

Heidegger'in Varlık ve Zaman'ının Dayandığı Temel Varsayım

Ramazan ERTÜRK*

20. nci yüzyıl Batı felsefesinin en önde gelen düşünürlerinden biri, şüphesiz, kıta Avrupa'sı felsefe geleneği (*continental philosophy*)nin Alman ekolünden gelen Heidegger, onu bu kariyere ulaştıran da *Varlık ve Zaman* adlı şaheseridir.¹ Heidegger, söz konusu eserin birinci girişinde -baştan sona- felsefenin 'en temel konusunun Almanca'da Sein ve İngilizce'de Being terimleri ile ifade edilen 'Var olma' ve en temel sorununun da bu 'Var olma'nun anlamını araştırmak olduğunu ısrarla belirterek, bu eserdeki amacının da bu araştırmayı gerçekleştirmek olduğunu söyler.² Ancak, sözkonusu eser incelendiğinde görülür ki Heidegger'in bu eserin başından sonuna kadar yaptığı şey, genel anlamda 'Var olma' kavramı ve onun anlamı ile uğraşmak yerine, 'İnsan varoluşu'nun derin analizlerini sunmak olmuştur. İşte Heidegger'in temel felsefi yaklaşımı ontolojik olmasına rağmen, onu *egzistansiyalist* filozoflar arasında mütalaa eden H.J. Blackham³, H. Kuhn⁴ ve R. Verneaux⁵ gibi düşünürleri haklı çıkaran nokta, Heidegger'in *Dasein* adını verdiği 'İnsan varoluşu' hakkındaki bu derin analizleridir.

İmdi, bu noktada akla gelen önemli soru, asıl gayesi 'Var olma'nın ne olduğunu araştırmak olan Heidegger'in niçin böyle bir yol izlediği -yani, *Varlık ve Zaman* adlı kitabının başından sonuna kadar niçin hep 'İnsan varoluşu'nun analizleri ve onun anlamını araştırmakla

uğraştığı- sorusudur. Bu sorunun cevabını, Heidegger'in egzistansiyal ontolojisini sergilediği *Varlık ve Zaman'daki* projesinin temelini oluşturan şu varsayımda bulmaktayız: Diğer tüm ontolojilerin ortaya çıkmasını mümkün kılan bir temel ontoloji (fundamental ontology) vardır ve bu ontoloji de "İnsan varoluşu'nun egzistansiyal analizlerinde aranmalıdır"⁶. Şu halde, kısaca belirtmek gerekirse, denebilir ki, Heidegger'e göre, 'Var olma (*Sein*)'yı bilmeye giden yol 'İnsan varoluşu (*Dasein*)'nun bilinmesinden geçmektedir, ve bu da ancak *Dasein*'in egzistansiyal analizlerini yapmakla mümkündür.

Heidegger'in, *Varlık ve Zaman'daki* tüm projesini yukarıda sözü edilen varsayım üzerine kurup temellendirdiğini söylemiştik. Peki, o, bu varsayımın gerekçelendirmesini nasıl yapmaktadır? Projenin temelini oluşturan varsayımın doğru ve sağlam, temellendirmesinin de haklı ve yerinde olduğunu nasıl göstermekte ya da savunmaktadır? Başka bir deyişle, neye dayanılarak ve ne tür bir işlem gerçekleştirilerek diğer 'Var olma' türleri arasından *Dasein* seçilmekte ve *Sein*'i araştırmada bir temel ve kalkış noktası olarak alınmaktadır?

Biz bu çalışmamızda bu soruların cevaplarını bulmaya çalışacağız. Amacımız, Heidegger'in, sözkonusu varsayımın doğruluğunu nasıl savunduğunu ortaya koymak olduğu için, Heidegger'in savunma esnasında izlediği yol, çalışmamızın nasıl şekilleneceği konusunda belirleyici rol oynayacaktır. Çalışmamız üç temel kısım veya basamaktan oluşacaktır. İlk basamakta Heidegger'in en genel ve evrensel kavram olan 'Var olma (*Being*)' kavramından daha az genel olan 'varlıklar ya da nesnelere (*entities*)' kavramına nasıl ulaştığını, ikinci basamakta bu geniş 'varlıklar' arasından bir tür ya da sınıfı neye dayanarak tercih edip araştırma konusu olarak belirlediğini, ve son basamakta da bu sınıfı nasıl daraltıp 'İnsan varoluşu

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı.

