



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Bülent ÇÖÇÜ

HEIDEGGER'DE VARLIĞIN BELİRLENİMLERİ OLARAK ZAMANSALLIK VE
MEKANSALLIK İLİŞKİSİ

Felsefe Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Bülent ÇÖÇÜ

HEIDEGGER'DE VARLIĞIN BELİRLENİMLERİ OLARAK ZAMANSALLIK VE
MEKANSALLIK İLİŞKİSİ

Danışman

Prof. Dr. Hasan Aslan

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bülent ÇÖÇÜ 'nün bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Eray Yağanak (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Hasan Aslan (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Elif Akgün Kaya (İmza)

Tez Başlığı: HEIDEGGER’DE VARLIĞIN BELİRLENİMLERİ OLARAK ZAMANSALLIK
VE MEKANSALLIK İLİŞKİSİ

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 16/02/2024

Mezuniyet Tarihi : 14/03/2024

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Heidegger’de Varlığın Belirlenimleri Olarak Zamansallık ve Mekansallık İlişkisi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Bülent ÇÖÇÜ





AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Bülent ÇÖÇÜ
Öğrenci Numarası	202052031020
Anabilim Dalı	FELSEFE
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Hasan Aslan
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Heidegger'de Varlığın Belirlenimleri Olarak Zamansallık ve Mekansallık İlişkisi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	
Rapor Tarihi	
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 2 Alıntılar dahil: % 12
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Unvanı, Adı-Soyadı İmza	

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HEIDEGGER'İN FENOMENOLOJİSİ

1.1 Heidegger'in Varlık Düşüncesi.....	4
1.1.1 Dasein	9
1.2 Heidegger'in “Dünya”sı	13
1.2.1 Dünya-içinde-olmak.....	14
1.2.2 Dünyanın Dünyasallığı	17
1.2.2.1 El-Altında-Olan ve El-Önünde-Olan	19
1.2.2.1.1 İlgi.....	20
1.2.2.2 Başkalarıyla-birlikte-olmak.....	22

İKİNCİ BÖLÜM

VARLIK VE ZAMAN'DA MEKANSALLIK

2.1. Heidegger'in Kartezyen Dünya Eleştirisi	25
2.1.1 Descartes'in Dünya Ontolojisi	25
2.1.1.1 Heidegger'in Descartes Eleştirisi.....	26
2.2 Çevreleyen Dünya	28
2.2.1 El-Altında-Olanın Mekansallığı.....	29
2.2.1.1 Yakınlık, Yer ve Bölge İlişkisi	30
2.2.2 Dünya-İçinde-Varolan Olarak Dasein'in Mekansallığı	33
2.2.2.1 Mesafe-kaldırmaklık	36
2.2.2.2 Yönlülük	40
2.3 Mekansallığın Zamansallık ile Temellendirilmesi.....	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**GEÇ DÖNEM HEIDEGGER'DE MEKANSALLIK**

3.1 Sanat Eserinin Kökeni	44
3.1.1 Şey ve Eser.....	45
3.1.2 Hakikatin Açığa Çıktığı Yer Olarak Sanat Eseri	47
3.1.3 Dünya ve Yeryüzü Çatışmasının Birliği'nde Mekansallık	49
3.2 İkamet Etme ve İnşa Etme İlişkisinde Mekansallık.....	55
3.2.1 Dörtlü'nün (Geviert) Mekansallığı	57
3.2.2 Bir Araya Toplama (Gathering) Olarak Köprü'nün (Bridge) Mekansallığı	59
3.2.3 Yer, Yer Açma ve Mekan İlişkisinde Mekansallık.....	61
3.2.4 İnşa Etme ve İkamet Etme İlişkisini Yeniden Düşünmek	64
 SONUÇ	 66
KAYNAKÇA.....	69
ÖZGEÇMİŞ	73

ÖZET

Bu çalışma, Heidegger'in erken dönem ve geç dönem eserlerinden hareketle, mekansallık anlayışını açıklamayı amaçlamaktadır. Heidegger'in felsefesinde Varlık anlayışı oldukça önemlidir. Heidegger erken dönem eserlerinde Varlık ile kökensel ilişkiyi Dasein üzerinden kurmaktadır. Bu çalışma, insanın Varlık ile olan kökensel ilişkisini ve açıklığını mekansallık açısından ele almaktadır. Ayrıca, *Varlık ve Zaman*'da ifade edilenin aksine zamansallık temellendirmesi olmadan kendinde bir mekansallığın mümkün olduğunu gösterme amacındadır. Heidegger erken döneminde mekansallığı, Dasein'in temel karakterlerinden biri olan 'Sorge' ve zamansallık perspektifinde temellendirmektedir. Bu nedenle bütünlüklü bir mekansallık anlayışı, ancak Heidegger'in geç dönem eserlerini kavrayarak mümkündür. Dolayısıyla, bu çalışma yalnızca erken dönem Heidegger'e bağlı kalmamıştır. Heidegger'in fenomenoloji ve sanat anlayışlarıyla birlikte, insanın ikamet etme 'tecrübesi' birlikte düşünülmüştür. İnsanın dünyada-olmaklık neticesinde Varlığın 'koruyucusu' olması her daim insanın özsel ve varoluşsal mekansallıkla kopmaz bir bağı olduğunu göstermektedir. Bu çalışma sonucunda, insanın mekansallığıyla birlikte, Varlık ile ilgili anlayışı ontoloji ve fenomenoloji, sanat ve hakikat, inşa etme ve ikamet etme yönleriyle açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Heidegger, Dasein, Mekansallık, İkamet etme, Dünya

SUMMARY
THE RELATION BETWEEN TEMPORALITY AND SPATIALITY AS
DETERMINATIONS OF BEING IN HEIDEGGER

This study aims to explain Heidegger's understanding of spatiality based on his early and later works. Heidegger's understanding of Being is crucial in his philosophy. In his early works, Heidegger establishes the fundamental relation with Being through Dasein. This study examines the fundamental relation and openness of the human being to Being in terms of spatiality. It also aims to show that, contrary to what is stated in *Being and Time*, a spatiality in itself is possible without the grounding of temporality. In his early works, Heidegger grounds spatiality in the perspective of 'Sorge', one of the fundamental characters of Dasein, and temporality. Therefore, a complete understanding of spatiality is only possible by comprehending Heidegger's later works. Hence, this study does not only base on Heidegger's early works. Heidegger's understanding of phenomenology and art are considered together with the human 'experience' of dwelling. The fact that the human being is the preserver of Being as a result of being-in-the-world always shows that the human being has an inseparable connection with essential and existential spatiality. As a result of this study, along with the spatiality of the human being, the understanding of Being is explained in terms of ontology and phenomenology, art and truth, building and dwelling.

Keywords: Heidegger, Dasein, Spatiality, Dwelling, World

TEŞEKKÜR

Öncelikle tezimin danışmanlığını yapan ve Akdeniz Üniversitesi'nde yüksek lisans döneminde aldığım dersler ile ufkumu açan Prof. Dr. Hasan Aslan'a teşekkürlerimi iletmek istiyorum. Heidegger çalışmak istediğim ancak kavramlarla boğuştuğum bir dönemde önerileriyle ufkumu açan ve yol gösterici olan Prof. Dr. Senem Kurtar'a ayrıca teşekkür ediyorum. Heidegger'in mekansallığını çalışmamda rolü oldukça büyüktür. Bu süreçte yanımda olan ve desteğini esirgemeyen Burçin Demir'e ayrıca teşekkürlerimi iletiyorum. Kendisiyle Heidegger üzerine konuşmak ve tartışmak oldukça keyifliydi. Son olarak, yıllardan beri desteğini esirgememiş olan aileme teşekkürlerimi sunuyorum.

ÖNSÖZ

Heidegger'in felsefesini anlamak ve kullandığı dil'e hakim olmak pek kolay değildir. Çünkü Heidegger, kullandığı dil'de kendine özgü birtakım kavramlar geliştirmiştir. Heidegger, zaman zaman kavramlara yoğun olarak etimolojik irdemeler yapmış, zaman zaman da etimolojik anlamlarından hareketle, kavramları kendi düşünce sistemine 'uygun' hale getirmiştir. Dolayısıyla, Heidegger'i Türkçe okumak ve anlamak ayrıca zor bir hale gelmektedir. Bu tezi Türkçe yazarken de bu zorluklarla karşılaşmış bulunmaktayım. Bu yazım sürecinde, Türkçe'ye çevrilmiş olan Heidegger'in kavramlarının zaman zaman muğlaklaştığını gözlemledim. Bu nedenle, Heidegger'i okurken ya da tez yazarken Türkçe kaynakların yeterli olamayacağını deneyimledim. En azından, Heidegger'in felsefesinde merkez konumda olan bazı kavramların Almanca aslına ve İngilizce çevirilerine bakmanın epeyce faydalı olacağını düşünmekteyim. Ben de bu tezi yazarken özellikle ilk iki bölümde *Sein und Zeit (Varlık ve Zaman)*'in hem Türkçe çevirisini hem de İngilizce çevirisini eş zamanlı olarak kullandım. Bu sebeple, kullandığım bazı kavramlar Türkçe çeviride olan kitap ile benzerlik taşıırken, bazı kavramlar ise benim tarafımdan uygun gördüğüm şekilde Türkçe'ye çevrilmiştir. Örneğin, Almancası 'Zeug' olan ve Alfa Yayınları'ndan çıkan Türkçe çeviride, bu kavram 'malzemeler' olarak çevrilmiştir. Ben bunu 'gereçler' olarak çevirmeyi uygun gördüm. Almanca'da 'Vorhandenheit' olan kavram bu kitapta mevcut-olan çevrilirken, ben ise doğrudan alıntılar hariç tezin ilk iki bölümünde 'el-önünde-olan' çevirmeyi uygun gördüm. Yine Almanca 'Gegend' olarak karşımıza çıkan ve özellikle Heidegger'in mekansallık anlayışında önemli bir yer edinen kavram, Türkçe çeviride 'havali' olarak çevrilmiştir. Ben ise İngilizce çeviride 'region' kavramının kullanılmasından dolayı, 'bölge' kavramını kullanmayı tercih ettim. Yine Heidegger'in *Sanat Eserinin Kökeni* adlı kitabının Almanca aslında 'das Ding' olarak geçen ve De Ki Yayınları'ndan çıkan Türkçe çeviride 'nesne' olarak kullanılan kavramı 'şey' olarak kullanmayı uygun gördüm. Almanca *Bauen Wohnen Denken* olan ve İngilizce'ye *Building Dwelling Thinking* olarak geçen çalışmayı ise *İnşa Etmek İkamet Etmek Düşünmek* olarak Türkçe'ye çevirmeyi uygun görürken, bu metinde

Dörtlü’de olan ‘divinities’ kavramı birçok Türkçe çalışmada ‘tanrılar’ olarak kullanılsa da, ben ‘kutsallar’ olarak kullanmayı uygun gördüm. Kavramların çevirisinde olan bazı farklılıkları tez içerisinde dipnotlarda belirterek, olası karışıklıkların önüne geçmeyi çalışmış bulunmaktayım.



GİRİŞ

Heidegger'in düşüncelerini erken dönem ve geç dönem olarak ikiye ayırmak mümkündür. Böylesi bir ayırım olsa dahi, Heidegger düşüncesinin temelinde her zaman 'Varlık' anlayışı olduğunu belirtebiliriz. Varlık'ın unutulmuşluğu, Varlık'ın hakikati ve açıklığı, Varlık'ın yeri gibi düşünceler Heidegger'in düşünce sisteminde önemli şekilde yer edinmiştir. Bu çalışma ise, Heidegger'in erken dönem ve geç dönem eserlerinden hareket ederek, mekansallık anlayışını ortaya koyacaktır. Erken dönem Heidegger'in eseri olan *Varlık ve Zaman*'da mekansallık detaylı bir şekilde irdelenmemiş ve zamansallık üzerine temellendirilmiştir. Dolayısıyla, yalnızca erken dönem ele alınarak Heidegger'in mekansallıkla ilgili ortaya koymak istediklerini anlamak mümkün değildir. Bu nedenle bu çalışma, üç ayrı bölümden oluşacaktır.

İlk bölümde, Heidegger'in erken döneminde ortaya koyduğu mekansallık anlayışına zemin hazırlayan kavramlar açıklanacaktır. Bu bölümde, Heidegger'in batı metafiziğine yaptığı eleştiriler ve Varlık'ın unutulmuş olması önemli bir yer tutmaktadır. O, unutilan Varlık'ın anlamını sorgulayarak, yeniden formüle etmektedir. Çünkü Heidegger'in esas aldığı Varlık anlayışı buradan başlamaktadır. Varlık'ı anlamaya dair bir anlayışa sahip olan Dasein'in analitiği de bu perspektifte açıklanacaktır. Dasein'in analitiğini ortaya koymak ise bizi adım adım mekansallığın açığa çıktığı yere götürmektedir. Nitekim Dasein'i ortaya koymak 'Dünya', 'Dünyanın Dünyasallığı', 'Dünya-içinde-olmak' gibi kavramlara açacaktır. Genel olarak ilk bölüm Dasein'in Varlık ile olan köklü ilişkisini açıklayacak ve mekansallığın zeminine hazırlayacak olan Dasein'in temel varlık karakterlerinin açıklanmasıyla ilerleyecektir. Dasein'in 'dünya-içinde' olması, başkalarıyla-birlikte olması ve varoluşa sahip olmayan şeylerle-birlikte olması bu çalışmayı ikinci bölüme taşıyacaktır. İlk bölümde, Dasein üzerinden 'dünya-içinde-olmak', 'içinde-olmak' ya da daha genel olarak 'birlikte' olmak gibi karakterlerle mekansallığın zemini açığa çıkmış olacaktır.

İkinci bölümde, Heidegger'in kartezyen düşünceye yönelik eleştirileriyle birlikte 'uzay', 'uzam', 'mekansallık' gibi kavramların ayrımları açık hale gelecektir. Ayrıca Heidegger'in 'mekan' düşüncesinin 'mekansallık' olduğu açığa çıkacaktır. Heidegger bu noktada kartezyen düşünce sistemini eleştirmektedir ve kullandığı dil'de bu düşünce sistemine düşmemek için özne-nesne gibi kavramlardan kaçınmaktadır.

Bu sebeple Heidegger'in kendine has bir üslup ve dil oluşturduğunu görürüz. Bu dil, bu zamana kadar sorulmamış ve açığa çıkarılmamış olan birtakım kavramlara felsefi bir zemin oluşturmaktadır. Dolayısıyla Heidegger'i anlamak yekpare bir biçimde olmamaktadır. Onun düşüncesini ve kullandığı dil'i anlamak, erken döneminden geç dönemine kadar ortaya koyduğu tüm 'anlayışlarını' benimsemekten geçer. Bu nedenle *Varlık ve Zaman* bu 'anlayışı' kavramak için ilk durağımızdır. İkinci bölümde, çevreleyen-dünya analizi ile mekansallık kendini açmış olacaktır. Heidegger mekansallığı yalnızca Dasein'a atfetmektedir ve Dasein'dan hareketle mekansallığı ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, mekansallık Dasein'ın varoluşunda yatmaktadır ve onun eksistensiyalitesidir. Bu bölümde Dasein'ın mekansallığını ortaya koyan 'mesafe-kaldırmaklık' ve 'yönlülük' gibi karakterler ön planda olacaktır. Varoluşa sahip olmayan diğer şeylerle yani 'gereçlere' mekan açması ise bu perspektifte değerlendirilecektir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da mekansallığı zamansallık üzerine temellendirmektedir. Bu erken dönem Heidegger için bize şaşırtıcı gelmeyecektir. Çünkü Heidegger'e göre Dasein'ın açığa çıkma ufku zamansal olarak mümkündür. Nitekim Heidegger burada Dasein'ın varlığının anlamını 'Sorge' olarak zamansallıkta açıldığını ortaya koymaktadır. İşte bu noktada yalnızca *Varlık ve Zaman* temelli bir okuma mekansallığı ıskalayacaktır. Heidegger erken döneminde mekansallığa yeteri kadar önem vermediğini fark etmiş olacak ki, geç dönemde farklı şekillerde karşımıza çıkma olanağı kendini gösterecektir. Heidegger erken döneminde mekansallığı zamansallık üzerine temellendirdiği için ve bu çalışmanın amacı yalnızca erken dönemi ele almadığı için zamansallık üzerine yapılan temellendirmede çok fazla durulmayacaktır. Dolayısıyla, zamansallık üzerinde şekillenen ve Heidegger için önemli bir yer edinen 'Sorge' ya da 'Dasein'ın sonluluğu' gibi anlayışlar üzerinde uzunca durulmayacaktır. Bu nedenle çalışmanın amaçlarından birisi zamansallık üzerine temellendirme ihtiyacı olmadan mekansallığı da ortaya koymak olacaktır. Bu yapılırken elbette mekansallık ve zamansallık gibi iki ayrı 'çekişmeden' bahsetmemekteyim. Mekansallığın da zamansallık kadar önemli olduğunu ve insan varoluşuyla birlikte Varlık'ın açıklığında önemli bir yer edindiğini vurgulamak istemekteyim.

