya koyar. Bu kavram doğrudan Dasein'ın varlığına yöneliktir. Dünyaya fırlatılıp atılmış olan Dasein dünya-da-olma egzistansiyali ile şurada/burada var olur. Buradan hareketle Dasein, el-önündeki ve el altındaki varolanlar ile karşılaşır. Onlara ilgi gösterir, müdahale eder ve onların açıklığa kavuşmasını, özgürleşmesini sağlar ve bu şekilde dünyayı anlamlandırır.

Heidegger, Dasein'ın varlığına “varoluş” der. Dasein'ın sabit bir özü yoktur; o, sürekli bir değişim ve oluş içerisinde. Dasein, “benimkilik” (*Jemeinigkeit*) karakterine sahiptir. O kendini bir olanak olarak görür ve kendinden hareketle kendi olmayı yani “sahihliği” (*Eigentlichkeit*) ya da kendi olmamayı (*Uneigentlichkeit*) yani “gayr-i sahihliği” seçer. Heidegger'de insan, ruh ve bedenden müteşekkil olmayıp kaygıdan (*Sorge*) yapılmış bir varlıktır.

Heidegger'e göre Dasein'ın özünü oluşturan ve varoluşunu gerçekleştiren kaygıdır. Dasein kaygının kendini inceleme momenti ile daima geleceğe yönelik hesap ve tasarılarla bulunur. Dasein hayatı boyunca kendini önceler bu onun tamamlanmamışlığını gösterir ki bu Dasein'ın egzistansiyal bir belirlenimidir. Kaygı Dasein'ı kendi imkânlarına doğru fırlatır. Kaygının nedeni belirsiz olup bir ilintililik içermemekle beraber dünya-da-olma'dan kaynaklanır. Kaygının ne hakkındalığı ise Dasein'ın varolabilirliği ile egzistansiyalitesini oluşturur.

Kaygı Dasein'ın dünya-da-varlığını üç şekilde belirler: Birincisi Dasein'ın gereçlerle kurduğu ilişkide ortaya çıkan tasa/ilgilenme (*Besorgen*), ikincisi Dasein'ın diğer Daseinlar ile olan ilişkisinde ortaya çıkan özen (*Fürsorge*) ve üçüncüsü ise ölüm önünde endişe/iç sıkıntısıdır (*Angst*).

İlk olarak, Dasein'ın gereçler ile olan ilişkisinde ortaya çıkan *tasayı* ele alalım. Heidegger'de dünya egzistansiyal anlamda dünyasallık kavramını ifade eder. Bu Dasein'ın egzistansiyalitesine ait a priori bir kavram olduğu için

Dasein'ın varlığını ya da varolma türünü ifade eder. Heidegger'e göre yalnızca Dasein'ın bir "dünya"sı vardır. Çevreleyen-dünya'da Dasein, varolanlara yönelik bir ön-ontolojik bilgiye sahiptir. O varolanların varlık yapısını ortaya çıkarmak için onlara yönelir ve tasalı muamelede bulunur. Dasein dünyada ilk olarak gereçler ile karşılaşır. Gereçlerin varolma türü el-altındalıktır. Dasein imkânlılıklara sahiptir diğer gereçler ise ona imkânlılıklar sunar. Gereçlerin sunduğu imkânlılıklar sadece Dasein'ın anlaması ile var olur. Yani gereçler ona hizmet ettiği sürece bir anlama sahiptir, aynı şekilde onlar da Dasein'ın ilgilenmeleri sonucunda bir anlam kazanırlar. Dünya kendini ilk etapta Dasein'ın araç gereçler ile yaptığı tasalı muameleleri sonucunda duyurur.