1. Krell, D.F., "General Introduction: The Question of Being," Martin Heidegger: Basic Writings içinde, ed. D.F. Krell, (San Francisco, Cal.: Harper Collins, 1993), 25.
2. Heidegger, M., *Being and Time*, tr. J. Macquarrie ve E. Robinson, (San Francisco, Cal.: Harper & Row, 1962), 24 vd.
3. Blackham, H.J., *Six Existential Thinkers*, (New York, N.Y.: Harper & Row, 1959), 86-109.
4. Kuhn, H., "Existentialism," *A History of Philosophical Systems* içinde, ed. V. Fern, (New York, N.Y.: The Philosophical Library, 1950), 405-417.
5. Verneaux, R., *Leçons Sur L'Existentialisme*, tr. Prof. Dr. M. Korlaelçi, (Kayseri, Tr.: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994), 31-44.

6. Heidegger, a.e., 34.

(*Dasein*)'nu bu sınıf içindeki diğer 'Varolma' türleri arasından nasıl seçtiğini belirlemeye çalışacağız.

Heidegger, *Varlık ve Zaman*'a yazdığı ikinci girişin sonlarına doğru "Var olma sorusu, en evrensel ve en boş sorudur"⁷ der. Ayrıca 'Var olma'nın ne olduğu konusunun yüzyıllar boyunca niçin ihmal edildiğini açıklarken de 'Var olma' kavramının, her türlü evrenselliği aşan en genel ve evrensel kavram olarak kabul edildiğini belirtir.⁸ Ona göre, "felsefenin temel konusu olarak 'Var olma', ne bir varlıklar sınıfı, ne de altında varlık türlerinin sınıflandığı bir cinstir. (...) Onun evrenselliği daha da yükseklerde aranmalıdır. 'Var olma' ve onun yapısı, her türlü nesnenin ötesinde olduğu gibi, herhangi bir nesnenin sahip olabileceği mümkün her türlü karakterin de ötesinde bulunmaktadır. *'Var olma', basit ve saf olan aşkındır.*"⁹ Heidegger, 'Var olma'yı işte bu şekilde tasvir eder.

Heidegger, 'Var olma'nın böyle son derece evrensel oluşundan çok önemli bir sonuç çıkarır. Bu, 'Var olma'nın tanımlanamaz oluşudur.¹⁰ Tanımın, bir şeyin yakın cinsi ile yakın ayrılmından oluştuğu- başka bir deyişle, tanımlamanın, tanımlanacak olan şeyin yakın ayrılmının da belirtilerek bir üst cins ya da daha genel bir kavram altında yerleştirilmesi işleminden ibaret olduğu- ve 'Var olma'dan daha genel bir kavram olmadığı göz önünde tutulursa, Heidegger'in ulaştığı sonucun, aslında, onun 'Var olma' kavramının doğal sonucu olduğu anlaşılır. Diğer bir ifadeyle, 'Var olma', en genel ve evrensel kavram olduğuna göre, herhangi bir tanımlama gayreti-kendisinden daha genel ya da evrensel bir kavram olmadığı için -onu kendisinden daha dar ya da daha az evrensel bir kavram ile tanımlamak durumunda olacaktır. Böyle bir tanımlamada ise 'Var olma' kavramının kaplamından bir kısım dışarıda bırakılmış olacak, dolayısıyla sözkonusu tanım, tüm şartları yerine getirilerek yapılmış tam -klasik mantık kitaplarındaki ifadesiyle, *efrâdını câmi*--bir tanım olmayacaktır. Ayrıca, Heidegger'e göre, 'Var olma', diğer tüm varlık ve nesnelere anlaşılıp açıklanması için bir temel teşkil etmektedir. Ancak, eğer 'Var olma' tanımlanursa o da -diğer varlık ve nesnelere gibi- altında sınıflandığı kavrama dayanılarak açıklanmış olacak, ve böylece bu temel olma özelliğini yitirmiş, sıradan bir kavram haline gelecektir. Böyle bir durumda ise Heidegger'in asıl amacı olan "Var olma'yı felsefenin ana konusu olarak belirleyip diğer kavramların tamamını bu temele dayanarak açıklama" girişiminin anlamı olmayacaktır. O halde, --tekrar

edelim-- Heidegger'in ulaştığı önemli sonuç, 'Var olma'nın tanımlanamaz olduğudur. Peki, öyleyse her türlü kavramın temelini oluşturan bu 'Var olma' kavramının anlamına ulaşmanın yolu nedir? Bu soruyu cevaplamak için Heidegger, ortaçağ felsefesinde genişçe tartışılmış olan bir konuyu --'Var olma' ve 'mahiyet (*essence*)' arasındaki ilişki konusunu --ele alır, ve "'Var olma' her zaman bir nesnenin 'Var olma'sıdır'"¹¹ der. Peki, bu ne demek oluyor? Heidegger bu ifadelerle ne demeye çalışıyor? Heidegger burada 'Var olma'nın 'mahiyet'ten ayrı bulunamayacağını, bunların her zaman birlikte bulduklarını belirtiyor.¹²