Üçüncü bölümde ise Heidegger'in *Sanat Eserinin Kökeni* adlı yapıtı önemli bir yer tutacaktır. Burada Heidegger'in 'sanat', 'sanatçı' ve 'sanat eseri' ilişkisi ele alınacaktır. Bu ilişki bizi eser ile hakikat arasındaki ilişkiye götürecektir. Bununla birlikte ise iki önemli kavram olan 'dünya' ve 'yeryüzü' kavramı açığa çıkacaktır. Mekansallık açısından ise yer-

açma ilişkisi düşünülecektir. Sanat eseri hakikatin açığa çıktığı yer olarak kendini gösterecektir. Sanat eseri kapalılık ve açıklık ikileminde kendine bir mekan aralayacaktır. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da ortaya koyduğu 'gereçlerle' olan ilişkisine atıfta bulunularak, hakikatin açıklığı özelinde sanat eserinin önemi sorgulanacaktır. Bu bölümde diğer öne çıkan metin ise *Building Dwelling Thinking* metni olacaktır. Ben bu metni Türkçe'ye '*İnşa Etmek İkamet Etmek Düşünmek*' olarak çevirmeyi uygun gördüm. Bu kısımda ise inşa etmek ve ikamet etmek arasındaki ilişki düşünülerek insanın özsel anlamda ve varoluşsal anlamda ikamet etmesi sorgulanacaktır. Bununla beraber, insanın mekansallıkla nasıl bir bağı olduğu ve Varlık ile arasındaki açıklığın nasıl açıldığı daha berrak bir biçimde ortaya çıkacaktır. Yine bu noktada Heidegger'in erken dönem ve geç dönem arasındaki ilişkiler, benzerlikler ve ayrılıklar ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HEIDEGGER'İN FENOMENOLOJİSİ

1.1 Heidegger'in Varlık Düşüncesi

Heidegger Varlık¹ anlayışında kendisinden önceki birçok filozoftan çok daha farklı bir anlayışa sahiptir. Nitekim o Varlık'ı anlayabilme olanağımızı sorgulamaktadır. Bu sorgulama biçiminde ise Heidegger'in güzergahı oldukça çok yönlü bir şekilde vuku bulmaktadır. Heidegger Varlık'ı anlamak için kendine özgü bir dil geliştirir. Bu şekilde Varlık'ı anlama ve ondan bir 'ses' duyabilme olanağını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıca kendisinden önceki kavramların yarattığı ikiliklere ve bozulmalara düşmemek için bunu yapmaktadır. Batı metafizik geleneği Varlık hakkında birçok kez soruşturmada bulunmuştur. Ancak bunların hepsi Varlık'ın üstünü kapatmıştır. Başka bir deyişle, özne-nesne, ben-öteki ve bunlar arasındaki öncelik-sonralık ilişkisi, Varlık'ı kapalı hale getirmiştir. Varlık hakkında ne kadar çok konuşulduysa, aynı derecede bir kapalılık hakim olmuştur. Bu nedenle batı metafizik geleneği burada büyük bir hataya düşmüştür. Heidegger ise bu hatayı net bir şekilde görmektedir ve bu gelenekten daha farklı bir yöntem geliştirmektedir.

Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı kitabında Varlık sorusunu açık bir şekilde yeniden sormamız gerektiğini ve bu soruyu öncellememiz gerektiğini vurgular (Heidegger, 2018: 19). Bu soruyu sormak karşımıza bir zorunluluk olarak çıkmaktadır ve bunu tüm yönleriyle ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü ontoloji tarihinin bu soruyu sorması Varlık'ın unutulması olarak kendini göstermiştir. Varlık çoğu kez birbirinden farklı tanımlamalar içerisine girmiştir. Bu nedenle de Heidegger açısından geçmiş ontoloji tarihi mevcudiyetlik üzerinden metafiziksel bir yaklaşım ortaya koymuştur. Heidegger'in mevcudiyetlik olarak gördüğü bu yaklaşım, Antik Yunan'dan beri karşımıza çıkmaktadır. Varlık'ın mevcudiyetliğinde şeyler,

¹ Heidegger *Varlık ve Zaman* isimli kitabında anlamını sorguladığımız ve kitabın gelecek bölümlerinde Dasein'in bir 'anlayış' halinde olduğu Varlık'ı tanımlarken Varlık'ın baş harfini büyük, Dasein olmayan varolanların varlığından bahsederken küçük olarak kullanmaktadır. Dolayısıyla, tezin bütününde 'Varlık' ile 'varlık' arasındaki ayrım bu şekilde kullanılmıştır.

Varlık karşısında bir tavır gösterecek şekilde yorumlanmıştır. İşte Heidegger açısından bu anlayışın yeniden temellendirilmesine ihtiyaç vardır (Clark, 2023: 23). Buradan çıkabilmek için yani Varlık'ın anlamını yeniden anlamamız için hermeneutik bir soruşturma yapmak zorundayız (Heidegger, 2018: 20). Heidegger bu noktada Varlık sorusunun da yeniden yapılanması gerektiğini vurgulamaktadır. Heidegger Varlık sorusuna dair üç temel ön yargıyı ortaya koymaktadır.

1. “Varlık en tümel kavramdır” (Heidegger, 2018: 20)
2. “Varlık kavramı tanımlanamazdır” (Heidegger, 2018: 21)
3. “Varlık kendiliğinden anlaşılır bir kavramdır” (Heidegger, 2018: 22).

Heidegger bu üç ön yargıdan dolayı Varlık sorusunun sorulmasıyla beraber, aynı zamanda bu sorunun formülasyonun da düzenlenmesi gerektiğini söylemektedir (Heidegger, 2018: 23). Heidegger için Varlık sorusunu yeniden formüle etmek, Varlık'ın anlamını sorgulamak demektir. Varlık sorusunu sordüğümüzde bunu “Varlık nedir?” şeklinde sorarız. “Varlık nedir?” sorusu bizi Varlık'ın anlamını irdelememize götürmektedir. Çünkü Heidegger için bir soru sorma beraberinde sorulanı açar ve bununla birlikte de ortaya bir sorgulanan çıkar. Sorulan bir soru onun neliğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu sebeple “nedir” diye sorulan bir soru onun anlamını bulup, ortaya çıkarmak istemektedir (Heidegger, 2018: 24).

Varlık sorusunu ortaya koyma, varolanları ortaya çıkarma gibi bir anlayıştan uzaktadır. Varlık'ı anlamamanın kendine has bir karakteri vardır ve bu varolanın anlam bütünlüğünden özü gereği farklıdır (Heidegger, 2018: 25). “Bakma, anlama, kavrama, seçme, erişme gibi unsurlar, soru sormanın tesis edici tutumları olduğundan bunlar belirli bir varolanın varlık moduslarıdır. Bu varolan herhangi bir varolan olmayıp soruyu soran olarak hep bizleriz” (Heidegger, 2018: 26-27). Heidegger açısından Varlık'ı anlamamanın olanaklı oluşu Dasein'a işaret etmektedir. Çünkü Heidegger Varlık'ı anlamaktan bahsederken sürekli anlamaktan, anlayıştan, olmaklıktan söz etmektedir. Bu nedenle de Varlık ile insan varoluşu arasında açıklığa işaret eden bir birliktelik söz konusudur. Buradan itibaren anlaşılmaktadır ki, Heidegger Varlık sorusunu yeniden formüle ederken doğrudan insan varoluşuna işaret etmektedir. Bu da sorunun formülasyonunun başlangıç noktasını bize vermektedir. Varlık'ı anlamak insan varoluşundan hareketle ortaya konulacaktır ancak Heidegger buna ‘*Dasein*’

diyecektir. Bu nedenle Varlık'ı anlamak ya da ona dair bir anlayışı ortaya koyabilmek her zaman Dasein'a ait olacaktır. Varlık, Dasein'ın kendilik olmasına işaret etmektedir.

Heidegger açısından Varlık sorusunun ontolojik bir önceliği vardır. Bu soru bilimlerin anladığı anlayıştan uzak bir şekilde sorulmalıdır. Çünkü Varlık'ı anlamaya dair ortaya koyabildiğimiz olanaklar bilimler tarafından birer nesne haline dönüştürülmektedir. Örneğin, Dasein'dan bahsettiğimizde ya da dil'den bahsettiğimizde, bilimler bunu sınırlandırıp ele alabilmektedir. Ancak Heidegger açısından Varlık'ı ortaya koyabilmek bilimlerin sınıflandırdığı gibi mümkün olmamaktadır. Bilimlerin bu anlayışı bir “temellendirme krizine” neden olmaktadır. Bu bakımdan bilimler genellikle “ontik” irdelemeler yapmaktadırlar. Bu ise Varlık'ın ontolojik önceliğini kaçırmaktadır. En asli Varlık sorusu ontolojik olanı incelemeli ve Varlık'ın anlamını ön planda tutmalıdır. Bu nedenle Varlık sorusu, bilimlerin varolanlar üzerinden yaptıkları araştırmadan uzak kalarak, sağlam bir ontolojik dayanakta mümkün olmaktadır (Heidegger, 2018: 30-32).

Heidegger Varlık sorusunun ontolojik önceliğinin yanında bir de ontik önceliğinden bahsetmektedir. Varlık sorusunun ontik önceliği ise insanın varoluşu ile anlam kazanmaktadır. Heidegger kendi anlayışında insan demekten kaçındığı için ve öz'ünü var oluşundan hareketle ortaya koyabilmesinden dolayı Dasein kelimesini kullanmaktadır (Heidegger, 2018: 33). Heidegger Dasein'ın varlık karakterinin bütünselliğini ortaya koymak istediği için Varlık sorusunun ontik önceliği de, Dasein'dan hareketle mümkün olabilmektedir. Bu nedenle Dasein olmayan varolanların ontikliği, Dasein'ın ontolojik olmasına temellenmekte ve Varlık sorusunun ontik önceliği açığa çıkmaktadır. Bu sebeple “Dasein'ın ontolojik analitiğinin esasen fundamental ontolojinin ta kendisi olduğu görülmüştür” (Heidegger, 2018: 37). Heidegger'in Varlık anlayışında geliştirdiği ontoloji anlayışının Dasein üzerinden hareket edecek oluşu; Varlık, Dasein, Varlık'a dair açıklık ve Dasein'ın dünya-içinde-olma'sının varoluşsal bütünlüğü gibi yönlerini bir arada düşünmemize vesile olacaktır. Bir başka deyişle, Heidegger'in Varlık anlayışı, Dasein'dan hareketle kurulacak bir bütünsel ilişki ve Dasein'ın bütünlüğü ile otantik olabilmesine dayanacaktır. Heidegger'in fundamental ontoloji dediği ve kendini önceleyen bir yapıda olan analitik yöntem burada hem önceki bakış açılarından sıyrılıp, hem de Varlık'ı anlayanın koşullarını irdelemek açısından önemli bir noktada durmaktadır. Heidegger kendisinden önce

gelen her türlü özne-nesne ayırımından kurtulmaya çalışmış ve Varlık ile özdeşlik kurma imkanına vurgu yapmıştır.

Heidegger'in gerek Kartezyen özne anlayışından, gerekse de Husserl'in bilinç düzlemine sıkıştırdığı fenomenoloji anlayışından farklı bir yerde kendini konumlandığını görmekteyiz. Heidegger her türlü ikililikten kurtulmaya ve uzak durmaya çalışmaktadır. Nitekim birbirine zıt gibi gözüken kavramlar dahi hep bir ilişki içerisinde. O halde şunu diyebiliriz ki; Heidegger kendine özgü bir fenomenoloji anlayışı geliştirmektedir ve burada Varlık hakkında bir imkanı sorgulamaktadır. Çünkü Varlık kendisini bize apaçık bir şekilde göstermez. Varlık hakkında ancak bir açıklığı ortaya koyabiliriz. Bunu yaparken de, öncelikle varolanları ortaya koymak ve bunların nasıl bir belirgin halde olduklarını ortaya koymak gerekmektedir. Bu noktada Heidegger'in fenomenoloji anlayışı ortaya çıkmaktadır ve bize kendi yöntemini göstermektedir.

Bu yeni fenomenoloji anlayışını ortaya koymak, geleneksel ontoloji tarihine yönelik bir “destrüksiyon” işlemini beraberinde getirmektedir. Heidegger'in kendisinden önceki Varlık anlayışlarını anlamak, sorgulamak ve bir soruşturma içerisine girmek gerekmektedir. Onun “destrüksiyon” dediği de tam olarak böyle bir şeydir. Bir geleneği anlamadan onu sadece bir yıkım işlemine uğratmak değildir. Bu yöntemi ortaya çıkarmak, en başta metafizik geleneği anlamaktan geçmektedir. Bu gelenekte Varlık'ın üzeri kapatıldı ve unutuldu. Ne kadar çok konuşulduysa, o kadar Varlık kendini kapatmaya aldı. Heidegger'in “destrüksiyon” dediği, bir tahrip etme anlamı taşıyabilecek olan yaklaşım tam olarak bu şekilde karşımıza çıkmaktadır. Batı metafizik geleneğini bir “destrüksiyon” işlemine uğratarak, gizli kalan, anlaşılmayan ve kapalılığa neden olan imkanları açığa çıkarmak gerekecektir (Esenyel, 2020: 36-37). Bunu anladıktan sonra ise Varlık'a dair bir soruşturma, bir açıklık ortaya konulabilecektir.

Varlık'ı anlamının olanak koşullarını ortaya koyabilmek için fenomenolojik yönetime bakmak gerekecektir. Heidegger açısından “fenomenoloji” kelimesi tam anlamıyla yöntemin kendisidir. Bu nedenle de artık bir şey'in neliğine dair bir ifadeyi değil, onun nasıllığına dair bir soruşturma yapılmalıdır (Heidegger, 2018: 55). Yani burada bir şey'i şey yapana dair ifadeyi anlayabiliriz ancak bunun bir nasıl'lığına dair bir soruşturmayı ortaya koymak gerekmektedir. Fenomenoloji ise “fenomen” ve “logos” kavramlarının bir araya gelmesiyle ortaya çıkmaktadır. “Fenomen” kavramı Yunancada *phainomenon* sözcüğünden gelir ve

kendini kendinde gösteren, açık hale gelen anlamına gelmektedir (Heidegger, 2018: 56). Heidegger bu noktada “fenomen” kavramının bu anlamı ile “görünüş” anlamını sorgulamaktadır. Heidegger’e göre “fenomen” kavramının asıl anlamı “kendini apaçık bir şekilde gösteren”dir. Dolayısıyla “fenomen”e “görünüş” demek “fenomen”i olumsuzlayan bir noktadadır. Heidegger’in “fenomen” kavramını Yunanlılar *ta onta* (varolan) olarak ortaya koymuşlardı. Ancak Yunanlıların kullandığı “fenomen” kavramı “görünüş” ya da “tezahür” gibi anlamlara da denk düşmekteydi. Yunanlıların kullandıkları bu “fenomen” anlamı Heidegger için “kendisini kendisi olmadığı gibi” göstermesidir. “Fenomen” kavramı, hem kendini “apaçık şekilde gösteren” hem de “kendini olduğu gibi göstermeyen” anlamlarını barındırır. Dolayısıyla, “kendini gösteren” bir şey, “kendini göstermeme” olanağını da içermektedir. Ancak “fenomen”in en asli anlamı “kendini gösteren”dir. Bu nedenle Heidegger’in “fenomen” anlayışı *phainomenon* kavramından gelmektedir. *Phainomenon* kavramı “görünüş” olarak kullanılsa dahi, “kendini apaçık şekilde gösterme” anlamından dayanak bulmaktadır. Bu bakımdan Heidegger için *phainomenon* olumsal olarak “fenomen” e karşılık gelirken, “görünüş” ise “fenomen” i olumsuzlayan bir yapıdadır. Heidegger bu noktada “tezahür” kavramının da “fenomen” ve “görünüş” ile alakalı olmadığını belirtmektedir (Heidegger, 2018: 57). Heidegger için “tezahür” *kendini-göstermemek*’tir. Buradaki olumsuzlama ise “görünüş”ün olumsuzlaması ile ilgili değildir. “Görünüş” kendini-göstermeme gibi bir karaktere sahip olmadığından dolayı “tezahür”e denk düşemez. Ancak “tezahür” kavramı da gücünü kendisini gösterebilen bir dayanaktan almaktadır (Heidegger, 2018: 58).

“Logos” ise gerek Platon’da gerekse de Aristoteles ile birlikte geçmişte birçok kez farklı anlamlarda kullanılmış olsa da, onun asıl anlamı “söz”dür. Burada “söz” “sözü edileni” açık bir şekilde ortaya koyma anlamını taşır (Heidegger, 2018: 62). “Logos *phone*’dir, özellikle de *phone meta phantasias*’tır yani içinde bir şeylerin görünür hale geldiği seslendiriliş” (Heidegger, 2018: 63). Dolayısıyla hem “fenomen” kavramı hem de “logos” kavramı kendisini yine kendinden hareketle gösteren ve görünür olan anlamına gelmektedir. Heidegger için Varlık’ı anlama, ondan bir ses alabilme olanağının yöntemi ise burada çıkmaktadır.

Heidegger Varlık ile varolanlar arasında bir ayrımı ortaya koymaktadır. Ancak bu ayrım birbirinden zıt bir yapıda değildir. Varlık ile varolanlar arasında yapılan ayrım bütünsel

bir ilişkiyi bize vermektedir. Burada yapılan ayrım *Sein* ile *das Seinde* arasında yapılan ayrımdır. Tam da bu noktada Platon'dan itibaren ortaya konulan anlayışta filozoflar genellikle Varlık (*Sein*) hakkında konuşurken aslında hep bir varolan (*das Seinde*) üzerinden soruşturma yapmışlardır (Esenyel, 2020: 44). Varlık ile varolanlar arasında yapılan ayrım bir ikililik üzerinden değil, bütünleştirici bir imkan üzerinden ortaya konulmaktadır. Burada yapılması gereken önemli nokta Varlık'ı bir varolan olarak anlamamak ve varolanların toplamı üzerinden bir Varlık anlayışına gitmemektir. Nitekim tüm bu yaklaşım yüzünden Varlık unutuldu ve kaderine terk edildi. Yapılması gereken ise Varlık'ı anlamanın olanak koşullarını ortaya çıkarmak ve bunun yöntemsellliğini bulmaktır. Varlık'ı anlamak için ise diğer varolanlardan kendisini ayıran bir varolan vardır. İnsan diğer varolanlar arasında kendini özel bir konuma yerleştiren ve Varlık'ı anlayabilme olanağına sahip tek varolandır. Ancak Heidegger gerek özne metafiğinin karşısında olduğu için gerekse de bu metafizik anlayışın ortaya koyduğu dil'in dışında kalmak için *Dasein* kavramını kullanmaktadır. *Dasein*'i anlamak, Varlık'a dair bir anlayışı yakalayabilmenin yegane koşuludur.

1.1.1 *Dasein*

Varlık'ı anlayabilmenin olanak koşulu olarak varolanlar arasında varoluş sahibi *Dasein*, Heidegger'in batı metafizik geleneğinin kullandığı dil'e düşmemek için ortaya koyduğu ve insan demekten uzak durduğu bir kavramdır. Heidegger'in kendine has bir üslup oluşturarak ortaya koyduğu bu kavram "Da" ve "Sein"ın bir araya gelmesinden ortaya çıkmaktadır. Buradaki önemli husus, fiili varoluş sahibi olan insan'ın "Sein"ı içinde barındırıyor olmasıdır. Kavram içerisinde *Dasein*'in "Sein"ı barındırıyor olması onun Varlık'ı anlamanın bir imkanını ortaya koymaktadır. Çünkü "Da" kelime olarak bize "oradallığı" vermektedir. Bu kelime, fiili varoluşa sahip olan insan'ın diğer varolanlarla ilişki bütünü icra edebileceği yerdir. Dolayısıyla Varlık'a dair bir anlayış, *Dasein*'in bütün olma olanağıyla içsel bir birlikteliğe sahiptir.