Çevreleyen-dünya'da Dasein'ın karşılaştığı gereçler daima bir gereç bütünlüğü içinde vardır. Bir gereç kullanım amacına göre kendini diğerlerinden ayırır ve tikelleştirir. Heidegger'de bu ayırıştırıcı ilişkiler ağı dünyadır. Dünya araç-gereçlere anlamını veren onları tikelleştiren atıflar bağlamıdır. Atıf karakterinin bozulmasıyla, bir başka ifadeyle tasanın olumsuzlayan modusları ile kullanımdan çıkan gereçler bize kendilerini fark ettirirler. Bu bize gerecin atıf yaptığı dünyayı ve ilintililik ağını gösterir. Gereç tasanın olumsuzlayan modusları ile el-altında olmaklığı bakımından sekteye uğradığında dünya kendini duyurur.

Dünya-da-olma karakterine sahip olan varolanlar Dasein'ın onlarla tasalı muameleleri sonucunda ortaya çıkan anlamlılık/imlemlilik (*Bedeutsamkeit*) üzerinden kendilerini ortaya koyarlar. Bu varolanlar bir düzen ve sistem oluşturmak için birbirlerine atıfta/gönderimde bulunurlar ki bunlar da en nihayetinde gelip Dasein'da sonlanır. Sonuç olarak her şey Dasein için ve Dasein uğruna var olur. Bu durum bizi Heidegger'in Descartes eleştirisine götürmektedir. *Varlık ve Zaman*'da özne-nesne düalizmine karşı çıkan ve öznenin iktidarı konusunda eleştirilerde bulunan Heidegger'in bu tutumunu açmamız gerekmektedir. Heidegger'de dünya öznenin dışında ya da ona karşıt bir konumda yer almadığı gibi, o Dasein'la özsel bir ilişki içerisinde. Dünyaya

karşı öznenin iktidarı gibi bir durum da söz konusu değildir. Dünya ile Dasein arasında ne bir zıtlık ne de ikilik söz konusudur. Dünya Dasein'ın ona doğru yöneldiği, onda massolduğu, hergünlük içerisinde ortaya çıkan ilişkiler ve atıflar sistemidir, dolayısıyla imlemlilik ağıdır. Nihayetinde dünyaya anlam veren Dasein olduğu görülmektedir. İkisi arasında özsel kopmaz bir bağ vardır. Nitekim ne dünya Dasein'sız ne de Dasein dünyasız olamaz.

İkinci olarak, başkalarıyla ilişki olarak *özeni* ele alalım. Heidegger'in Dasein'ı Descartes'taki gibi diğer insanlardan soyutlanmış dünyanın karşısında duran sorunlu bir özne değildir. Da-sein, dünya-da-olma egzistansiyali ile şurada (*Da*) var olup başka Daseinlar ile bir arada yaşar; onlara müdahale eder, özgürleştirir ve açıklığını sağlar. Heidegger, Dasein'ı hergünlüğü içerisinde doğal hâli ile ele alır.

Dünya-da-olma egzistansiyaline sahip olan Dasein başka Dasein'lar ile olan ilişkisi neticesinde bir anlamlılık ve bütünlük oluşturur. Heidegger, Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini onun dünya-da-olma egzistansiyalinin karakterleri olan *Mitdasein* ve *Mitsein*'dan hareketle ortaya koyar. *Mitdasein* diğer Daseinların benim için ne anlama geldiğini, bana nasıl göründüklerini ve yöneldiklerini ifade eder. Ben kendimi dünyamdan hareketle anlarken aynı şekilde başka Daseinları da dünyadan hareketle anlarım. Başka Daseinlar ile olan ilişkim gereçlerin atıf karakterinde olduğu gibi bir bütünlük ve anlam tesis eder. Çevreleyen-dünya Dasein'ları birbiri ile tanıştırır, beni başka bir Dasein'a, başkasını ise bana sunar. Ama bu klasik ya da bilindik anlamda bir özne-özne ilişkisi olmayıp epistemolojik bir anlam taşımaz. Çünkü gerek ben gerekse başkası, saf ve yalıtık kendilikler olmayıp hep bir şeylerle ilişkili olarak farklı bağlamlarda var oluruz.