Heidegger, 'Var olma' ile 'mahiyet'in ayrılmazlığını böyle belirttikten sonra, 'Var olma' kavramının anlamını araştırma işinin varlık veya nesnelere (*entities*) araştırma ile başlaması gerektiğini şöyle ifade eder: " 'Var olma' her hal ve durumda bir varlık veya nesnenin 'Var olma'sı olduğu için, eğer amacımız 'Var olma'nın apaçık ortaya konup sergilenmesi ise, biz ilk önce varlık veya nesnelere kendilerini öne çıkarmalı ve incelemeliyiz."¹³ İmdi, Heidegger diyor ki, 'Var olma'nın ne olduğunu araştırma işi varlık veya nesnelere araştırmakla başlamalıdır. Ancak, bu kez sorgulanacak olan şey Heidegger'in bu görüşüdür. Yani, niçin varlık veya nesnelere işe başlanmalıdır? Bu sorunun cevabı, bir ölçüde 'Var olma' niçin her zaman bir varlık veya nesnenin 'Var olma'sıdır?' sorusunun da cevabı olacaktır.

Şimdi gelelim cevaba. Biz, varlık veya nesnelere işe başlamak durumundayız; çünkü-sahip olduğumuz araştırma ve bilgi edinme donanımımız (*our epistemic equipments*) göz önünde tutulduğunda görülür ki-varlık veya nesnelere, bizim 'Var olma'ya ulaşmamızda yegane vasıta veya yol durumundadırlar. Bir başka deyişle, biz sadece ve sadece varlık ya da nesnelere yolu veya aracılığı ile 'Var olma'nın bilinç ve farkında olabilmekteyiz. Şu halde, (buradaki temel amaç 'Var olma' kavramına ulaşmak, araştırmayı yapan da nitelikleri belli epistemik donanıma sahip olan biz insanlar olduğumuza göre) söz konusu amaca ulaşmak için yegane yol ve aracımız olan varlık

7. Heidegger, a.e., 63.

8. A.e., 22.

9. A.e., 62.

10. A.e., 23.

11. Heidegger, a.e., 29. Heidegger, 'Var olma' ve 'mahiyet'in ayrı olarak bulunup bulunamayacakları konusunda böyle bir görüş sergiliyor olmasına rağmen söz konusu eserde bunun niçin böyle olduğu- yani, 'Var olma' ve 'mahiyet'in niçin her zaman birlikte buldukları konusunda her hangi bir tartışma yapma veya kanıt ileri sürme gibi bir çaba veya tutum sergilememektedir. Fakat aşağıda biz böyle bir argüman sunmaya çalışacağız.

12. Her ne kadar Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı eserindeki ana iddiası, 'Var olma'nın 'mahiyet'ten- hatta denilebilir ki her şeyden- önce geldiği ise de araştırmasının bu noktadaki akışı onu 'Var olma' ve 'mahiyet'in eşdeğer önceliğe (*equiprimordiality*) sahip olduklarını ileri sürmeye zorlamaktadır.

13. Heidegger, a.e., 61.

veya nesnelere araştırmak yolunu kullanmak durumunda ve hatta zorundayız. 'Var olma' ile 'mahiyet'in ayrılmazlığı konusuna gelince, bunlar devamlı birlikte bulunurlar; çünkü her ne zaman biz 'Var olma' hakkında bir şeyler söylesek, bu 'Var olma', bizim kendisine ulaştığımız bir 'Var olma'dır. 'Var olma'ya ulaşabildiğimiz tek ve yegane yolun nesnelere yolu olduğunu ise yukarıda söylemiştik. Öyleyse, sözünü ettiğimiz veya edebileceğimiz 'Var olma', --biz böyle olduğunun farkında olalım veya olmayalım-- mutlaka nesnelere yoluyla ulaştığımız veya ulaşacağımız--yani, 'mahiyet' ile birlikte bulunan--bir 'Var olma'dır. Bu noktada biri çıkıp hiçbir 'mahiyet' ile ilişki veya birlikteliği olmayan bir 'Var olma'nın mümkün olduğunu söyleyebilir. Ancak, biz ona, böyle bir 'Var olma'nın ne kendisi ve ne de imkânından sözedilemeyeceğini hatırlatırız. Çünkü bu durumda ona yöneltilecek olan "böyle bir 'Var olma'nın mümkün olduğunu nereden biliyorsun? Bunu ne ile kanıtlayacaksın?" soruları cevapsız kalacaktır. Aristoteles metafiziğine yapacağımız bir benzetmenin, bu konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağını düşünüyöruz. 'Var olma' ile 'mahiyet' arasındaki ilişki, --belirli bir açıdan bakıldığında-- Aristoteles metafiziğinde açıklanan 'madde' ile 'form' arasındaki ilişkiye benzetilmektedir. Sözkonusu metafizik anlayışa göre, biz nasıl sadece 'form' ile birlikte olan 'madde'ye ulaşabiliyoruz, 'form'suz 'madde'ye ulaşamıyoruz isek, aynı şekilde, sadece herhangi bir 'mahiyet' ile birlikte olan 'Var olma'ya ulaşabiliyoruz ve 'mahiyet'ten soyutlanmış bir 'Var olma'ya ulaşamıyoruz. Ulaşabildiğimiz her 'Var olma' istisnasız bir 'mahiyet' ile birlikte olan--yani bir nesne ya da varlığa ait olan--'Var olma'dır.