Heidegger *Dasein*'in "Da"sının çevrilmesinde bazı Fransız fenomenologları eleştirir. Çünkü bu fenomenologların yaptığı *être-la* çevirisi "oradallığı" değil "buradallığı" vermiştir. Ancak *Dasein*'in "Da"sı bize bir yeri işaret etmez. Bundan ziyade; şeylerin kendilerini insana gösterebilme olanağının olması ve *Dasein*'in açıklığının ortaya çıkarılmasının ifade edilmesidir. Yani "Da" insanın insan olmaklığını ortaya koymaktadır (Heidegger, 2001: 120).

Dasein'ı anlamak ise bize hem mekansal bir birlikteliği vermektedir, hem de Varlık'a dair açıklığı ortaya koyabilmemizi sağlamaktadır. O halde Varlık ile olan açıklığı ortaya koyabilmek için bir Dasein analizi yapmak gerekecektir. Çünkü Dasein diğer varolanlardan belirgin bir şekilde ayrılmaktadır. O Varlık hakkında bir duygulanış içerisinde. Varlık'a dair kendi içinde bir anlamayı ve onu yakalamayı kendinde dert edinmektedir. Bu nedenle de Dasein bir imkan olarak kendi varoluşundan hareketle Varlık'a dair bir anlayışı ortaya koyabilmektedir.

Özellikle Heidegger'in erken dönem eserlerinde karşımıza çıkan Dasein kavramı, "insan" ancak birtakım ontolojik bakış açısını ortaya koyabilmek için "insan" demekten kaçındığı bir kavram olarak karşımıza çıkar. Heidegger Husserl'in bilinç üzerinden kurduğu varlık alanından sıyrılıp, Dasein kavramı ile "oradallığı" işaret etmektedir. Dasein'in olduğu yerde anlamlı bir bütünlük vardır ve 'O' var olduğu müddetçe anlam var olmaktadır (Lewis ve Staehler, 2019: 108). Bu nedenle, Dasein'in bir Varlık anlayışına sahip olması ve bunu ortaya koyabilen tek varolan olması, Varlık'ı anlama olanağında da tek uğrak noktasıdır.

Dasein'in diğer varolanlardan özü itibariyle ayrıldığı bir nokta vardır. Bu ayrım Dasein'in özü itibariyle varoluşsal olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Heidegger'de bir varoluş-öz ayrımını görmemekteyiz. O, Dünya'ya fırlatıldığında özü varoluşu haline gelmektedir. Ancak biz varolan dediğimizde ne anlarız? Birçok yönden "varolan" ifadesi ortaya konulabilir ve üzerine çeşitli anlamlar eklenebilir. Bu yönden baktığımızda kendisi hakkında konuştuğumuz her şey varolan olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte Dasein'in diğer varolanlardan özel kılınışı ise burada ortaya çıkmaktadır. Nitekim o diğer varolanların aksine bir anlayışa sahip varolandır. Bu anlayış kendi içerisinde birtakım çok yönlülüğü barındırmaktadır. Çünkü Dasein diğer varolanlara bakan, anlayan ve onlarla birtakım etkileşim içerisine girme yetisine sahip bir varolandır. Bu yüzden de Varlık'ı anlama olanağı için Dasein özel bir konuma sahiptir. Bu nedenle de Heidegger Varlık'a dair soruyu sorabilmeye sahip olan bu varolana Dasein demektir (Heidegger, 2018: 26-27).

Heidegger için Dasein'in öz'ü varlığından hareketle anlaşılmaktadır. Ancak Heidegger Dasein'in varlığı için kullandığı *existentia* kavramını geleneksel anlamında kullanmadığını belirtir. "Geleneksel anlamda *existentia*, ontolojik bakımdan ele alındığında *mevcut-olma* gibi bir anlama sahiptir ki bu varlık minvali, Dasein karakterindeki varolana özsel olarak tahsis edilmiş değildir" (Heidegger, 2018: 77-78). Dasein hep kendi olanağı dahilinde kendini ortaya

koymaktadır. Dasein kendi varlığı içerisinde kendini ortaya koyabilme ya da kaybedilme gibi birtakım olanaklara sahiptir. Bu Dasein’a özel bir olanaklılıktır. Bu nedenle de Dasein el-önünde-olan bir varolan konumunda değildir. Dasein yapısı gereği otantik² olabilme olanağına sahip olduğu için kendini kazanamama ya da henüz olmamışlık içerisinde olabilmektedir. Otantiklik ve inotantiklik, Dasein’ın varlık kipleridir ve onun kendiliği üzerinde dayanak bulmaktadır. İnotantiklik otantikliğe göre daha “aşağıda” olmak demek değildir (Heidegger, 2018: 78-79). Bu nedenle Dasein’ın inotantik tarzı Daseinsal özelliğinin üzerinde olumsuz bir etkiye sahip değildir.

Heidegger Dasein’ın analitiğini ortaya koyarken “ben” ve “özne” gibi kavramların odak noktası haline getirilmesi halinde, Dasein’ı anlama konusunda büyük bir hataya düşüleceğini belirtmektedir (Heidegger, 2018: 83). Bu nedenle Heidegger Dasein’ı antropoloji, psikoloji ve biyolojiden de ayırt etmektedir. Ona göre geleneksel antropoloji insanı “*zoon logon ekhon* yani *animal rationale*, akıl sahibi canlı olarak tanımlamıştır. Burada *zoon*’un varlık minvali bir mevcut-olma ve hazır bulma olarak anlaşılmıştır” (Heidegger, 2018: 87). Geleneksel antropoloji, “insan”ın özünden hareketle varlığına dair soruyu gözden kaçırmış ve onu mevcudiyetliğe indirgemıştır. Heidegger aynı şeyin Yeni Çağ’da *res cogitans* ile yapıldığını belirtmektedir. Heidegger benzer durumun ‘psikoloji’de olduğunu da belirtmektedir. Biyoloji ise kendisini “yaşam bilimi” olarak görmektedir ancak Dasein’ın varlığı üzerinden dayanak bulmaktadır. Heidegger için yaşam, özünde bir mevcudiyetlik ve ona eklemlenen bir Dasein değildir. ‘Yaşam’ın kendine has bir varlık tarzı bile olsa, ona ulaşmak yalnızca Dasein için olacaktır (Heidegger, 2018: 88-89).

Dasein’ı anlamak ve Dasein’ın ne olduğuna, kim olduğuna dair bir analizi ortaya koymak için burada önemli bir nokta bulunmaktadır. Dasein’ın diğer varolanlar arasında bir varolan olarak müstesna bir özelliğinin olduğunu belirtmiştik. Bu özellik ‘O’nun varoluşsal olmasında yatar. Dasein diğer varolanların aksine bir varoluş sahibidir. Varoluş sadece

² Bu kavram Varlık ve Zaman’ın Türkçe çevirisinde sahihlik olarak kullanılmıştır. Bu çeviride sahihlik ve gayrisahihihlik olarak geçen kavramları, otantiklik ve inotantiklik olarak kullandım. bkznz: Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman* (Çev. K. Ökten), Alfa Kitap, İstanbul: s.79

Dasein'a atfedilebilmektedir. Bu nedenle de ontik ve ontolojik ayrımı, varoluşa sahip olan ile varoluşa sahip olmayan arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Biz varoluşu da sadece Dasein'a atfettiğimize göre, Dasein olan ile Dasein olmayan arasındaki ayrım da burada daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Dasein diğer varolanlardan ayrı olarak gerek Varlık'ı anlayabilme özelliğine sahip olması, gerek de kendi varoluşundan hareketle, kendisini anlayabiliyor olmasından dolayı ontik ve ontolojik bir önceliğe sahiptir.

Dasein kendi içinde, kendi varoluşu içerisinde kendisini hep bir şekilde anlayabilmektedir. “Varlık anlayışına sahip olma, Dasein'ın bizatihi varlık belirlenimidir. Dasein'ın ontik müstesnalığı, onun ontolojik olmasında yatar” (Heidegger, 2018: 34). Ontik açıdan, Dasein'ın kendimiz olmasından dolayı bir yakınlık söz konusudur ancak ontolojik açıdan, kendi varlığımızı anlamak kolay değildir. Dasein kendi varlığını dünya'da yaşayarak anlayabilir. Nitekim Dasein, bu gündelik hayat içerisinde kendi varlığını anlama konusunda kapalı bir haldedir. Bu nedenle de Dasein hergünkü varoluşunda yitip giden bir konumdadır (Johnson, 2012: 28).

Dasein'ın birçok açıdan diğer varolanlara göre öncelikli konumu mevcuttur. Hem ontik önceliği hem de ontolojik önceliği onun varoluş sahibi olmasında yatar. Heidegger Dasein'ın hep bir davranış içerisinde olduğu varlığına *varoluş* demektedir. Kendi içerisinde varoluşsal bir belirlenmesi olduğundan dolayı da, diğer varolanlara göre *ontik* önceliğe sahiptir. İkinci olarak ise, *ontolojik* bir önceliği vardır. Dasein kendi varoluşsal düzleminde vuku bulmasından dolayı “ontolojiktir”. Ancak Dasein, Dasein olmayan varolanlara dair de bir anlama içerisinde olduğu için tüm bunların ontik-ontolojik koşuludur. Yani Dasein'ın üçüncü bir önceliği daha vardır (Heidegger, 2018: 34-36). Her ne kadar ontik kavramı *varolanlar*, ontolojik kavramı *varlık* hakkında olsa da, Dasein sadece ontolojik bir önceliğe ve ontolojik bir belirlenmeye sahip değil, ontik olarak da bir icra etme yetisine sahiptir. Nitekim Dasein'ın ontik olarak belirlenişi, kendi üzerinden varlık anlayışını ortaya koyma konusunda yönlendirmeyi vermektedir (Ökten, 2021: 93). Heidegger Dasein'ın varoluş sahibi olmasından dolayı onun “ontik” önceliği olduğunu, Varlık'ı anlayabilmesinden ve diğer varolanları da anlamasından dolayı da “ontolojik” olduğunu belirtmektedir. Üçüncü olarak ise bu anlamaların tümlüğü, yani hem kendi varlığını anlaması hem de diğer varolanları anlayabiliyor olmasının bütünü *ontiko-ontolojiktir* (George, 1998: 92). Dasein'ın tüm bu anlayışlara sahip olması dünya'da olmaktadır. Dasein'ın analitiğini ortaya koymak, dünya'yı

açmaktadır. Çünkü Dasein kendini dünya’da bulur. Dasein’in dünya’da olması onun özsel bir belirlenimidir.

1.2 Heidegger’in “Dünya”sı

Heidegger’in “Dünya” anlayışı Dasein’in varoluş sahibi olmasında yatar. Çünkü Dasein ve Dünya arasında bir bağlılık, bir bütünlük vardır. Bu bütünlük beraberinde anlamayı getirir. Dasein açısından Dünya, şeylerin anlaşılabilirdiği ve anlamlandırılabilirdiği yerdir. Dasein var olduğu sürece ve kendi varoluş sahasında kendini ortaya koyabildiği müddetçe Dünya vardır. Dasein’in olmadığı yerde Dünya yoktur. Bu nedenle Heidegger’in Dünya anlayışında, kendi varoluşundan hareketle ortaya koyabildiği bir yöntem sahasını görmekteyiz. Ancak Dasein ve Dünya arasında bir kartezyen ilişki yoktur. Dünya vardır ve şeylerde Dünya’nın içerisindeki bir toplam değildir. Dasein ve Dünya’nın açılanmışlığı vardır. Bu bir bağlamın kendisini ve anlamı vermektedir. Dolayısıyla, Dasein ile Dünya ilişkisi, Dasein’in anlayış sahibi olmasıyla ve kendini diğer varolanlardan ayırdığı özellikleriyle kurabildiği bir ilişkidir. Bu nedenle “Dünya” Dasein’a ait bir Dünya olmaktadır. Dasein ile Dünya ilişkisi köklü bir ilişkidir. Dasein’in kendi varlığı devam ettiği müddetçe bu ilişki ayrılmaz bir şekilde sürmektedir. Dasein yaşamaktadır ve Dünya vardır. Dasein artık Dasein olmadığında Dünya da olmamaktadır.

Heidegger açısından “Dünya” ontolojik ve varoluşsal bir zeminedir ancak bu fiziki bir Dünya demek değildir. Dünya anlamlı bir şekilde vuku bulan a priori bir mekandır (Duman, 2014: 132). “Dünya” Heidegger’in ilk dönemlerinde “Varlık” anlayışına paralel bir biçimde gibi gözükse de, bu fiziki bir varlık değildir. Bizi çevrelemiş olan tüm varlıkların açığa çıktığı ve onlarla etkileşime girdiğimiz, onlara karşı aşinalığımızın olduğu bir karşılaşma alanıdır. Bu nedenle de bu varlıklar kendi başlarına bir anlam ifade etmezler. Ancak bizim varoluşumuz karşısında bir bütünlükleri vardır. Bu aşına olduğumuz varlıklar ancak bizim için herhangi bir yerde olmaktadır. Birbirinden ayrık bir biçimde kendilerini gösteren bu şeyler, aslında bir bütünlük içerisinde anlamlı bir gösteriş sunarlar (Clark, 2023: 30). Dasein, Dünya ile birlikte varolandır ve Dünya’ya sonradan eklenmez. Dasein ölümle buluşmadığında, var olduğunda Dünya vardır; ölüm geldiğinde ise artık Dasein için Dünya yoktur. Dünya’da var olan Dasein, ölüm anı geldiğinde artık Dünya’da olmama haline gelir. Bu açıdan baktığımızda da Dasein’in sonlu olmasından dolayı, Dünya da sonludur

denilebilmektedir (Gözel, 2019: 132-133). Heidegger “Dünya” anlayışını doğrudan Dasein ile vazgeçilmez bir ilişki olarak kurduğu için Dasein ile Dünya arasındaki ilişki Varlık’a dair referansı da vermektedir. Bu nedenle Dasein’ın dünyası, Varlık’a dair açıklığın ortaya konulabildiği bir yer olarak gözükmektedir. Dolayısıyla, Dünya ile Varlık paralel bir anlam içerisinde gözüktür ve Dasein’ın bütünsel olma olanağına işaret eder. Dasein’ın Dünya ile olan bu ilişkisi, doğrudan dünya-içinde-olmak karakterini açmaktadır. Dasein’ın dünya’da olması, mekansallık açısından kurucu bir role sahip olmasını da beraberinde getirir. Dasein’ın dünya’da olması ve dolayısıyla mekansal oluşunu ortaya koyabilmesi, dünya-içinde-olmak karakteriyle mümkündür.

1.2.1 Dünya-içinde-olmak

Dasein kendi varoluşundan hareketle kendini anlaması ve kendi içerisinde otantik olabilme olanağını barındırması onun varoluş biçimini ortaya koymaktadır. Bu ise tamamen dünya-içinde-olmak (In-Der-Welt-Sein) neticesinde kendini göstermektedir. Bu nedenle de Dasein’ın Dünya ile arasında olan açılma ilişkisi, varolma minvallerini ortaya koyabilmesi ile mümkündür. Diğer varolanlarla ilişkisi de dünya-içinde-olmak tarzı ile ortaya konulmaktadır. Dasein kendini dünya-içinde bulur ve kendini anlamlandırır (Çüçen, 2003: 59). Bu sebeple Dasein’ın dünya’da olması, dünya-içinde-olmaklık olarak karakteri ile belirgin hale gelmektedir. Dasein Dünya içerisinde diğer varolanlarla karşılaşır ve onlarla meşgul olur. Dasein ve diğer varolanlar arasında olan mekansal birliktelik de asıl olarak burada temelini bulacaktır. Dünya-içinde-olmak bir bakıma var olma biçimini bize vermektedir. Ancak burada “içinde-olmak” (In-Sein) uzamsal olarak bir konumu bize vermemektedir (Dreyfus, 1991: 40). Biz dünya-içinde-olmak dediğimizde ve içinde-olmanın bizzat kendisine baktığımızda, bir iç içe geçmişlikten bahsetmemekteyiz. Yani bir nesne bir başka nesnenin içinde değildir ve Dasein’ın uzamsal olarak bir içindelik durumu söz konusu değildir. Heidegger bizzat bu ikililik üzerinden kaçmak istemektedir.

Heidegger, Dünya anlayışını Dasein’ın dünyası olarak ortaya koymasından dolayı, dünya-içinde-olmak karakteri de sadece Dasein’a atfedilebilmektedir. Dasein kendini belirli bir zamanda ve belirli bir tarihte Dünya’da bulur. O Dünya’ya fırlatılır ve burada diğer varolanlarla karşılaşır. Dasein burada kendisini diğer varolanlardan ayırır ve kendi otantik varoluşunu gerçekleştirme olanağıyla karşılaşır. Bu nedenle de kendi varoluşunu bilmesi,

anlaması, dert etmesi O’nu özel kılar. Bunları icra edebileceği yer Dünya’dır. Ancak ‘O’nun Dünya’da olması demek bizzat dünya-içinde-olmak anlamına gelir. Dünya-içinde-olan Dasein diğer varolanları anlar ve onlar ile etkileşimde bulunur.

Heidegger Dasein’ın dünya-içinde-olmak karakterini açarken, “dünya-içinde”, “içinde-olmak” ve “olmak” gibi yapıları ayrı ayrı olarak ortaya koymaktadır. Ona göre “dünya-içinde” demek, dünyanın dünyasal oluşunu ortaya koymaktadır. “Olmak” ise doğrudan bize bir “kim?” sorusunu sordurmaktadır. Bu ise hergünlük içerisindeki Dasein’ı ortaya koymak anlamına gelmektedir. “İçinde-olmak” ise içinde-olmanın ontolojik yapısını açığa çıkarmaktadır. Heidegger bu noktada içinde-olmanın ne anlama geldiği üzerinde durmaktadır. Çünkü ona göre “içinde-olmak” denildiğinde, sanki “bir şeyin içinde” bulunuyormuş düşüncesine eğilim gösterilmektedir (Heidegger, 2018: 94).