Mitsein kavramı ile Heidegger, Dasein'ın daima başka Daseinlar ile birlikte var olduğunu, onlarla iletişim ve etkileşim hâlinde olduğunu belirtir. Bu kavram bizim dünyada diğer Daseinlar ile olan ilişkimizi belirler. Heidegger'de Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisini yöneten ontolojik belirlenim kaygının

bir kipi olan özendir. Özen, insafılık ve müsamaha olarak iki yönlü olup bunların yoksunluğu ise insafsızlık ve tahammülsüzlüktür. Özenin olası şekilleri olarak birbirine-karşıt-olma, düşmanlık ve rekabete, birbiri-için-olma ise arkadaşlık, dostluk ve aşka işaret eder.

Özen kavramı pozitif anlamda iki olanağa sahiptir: Birincisi; Dasein'ın başka Daseinlar ile olan ilişkisinde ortaya çıkan "içeri-sıçrayıcı-hâkimiyet-tesis-edici özen" olup burada gayr-i sahih anlamda başka Daseinları bastırma ve engelleme gibi bir durum söz konusudur. İkincisi ise, "öne-sıçrayıcı-özgürleştirici-özen" olup burada gayr-i sahihlikten sahih olmaya gidişte başka Daseinları yönlendirme, onlara kendilerini tanıma ve anlama olanakları söz konusudur.

Üçüncü olarak, ölümle ilişki olarak iç sıkıntısını/endişeyi ele alalım. Ölüm, Dasein için artık varolma-ma yani Dasein-olma-ma hâlidir. Heidegger Dasein'ın ölümünü "müteveffa" kavramı ile karşılarken diğer varolanların ölümünü ise "telef olma" olarak ifade eder. Heidegger'de ölüm vekâlet edilemez, devredilemez bir özelliktedir. Ölüm yalnızca içinde yaşadığımız dünya ile sınırlı tasavvur edilir. Heidegger'de ölüm ötesi hayat, ahiret gibi kavramlara yer yoktur. Ölen kişinin diğer Daseinlarla herhangi bir bağı kalmaz, mutlak bir yalnızlığa gömülür.

Hergünlükte ölüm kesin ama ne zaman ve nasıl geleceği belirsiz olan bir fenomendir. Bu belirsizlik ölümün kesinliğindeki özgünlüğü gizleyerek üstünü örter. Kesinlik karşısında Dasein, ölümü kabullenmek ya da kendi ile hesaplaşmak yerine bu olayın üstünü örterek ondan kaçmaya çalışır. Bu şekilde ölüm tahammül edilebilir bir hâle getirilmeye çalışılır. Hergünlük ölümü sıradanlaştırmakta ve Dasein'ın en zati olabilirlik imkânına karşı kayıtsızlaştırmaktadır. Bundan dolayı Dasein "kendi olma imkânını" kaybetmekte, ölüme doğru varoluşa bireyleşemediğinden herhangi biri gibi ölmektedir. Heidegger hergünlüğün ölüm anlayışını hakikatsizlik olarak değerlendirir.

Heidegger'e göre Dasein'ın egzistansiyel belirlenimleri olan noksanlık, bütünlük ve bitiş kavramlarını anlamak ölümün ontolojik açıdan yorumlanmasını sağlar. Ölüm kavramı Heidegger'de iki özelliği ile öne çıkar: Önceleme ve ölüme-doğru-varlık olarak. Varoluşa sahip olan Dasein kaygının kendini önceleme karakterinden dolayı henüz olmamışlık yapısına sahip olup bu Dasein'ın bütün-oluş fikri ile çelişmemektedir. Heidegger kaygının kendini önceleme momentini Dasein'ın sona-doğru-varlığının mümkünatı olarak görürken diğer taraftan onun en uç imkânı olan ölüm ile kaygı fenomenlerini birbirine bağlar. Heidegger'de ölüm bitiş, son ya da kesilme olmayıp Dasein'ın bütün yaşantısını şekillendiren yaşam fenomenidir.