Bu noktada şunu diyebiliriz: 'Var olma'nın ne olduğuna ilişkin araştırmaya uygun bir başlangıç noktası arama çabasının bu aşamasının sonunda Heidegger 'varlıklar (veya nesnelere) alanına ulaştı ve bu alandan işe başlamının gerekli olduğu sonucuna vardı. Ancak, varlıklar alanı homojen bir yapıya sahip değildir. 'Var olma' türlerine paralel olarak varlıklar da çeşitlilik göstermektedirler. Örneğin, gerçeklik (*reality*), kategorik 'Var olma' --yani, insan dışındaki diğer varlıkların 'Var olma' tarzı (*presence-at-hand*), 'İnsan varoluğu (*Dasein*) vb. gibi 'Var olma' şekilleri ile varolan çeşitli varlıklar söz konusudur. Bu durum, bir problemi daha karşımıza çıkarmaktadır. Eğer varlıklar alanı böyle çeşitlilik arzeden bir yapıya sahip ise, biz, bu çeşitli varlıklardan hangisi (veya hangileri) ile araştırmamıza başlayacağız? Araştırmamızın kendisiyle başlaması uygun olan varlığı bu çeşitli varlıklar arasından nasıl seçip belirleyeceğiz? İşte bu soru bizi Heidegger'in araştırma sürecinin ikinci basamak ya da aşamasına ulaştırmaktadır.

Heidegger'in bu soruya verdiği cevap, onun, felsefenin metoduna ilişkin görüşü ile yakından ilgilidir. Çünkü herhangi bir ilmi disiplinine ait olan metodun iki fonksiyonu vardır. Birinci ve öncelikli olan fonksiyonu, konunun ele alınış tarzını--onun ne şekilde ele alınacağını--belirlemektir. Metodun ikinci fonksiyonu ise yapılacak olan araştırmanın objesini bir ölçüde belirlemektir. Bu ikinci fonksiyon, esasen, bir bakıma birinci fonksiyonun sonucu durumundadır. Çünkü ele alınış tarzını belirlemek, bir anlamda, belirlenen tarzda ele alınabilecek ve alınamayacak objeleri belirlemek demektir. İşte Heidegger yukarıdaki 'çeşitli varlıklar arasından hangi varlık ya da varlık grubunu seçileceği?' sorusuna felsefenin metodunu belirleme yoluyla cevap vermektedir. Diğer bir ifadeyle, araştırmanın kendisiyle başlaması uygun olan varlık ya da varlık grubunu felsefenin metodu belirleyecektir. Öyleyse nedir Heidegger'e göre felsefenin metodu? Bu sorunun cevabını Heidegger'in felsefe tanımında buluyoruz. Ona göre "felsefe, evrensel fenomenolojik ontoloji (*universal phenomenological ontology*)dir."¹⁴ Şimdi bu tanımın analizini yaparak felsefenin metodunu belirleyelim. Tanıma göre, felsefe evrensel ontoloji, --daha önce bahsettiğimiz bilgilere dayanarak diyebiliriz ki--konusu da 'Var olma'dır. Ancak, bu ontoloji sıradan herhangi bir ontoloji olmayıp fenomenolojik bir ontoloji--yani, 'Var olma'yı *fenomenolojik* bir yaklaşımla ele alıp inceleyen ve araştıran disiplindir. Yaklaşımları fenomenolojik olduğuna göre, metodu da fenomenolojik metot olmak durumundadır. İşte Heidegger'in ontolojisinin bu fenomenolojik olma özelliği, onu diğer ontolojilerden ayıran en temel özelliğidir. Peki, fenomenolojik bir ontoloji olmak Heidegger'in ontolojisine ne kazandırmakta ve söz konusu uygun varlık ya da varlık grubunu nasıl belirlemektedir?