“İçinde ifadesiyle bir mekan ‘içinde’ olup belirli bir uzanıma sahip iki varolanın mekan içindeki yerlerine göre birbiriyle olan varlık ilintisini anlıyoruz. Su ile bardağın, elbise ile dolabın her ikisi de aynı minvalde mekan ‘içinde’ ‘kendi’ yerindedir. Bu varlık ilintisini daha da genişletmek mümkündür: sıra derslik içindedir; derslik üniversite içindedir, üniversite kent içindedir vs. Sonunda da bu sıra ‘evren içindedir’ denir. ‘Birbirinin-içinde-olmaklıkları’ bu şekilde belirlenebilir olan bu varolanların hepsi de dünya ‘içinde’ karşılaşılan şeylerin mevcut-olma denilen varlık minvaline sahiptir (Heidegger, 2018: 95).

Heidegger’in burada da belirttiği gibi içinde-olmak denildiğinde genelde nesnelerin bir iç içe geçmişliği anlaşılabilmektedir. Ancak Dasein’ın varlık yapısı, Daseinsal yönü olmayan varolanların yapısından farklıdır. İçinde-olmak Dasein’ın en asli varlık karakteri olup, bunu el-önünde-olma olarak karşımıza çıkan şeylerin varlığı ile düşünmemiz mümkün değildir. İçinde-olmak da Dasein’a atfedebileceğimiz bir yapıda durmaktadır. Heidegger’in içinde-olmak’tan bahsettiği özellikle ikinci bölümde daha geniş çaplı ele alacağımız Dasein’ın mekansallığını bize açacaktır. Yani Dasein’ın dünya-içinde-olmak bakımından iştigal ediyor oluşu, onun eksistensiye bir biçimde içinde-olmak tarzıyla bütünleşir. İçinde-olmak dediğimizde Dasein’dan başkasından bahsediyor değiliz. Ancak burada Dasein bedensel şekilde de bir “içindelik” içerisinde değildir. O bedensel bir şekilde “bir şeyin” içinde değildir (Heidegger, 2018: 95). Bu noktada içinde-olmaktan (In Sein) bahsederken “ın” kelimesinin kendine özgü bir tarzda ortaya çıktığını görürüz. “In” derken bir insandan bahsediyor

olmaktayız. Bu nedenle de sadece insan olduğu müddetçe Dünya'nın var olabileceğini görürüz. Yani bu noktada “ın” zorunluluk olarak bir insana referans vermektedir. Bu da dünya-içinde-olmak ve içinde-olmak yapılarının birbirinden ayıramayacağını göstermektedir (Inwood, 1999: 5). Dolayısıyla içinde-olmak mekansal bir birlikteliğe zemin hazırlamaktadır. Bu zemini hazırlamakta kurucu olan ise Dasein'dır. Çünkü Almanca'da “ın” kelimesinden de anlayacağımız gibi bu kelime doğrudan insan varoluşuna yani Dasein'a işaret etmektedir. Dasein ile Dünya arasındaki açılma ilişkisi, Dasein'ın dünya-içinde-olması ile anlam kazanmaktadır ve zorunlu bir ilişkiyi bize açmaktadır. Bu zorunlu ilişki ise Dasein'ın şeylere karşı kurucu bir rolü üstlenmesidir. Bu sebeple Dasein, Dasein olmayan varolanlarla kurduğu ilişkide hem dünya-içinde-olmak karakterinin ayırt ediciliğini ortaya koymuş olmaktadır, hem de bu yapısı ile mekansal oluşunu ortaya koymaktadır.

Heidegger içinde-olmanın temel bir eksistensiyali olarak “beraberce var olma”dan bahsetmektedir. Dasein'ın “beraberce var olma” eksistensiyali el-önünde-olan şeylerle beraberliğe işaret etmemektedir. Dasein bir dünya'ya ait iken, el-önünde-olanların dünyası yoktur. Dünyası olmayan iki ayrı varolanın ise birbiriyle “temas” içerisinde olması imkansızdır. Örneğin, bir sandalyenin duvar ile ‘temas’ halinde olduğunu düşünülebilir ve bunu gündelik dilde böyle ifade edebilir. Ancak böyle bir temas mümkün değildir. Bu mümkün olmayışın nedeni sandalye ile duvar arasında olabilecek bir mesafe değildir. Bunun nedeni, ‘sandalye’ açısından ‘duvarın’ karşılaşabileceği bir şey olmamasından kaynaklanmaktadır. Bir varolanın başka bir varolan ile böyle bir ilişki halinde olabilmesi ancak içinde-olma karakteri ile mümkün olabilmektedir. Hem dünyası olan hem de içinde-olma karakterine sahip olan Dasein, bu “beraberce var olma” halinde dünyaya soğurulmuştur (Heidegger, 2018: 96-97). Bu nedenle Heidegger, Dasein'ın bir konstitüsü olan içinde-olma ile el-önünde-olanların “içeridelik” halini ayrı tutmaktadır (Heidegger, 2018: 98).

“İçinde-olmayı bu şekilde sınırlandırırken Dasein'ın her türlü ‘mekansallıktan’ mahrum olduğunu iddia etmiyoruz. Bilakis Dasein'ın kendine özgü bir ‘mekan-içinde-oluşu’ vardır. Ama bu da ancak esasen dünya-içinde-varolma zemini üzerinde mümkündür. Bu yüzden içinde-olmayı ontolojik bakımdan açığa kavuşturabilmek için onun ontik karakterizasyonuna başvuramayız. Yani şu denilemez: Dünya-içinde-olma tinsel bir niteliktir, oysa insanın ‘mekansallığı’ onun cismaniliği üzerine ‘temellenen’ bedenselliğinin bir mahiyetidir. Çünkü böyle dendiği takdirde yine şu veya bu mahiyetteki bir tinsel şeyin, cisimsel bir şeyle ‘beraber-mevcut-olması’ durumuyla karşı karşıya kalınır ki bu

durumda böylesi bir birleşik varolanın varlığı iyice karanlıkta kalır. Dünya-içinde-varolmayı Dasein'ın özünün yapısı olarak anladığımız takdirde ancak, Dasein'ın eksistensiyal mekansallığını idrak etmek mümkün olabilir" (Heidegger, 2018: 98).

Heidegger dünya-içinde-olmak konstitüsyonunun ontik bir tarzı olarak 'dünyayı bilmek'ten bahsetmektedir. Bilme, bilen özne ve bilinen nesne gibi bir anlayışla ortaya konulmamaktadır. Dünya'da olan Dasein, bilenin kendisidir. Bu nedenle bilme'nin temellendiği nokta, Dasein'ın diğer şeylerle "beraberce var olması" üzerinedir. Bu ise Dasein'ın şeylerle ilginlenme içerisinde oluşunu ortaya koymaktadır. Bilme, Dasein'ın keşfedilen dünyaya dair bir tavır göstermesini ortaya koymaktadır (Heidegger, 2018: 105-107).

1.2.2 Dünyanın Dünyasallığı

Daha önce de belirttiğimiz gibi Heidegger açısından varoluş sadece Dasein'a aitti ve bu yüzden de var olmak demek beraberinde bir dünya'ya ait olmak anlamına geliyordu. Var olmak başlı başına bir dünyayı bize açmaktadır. Bu nedenle de var olmak ile dünya arasında daimi bir bitişiklik vardır. Dolayısıyla Dasein dünyada-Varlık'tır (Clark, 2023:32). Bizim dünyadaki varlıklarla olan ilişkimiz ise gündelik hayat içerisinde genellikle bir bilinç olmaksızın hareket halinde süregelir. Çünkü dünya-içinde varlıklarla olan iştigal edişimiz teorik bir biçimde vuku bulmaz. Bu varlıkların "bir yere ait olmaklıkları" vardır. Bu da bir şeyin herhangi bir kategori içerisinde olmadan kendilerini göstermesiyle alakalıdır. İşte Dasein yaşadığı müddetçe bu "dünyadalık" içerisinde (Clark, 2023: 33).

Heidegger dünya-içinde karşılaştığı varolanların mevcudiyetliklerine dünya-dahilinde demektir. Dünyanın dünyasallığı (Weltlichkeit) ise kendini dünya-içinde-olmak üzerinden gösterecektir. Ancak dünya-dahilinde karşılaşılanları ontik bir biçimde betimlemek, ortaya koymak dünyanın dünyasallığını vermeyecektir. Çünkü Dasein dünya-içinde karşılaştığı bu varolanlara bir atıfta bulunur. Onların ne olmaklıkları vardır. Yani Dasein bu varolanlara bir "değerde" bulunmaktadır. Bu karşılaşılan varolanlar, Dasein'ın atfettiği şey-olmaklıklarında kendisini göstermektedir (Heidegger, 2018: 108-109). Heidegger *Varlık ve Zaman*'da bu konu hakkında şöyle demektir:

“*Dünyasallık* ontolojik bir kavram olup dünya-içinde-varolmanın tesis edici bir momentinin yapısını dile getirmektedir. Biz dünya-içinde-varolmayı Dasein’ın varoluşsal belirlenimi olarak biliyoruz. Buna göre dünyasallığın kendisi bir eksistensiyaldir. Ontolojik bakımdan ‘dünyaya’ ilişkin soru sorduğumuzda Dasein analitiğinin tematik alanını terk ediyor değiliz. Zira ‘dünya’ özsel olarak Dasein olmayan bir varolanın belirlenimi olmayıp Dasein’ın kendisinin bir karakteridir” (Heidegger, 2018: 110).

Heidegger dünyanın dünyasallığını ortaya koyarken, “Dünya” kelimesinin birden fazla anlamlara sahip olduğunu ve bunu açığa çıkararak, ona referans veren fenomenleri ortaya koymak istemektedir. Bu nedenle “Dünya” kelimesine ait olan dört farklı anlam olduğunu belirtir. Ona göre Dünya, ilk olarak ontik anlamda karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Dünya, el-önünde-olan varolanların bütününe işaret etmektedir. İkinci olarak ise Dünya, ontolojik anlamda karşımıza çıkmaktadır. Burada Dünya, varolanların varlığını ifade etmektedir. “Örneğin matematikçilerin ‘dünyası’ dendiğinde matematikteki olanaklı nesnelerin sahası imlenmiş olur” (Heidegger, 2018: 110). Üçüncü olarak Dünya ise yine ontik bir anlamda ancak ilk anlayıştan farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada Dünya, “dünya-dahilinde karşılaşılan bir varolan olarak değil de fiili Dasein’ın kendisi olarak ‘yaşadığı’ bir ‘içinde oluş’ olarak” kendini göstermektedir. Dördüncü olarak ise Dünya, dünyasallık kavramına işaret etmektedir. Heidegger dünya³ kelimesini üçüncü anlamında kullandığını belirtmektedir. Ancak “dünyasal” anlamında kullandığında da, Dasein’ın varlık yapısına işaret ettiğini belirtmektedir (Heidegger, 2018: 111). Heidegger’in “Dünya” kavramına atfettiği anlamlara baktığımızda, mekansallığın temellerinin atıldığını görmekteyiz. Çünkü üçüncü anlamda ortaya konulan dünya anlayışı Dasein’ın mekansallığının dayanağı olmaktadır. Heidegger bu noktada kartezyen ilişkiden kaçınarak, Dasein’ın içinde-olmaklık’lığından hareketle mekansallık anlayışının güzergahını belirlemektedir.

Heidegger açısından dünyanın Dasein’a ait bir karakteri vardır. Ancak burada “özel” bir bakış açısı yoktur. Dünya “içindelik” üzerinden giden bir beraberlik değildir. Yani herkes için yegane bir dünya yoktur. Tıpkı dünya-içinde-olmak Dasein’ın varoluşuna ait olduğu gibi, dünyasallığın kendisi de O’na aittir (Gözel, 2019: 134). Bu bakımdan baktığımızda da, Dasein

³Heidegger *Varlık ve Zaman*’da bu kavramı ilk maddedeki anlamında kullandığında tırnak içerisine almaktadır.

ile dünya arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi görmeyiz. Dünya Dasein'dan önce var olamayacağı gibi, Dasein artık Daseinsal yapısını kaybettiğinde de dünya anlamsız bir yer olacaktır. Nitekim bu noktada “ontolojik-egzistansiyal anlamda Dasein dünya ile eş-kökenseldir. Dasein varoluşunu dünyadan ve onda varolanlardan hareketle sergiler” (Gözel, 2019: 134).

1.2.2.1 El-Altında-Olan ve El-Önünde-Olan

Heidegger açısından Dünya ve Dünyanın Dünyasallığı'nın eksistensiyal olarak net bir biçimde ortaya çıktığı nokta, Dasein'in varlığı ve diğer varolanlardan farklı oluşuyla gözükmemektedir. Burada Dasein'a ait olan Dünya, dünya-içinde olmak ve Dünyanın Dünyasallığı gibi ontolojik çözümlemeleri bize vermektedir. Bu ise doğasında Dasein ve diğer varolanların ayrıldığı noktayı bize göstermektedir. Bunlar el-altında-olanlar (Zuhandenheit) ile el-önünde-olanlardır (Vorhandenheit). Dünya dediğimiz fenomen anlamlı bir bütünü teşkil etmektedir. Anlama'nın kendisi ise ancak Dasein ile mümkündür. Bu nedenle de Dasein olmayan diğer varolanların bir dünyası mümkün olmayacaktır. Dasein dünya-içinde diğer varolanlar ile karşılaşır ve onlara bir anlamı kendisi verir. Onun ne olmaklığını ve ne içini kendisi tayin eder.

Bu noktada Dasein çevreleyen-dünya içerisinde diğer varolanlarla ilişkisi teorik ve pratik olarak iki biçimde ortaya çıkmaktadır. El-önünde-olma (Vorhandenheit) teorik bir biçimde bakıldığında elde olan bir şey olarak gözükmemektedir. Ancak Dasein pratik bir ilişki ile varolanlarla ilişkisine baktığında bu şeyler kendisini bir “gereç”⁴ (Zeug) olarak göstermektedir. İşte bu pratik ilişkideki “gereçler” el-altında-olanlardır (Zuhandenheit) ve Dasein tarafından kullanıma hazır bir şekilde beklemektedirler. Nitekim bir elde takılı olan eldivene elin aşına olması gibi Dasein da dünya-içinde karşılaştığı bu varlıklara aşınadır. Bu noktada bir ayrıklık ve parçalanma yoktur. Sadece Dasein'ın bu “şeylere” nasıl baktığı ile alakalı bir durum vardır. Dasein teorik bir bakış açısıyla bakarsa el-önünde-olan (Vorhandenheit) olarak görür. Ancak aynı şeye pratik bir bakış açısıyla baktığında el-altında-

⁴ Bu kavram *Varlık ve Zaman*'ın Türkçe çevirisinde [bknz: Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman* (Çev. Kaan Ökten), Alfa Kitap, İstanbul: s. 115] “malzeme” olarak çevrilirken, bazı çalışmalarda ise “araç” olarak çevrilmiştir. Doğrudan yapılan alıntılar hariç, tezin ilk iki bölümünde “gereç” olarak çevirmeyi uygun gördüm.

olan (Zuhandenheit) olarak görmektedir. Pratik yönde bir “kullanılabilirlik” ön plandadır. Teorik olarak ise bu şeyler statik bir biçimde kendi doğalarındadır (George, 1998:94). Pratik olarak karşılaşılan gereçler bir şey-için kullanılır. Bunlar teoriden tamamen uzaktır ve ne olmaklıklarıyla ilişki kurarız. Örneğin, bir kalem yazmak için kullanılır. Yani burada kalemin bir “gereç” olarak kendi içinde bir ne olmaklığı vardır ve Dasein bununla pratik hayatta bir ilişki içindedir (Erdoğan, 2022: 243). Dasein açısından “şeyler”in ne olmaklıkları ve bir-şey-için var olmaklıkları dünya’da karşılaşılan şeylerin anlamlı bir şekilde vuku bulmasını ortaya koymaktadır (Kurtar, 2004: 21).

Bir gereç tek başına bir anlam ifade etmemektedir. Bir gereci gereç yapan şey, onun gereç olarak bütünlüğe ait olduğu yerdur. Bu bütünlük içerisinde gereç, kendi varlığını ortaya koyabilmektedir. Özü gereği bir gereç ‘bir şey için’ vardır. Onun Dasein için ne işe yarayacağı, nasıl kullanılacağı gibi ‘bir-şey-içinlikler’ gerecin tümlüğünü ortaya koymaktadır. Bir gerecin bir-şey-için olarak Dasein’a hizmet etmesi, bir gerecin başka bir gereci işaret etmesinde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bir-şey-için olarak hizmet etmek, gereç bütünlüğü içerisinde anlam kazanmaktadır. Bir gerecin diğerine atıfta bulunması, kendi varlığını ortaya koyma çabasından gelmektedir. Kendi varlığını tek başına ortaya koyamayan bir gereç, bütünsellik içerisinde bir-şey-için olma karakteriyle kendini göstermektedir (Heidegger, 2018: 116). Pratik bir biçimde ilişki kurduğumuz el-altında-olanlar, ait oldukları yer bütünlüğünde ve Dasein’ın onlarla meşgul olma neticesinde anlamlı olarak kendilerini var edebildikleri için Dasein’ın ‘ilgilenme’ karakteri, el-altında-olanların ne amaçla kendilerini var ettiklerini ortaya çıkarmaktadır.