Heidegger'de ölümün öne koşma/ölümü önceleme karakteri ölümün bir yaşam fenomeni olmasında, ölümle egzistansiyal anlamda bir ilişki kurarak ölümlülük bilincinin oluşmasında etkindir. Ölümlülüğün şuuruna varan Dasein ölümü bir imkân olarak görüp onu metanetle bekler. Bu bekleyiş ölüme-doğru-varlık olarak Dasein'ın ölüme teslim olmasıdır. Böylelikle Dasein sahil olmaya doğru kaygılı bir ölüme-doğru-varlık olarak özgürleşir. Ölüm önünde özgürleşen Dasein "vicdan" sayesinde ölümün ötesine doğru hareket eder ve sahil varoluşuna erişir.

Sonuç olarak, Heidegger'de felsefenin temel amacı varlık ve varlığın anlamını sorgulamaktır. Bu bağlamda; biz, kaygı kavramı ve türevleri üzerinden varlığa yönelik yaptığımız bu ontolojik çalışmada, Heidegger'de varlığın kaygılı bir yapıya ve varoluşa sahip olan Dasein'da ve ondan hareketle anlamlandırıldığını görmüş olduk. Dasein'a ait kaygı, tasa, özen ve endişe (ıcsıkıntısı) yoluyla varolanlar bir anlam kazanır, özgürleşir ve dünyayı açık hâle getirirlerken, hakeza dünya da kendini bu varlık/olma biçimleri yoluyla Dasein'a açar. Hülasa, her şey özü kaygı olan Dasein uğruna ve ona hizmet için vardır. Varolan olarak Dasein'ın anlamı, dünyada bir sistem kuran, düzen oluşturan ve dünyayı anlamlandırandır. Dasein varsa dünya vardır, dünya varsa Dasein vardır.

KAYNAKÇA

- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles 2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Barret, William, *İrrasyonel İnsan*, Hece Yayınları, Ankara.
- Cogito, (2020) *Heidegger Varlığın Çobanı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Çüçen, A. Kadir, (2015) *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Descartes, Rene (2016). *Meditasyonlar*, Çev: Engin Sunar, İstanbul, Say Yayınları.
- Gözel, Ö. (2022) *Heidegger'in 'Dünya'sı*, Ketebe Yayınları, İstanbul.
- Gözel Ö, *Öznenin Hakikat Kaygısı*, İz Yay., İstanbul.
- Heidegger, M. (2021) *Varlık ve Zaman*, Çev. Ökten, H. Kaan, (2021) Alfa Felsefe, İstanbul.
- Heidegger, M. (2004) *Varlık ve Zaman*, Çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- Heidegger Martin, (1998) *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, Çev: Doğan Özlem, Paradigma Yayınları. İstanbul.
- Inwood, Michael (1997) *Heidegger*, Çev. Nursu Öрге, Dost Yay, Ankara.
- Karabulut Dilnur, *Heidegger Felsefesinde "Kaygı"nın Yeri*, (2014) YL-0003 Aydın.
- Kockelmans, Joseph J, (1989) *Heidegger's Being and Time*, University Press of America.
- Kurtar Senem, (2014) *Heidegger ve Poetik Düşünme*, Pharmakon Yayınları, Ankara.

- Küçükalp Kasım, (2008) *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayınları, Bursa.
- Lewis, Michael-Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, Çev. Osman BaranKaplan-Mehmet Demirhan, Ayrıntı Basımevi, Ankara 2019.
- Ökten, H. Kaan, (2021) *“Varlık ve Zaman” Bir Okuma Rehberi*, Alfa Felsefe, İstanbul.
- Safranski, Rüdiger. (2008) *Bir Alman Üstat Heidegger*. Çev. Ali Nalbant, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Tarancı, Cahit Sıtkı. (2016) *Otuz Beş Yaş Bütün Şiirleri*, Can Sanat Yayınları, İstanbul.
- West, David. (2020) *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, Rousseau, Kant ve Hegel’den Foucault ve Derrida’ya*. Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Erdal (2020), *Varlık ve Zaman’ı Anlamak*, Küre Yayınları, İstanbul.