Her şeyden önce bu özellik, Heidegger'in ontolojisini, fenomenler ötesi bir 'Var olma' alanı (*a metaphenomenal realm of Being*)nı kendi alanının kapsamı içinde görüp kabul eden klasik ontolojiden ayırmaktadır. Heidegger'in ontolojisinin alanı içinde böyle fenomenler ötesi bir 'Var olma' alanına yer bulunmamaktadır. Çünkü ona göre "ontoloji, sadece fenomenoloji olarak mümkündür. (...) varlıkların 'Var oluğu'nun, 'arkasında görünmeyen bir şeylerin bulunduğu' türden bir şey olması asla mümkün değildir."¹⁵ Heidegger'in bu ifadelerle dile getirdiği işlem, Husserl'in *transandantal indirgeme* işlemine çok benzemektedir.¹⁶ Çünkü Heidegger, 'Var olma' alanını,

14. Heidegger, a.e., 62.

15. Heidegger, a.e., 60.

16. Husserl'in *transandantal indirgeme* işlemi hakkında bkz. Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Phenomenology*, tr. W.R.

(numen ve fenomen diye ikiye ayıran Kantçı görüşün aksine) fenomenler alanına indirgemiş ve-numen alanı reddederek-'Var olma' alanı ile fenomenler alanını özdeşleştirmiştir. Şu halde, Heidegger'e göre, 'Var olma' alanı fenomenler alanından başka bir şey değildir.¹⁷ Bununla birlikte, şu hususu da hemen belirtelim ki buradaki indirgeme, Husserlci indirgeme ile aynı şey değildir. Çünkü Heidegger, Husserlci indirgemenin yaptığı gibi¹⁸ 'Dasein'ı parantez içine alarak onu incelemiyor, o, 'Dasein'ın analizini yaparken 'objeye ait oluş'a burada hiç yer vermiyor ve -hatta denilebilir ki- suje-obje ayrılığının da ötesine geçerek incelemesini yapıyor. Başka bir deyişle, Heidegger, 'İnsan varoluşu'nu diğer varlıkların sahip olduğu türden (kategorik) bir 'Var olma' olarak ele alıp incelemiyor, o, insana mahsus olan 'Var olma' türünün existansiyal karakterini belirleyip, onu diğer 'Var olma' türlerinden ayırarak, bu 'Var olma'nın existansiyalist analizlerini sunmaktadır. İşte bu yönüyle Heidegger'in yaklaşımı Husserlci yaklaşımdan ayrılmaktadır. Yukarıda denildi ki Heidegger, ontolojinin alanı içinde numen alanı diye bir alana yer vermemektedir. İşte bu 'numen alanı reddetmesi' nedeniyle ki Heidegger Nietzsche'nin karşılaştığı problem -Tanrı problemi- ile karşılaşmamaktadır. Heidegger, bu yaklaşımı sayesinde Tanrı hakkında konuşmaktan kaçma imkânı bulmaktadır. Eğer, şans eseri olarak, Tanrı hakkında konuşursa, bu konuşma genellikle söz konusu problemin anlamsızlığını belirtmek için yapılmaktadır.¹⁹ Ancak, şunu hemen belirtelim ki, her ne kadar Heidegger'e göre (felsefenin konusunu 'Var olma'nın ne demek olduğu oluşturması dolayısı ile) felsefenin, temelde, Tanrı ve Tanrısal alan ile bir ilgisi olmasa²⁰ da Heidegger, --Nietzsche'nin aksine- teizme karşı savaş da açmamaktadır. Zaten Nietzsche ile arasındaki bu fark, onun, bu 'Tanrı problemi'ni bir felsefe problemi olarak anlamlı bulmama' görüşünden kaynaklanmaktadır.

Bu noktada yukarıdaki yaklaşımımıza şöyle bir itiraz yapılabilir: Her ne kadar Heidegger 'Var olma' alanında numen ve fenomen şeklinde bir ikiliğin olduğunu reddedip, fenomenler alanının ötesinde herhangi bir şeyin olmadığını söylüyor olsa da, bu, onun, Tanrı, melekler,

ruh, vb. gibi şeylerin varlığını inkâr ettiği anlamına gelmez. Çünkü Heidegger bu varlıkları da pekalâ 'Var olma' alanı (*the realm of Being*) içine alıyor ve bunların da fenomenolojik bir yaklaşım ile ele alınıp incelenmesi gerektiğini söylüyor olabilir.