1.2.2.1.1 İlgi

Heidegger açısından baktığımızda Dasein’ın Dasein olmayan diğer varlıklarla ilişkisi, onlarla yakınlık kurması ve onlarla etkileşim kuruyor olması üzerinden şekillenir. Pratik ilişkilerde bir-şey-için olarak Dasein’a hizmet eden gereçler, ilgilenme halinde olunan gereçlerdir. Dasein’ın bu “şey”lerle ilginmesi, Almanca’da ‘Besorgen’ kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gereçlerin hep bir amaca hizmet etmesi vardır. Yani hep bir şey, bir şey içindir. Kalemin varlığı yazmak içindir. Bu nedenle de bir gereç hep bir başka ilişkiyi bize verir. Burada esasen bu “gereç” dediğimiz şeyler bir aracıdır. Hep bir şeye aracı olurlar. Bizim amacımıza gidecek yöne doğru aracı olurlar ve bizi ulaştırırlar. Nitekim bir çivi

çakmak için vardır. Dasein bir gereci alır, kullanır ve onu istediği yönde tayin eder (George, 1998: 95). Ancak bunların da hep kendine ait yerleri vardır. Örneğin, bir kalemin kullanım yeri vardır, başka yer ile karıştırılmaz. O sadece kullanılacağı yerde kullanılmayı bekler. Kullanılmayı bekleyeceği yer onun için “uygun” olan yerdir. Bu uygunluğun dışına çıkılmaz ve her bir şey kendi ne olmaklığını bekleyeceği yerdedir. Dasein ise onu alır ve kendi amacı doğrultunda işlevselleştirir. Yani her bir gereç hep başka bir doğrultuda bizi başka bir sonuca götürür.

Gereçler arasında ilişki halinde olunan kalıp vardır ve bu durum da referans verdiği bütünlük ile sonuçlanmaktadır. Dasein’a karmaşık gelen gereçler gündelik hayatta genellikle sorgusuz kabul edilir ve göze çarpmaz. Ancak ne zaman ki, bunların işlevi bozulduğunda ve düzgün işlemez hale geldiğinde farkına varılır (George, 1998: 96). Nitekim Dasein’ın bu gereçleri gündelik hayat içerisinde kendisine dert etmediği apaçık bir şekilde ortadadır. Hatta zaman zaman onların neye hizmet ettikleri de unutulabilmektedir. Çünkü el-altında olan birçok gereç vardır ve bunların konumları aklımızda hep bir şekilde vardır. Bu nedenle de bu gereçlerden herhangi birisi işlevini yapmaz hale geldiğinde ve bizi götüreceği referansa hizmet etmez hale geldiğinde, odak noktamız haline gelir.

Heidegger bu noktada el-altında olan bir gerecin kullanışsız olduğu ortaya çıksa bile, o gerecin her durumda bir el-altında olan olduğundan bahsetmektedir. Bir gereç yapılacak işe göre sıkıntı çıkarabilir ya da yapılacak iş için uygun görülmebilir. Yine de o gereç ilgilenmemiz dahilinde el-altında-olan olarak orada durur ve gereç kendisini iş görmede uygunsuz olarak gösterdiği için ‘dikkat çeker’ hale gelir. Bu nedenle ‘dikkat çekme’, el-altında-olan gereci sabit bir el-altında-olan şeklinde ortaya çıkarmaz. “Kullanışsız olan öylece yerde kalır -şu veya bu görünüme sahip olup bu görünüme sahip bir el-altında-olanlık olarak daima mevcut olandır o”. El-önünde-olma, bu kullanışsız olan gereçte kendini göstermiş olmaktadır. Ancak o gereç, uygun iş görme haline yeniden getirilerek, ilgilenme dahilindeki iş görmeye uygun olacak el-altında-olan şeklinde kendini ortaya çıkarmaktadır. Burada net biçimde görüyoruz ki, bir gereç kullanışsız hale geldiğinde, her ne kadar kullanılamayacak bir biçimde el-önünde-olan olarak kendini gösterse de, el-altında-olan yapısından tümüyle kopamaz. Kullanışsız olan bir gereç, potansiyel olarak her zaman kullanıma hazır halde olarak el-altında-olandır. Ancak ilgilenme dahilindeki iş görme sırasında yalnızca kullanışsız

olanlarla karşılaşmamaktayız. El-altında-olmayan olarak eksik olan bir şey de ilgilenme alanının içerisinde (Heidegger, 2018: 122).

“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. Noksan olanı kullanma gereği ne kadar yoğunsa, onun el-altında-olmayışıyla ne kadar sahici biçimde karşılaşılıyorsa, el-altında-olan da o kadar rahatsızlık verir. Hatta el-altında-olma karakterini kaybediyormuş gibi görünür. O, noksan olan şey olmaksızın yerinden oynatılamayacak bir salt mevcut olan olarak açığa çıkar. Ne yapacağımızı bilemeden öylece kalakaldığımızda, ilgilenmenin olumsuzlayan modusu olarak el-altında-olanın yalnızca-öylesine-mevcut-oluşunu keşfetmiş oluruz” (Heidegger, 2018: 122-123).

1.2.2.2 Başkalarıyla-birlikte-olmak

Dasein dünya-içinde sadece “şeylerle” birlikte varolan değildir. Dasein “şeylerle” “ilgilenme” halindedir ancak bunların haricinde Daseinsal yönü olan “başkaları” da vardır. Diğer varolanlar haricinde “şeyler” ile “başkaları” birbirinden ayrılır. Çünkü Dasein’in burada kurduğu ilişki biçimi birbirinden farklıdır. Dasein’in “şeylerle” “ilgi” dahilinde meşgul oluyor oluşu, Daseinsal özelliği olan “başkaları” için geçerli değildir. Nitekim Dasein dünyayı “başkaları” ile beraber paylaşmaktadır. “Şeyler”in bir-yere-ait-olmaklıkları ve ne-içinlikleri olmasına karşın, “başkalarının” Dasein açısından böyle bir özelliği yoktur. Dünya fenomeni Dasein’in başka-Dasein’ınlarla birlikte olduğu bir yerdir. Bu nedenle de dünya Dasein açısından paylaşılan bir yeredir. Başkalarıyla beraber olan Dasein onlarla gündelik hayatı paylaşır. Dünya-içinde-olmak fenomeni bu noktada oldukça kapsayıcı ve bütünlükçü bir noktada durmaktadır. Çünkü Dasein’in hem başkalarıyla-birlikte olması hem de “şeyler” ile bir “ilgi” içerisinde olması dünya-içinde-olmak fenomenin tesis ettiği bütünlük içerisinde icra edilmektedir. Özellikle fenomenoloji tarihinde “başka ben”ler ya da özne-ler-arasılık sorunu sıklıkla ele alınmıştır. Heidegger bu noktada bir özne-ler-arasılık problemini ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Dasein dünya-içinde ve gündelik hayat içerisinde varolması ile birlikte “özne” gibi kavramları kendisinde barındırmaz. Dasein’in yaşadığı dünya’da özne yoktur. Birlikte yaşanan dünya özneyi ortadan kaldırır ve Dasein başkalarıyla hep birliktelik içerisinde. Ayrıca Dasein’in “başkaları” ile dünya-içinde iştigal ediyor oluşu bir toplumsallığı bize vermemektedir. Bu noktada eksistansiyal-varoluşsal bir yaşama vardır.

Dasein'ın başkalarıyla-birlikte oluşu “hergünlük” üzerinden şekillenmektedir. “Hergünkü” Dasein başkalarıyla-birlikte yaşamaktadır. Heidegger açısından “başkası” dediğimiz benden başkası değildir. Bir benden ayrılan, başkası yoktur. “Başkası” dediğimiz onlar ile etkileşim kurduğumuz ve birliktelik kurduğumuz anlamına gelmektedir (Kocaman, 2017: 504). Nitekim bu zorunlu bir birliktelik olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü Dasein dünya'ya fırlatılır ve kendini “başkaları”nın tam ortasında bulur. “Başkalı” ile kurulan varoluşsal yapı bütünü dünya-içinde-olmak çerçevesinde gerçekleşir. “Başkalı” ile olan Dasein kendi benliğini burada kaybeder, kendisi olamaz. Kendisi olamayan Dasein ‘otantik’ varolma imkanını kaybetme eşiğine gelir. Başkalarıyla-birlikte yaşayan Dasein'ın kendi benliğine ve kendi iç sesine dönmesi gerekmektedir. Kendi varoluşunu kendinde dert eden ve sonlu varlık olma sahiciğini kavrayabilen Dasein, başkalarıyla-birlikte var olurken, sahici bir varoluş imkanını gerçekleştirecek ve kendi benliğinin yitip gitmesinden kendisini çıkaracaktır.

Başkalarıyla-birlikte olmam benimkilik'ten hareketle gerçekleşen bir durumdur ve benimkilikte solipsist bir bakış açısı yoktur. Başkası derken Dasein karakterinden hareketle bir başkasından bahsetmekteyiz. Bu noktada kendilik ve başkalık çerçevesinde birbirinden ayrılma durumu değil, aksine bir “ortak dünya” vardır. Bu ortak olan dünyada Dasein başkası ile var olmaktadır (Gözel, 2020: 87). Bu noktadan bakıldığında da Heidegger açısından dünya ve dünya-içinde-olmak gibi fenomenler birbirini açan ve açımlayan şeylerdir. Dasein'ın dünya-içinde olması da bizzat kartezyen düşüncenin karşısında şekillenmektedir. Nitekim bu noktada özne-nesne gibi ayrımlar yoktur. Dünya-içinde-olmak fenomeni bütünlüğü, birlikteliği vermektedir. Dasein'ın dünyasında ben ve öteki diye bir şey yoktur. Sadece birlikte paylaşılan bir dünya vardır. Öteki dediğimiz Dasein karakteri olana atfettiğimiz her anlam, kendimizden hareketle verdiğimiz bir belirlemedir. Heidegger *Varlık ve Zaman*'da başkalarıyla-birlikte var olmayı el-altında-olanlar ile el-önünde-olanlardan keskin bir biçimde ayırmaktadır. Diğer Dasein'lar el-altında-olan ve el-önünde-olan değil, tam tersine oradaki varlıklardır ve birlikte oradadırlar (Heidegger, 1962: 154).

Dasein'ın Daseinsal özelliği olmayan “gereçlerle” olan ilişkisini “ilgi” (Besorgen) üzerinden tanımlamıştık. Bu noktada Dasein'ın bu “gereçlerle” ve diğer Daseinlarla olan ilişkisindeki “ilgilenme” biçimi birbirinden farklıdır. Yani Dasein'ın gündelik hayat içerisinde karşılaştığı ve onları kullandığı şeylerle, kendiliği üzerinden kurduğu “başkası” ile olan

ilgilenmesi birbirinden farklıdır. Bu “ilgilenme” biçimi Almanca ‘Fürsorge’ kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada ‘Fürsorge’nin farkı dünya-içinde-olmak fenomeni doğrultusunda karşılaşılan bir kavramdır. Nitekim Dasein’ın dünya-dahilinde karşılaştığı “gereçler”in bir dünyası yoktu. *Varlık ve Zaman*’da ‘Besorgen’ kavramı çok yönlü bir şekilde anlatılır. Bir şeyle ilgileniyor olmak, bir şeyi üretiyor olmak ‘Besorgen’ üzerinden şekillenir. ‘Fürsorge’ ise diğer Dasein özelliği olanlar içindir (Inwood, 1999: 36). ‘Fürsorge’ başkaları ile birlikte bir yaşayışın tavrında olmanın kendisidir. Dasein’ın başkalarıyla ilişki ve etkileşim içerisinde oluyor olması, onlarla birlikte bir yaşayışın içerisinde olması bu minvalde gerçekleşmektedir. Bu nedenle Heidegger açısından bu kavram başkalarıyla-birlikte yaşayışın olanaklı olma halidir (Kurtar, 2004: 25-26).

İKİNCİ BÖLÜM

VARLIK VE ZAMAN'DA MEKANSALLIK

2.1. Heidegger'in Kartezyen Dünya Eleştirisi

Heidegger'in gerek dünya fenomeni, gerek dünyanın dünyasallığı üzerine kurduğu belirlenim, gerekse de dünya-içinde-olmak karakteri, kartezyen görüşün karşısında önemli bir noktada durmaktadır. Çünkü Heidegger için özne-nesne düalitesi yoktur. Heidegger'in kurduğu bu yapılar epistemolojik düşüncenin ötesindedir ve kartezyen düşünceye karşı durmayı da beraberinde getirir. Kartezyen düşüncede 'bir şeyin içinde olan' 'içindelik' vardır. Heidegger'de ise 'içindelik' eksistensiyal olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.1 Descartes'in Dünya Ontolojisi

Descartes'in dünya anlayışı, temelde töz anlayışından gelmektedir. Descartes "Tözü kavradığımız zaman, onu var olmak için 'ancak kendine gereksinen' bir şey olarak kavırıyoruz" (Descartes, 1983: 81) diyerek kendisinden başka bir şeye ihtiyacının olmadığını peşinen belirtmiştir. Bu nedenle de Tanrı'nın kendisine yetebilen bir töz olduğunu buradan anlayabilmekteyiz. Ancak Descartes Tanrı haricinde res cogitans ile res extensa diye iki ayrı tözden de bahsetmektedir. Burada res extensa uzamlı şey'e, res cogitans ise düşünen şey'e karşılık gelmektedir ve aynı zamanda res extensa Descartes'in "dünya"sıdır (Gözel, 2019b: 3). Heidegger Descartes'in dünyayı res extensa olarak görmesi hakkında şöyle demiştir: "Kendi olarak varolan bir varolanın varlığını ifade eden başlık substantia'dır. Bu ifade bazen töz olarak varolanın varlığını (tözselliği), bazen de varolanın kendisini (tözünü) ifade etmektedir" (Heidegger, 2018: 146). Descartes'in res extensa olarak ortaya koyduğu dünya, ontolojik bir biçimde tözsellik anlayışında temellenmektedir. Eğer töz var olması için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymuyorsa, onun genel belirlenimi ihtiyaç-duymama üzerinden şekillenir. Böylece kendi içerisinde kendisinden başka hiçbir şeye gereksinmeyen bir şey, töz düşüncesinin sahiciliğini göstermektedir. Descartes'in res extensa ve res cogitans diye ikiye ayırdığı tözlerden hareketle varlık karakterinin son derece geniş bir yelpazede ortaya konulduğunu görürüz. Nitekim yaratılmış olan ile yaratılana aynı biçimde varolan

denilmektedir. Yaratılmış olanlar arasından ise *res extensa* ile *res cogitans* olarak iki ayrı töz çıkmaktadır. (Heidegger, 2018: 149-150).

“Descartes tözsellik fikrinde yatan varlığın anlamını ve bu atfın ‘evrensellik’ karakterini irdelememiştir. Ancak varlığın kendisinin ne demek olduğunu antik çağ ontolojisi kadar ortaçağ ontolojisi de soruşturmamıştır. Bu yüzden varlığın atfı minvali gibisinden bir sorunun olduğu yerde kalmış olmasına şaşırılmamak gerekir. Zira varlığın anlamını açığa çıkarmamakta ve onun ‘neyi’ atfettiğini irdelememektedir. Varlığın anlamı açığa çıkarılmamıştır çünkü ‘kendiliğinden anlaşılır’ diye kabul edilmiştir. Descartes tözselliğe ilişkin ontolojik sorudan kaçınmakla kalmadığı gibi bizatihi tözün (yani tözselliğinin) zaten tözün kendisine erişilmez olduğunu da açıkça vurgulamıştır. ‘Varlığın’ kendisi bize ‘tesir’ etmediği için onu duyumsayamayız” (Heidegger, 2018: 151).

Heidegger bu sözleri ile Descartes’e yönelik eleştiriyi yapmaktadır. Çünkü varlığın asıl anlamını irdeleme hep yok sayılmıştır ve töz birtakım belirlenimlerle açıklanmaya çalışılmıştır. “Varlığa bir *varolan* olarak erişmek gerçekten de mümkün olmadığından varlık, söz konusu varolanın birer varolan olan belirlenimleri (yüklemleri) aracılığıyla ifade edilir olmuştur” (Heidegger, 2018: 152). Burada Descartes’in *res extensa* olarak ortaya koyduğu dünya anlayışı daha belirgin bir biçime ulaşmış olur. Varlık tözsellik düşüncesinden hareketle hem açığa çıkarılamamış olan, hem de açığa çıkarılamaz olandır. İşte bu anlayış tözün tözselliğiyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. “Burada ontolojik olanın altına ontik bir şey konulduğu için *substantia* ifadesi bazen ontolojik, bazen ontik, çoğunlukla da birbirine karışan ontik-ontolojik anlamda işlev görür olmuştur” (Heidegger, 2018: 152).

2.1.1.1 Heidegger’in Descartes Eleştirisi

Heidegger Descartes’in ortaya koyduğu töz anlayışının çift yönlü bir anlamının olduğu kanısındadır. Nitekim yeri geldiğinde bir şeyin varlığı kastedilirken, bazen de o şeyin kendisine töz adı verilmektedir (Gözel, 2019b: 3). Descartes’in dünyası *res extensa* olarak cisimli şeylerin dünyasıdır ve bir uzamlılığa sahiptirler. “Cisimli şeyin varlığını (tözselliğini) oluşturan şey uzunluk, genişlik ve derinliğe sahip oluşuyla uzamdır” (Gözel, 2019b: 5). Heidegger açısından baktığımızda kartezyen düşüncenin “Dünya” anlayışının sahici bir biçimde dünya fenomenini aramadığı görülmektedir. Descartes dünyanın ontolojik temellerini kurmaya çalışırken hem dünya fenomeninden hem de dünya-dahilinde karşılaşılan varolanın varlığından çok uzaktadır. Nitekim bu noktada Dasein’in hangi varlık minvalinde ortaya

konulmaya çalışıldığı da büyük bir soru işaretidir. Descartes'in varolana yönelik anlayışı matematiksel ve fiziksel bir anlayıştır. Çünkü matematiksel bir anlayış ile kavranan bir varolanın varlığından kesinlik kurulabileceği düşünülür. Yani matematiksel olarak ortada olan bir varolan her ne ise her zaman öyle bir varolandır. Tözsellik düşüncesine sıkışmış kalmış bir varlık anlayışı ve matematiksel olarak idrak etmeye yönelik kavrama neticesinde "dünya"ya kendi varolmaklığı zorunlu kılınmaktadır. Bu nedenle de buradaki temel sorun dünyanın ontolojisinin belirlenirken bunun matematiksel bir anlamayla temellendirilmesidir. "Böylece Descartes geleneksel ontolojinin etkilerini yeni çağ matematiksel fiziğine ve onun transendental temellerine felsefi olarak açıkça aktarmış olmaktadır" (Heidegger, 2018: 153-155).

Descartes'in kendisinin de varolanın sahici bir biçimde kendini göstermediğine dair fikriyatı olduğunu anlayabiliriz. Çünkü balmumu nesnesine baktığımızda bunlar ontolojik olarak bize bir şey ifade etmez. Duyularımız aracılığı ile algıladığımız tat, renk gibi ifadeler o varolanın varlığına dair bize bilgi vermez. Nitekim burada Dasein ya da hiç yoksa bir canlı gerekmektedir. Yani Descartes dünya-dahilinde karşılaşılan varolanlara baktığında sadece onun kendi alanına bakarak bir varlık anlayışına erişmiştir. Bu varolanların kendisi çoğunlukla dünya ile eş değer tutulsa da, aynı zamanda Dasein'a yönelik bir ontolojik engellemeyi de içerir. Çünkü duyular aracılığı ile ortaya konulan bir gerekçelendirme Dasein'ı dünya-içinde-varolmak olarak görmenin önünü kapatmaktadır. Nitekim Descartes Dasein'ı dünyada varlık olarak değil, bir res extensa olarak görür. Descartes'in geleneksel ontolojiye bağlı kalan anlayışı, Dasein'ın ontolojik belirlenimini ortaya koymasına engel olmuş ve "dünya" temellendirmesi dünya-dahilinde varolanın ontolojik yapısına eklemlenmiştir (Heidegger, 2018: 155-158). Bu nedenle dünyadaki şeyler odak noktaya konulmuştur ve bu şeyler kendisi bakımından kabul edilmiştir. Ancak dünyayı, Dasein'ı ve dünya-dahilinde varolanların temel varlık zemininin anlaşılabilmesi dünyadaki şeylerden hareket ederek ve varolanlara dair bir anlayışı kabul ederek başarı sağlayamaz. Dünya-dahilinde varolanların bir arada oluşunu temel kılan nokta mekansallıktır. Bu noktada "dünyanın" odak noktası olarak extensio'yu belirlemek kabul edilebilir. Ancak bu noktadan geriye giderek dünyanın mekansallığına dair ve çevreleyen-dünyada karşılaşılan şeylere dair bir anlayış ortaya koymak mümkün değildir. Bu anlayış doğrultusunda da, Dasein'ın mekansal oluşuna dair bir fikriyat ortaya konulamaz (Heidegger, 2018: 161-162).

2.2 Çevreleyen Dünya

Heidegger'in Descartes üzerinden yaptığı kartezyen ontoloji eleştirisi bize Dasein üzerinden bir mekansallık anlayışının odak noktası olması gerektiğini vermektedir. Çünkü kartezyen anlayışta Dasein sanki bir şeyin "içinde" gibi gösterilmiştir. Bu da Dasein'ı mekansal olarak bir ayırt edici noktaya koymamıştır. Dasein dünyayı anlayan, sorgulayan ve dünya-içinde-olan bir yapıda olduğu için onun mekansal oluşu da diğer varolanlara yön verecektir.

Varlık ve Zaman'da mekansallık anlayışı genel olarak zamansallık üzerine temellendirilir. Zamansallık temellendirmesine giderken, çevreleyen-dünya kavramı Heidegger'in mekansallık anlayışında önemli bir yön tutmaktadır. Almanca'da 'Umwelt' olarak karşımıza çıkan bu kavram ilk başta bir mekana işaret ediyor gibi gözükür. Ancak çevreleyen-dünyanın çevreleyiciğinde mekansal bir atıf yoktur (Vallega, 2003: 65). "Çevreleyen-dünya ifadesindeki 'çevreleyen' sözcüğü mekansallığa işaret eder. Fakat çevreleyen-dünya için tesis edici olan 'çepeçevrelik' birincil olarak 'mekansal' bir anlama sahip değildir" (Heidegger, 2018: 113). Heidegger özellikle bu gibi kavramları Dasein'dan hareketle varlıkların kendi mevcudiyetliklerini ortaya koyması gerektiği hususunda kullanmaktadır. Nitekim Heidegger açısından bu kavramlar ancak Dasein sayesinde açığa çıkarılmaktadır. Dasein'in olmadığı bir yerde, çevreleyen-dünya içerisinde bir varlığa anlam verme ya da görev tayin etme mümkün olmayacaktır (Vallega, 2003: 134).

Dasein'a bir "içindelik" atfettiğimizde bu içinde olma hali, bir şey tarafından kaplanması anlamında değildir. Yine de bu "içindelik" halini mekanda varolan bir belirlenim ile mukayese etmemiz gerekir. Yani kendisi uzanımlı olan bir varlık, başka bir uzanımlı olan şey tarafından çevrenme halinde olabilir. Bu iki durum halinde olan varlık da, mekan olarak hazır biçimdedir. Ancak Dasein böyle bir "içindelik" halinde değildir ve bu Dasein'ın mekansallığına dair bir eksikliği bize göstermez. Aksine mekansallıkta Dasein'ın kurucu bir rol üstlendiği ortaya çıkar. Yine bu noktada dünya'da kendine yer bulan bir varlık, mekanda olmasından dolayı dünya ile ontolojik bir biçimde bağlantıya sahip olacaktır. O halde dünya-içinde-olmak bakımından bir dünya anlayışının, mekanın hangi yönden bir bileşeni olduğunu ortaya koymak, mekansallığın kurucu bütünlüğünü bize verecektir (Heidegger, 1962: 134).

Dünya'da pratik olarak ilişki kurduğumuz gereçlerle (Zeug) çevreleyen-dünya içerisinde karşılaşırız. Bunlar daha geniş bir perspektiften hem Dünya'ya (Welt) aittir hem de

çevreleyen-dünya'ya (Umwelt) aittir. İşte bu ilişki biçimi tam anlamıyla bir düzenlilik içerisinde. Örneğin, bir çekici elimize aldığımızda, çekicinin atıfta bulunduğu şey çividir (Inwood, 1999: 129). Bu şeylerin birbirlerine bir uyum içerisinde bağlı olmaları çevreleyen-dünya'da Dasein'a hizmet etmelerini mümkün kılmaktadır. Heidegger'den önceki filozoflar tarafından çokça ihmal edilen çevreleyen-dünya kavramı, Heidegger tarafından artık dünyayı çeşitli varlıklar ile bir bütünsellik içerisinde görmenin yolunu açmıştır. Dasein tarafından bu varlıkların birbirlerine ait oldukları ve kendi aralarındaki ilişki biçimi açığa çıkmıştır. Yani Dünya (Welt), çevreleyen-dünya'yı (Umwelt) açar, tanıtır ve aşinalık kazandırmasını sağlar. Bu sebeple de Dasein'ın dünyadallığının önü açılmış olur. Bütünsel olarak bir dünya karşımıza çıkar ve burada her şey belli bir ağda hareket eder (Inwood, 1999: 247).

Heidegger'in Dünya, dünya-içinde-olmak, dünyanın dünyasallığı, çevreleyen-dünya gibi anlayışları, Dünya'nın asıl anlamda Dasein'ın dünyası olduğunu ortaya çıkarmaktadır ve Dasein'ın dünya-içinde-olmak minvalinde kendini ortaya koyduğu belirginleşmektedir. Bu sebeple de mekansallığın yalnızca Dasein'a atfedilebileceğinin önü açılmış olur. Dasein dünya-içinde kendisini çevreleyen-dünya içinde olup ve o noktada ilgilenme dahilinde meşgul olma olarak kendi varlığını devam ettirmesi el-altında-olan ile mekansal ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. Çevreleyen-dünya kavramının ardından, Dasein'ın mekansallığına giderken uğrak noktası el-altında-olanın ve dünya-içinde-varolmanın mekansallığını irdelemek olacaktır.

2.2.1 El-Altında-Olanın Mekansallığı

Dasein'ın çevreleyen-dünyada karşılaştıkları el-altında olanlardır. Bunların da kendilerine özel görevleri vardır. Dasein için el-altında olan bir gereç bir görev için hazırda beklemektedir. Dasein onu alır ve kendi uygun olmaklığına göre görevini tayin eder. Örneğin, bir kalem ile yazma eylemi gerçekleştirilir ve yazma eylemi için kalem "hazırda" bulunmaktadır. İşte Dasein bu tayin etme işlemini kendisi yapmaktadır. Bu bakımdan baktığımızda da, Dasein'ın bu gibi şeylere yön vermek ve koordinat belirlemek gibi özellikleri vardır. Ancak çevreleyen-dünyada Dasein'ın bu şeylerle ortak bir mekansallığı yoktur. Dasein varoluş sahibi olduğu için dünya ile bir açılanmışlığı vardır. Bu yüzden de, dünya ve mekan birbiri içine geçmiş şeylerle dolu olan bir yer değildir. Dasein dünya-içinde-olmak minvalinde mekansallığa sahiptir. Çevreleyen-dünya içerisinde de el-altında olan

birtakım kullanıma hazır gereçler ile karşılaşır. Buradaki temel ayrım Dasein ve bu gereçlerin varoluş olarak farklı minvallerde olmasından dolayı, mekansallığın da Dasein üzerinden kurulması gerektiğidir.

2.2.1.1 Yakınlık, Yer ve Bölge İlişkisi

El-altında-olanın mekansallığına dair bir anlayışı ortaya koymak yine Dasein üzerinden mümkün olacaktır. Bu noktada mekansallık açısından Dasein'in kurucu bir unsur olduğunu bilmekteyiz. "Hergünkü münasebelerimiz sırasındaki el-altında-olanlar yakınlık karakterine sahiptir" (Heidegger, 2018: 163). Dasein'in el-altında-olanlarla ilişkisi, onları kendisine yaklaştırma ve onlara herhangi bir konum belirleme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yakınlık somut bir yakınlığa işaret etmemektedir. Bir gerecin yakınlığı, onun kullanımıyla ortaya çıkmaktadır. Dasein bu gereçlerle ilgilenme halindeyken yakınlık haline girmektedir ve o gerecin uygunluğuna göre bir yer vermektedir. Her bir gereç bir bütünlük içerisinde bir yere ait olur (Kockelmans, 1989: 132). Dolayısıyla buradaki yakınlık ilişkisi hesaplama gerektiren bir mesafe ile alakalı değildir. Dasein'in gereçlerle olan ilişkisini ilgilenme (Besorgen) olarak adlandırmıştır. İşte bu ilgilenme biçimi el-altında-olanın mekansallığında anlam kazanmaktadır.

"El-altında bir varolan, bize şu ya da bu yakınlıkta bulunmakta olup onun bu yakınlığı, bizimle onun arasındaki mesafelerin ölçülmesiyle belirlenmiş değildir. Söz konusu yakınlık, bir-şey-için-bakış içinde 'hesap edici' suretle elle çalışma ve kullanma sırasında ortaya çıkmaktadır. İlgilenme sırasındaki bir-şey-için-bakış, bu minvalde yakın olanı, aynı zamanda yön bakımından da sabitlemektedir (yani malzemeye her an uzanıp erişebileceğimiz yön bakımından). Malzemenin bu yönelimli yakınlığı, onun şurada veya burada mevcut-olmak bakımından mekanda bir yer işgal etmesi demek değildir. Bilakis bir malzeme olarak özsel bakımdan onun takılıp asılmış, saklanmış, kurulmuş, hazırlanmış olması demektir. Her malzeme kendi yerine sahiptir, yoksa 'bir yerlere atılmıştır'. Bu da herhangi bir mekansal konum içinde salt mevcut olmaktan ilkece farklı bir şeydir". (Heidegger, 2018: 163-164).

Dasein'in gereçlere olan yakınlığı ona maruz kaldığı ölçüde şekillenir. Onları ne kadar çok deneyimlerse aşına olması o derece artar. Bu noktada teorik olan devre dışı kalır ve tamamen pratik bir ilişki ön plana çıkar. Heidegger teorik ve pratik ilişkide yalnızca el-altında-olanın otantikliği olduğunu belirtmektedir (Jerge, 2022: 5-6). El-altında olan bu şeylerin bir amaç doğrultusunda kendisini bulundurduğu yer, bir-yere-ait oluşun karakteristik

özelliğidir. Yani bir gerecin bir yere aidiyetliği vardır. Bu ise nereyelik hususunda kurucu ilke olur. Gerece bir yer atfederken onun nereyeliğini göz önünde bulundururuz ve ona göre bir yer tayin ederiz (Heidegger, 2018: 164).

Dünya-içinde karşılaştığımız bu şeyler, mekanın içini dolduran bir pozisyondadır ve bir yerde olmaları bakımından da mekansal bir konumdadırlar. Ancak bu şeylerin varlıklarının anlamı Dasein'in gündelik hayatında onlarla uğraşması ve ilgilenmesi neticesinde kendini gösterir. El-altında olan bu şeyler gündelik iş görmede bize yakınlık gösterirler. Buradaki yakınlık karakteri ölçülebilir ya da geometrik bir yakınlık olmadığı için yakınlığın temel unsuru Dasein'in bu gerece erişilebilirliğidir. Burada Dasein ne ile ilgilenme içerisindeyse, ilgi halinde olduğu şey ona yakınlaşır. Bu gereçlerin saf bir şekilde bir mekansallıkları yoktur. Onlar her zaman bir yere (Platz) aittirler. Dasein bu yer aracılığıyla ona ulaşır ve ilgilenme halinde olur. Bu gereçlerin her birinin bir yere ait olmaları vardır (Gözel, 2020a: 80-81). Dolayısıyla “yer” bu noktada Dasein'in bir gerece verdiği konum olarak ortaya çıkmaktadır. Gereçler donanımsal bir şekilde, Dasein'in iş görmesine uygun olarak yerlerine aittirler (Kockelmans, 1989: 132). Ait oldukları yerde ise elimizin altındadırlar. Aksi halde bir uyumsuzluk ortaya çıkacaktır. Bu uyum neticesinde Dasein'dan hareketle el-altında-olanın mekansallığı ortaya çıkmaktadır.

Heidegger bir gerecin bir-yere-ait-olmasının önünü açan bu “nereyelik” haline bölge (Gegend) adını verir. Nitekim bir yer, bir bölgeye yöneliktir ve bu bölge sayesinde bir yönelmişliği vardır. Bir gereç bütünlük içerisinde bir yerde keşfedilmek isteniyorsa, en başta bir bölgenin ortaya çıkarılmış olması gerekmektedir. Bir gereç bölgesel olarak birden fazla yere sahip olmaktadır ve bu çevreleyen-dünya içerisinde karşılaşmalarımızla mümkündür. Bir bölge herhangi bir varolan ya da varolanların toplamı üzerinden oluşmaz. Onlar kendi birlikteliklerinde kullanılmaya hazır bir şekilde beklenmektedir. Bu bakımdan baktığımızda da bir gerecin yeri, ilgilenme neticesinde el-altında hazır bir şekilde bekleyerek ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ilgilenme içerisinde olunan dünya-içinde-olan bir gerecin her zaman bir yere ait olmağı vardır (Heidegger, 1962: 136-137).

Dasein, gereçlerin yerlere uygunluklarını vermeden önce bölgeyi ortaya çıkarması gerekmektedir. Bölge, tüm yerlere ait olanların toplamı olmadığına göre, gereçlerin yerlerine uygunluklarını ortaya çıkarmak için önemli bir koşuldur. Bir yer tek başına anlamlı olamayacağı gibi zorunlu bir biçimde diğer yerlerle de ilişki halindedir. Buradan net bir

biçimde anlıyoruz ki, mekan kavramını mekana yerleşen varlıklardan ayrı bir biçimde değerlendiremeyiz. Mekan'ın anlamı bu varlıkların uygunlukları dahilinde ortaya çıkmaktadır. Mekan, Dasein'ın gündelik ilgilenmelerinde, ayrı gereçlerin parçalarının bir bütünlük içerisinde yer edinmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Dasein bölgeyle sadece kendi pratik işleri dahilinde karşılaşmaktadır. Örneğin, gökyüzünde güneşin yeri saptanabilir, ancak bir deftere yazı yazma eylemini gerçekleştirmek için gerekli gereç bütününde kaleme bir yer ataması yapılmaktadır. Dolayısıyla, bir bölgenin ortaya çıkmasıyla, gereç bütünlüğünün Dasein için anlamlı hale gelmesi doğrudan ilişkilidir. Dasein artık el-altında-olana aşına olduğu gibi bölgeye de aşına hale gelir. Ancak bir gereç parçasında eksiklik görüldüğünde, yer kendisini yer olarak görünür hale getirir (Kockelmans, 1989: 132-133).

Gündelik hayat içerisinde ve pratik ilişkilerde bir gerecin hangi yer'e ait olduğu unutulmaktadır. Çünkü o aşinalık seviyesinin en üst noktasında olmasından dolayı hep dikkatimiz dışında kalır. Düzenli bir biçimde hep aynı yer'e ait olan gereç, Dasein'ı dikkat çekmeyeceği haline getirir. Ne zaman bir gereç kendi varlığını unutturur, o zaman tüm dikkatini kendisine çekmesini sağlar. Bu bakımdan bir yer'de, gündelik iş görme esnasında herhangi bir düzensizlik ortaya çıkmadığı müddetçe, bir gereç kendisini kapalı hale getirir. O gereç herhangi bir eksikliğini ortaya koyduğu zaman ise yer, kendisini açık hale getirir. Yer, yer olarak gerecin eksikliğini açmış olur ve gereç kendisini Dasein'a göstermek için açıklığını ortaya koymuş olur.

Bir bölgenin görünür hale gelebilmesi el-altında-olanın keşfedilerek, dikkat çeker hale getirilmesiyle mümkündür. Genellikle bir yerin bölgesinde, o yere ait herhangi bir şey olmayana kadar bölge olarak da keşfedilir bir biçime gelemeyiz (Heidegger, 1962: 138). Bir başka deyişle, herhangi bir şeyi ait olduğu yerde görememek, o yerin bölgeselliğinin ilk defa keşfedilebilir olmasına yol açar (Heidegger, 2008: 108). “El-altında-olanlarla kendilerine ait çevreleyen-dünyanın mekanı içinde karşılaşabilmek, Dasein'ın kendi dünya-içinde-varoluşu bakımından ‘mekansal’ olması yüzünden ontik olarak mümkün olabilmektedir” (Heidegger, 2018: 167).