Bu itiraza verilecek cevap, Heidegger'in, 'fenomenler alanı' ile neyi kastettiğine bağlıdır. Bunu belirlersek, ancak o zaman Tanrı, melek vb. varlıkların bu alana girip-girmediğini söyleyebiliriz. O halde, cevabını aradığımız soru şudur: Nedir bu 'fenomenler alanı'? Heidegger bu terimle neyi ifade ediyor? Heidegger bu konuyu açıklamak için sözkonusu terimin eski Yunanca'daki köküne kadar gidip terimin nasıl türediğini incelemekte ve bu analizlerden sonra 'fenomenler (*phenomena*)' teriminin ifade ettiği şeyi şu şekilde tanımlamaktadır: "Gündüzün ışığı altında bulunan veya bu aydınlığa getirilebilecek olan şeylerin tamamı (veya toplamı) -eski Yunanlıların zaman zaman basit bir şekilde 'varlık veya nesnelere (*entities*)' ile özdeşleştirdikleri şeyler- dir."²¹ Bu tanımlı verdikten sonra Heidegger, terimin başka anlamlarının yanında birincil anlamının bu olduğunu ve kendisinin de bunu tercih edip terimi bu anlamda kullandığını söyler. ²² İmdi, Heidegger terimi bu şekilde tanımladı; ama bu tanım da tam anlamıyla açık ve net bir tanım olarak görünmüyor. Bir yandan, tanım, birbirinden farklı şu iki unsuru içermektedir: a) Hâl-i hazırda gün ışığında olan şeyler, b) aydınlığa (veya gün ışığına) getirilebilecek olan şeyler-ki bu, bu ikinci gruptaki şeylerin henüz aydınlığa gelmemiş (ve karanlıkta bulunuyor) oldukları anlamına gelmektedir. Öte yandan, fenomenler nesnelere ile özdeşleştirilmektedir. Bu nedenle, Heidegger'in 'fenomenler' terimi ile neyi kastettiğini daha açık ve net olarak belirlememiz gerekmektedir. Öyleyse, Heidegger'in tanımındaki 'fenomenlerin sadece nesnelere ibaret olduğu' görüşü veya seçeneğini incelemekle işe başlayalım. Öyle görünüyor ki bu seçenek Heidegger'in amacını ifade etmemektedir- yani, Heidegger'in amacı açısından bakıldığında, fenomenler nesnelere ibaret olamaz. Çünkü böyle bir kabul- fenomenlerle nesnelere ibaret olduğunu kabul- Heidegger'in en temel iddiasına aykırıdır. Burada, doğal olarak, karşımıza hemen 'peki nasıl aykırıdır?' sorusu çıkacaktır. Bu sorunun yanıtını şu şekilde ifade edebiliriz: Yukarıdaki araştırmalarımız sırasında 'fenomenler'in ontolojinin araştırma konusunu oluşturduğu belirtilmişti. Fenomenlerin nesnelere ibaret olduğunu kabul etmek, ontolojinin araştırma konusunun nesnelere ibaret olduğunu kabul etmek olur, ki bu, Heidegger'in "ontolojinin araştırma konusu

Royce Gibson, (London: George Allen and Unwin Ltd., 1931), cilt: I, böl: 67-71 ve 75.

17. Verneaux, a.e., 32.

18. Schmitt, R., "Husserl's Transcendental-Phenomenological Reduction," *Phenomenology: The Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretation* içinde, ed. J. Kockelmans, (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1967), 59.

19. Verneaux, a.e., 31.

20. Dahlstrom, Daniel O., "Heidegger's Method: Philosophical Concepts As Formal Indications," *Review of Metaphysics*, (June, 1994), cilt: XLVII, no: 4, 794.

21. Heidegger, a.e., 51.

22. Aynı yer.

'Var olma'nın ne demek olduğudur" şeklindeki temel iddiasına tam anlamıyla aykırıdır. Çünkü 'Var olma' ne bir nesnedir ve ne de nesnelere sınıfının toplamıdır.

'Fenomenler'den kastın nesnelere olmadığı anlaşılmıştır. Peki, ne olabilir bu terim ile kastedilen şey ya da anlam? Heidegger'in 'fenomen' kavramı ile ilgili yaptığı bir ayırımı, bu sorunun cevabını bulmamıza yardımcı olacağını düşünüyoruz. Ona göre, birbirinden farklı iki 'fenomen' kavramı mevcuttur: *Sıradan* (veya normal, günlük kullanımdaki) fenomen kavramı ve *fenomenolojik* fenomen kavramı. Sıradan fenomen kavramı ile Heidegger, "(deneysel) tecrübe yolu ile ulaşılabilen nesnelere kavramı"²³, fenomenolojik dediği kavram ile ise 'tecrübe yolu ile ulaşılan nesnelere her hal ve durumlarında onlara ilişmiş olarak, onlar yolu ile kendini gösteren şey'in kavramını -kısacası, nesnelere 'Var olma'sının (*Being of entities*) kavramını -kastetmektedir. Bu ayırımı Kantçı anlayışının izleri görmektedir. Kant da tecrübenin iki farklı unsurdan oluştuğunu, bunların 'tecrübenin *obje* ya da *muhtevasını* oluşturan unsur' ve 'tecrübenin *formunu* oluşturan unsur' olduklarını belirtmektedir.²⁴ İşte Heidegger, 'fenomenolojik' dediği kavramı, Kant'ın, tecrübenin formları dediği *uzay* ve *zamana* benzetmektedir.²⁵

İmdi, fenomenler alanı böylece iki farklı türden oluştuğuna göre, şurası açıktır ki, eğer Tanrı, melek vb. varlıklar- itirazda denildiği gibi- birer fenomen olarak değerlendirilecekse, ya *sıradan* ya da *fenomenolojik* denilen kategori altında mütalaa edileceklerdir. Fakat bu seçeneklerin ikisi de mümkün görünmemektedir. Bu varlıklar 'sıradan' fenomenler kategorisinde mütalaa edilemezler, çünkü Tanrı, melek vb. varlıklar kendilerine deneysel tecrübe yolu ile ulaşılan varlıklar değildirler. Ayrıca, sözkonusu varlıklar 'fenomenolojik' adı verilen kategoride de mütalaa etmek mümkün değildir çünkü tecrübedeki nesnelere yolu ile onlara ilişmiş olarak kendini gösteren şey ne Tanrı, ne melek ve ne de ruh olup bu nesnelere 'Var oluşu' (*Being of entities*)dur. Heidegger'in 'fenomenolojik' dediği fenomen kavramı ile 'Var olma'yı kastettiğine bir başka kanıt, onun, fenomenolojiyi, konusu bakımından, ontoloji ile özdeşleştirmesidir. Bu özdeşleştirme, onun dilinde ifadesini şöyle bulur: "Fenomenler, *fenomenolojik* olarak anlaşıldığında, kesinlikle, 'Var olma'yı meydana getiren şeyden başka bir şey

değildirler. ... fenomenoloji, konusu bakımından (ele alındığında), varlıkların 'Var olma'sının bilimi -ontolojidir."²⁶

Tüm bu mütalalardan anlaşılıyor ki Tanrı, melek vb. varlıkları da içeren ve geleneksel ontolojide 'numenler alanı' denilen alan, Heidegger'in ontolojisinin kapsamı içinde yer almamaktadır. Heidegger, felsefi araştırma metodu konusundaki tercihini 'fenomenolojik metod'tan yana kullanarak, bu alanı dışarıda bırakmıştır. Böylece o, bu metod seçimi sayesinde 'varlıklar' alanına bir sınırlama daha getirerek felsefi araştırmasının başlangıç noktasına bir adım daha yaklaşmıştır. Bu durumda, bu başlangıç noktası 'fenomenolojik anlamdaki fenomenler alanı' olacaktır.

Yukarıda, 'Var olma'nın ne olduğunu araştırma işine 'fenomenolojik anlamdaki fenomenler alanı' ile başlanacağını belirtmiştik. Ancak, bu fenomenler alanı da homojen bir yapıya sahip olmayıp geniş bir çeşitlilik arz etmektedir. Burada da, örneğin, fiziksel fenomenler, psikolojik fenomenler, bilimsel fenomenler, ahlâkî fenomenler vb. gibi farklı türden fenomenler ile karşılaşmaktayız. Bu nedenle, bunlar arasından bir seçim yapıp araştırmanın başlangıç noktasını oluşturacak fenomeni belirlemek durumundayız. Diğer bir ifadeyle, bu kez de 'Heidegger'in, *fenomenolojik ontoloji* adını verdiği felsefi araştırmanın, kendisiyle başlaması doğru ve uygun olan fenomen hangisi?' sorusuna bir yanıt bulmamız gerekmektedir. Böyle bir fenomen, fenomenolojik fenomenler alanı içinde sıradan herhangi bir fenomen olamaz. Onun, belli başlı bazı özelliklere sahip bir fenomen olması gerekir. Şimdi bu fenomeni belirlemeye çalışalım. Fenomenlere şöyle bir göz attığımızda, görürüz ki, diğer fenomenlerin tümü, 'İnsana ait olan Var olma (*Dasein*)' sayesinde anlam kazanmaktadır. Her türlü bilimin, ve hatta diğer fenomenleri araştırıp onlara anlam atettiğimiz diğer tüm ontolojilerin kökleri, -bunların tamamı her şeyden önce birer insan faaliyeti olduğu için-'İnsan Varoluşu'nda yatmaktadır. Çünkü her türlü kavramın temeli olan 'Var olma'nın ne olduğu sorusunu sadece ve sadece insan sorabilmektedir.²⁷ İşte, Heidegger'in *Dasein* dediği fenomen, böyle temel bir özellik ya da ayrıcalığa sahiptir. Bu nedenle, 'Var olma'nın ne olduğuna ilişkin araştırmanın kalkış noktasını oluşturacak olan fenomen, bu *Dasein* olmalıdır.²⁸ Heidegger'in şu sözlerinde bunun çok açık bir şekilde ifade edildiğini görüyoruz: "Ontolojinin konu ya da işlevini açıklarken temel prob-

23. Heidegger, a.e., 54.

24. Kant, E., *Critique of Pure Reason*, tr. Norman K. Smith, (New York, N.Y.: St. Martin's Press, 1965), 65-66; Heimsoeth, H., *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, tr. T. Mengüşoğlu, (İstanbul, Tr.: Remzi Kitabevi, 1986), 78.