Dasein için kullanıma hazır olan bu gereçlerin neye göre bir yere ait oldukları da, Dasein'ın ne derece önem verdiği ile alakalıdır. Örneğin sık kullanılan bir gereç görece olarak çok daha yakınıımızda olurken, çok fazla ihtiyaç duyulmayan bir gereç ise çok daha uzağıımızda olabilmektedir. Bu yakınlık-uzaklık ilişkisi ise o gereçle ilgilenme biçimimiz ve

ne derece iş gördüğümüz ile alakalıdır. Heidegger'in bu gereçlerin "nereyelik" haline yani bunların yerlerinin çokluğuna bölge adını verdiğini söylemiştik. Yer ve bölge arasında birbirine ait olmaklık ilişkisi vardır. İşte bu el-altında bulunanların yer olarak fazlalığı bizim çevremizle kurduğumuz ilişki ağını ortaya koymaktadır. Hangi gereci bölgesel olarak nereye koyduğumuz ya da nereye uygun gördüğümüz çevremizi oluşturmaktadır (Gözel, 2020a: 82).

Heidegger açısından gereçlerle kurulan pratik ve teorik ilişki 'Zuhandenheit' (el-altında-olan) ve 'Vorhandenheit' (el-önünde-olan) olarak karşımıza çıkmıştı. Bölge de bu noktada el-önünde-olan üzerinden gelen bir toplam değildir. Bir bölge ancak bir yerin el-altında olanıdır. El-altında-olan, dünya'da olan şeylerin mekansallıkla ilgili ilişkilerini irdeler ve onun dünyasallık yapısını ortaya koymaya çalışır. Ancak el-önünde-olan tam olarak bunu kapalı hale getirir. Yani el-önünde-olan'da mekansallık ve dünyasallık bağlantısı yoktur. O dünyasallığı söküp, atar. Fakat mekanın bu durumda bir manası kalmaz. Mekan ancak içinde olan bu şeylerden ve bu şeylerin düzenliliklerinden bir anlam kazanabilmektedir. El-altında olanın mekanında bir bütünlük ve uyum vardır. Bu şeylerin kendine ait olan yerler vardır ve düzenlilik esastır. Ancak el-önünde-olanın mekanı somut değildir, dünyasallıktan uzaktır. Bu nedenle de bir bölgesi yoktur. Dasein'in bu gereçlerle aşinalık ilişkisi bize düzenliliği esas kılarken, bu düzenlilik dışına çıkıldığında bu gereçler çok daha odak noktamız haline gelir. Bir şeyi aşına olduğumuz yerde bulduğumuzda gündelik hayat içerisinde farkında olmayız. Ne zaman ki bu düzenlilik dışına çıkıldığında eksikliği daha net hissedilir (Gözel, 2020a: 82-83).

2.2.2 Dünya-İçinde-Varolan Olarak Dasein'in Mekansallığı

İçerisinde yaşadığımız dünyada genel olarak mekan soyut bir şey olarak görülmektedir. Özellikle kartezyen düşünce sisteminde mekan uzanımlı varolanlara indirgenmiş ve orada özne ile mekan arasında bir ayrıklık ortaya çıkmıştır. Özne ile nesne arasında ortaya çıkan bu düalizm, insanın mekan ile olan ilişkisini de koparmıştır. Ancak Heidegger tam da bu kartezyen düşünce sisteminin ortaya koyduğu düşünceyi eleştirmiştir ve yerine fenomenoloji temelli, ikililiğe düşmeyen bir mekan anlayışını ortaya koymuştur. Heidegger için mekan, dünya'da-olmaklık düzleminde bir tecrübe yeridir (Hisarlıgil, 2008: 24-25). Dasein'in mekansallığında önemli olan noktanın dünya-içinde-olmaklık karakteri olduğu açıkça ortadadır. İçinde-olmak ise mekansal olarak içe içe geçmişliği değil, bir ilişki

biçimine referans verir (edt. Kurtar. Ökten, 2020: 220). Heidegger dünya-içinde-olmak karakteri ile ‘birlikte-olma’ düşüncesini fazlaca ön planda tutmaktadır. Nitekim Dasein, başkalarıyla birlikte bir dünyayı paylaşır ve Dasein’in dünyası birlikte-dünyadır. Heidegger burada ‘birlikte’ olma vurgusu yaparken ‘mekan’, ‘yer’ ‘gereç’ gibi kavramları dünya-içinde-olmak aracılığıyla ortaya koymaktadır. Bu ise Dasein’in mekansallığının ontolojik bir tecrübeye ortaya çıkmasında önemli bir hareket noktası olmuştur (Ertürk, 2022: 892). Dolayısıyla Heidegger mekan anlayışında ikililiklerden kaçınmaktadır. Onun için dünya’da bir birliktelik söz konusudur. Dasein varoluş sahibi olduğu için dünya’dadır ve bir anlama içerisindedir. Bu nedenle Dasein’in mekansallığı da dünya’da olmanın ve dünyasal olmanın bir biçimidir. Dünya’da bir özne yoktur, Dasein vardır. Dasein çevreleyen-dünya içerisinde karşılaştığı şeylerle ilgilenme halinde oluşuyla ve bu şeylere yön verme karakterini ortaya koymasıyla, kendi mekansal oluşunu icra etmektedir.

Heidegger açısından dünya bir mekanın içerisinde değildir. Mekan ile içindelik ilişkisi halinde olan bir özne de yoktur. Sadece Dasein mekansaldır ve mekan kendisini a priori olarak ortaya koymaktadır. Mekanın a priori olması şu demektir: “El-altında olanla şu veya bu çevreleyen-dünyasal karşılaşma esnasında mekanla da karşılaşmanın önce-olmaklığı” (Heidegger, 2018: 178). Dasein’in mekansallığında kullanılan uzaklık, yakınlık ya da yaklaştırma gibi kavramlar onun mekansallığının tam anlamıyla fiziksel bir mekan olduğunu ortaya koymaz. Elbette insanın öncelikle fiziksel bir mekana erişimi vardır. Ancak Dasein’in mekansal oluşu beraberinde bir ‘anlayış’ ortaya koymaktadır. Bu nedenle bir ‘anlayış’ olarak ortaya konulan mekansallık, fiziki mekansallığı da karakterize etmiş olmaktadır (Wollan, 2003: 36). Heidegger tıpkı Kant gibi mekan ve insan arasındaki bağlantıları irdelemiştir. Kant için mekan zihnin a priori olanak koşuluydu (Akarsu, 2014: 118). Ancak Heidegger’in mekan anlayışında insan pratik ilişkiler halindedir. Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı kitabında Dasein’in mekansallığının ortaya çıkmasına zemin hazırlayan içinde-olma ve dünya-içinde-olma gibi yapılarla birlikte şu şekilde bir etimolojik irdeleme yapmaktadır:

“Almancada ‘in’ [içinde] sözcüğü Eski Almanca *innan* [ikamet etme] yani Latince *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. Böyle bir imlenime sahip varolanı hep kendim olan varolan, diye nitelendirmiştik. ‘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 eksistensiyal olarak] bir yerlerde ikamet etme, şeylere aşına olma demektir. *O halde içinde-olma, özsel konstitüsyonu dünya-içinde-varolma olan Dasein’in varlığının formal eksistensiyal ifadesidir*” (Heidegger, 2018: 95-96).

Heidegger’de mekan kavramı, hem Dasein’in varoluşsal yapısı açısından hem de Varlık’a dair açıklığın ortaya konulabilmesi adına önemli bir rol oynar. Heidegger açısından yalnızca Dasein’in mekansallığı olduğu için Dasein’den hareketle bütünlüklü bir mekan kavramını ortaya koymak amaçlanmaktadır. Tekil halde olan mekanlar Heidegger’in düşünce sisteminin dışındadır. Mekanın tam da Varlık’ın açıklığına dair ve Dasein’in varoluşsallığına dair bir yapısı vardır. Bu nedenle mekansallık, matematik, fizik gibi ya da daha farklı bilimlerin incelediği mekan anlayışının ötesindedir. Çevreleyen-dünya içerisinde karşılaşılan birtakım varolanların ya da herhangi bir yerde olan şeylerin uzamsal olarak dizilişi burada saf bir mekansallığı bize veremeyecektir. Bu nedenle Heidegger’in ortaya koymaya çalıştığı mekanın Almanca karşılığı ‘Raum’dur. Ancak bilimlerin ele aldığı mekanın karşılığı ‘der Raum’dur (Wrathall, 2021: 690). Dasein’in mekansal oluşu, yaşantısı içerisinde ortaya koyduğu yaşantılanan mekanlardır. Bu nedenle Dasein dünya-içinde yaşarken, orada varlıkların uygunlukları dahilinde kendi Dasein olma yönünü ortaya çıkarmış olur. Bu nedenle Heidegger’in mekansallığı (Räumlichkeit) homojen bir mekansallıktan ziyade, varoluşsallığı ifade eden bir mekansallıktır. Dolayısıyla mekansallık, Dasein’in mekansallığı ve buradan hareketle de dünya’da olmanın mekansallığıdır. Dasein içindelik karakterine sahip olduğundan dolayı da, bu içindelik ilişkisinde bir birliktelik karakterine de sahiptir. Bu birliktelik hali çevresindeki varlıklarla hareket halinde olmayı beraberinde getirmektedir.

Bu noktada Heidegger’in mekansallık anlayışında her zaman kartezyen bir içindelik halinden kaçtığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü Heidegger için bu varlıklarla bir arada olma hali uzanımsal bir içindelik ilişkisi şeklinde vuku bulmaz. Heidegger tam olarak böyle bir anlayış içerisine düşmekten sakınır. Örneğin, bir salon içerisinde oturduğumuzu düşündüğümüzde, burada biz bir evin içerisinde ve eşyalar da odanın içerisinde değildir. Elbette fiziki olarak böyle gözükebilir ancak bu Heidegger’in mekansallığını bize vermemektedir. Mekansallık Dasein’in o salon içerisinde diğer varlıklarla uygunluk içerisinde ve düzen halinde olması şeklinde ortaya çıkmaktadır (Wrathall, 2021: 690). Dasein oradayken, örneğin salonda oturup kitap okurken, o kitap okunduktan sonra yeri kitaplıktır. Dasein’in ilgi halinde olduğu şeyler, yakınlığı belirleyip, uzaklığı giderici tarzda olduğundan

dolayı mekansallık sadece Dasein'in varoluş özelliğinden hareketle ortaya konulabilecek bir şeydir. Yalnızca Dasein'in mekansal olması ve diğer şeylere yön vermesi mekansal bir birlikte olma halini ortaya çıkarmaktadır. Dasein'in mekansal olması Daseinsal yönünden gelmektedir ve onun mekansallığı çevreleyen-dünya içerisinde karşılaştıkları ile ilgi halinde olduklarından hareketle kurulan bir mekansallıktır.

Dasein'in mekansallığının kurucu rolünde varolanların, şeylerin (entity) neredeliği önem kazanır. Çünkü bu şeylerin nerede oldukları onların uygun oldukları yeri bize gösterir. Bu sebeple varonların yerleri Dasein için en uygun olan yerlerdir. Dasein onu nasıl kullanıyorsa, onunla nasıl bir faaliyet içerisindeyse, o şey orada uygunluk içerisinde. Bu sayede dünya'da olmanın mekansallığının yönlülüğü anlam kazanmış olur. Mekansallık, Dasein'in şeylerle ilgilenmesi sırasında, yön verme ve mesafeyi ortadan kaldırma gibi tarzlarından hareketle, birbirleriyle ilişkili halde olan gereçlerin ve bu gereçlerin çeşitli bölgeler oluşturması ile ortaya çıkmaktadır. Heidegger'in mekansallık anlayışı nesnel bir konuma işaret etmediği için mekandan ziyade mekansallık temeldir (Wrathall, 2021: 691). Dasein'in mekansallığını belirleyen iki karakter olan mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük, onun dünya'da oluşunu açmaktadır. Dasein diğer şeylerle ilgilenme halindeyken, onları anlama ve anlamlandırma içerisinde. Bu uzamsal bir biçimde değil, mekansal olarak gerçekleşir. "Bu nedenle mekan, bir uzam değildir. Mekan bir eksistensiye, uzam ise birer kategoridir" (edt. Kurtar. Ökten, 2020: 222).

2.2.2.1 Mesafe-kaldırmaklık

Dasein dünya'da-olmak özelliğiyle, yer ve mekanları var ederek mekansallaştırma yapmaktadır. Dasein'in mekansallığını, mesafe-kaldırmaklık (Ent-fernung) ve yönlülük (Ausrichtung) ortaya koymaktadır. Mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük birbiriyle ilişkili olan iki karakterdir. Mesafe-kaldırmaklık, yakınlaştırma olarak karşımıza çıkarken, yönlülük ise bir şeyi konumlandırmak anlamına gelmektedir. Dasein muhtemel olan her yerde mesafeyi-kaldırma özelliğine sahiptir. Dasein, karşılaştığı varolanları el-altında-olan bir şekilde kendisine yaklaştırdığı için öncelikli olarak mesafe-kaldırıcı özelliğine sahip olduğunu belirtebiliriz. Dasein ilk olarak mesafeyi kapalı bir şekilde deneyimler. Çünkü mesafe, Dasein'in ona yaklaştığı ölçüde mesafedir. Bu nedenle mesafe, kendisini ancak Dasein yakınlaştırma yaptığında gösterebilir. Bu yakınlaştırma çevreleyen-dünya içerisinde

karşılaşılanlarla meydana gelmektedir. Dasein bu şeylere erişebilmek için ve onları istediği gibi kullanabilmek için bu yakınlaştırmayı yapmaktadır. Bu nedenle Dasein'ın yakınlaştırmaya yönelik vazgeçemeyeceği bir eğilimi vardır. Heidegger için mesafe, uzaklık, yakınlık gibi kavramlar bilimsel bir ölçüt ile değerlendirilemeyeceği için bu kavramlar Dasein için her zaman gündelik bir yaşam içindeki pratik ilişkilere referans vermektedir. Örneğin, iki saatlik bir araç yolculuğu, Dasein için yüz yirmi dakikalık bir süre değil, bu yolculuğu yapmak için gereken süredir. Dasein bu kavramları bilimsel bir ölçüt olarak da ele alabilir, ancak bunu yapsa dahi, bu kavramları her zaman gündelik meşguliyetleri açısından anlayacaktır (Kockelmans, 1989: 134).

Dünya-içinde-varolmanın ve dolayısıyla Dasein'ın mekansallığı, Dasein'ın varoluşu üzerinden ortaya konulan bir mekansallık anlayışıdır. Bu noktada Dasein bir el-altında-olan ya da el-önünde-olan pozisyonunda değildir. Dasein'ın dünya-içinde karşılaştığı varolanlarla varoluş şekli farklıdır. Dasein bu karşılaştığı varolanlara mesafe-kaldırır ve yön verir. Mesafe-kaldırmaklık Dasein'ın varoluşsal bir özelliğidir ve karşılaştığı şeylere istediği konumu belirleyebilmektedir (Heidegger, 2008: 109). Mesafe-kaldırmaklık (Ent-fernung) ve yönlülük (Ausrichtung) Dasein'ın içinde-olmaklık tarzı bakımından varlık türleridir. Yine bu noktada, mesafe-kaldırmaktan bahsederken geometrik bir yaklaşımdan bahsedilmemektedir. Mesafe-kaldırmaklık bir şeyi kendinden uzak bir yerde bulundurmak gibi olgusal bir duruma işaret etmemektedir. Mesafe-kaldırmaklık bizzat mesafeyi ortadan kaldırmak yani yakınlaştırma yapmaktır. “Dasein özü itibarıyla mesafe-kaldırıcıdır” (Heidegger, 2018: 105).

‘Entfernung’ kavramı genel olarak “ayırarak” ya da “parçalamak” olarak çevrilir. Ancak Heidegger bu kavramı ‘Ent-fernung’ olarak yani araya tire işareti koyarak kullanır. Almanca ‘Ent’ ön eki “özgür bırakmak” anlamına gelmektedir. ‘Ferne’ ise mesafe anlamına gelmektedir. Heidegger burada Dasein'ın mesafe-kaldırıcı özelliğini ortaya koymak için kavramı ‘Ent-fernung’ olarak kullanır. Ancak ‘Entf-fernung’ ölçülebilecek bir “mesafe”yi ortadan kaldırma anlamına gelmemektedir. Bu bir şeye ulaşmak, dokunmak ya da onu izlemek gibi bir anlama gelmez. Bu şeyler Dasein tarafından dikkat çekmiş hale gelir ve yakınlaşmış olur (Vallega, 2003: 139).

Dasein'ın mesafe-kaldırma özelliği, bedene doğru yapılan bir yakınlaştırma özelliği değildir. Dasein, el-altında-olanların alanı içerisinde bir yakınlaştırma yapmaktadır. Bu nedenle mesafeyi ortadan kaldırmak, bedene yapılan bir yakınlaştırma değil, gündelik

ilgilenmelerimizin sonucu olarak yapılan bir yakınlaştırmadır. Dasein'ın bedeni, diğer şeylerin yer tutması gibi ortak bir yer tutmayı bize vermez. Çünkü Dasein bu yakınlaştırma işleminde kurucu bir rol oynamaktadır. Dasein'ın kendine ait olan bedeninin yeri de, yalnızca bu mesafenin ortadan kaldırılmasıyla anlaşılabilir. Bu Dasein'ın her zaman oradalığı [Da] ile kendi açıklığını ortaya koyduğunu göstermektedir. Bu sebeple Dasein, fiziksel-uzamsal bir şekilde hareket halinde bulunmaz (Kockelmans, 1989: 135).

Dasein, şeyleri kendi yakınına taşıyarak, onlarla bir araya gelir. Uzaklık ya da mesafe gibi kavramlar Dasein olmayanlara ait kavramlar iken, mesafe-kaldırmaklık bizzat Dasein'a aittir ve Dasein'ın varoluşsal özelliğidir. Dasein mesafe-kaldırıcı özelliğinden dolayı şeyleri keşfetmekte ve onlara yakın olma eğilimi göstermektedir (Heidegger, 2018: 106). Yani Dasein'ın mesafe-kaldırıcı özelliğinin “nesnel” bir uzaklık ile alakası yoktur. Bu noktada mevcut-şeylerin nesnel mesafeleri, el-altında-olanın yakınlığı ya da uzaklığı ile paralellik göstermez. Mesafe-kaldırmaklık sayesinde mesafesi kaldırılan bir varolan diğer varonlardan daha yakın gözükmektedir. Bu da Dasein'ın şeylerle ilgilenme biçimiyle ortaya çıkmaktadır. Dasein'a yakın olan bir şey, Dasein tarafından mesafesi kaldırılmış olandır ve Dasein'ın ilgilenmesi içerisinde (Jerge, 2022: 15).