25. Heidegger, a.e., 55.

26. A.e., 61.

27. Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, (İst.: İnkılâp Kitabevi, 1987), 214-215.

28. Krell, D.F., a.e., 19.

lem -genel anlamda 'Var olma'nın anlamı problemi- ile yüzyüze gelebilmek için, ontik ve ontolojik bakımlardan ayrıcalığı olan bir 'Var olma'yı-yani *Dasein*'i-kendisine konu edinen temel bir ontolojinin varlığını zorunlu buluyoruz."²⁹

Heidegger'in bu ifadelerinde, 'Var olma'nın ne olduğuna ilişkin araştırmanın kalkış noktası olacak fenomenin *Dasein* olduğu açıkça belirtilmekte, ve bu fenomeni araştırarak olan ontolojiye de temel ontoloji denilmektedir. Yine bu ifadelerden anlaşıldığına göre, bu ontolojiye temel ontoloji olma özelliğini kazandıran şey, ontik ve ontolojik bakımlardan ayrıcalığa sahip olan bir 'Var olma'yı-İnsan Var olması'nı-kendine konu edinmesidir. Heidegger'in bu yaklaşımı, yanıtlanması gereken şu soruyu zihnimize canlandırmaktadır: Bu 'ontik ve ontolojik bakımlardan ayrıcalığa sahip olmak' da ne demek oluyor? Heidegger bu ifadelerle *Dasein*'in hangi özellik ya da özelliklerini kastediyor? Şimdi Heidegger'in bu sorulara verdiği cevapları inceleyelim. Buradaki ontik ayrıcalığı Heidegger şöyle açıklar: 'Var olma'nın ne olduğunu kendisi için bir araştırma konusu olarak ele alıp bu araştırmayı yapmak, 'İnsan varoluşu'nun en temel unsurunu oluşturur. Diğer bir deyişle, insan denilen varlık, 'Var olma'nın ne olduğunu araştırma sürecini gerçekleştirirken, yaptığı bu işlem ile kendi 'Var oluşu'nun yapısını oluşturan temel unsurlardan birini gerçekleştirmektedir. Yani o, 'Var olma'nın anlamını araştırmak suretiyle aynı zamanda kendi 'Var oluşu'nu -kendi kaderi-

ni- şekillendirip belirlemektedir. Çünkü *Dasein*'in yapısını oluşturan en temel unsurlardan biri, 'Var olma'nın anlamını araştırmaktır. Bu şekildeki bir özelliği başka varlıklarda görmemekteyiz. İşte insan böyle bir ayrıcalığa sahiptir. Heidegger'in kendi ifadesiyle, " 'Var olma'nın ne olduğunu anlamak, 'İnsan varoluşu'nun belirgin vasfını oluşturur. 'İnsan varoluşu', ontolojik olma özelliği ile ontik bakımdan bir ayrıcalığa sahiptir."³⁰ Diğer taraftan, 'İnsan varoluşu'nun *ontolojik* bakımdan ayrıcalıklı olması, onun, 'Var olma'nın ne olduğunu anlamak gibi bir özelliğe sahip olmasıdır. Diğer varlıkların sahip olduğu 'Var olma' tarzlarında-örneğin, Heidegger'in *present-at-hand* diye ifade ettiği *katégorik* anlamdaki 'Var olma' tarzında-böyle bir özelliği bulmak mümkün değildir. Anlamak, özellikle de 'Var olma'nın ne olduğunu anlamak, 'İnsan varoluşu'na mahsus bir özelliktir. Heidegger bunu "*Dasein* kendiliğinden ontolojiktir, çünkü (insana mahsus bir 'Var olma' tarzı olan) existansa sahip olma onun -*Dasein*'in- belirleyicisidir"³¹ şeklinde ifade ediyor. O halde, özetle belirtecek olursak, 'Var olma'nın ne olduğunu anlamak *Dasein*'in *ontolojik* ayrıcalığını, bu anlamının *Dasein*'in oluşmasında temel bir yapı taşı rolünü oynaması da onun *ontik* bakımdan ayrıcalığını oluşturmaktadır. Heidegger'e göre, işte bu ayrıcalıkları nedeniyle, 'İnsan varoluşu'nu araştırmak temel ontoloji olmakta ve bu *temel ontoloji* de genel anlamda 'Var olma'nın ne olduğunu araştırma işlemi-ontoloji--nin kalkış noktasını ve temelini oluşturmaktadır.

29. Heidegger, a.e., 61.

30. Heidegger, a.e., 32.

31. Heidegger, a.e., 34.