Dasein'ın mekansallaştırma yapması onun varoluşsal özelliğinden gelmektedir. Dasein'ın dünya-içinde-olması, beraberinde varolanlarla ilişkisini açığa çıkarmaktadır. Bu ilişkide Dasein onlara yer açmaktadır ve uygun olacakları yere konum atamaktadır. Dasein'ın bu gereklere yer açması, yön vermesi, istediği zaman onları değiştirebilmesi, onun diğer varolanlarda farklı bir özelliği olduğunu ortaya koymaktadır. Dasein diğer varolanlardan farklı olarak, yaptığı bu faaliyetlerin kökeninde eksistensiye oluşturmaktadır (Kockelmans, 1989: 136). Heidegger'in özne-nesne gibi ikililiklerden kaçınması, mekansallık anlayışında önemli bir noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Dasein'ın mekansallığını ortaya koyabilmesi için öncelikle bir Dünya'ya ihtiyacı vardır. Dünya'da kendi varoluşunu ortaya koyan Dasein, burada diğer şeyleri keşfetmektedir ve onlarla ilgisi dahilinde iş görme içerisine girmektedir. Heidegger açısından mekan öznel ya da nesnel bir biçimde vuku bulmamaktadır. Burada öznelliğin ve nesnelliğin ötesinde, dünya-içinde-olmak karakterizasyonu ön plandadır. Dasein dünya-içinde olduğundan dolayı mekansaldır ve mekansallaştırma yapabilmektedir.

Heidegger bize yakın olanın her zaman en az mesafede olan olmadığını belirtir. Bize yakın olan bir şey mesafe olarak yakın olan değil, mesafesi-kaldırılmış olandır. Heidegger bu

noktada karşı duvardaki bir resme bakan ve gözünde gözlük olan bir kişiyi örnek verir. Gözlük takan kişi için o gözlük “çok yakın” görünmektedir. Ancak Dasein gözündeki gözlüğe değil, karşıdaki resme odaklanmaktadır. Dasein bu noktada mesafe-kaldırıcı özelliğiyle resmi kendine yakınlaştırmaktadır. Artık gözünde olan gözlük ona “en yakın” olan değildir. Bu gözlük örneğinden anlaşılmaktadır ki, mesafe olarak yanı başımızda olan şeyler en yakınımızdaymış gibi gözüktür, bu yüzden de bu tarz şeyler Dasein için her zaman el-altında olan bir varolan olarak anlaşılmaktadır. Gözlük Dasein için dikkat-çekmez bir hal alırken, karşısında duran resim ise ona yakın olmaktadır (Heidegger, 2008: 111).

Heidegger bu noktada bir de sokak örneğini verir. Sokakta yürürken sürekli yol ile temas halinde oluruz ve temas halinde olduğumuz yol bize “çok yakın” gözüktür. Ancak tam karşımızda bir arkadaşımızı gördüğümüzde de, arkadaşımız bize çok daha yakın gelmektedir (Heidegger, 2008: 112). Yani bu noktada yakınlıkta esas olan ilgilenmenin ne denli olduğudur. Bu örnekte de olduğu gibi gündelik hayat içerisinde yere bastığımız yol bize çok yakınımızdaymış gibi gelse de, arkadaşımıza verdiğimiz anlam daha farklı olabileceği için arkadaşımız bize çok daha yakın hale gelir. Belki fiziki olarak arkadaşımız bize çok daha uzaktadır ancak varoluşsal olarak da bize yakındır (Keki, 2016: 319). Bu sebeple arkadaşımıza olan ilgi bir-şey-için-bakışsal olmanın alanı içerisinde. Gündelik hayatın içerisinde bize yakın gibi gelen şeyler yakın olanlar değil, bir-şey-için-bakışsal olarak ilgilenmenin vuku bulduğu şeyler yakınımızdadır.

Bir-şey-için-bakış (Umsicht) Dasein’ın el-altında olanlarla yakınlığını ilgilenme sayesinde ortaya çıkarandır. Bir-şey-için-bakışsal olarak bir şeyi kendimize yakınlaştırmak onu bedenimizin en yakınında bulundurmak anlamına gelmemektedir. Yakınlaştırmak daha çok bir-şey-için-bakışsal olma neticesinde, yakınlaştırılan şeyin sahasına girmektir. Bu nedenle yakınlaştırmak bedene ait olan bir nesne olmaktan ziyade, ilgilenilen şeye öncelleme yapmaktır. “Bu yüzdendir ki, Dasein’ın mekansallığı, bir cismani nesnenin mevcut bulunduğu yerin belirtilmesi gibi belirlenmemektedir” (Heidegger, 2008: 112).

Ölçülebilir olarak iki yol düşündüğümüzde, uzaklığı daha az olan bize daha az sürecekmış gibi gelebilir. Ancak bir yola çıktığımızda bu az mesafe, bize çok daha uzak bir mesafeden daha uzun bir süre gibi gelebilir. Burada Dasein’ın ilgilenici bakışsal tarzı bu mesafenin ne denli çabuk geçeceğini ortaya koymaktadır. Nesnel gerçeklik içerisinde bütün mesafeler hesaplanabilir ve bu mesafenin hangi sürede gidileceğine dair bir ön görüde bulunulabilir.

Yine de bu ön görü tamamen öznel bir yorum olarak kalmaktadır. Bizim ölçülen mesafeye dair yaptığımız yorumlar tamamen gündelik hayatta “ilgilenmelerimizin” tecrübe edilmiş halidir. Ölçülebilir mesafeleri tümüyle onaylamak, dünya’da-olmanın mekansallığını kapalı hale getirir. Dasein temelde mesafe-kaldırıcı özelliği sayesinde mekansallığını ortaya koyduğundan dolayı, ilginme biçimini belli bir hareket noktasında özgün kılar. Yani Dasein’ın bir şeye “yakın” olması demek, onun o şeyi kolaylıkla görebileceği ya da erişebileceği bir mesafede olması demektir. Bu nedenle mesafesi ortadan kaldırılmış hale gelen “çevreleyen dünya” içerisinde kalandır. Dasein’ın el-altındalığında bir-şey-için-bakışsallık halinde olan ilgilenme, neyin yakın ya da uzak olduğunu ortaya koymaktadır (Heidegger, 2018: 169-171).

2.2.2.2 Yönlülük

Dasein’ın mesafe-kaldırmaklıktan sonraki ikinci karakteri yönlülük (Ausrichtung) olarak karşımıza çıkmaktadır. Yönlülük ve mesafe-kaldırmaklık birbiri ile vazgeçilmez bir ilişki içerisinde olan iki ayrı karakterdir. Dasein bir şeyin mesafesini kaldırırken yönlülük karakteri devreye girmektedir. Yönlülük karakteri Dasein’ın bedenselliğinin mekansal olduğunu açık hale getirir. Dasein’ın bedene sahip olması mekansaldır ve bedeniyle hareket halindedir. Dünya’da varolan şeylerle ilginlenirken bu yönlülük ortaya çıkmaktadır (Gözel, 2020a: 89).

Mesafesi-kaldırılan bir şeyden bir yöne doğru hareket vardır. Bu hareket neticesinde varolanların el-önünde-oluşları belirgin hale gelir. Dasein’ın şeylerle ilgileniyor olması bir “işaret” noktasını ortaya çıkarmaktadır. İşaret edilen gereçler bize yönlülüğün açık hale gelmesini olanaklı hale getirir. Dasein’ın bedensel olarak mekansal olması belli başlı değişmez yönlendirmelerin olduğunu ortaya koymaktadır. Heidegger bu noktada “sağ” ve “sol” gibi yönleri örnek verir. Bir çift eldiven düşündüğümüzde, bu eldiven “sağ” ve “sol” elimizin yönlenmesine göre yapılmıştır. Ancak elimizle kullandığımız herhangi bir gereç için ise elimizin yönlülüğüne ihtiyaç yoktur. Nitekim bir çekiç düşündüğümüzde, her ne kadar bu çekici ellerimiz ile kullanıma soksak dahi, bir eldivende olduğu gibi bir çekicin sağ ya da solu olmadığını görürüz (Heidegger, 2018: 173). Bu “sağ” ve “sol” yönlerin ise yönelimsel olması söz konusu değildir. Dasein bedensel olarak kendisini bu “sağ” ve “sol”un yönüne göre ayarlar. Bu sebeple yönlülük karakteri Dasein’ın bedensel hareket noktasından daha önce

gelir ve onun hangi yönde hareket edeceğine gösterge olur (Keki, 2016: 320). Burada mesafe-kaldırmaklık ile yönlülük dünya-içinde-olmanın unsurlarıdır.

Yönlülük karakteri de tıpkı mesafe-kaldırmaklık gibi dünya-içinde-olmanın vazgeçilmez bir yapısıdır. Dasein dünya-içinde olduğu için yönlülük karakterine sahiptir. Kendisini yönlendireceği bir dünyada ve ortamda bulan Dasein, içinde-olmanın kurucu görevi ile mekansallığını ortaya koymaktadır (Jerge, 2022: 17). Mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük karakteri, Dasein'in oradallığından hareketle, şeylerin nasıl ya da nereye konumlandığını ve bu şeylerin düzenliliklerini ortaya çıkarmaktadır. Dasein'in oradallığının etrafında düzenlenen ve belirli bir ağda vuku bulan varolanlar, bu iki varlık kipi tarafından ortaya çıkarılır. Dasein sürekli şeylerle ilgilenme halinde olduğundan dolayı kendisini sürekli belirli bir donanımsal ağda çevrelenmiş olarak bulur (Malpas, 2006: 91). Heidegger açısından mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük karakterleri Dasein'in zamansallığı ve sonluluğu üzerinden 'Sorge' kavramı ile anlam kazanır (Vallega, 2003: 140).

2.3 Mekansallığın Zamansallık ile Temellendirilmesi

Heidegger *Varlık ve Zaman*'da mekansallığı zamansallık üzerine temellendirmektedir. Özellikle 'Sorge' ve zamansallık Heidegger için Dasein'in otantik oluşunda önemli yer edinmektedir. Heidegger Dasein'in varlık karakterlerinden hareketle onun tümlüğünü ortaya koymaya çalışırken bunu ekstatik zamansallık ile olacağını belirtmektedir. Bu nedenle de *Varlık ve Zaman* özelinde kalan bir mekansallık anlayışı zamansallığa ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle buraya kadar mekansallık kendi başına bir anlam ifade etmiyor gibi gözükse de, özellikle geç dönem Heidegger ile bu boşluk çok daha net bir biçimde tamamlanacaktır.

Dasein çevreleyen-dünya içerisinde diğer şeyler ile meşgul olarak ilgilenme halindeydi. Bu ilgilenme hali ise el-altında-olanlara mekan sağlamaktaydı. Heidegger bu noktada bu ilgilenme halinin zamansallığını soruşturmaktadır. Ona göre, ilgilenmenin zamansallığı gereçlere yönelik bir-şey-için-bakışsallık tarzı ile ortaya çıkmaktadır (Heidegger, 2018: 519). Heidegger Dasein'in bu şeylere "kayıtsız" kalsa dahi, onun otantik varoluşunda ilgilenme karakterinin önemine vurgu yapmaktadır. Nitekim Dasein'in otantik varoluşu bu ilgilenmeler neticesinde bulunmaktadır (Heidegger, 2018: 520). Heidegger ilgilenme dahilindeyken ne ile meşgul olduğumuzu doğru bir biçimde anladığımızda, bu ilgilenme halinin aydınlatılacağını belirtmektedir. Aksi takdirde, bu ilgilenici halin eksistensiyalitesi

yanlış bir biçimde anlaşılacaktır. Örneğin kullandığımız bir malzemenin ‘yerini’ unutabiliriz. Bu noktada ise gerecin bütünselliği önemlidir. Çünkü gerecin çevresel bütünlüğü zaten önceden keşfedilmiş olmaktadır. Bu nedenle yerini unuttuğumuz ve arayış halinde olduğumuz gereç tek başına yalıtık bir gereçten ibaret değildir. Bu nedenle gerecin bütünü ön planda tutularak, o gerecin ayırt ediciliği açığa çıkarılmalıdır. Heidegger bu noktada bu ayırt edicilik karakterine ‘ilintisellik’ demektedir (Heidegger, 2018: 521). İlintisellik karakteri tek bir gerecin yalnız başına kendini ortaya koyamacağını göstermektedir. İlgilenme dahilinde gereçler ile iş görürken, bir-şey-için-bakışsallık modusu ile gerecin keşfedilmiş olması gerekmektedir. İşte Heidegger bu keşfedici karakterin beraberce olma haline ‘ilintilendirme’ demektedir. Bir gereç, ne-içinlik karakteri ile ne yönde kullanılır olacağını ortaya koymaktadır. Bir gereci kullanırken ise ‘ilintilendirme’ dayanak noktası olmaktadır. Bir gerecin ne-için kullanılacağı yönünde ortaya konulan ilintililiği anlamak ise ‘beklentilendirme’ yapısı ile mümkün olmaktadır. Buradaki beklentilendirme, gerecin ne amaca hizmet ettiğine yönelik bir beklentilendirmedir. Beklentilendirme ile gerecin ne-içinliği bir birliktelik halindedir ve ekstatik zamansallık üzerine kurulur. Bu sayede bir gereç, şimdileşerek kullanıma hazır olmaktadır (Heidegger, 2018: 522). Bir-şey-için-bakışsal olarak ortaya çıkan şimdileştirme, ekstatik zamansallık ile birlik halindedir. O, gerecin kullanılması amacıyla ortaya çıkmaktadır ve Dasein ilgilenme modusuyla onu beklentilendirmektedir (Heidegger, 2018: 531). Dolayısıyla Heidegger, çevreleyen-dünya içerisinde karşılaşılan şeyler ile ilgi dahilinde olunmasını ve onlara mekan atfedilmesini, zamansallık temelli belli başlı karakterler ile açıklamaktadır.

Heidegger, mekansallığın zamansallık üzerine temellendiğini belirtse de, zamanın içinde eriyip giden bir mekan olmadığını belirtmektedir (Heidegger, 2018: 542). Heidegger buraya kadar Dasein’in mekan işgal ederek ve kendine mekan açarak, mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük karakterlerine sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu noktada ise Heidegger, Dasein’a ait olan mekansallığın zamansallık üzerinde nasıl mümkün olduğunu irdelemektedir (Heidegger, 2018: 543). Dasein kendine mekan açarak, ‘bölge’yi keşfetmekteydi. Bölge ile de bir-yere-ait-olmaklığın nereyeliği ortaya çıkmaktaydı. Bir-yere-ait-olmak ilintilendirme ile ilişkiyken, doğasında da bölge beklentilendirme ile ilişkili hale gelmektedir. Dolayısıyla, bölgeden hareketle mesafesi-kaldırılmış olanın uzaklığı şimdileştirme ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle zamansal olarak Dasein, mekanı sürekli beraberinde taşımaktadır.

Dasein, mesafe-kaldırmaklık ve yönlülük karakteri ile kendine hareket alanı açmaktadır ve ekstatik zamansallık ile kendini ortaya koymaktadır (Heidegger, 2018: 544). Dasein mekan ile beraber olduğu için ona ‘bağımlıdır’. Mekansallık ile olan bu birliktelik ise yalnızca ekstatik zamansallık ile ortaya çıkmaktadır. Dasein’ın bir şeyin mesafesini kaldırması ile onu şimdileştirmesi bir birlik halindedir (Heidegger, 2018: 545).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GEÇ DÖNEM HEIDEGGER'DE MEKANSALLIK

3.1 Sanat Eserinin Kökeni

Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı kitabında Varlığın ontolojik analitiğini adım adım ilerletmişti. Bu eserinde Heidegger'in unutulmuş olan Varlık sorusunu yeniden formüle ettiğini ve Varlığa dair anlayışı Dasein analitiği üzerinden yaptığını görmüştük. Heidegger'e göre Varlık kapalılığı-açma-kararlılığı karakterine sahiptir. Kapalılığın açılmasının Varlığa dair olma durumunu Heidegger'in geç dönem eserlerinde sanat ve özellikle de şiir ile ilişkili olarak tanımlamaya çalıştığını ve bağlantılar kurduğunu görmekteyiz. Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı kitabında Varlığın açıklığına dair bir anlayışı ortaya koymaya çalıştığı gibi *Sanat Eserinin Kökeni* isimli eserinde de bunu yapmaktadır. Bu eserinde kapalılığın-açılması ve sanat arasında karşılıklı ve kopmaz bir ilişki kurmaktadır. Ayrıca, sanat eseri ve hakikatin kendini göstermesi arasında da bağlantı kurmaktadır.

Heidegger sanat eserinin ne olduğunu ortaya koymak için sanatın ne olduğuna dair bir soruşturmaya girişir. Sanat kökensel olarak 'tekhne' kelimesinden gelmektedir (Gür, 2017: 132). 'Tekhne' sözcüğü ise Grekçe'den gelmektedir. Ancak bu noktada 'tekhne' sadece pratik işlerde kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmamaktadır, bununla birlikte sanatsal yetkinliklerde de kullanılmaktadır. Ayrıca 'tekhne' Platon'dan beri bilmeye yani epistemeye alakalıdır ve bu yüzden bir kapalılığın açılmasıdır (Entbergen). Yani 'tekhne' kavramı hem poetik bir biçimde karşımıza çıkarken, hem de kapalılığı açan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak 'tekhne'de belirleyici olan şey, pratik el işleri kullanımında karşımıza çıkmasından ziyade, kapalılığı açma olarak kendisini öne-çıkarmadır. Bu nedenle tekhne kapalılığı açmanın (Entbergen) ve kapalılıktan çıkmış olmanın (Unverborgenheit) vuku bulmasıdır (Heidegger, 1998: 53-54). Dolayısıyla Heidegger, sanat ile ilgili görüşlerinde sanatı özel bir konumda değerlendirir. Çünkü sanat modern tekniğin ortaya çıkardığı tehlikeden kurtulabilme olanağıdır (Kurtar, 2014: 135).

Heidegger *Sanat Eserinin Kökeni* isimli eserinde 'köken' ve 'kaynak' arasındaki ilişkiden bahsederek başlar. "Bir şeyin kökeni onun varlığının kaynağıdır." Dolayısıyla Heidegger sanat eserinin doğasının kaynağını yani sanat eserinin kökenini soruşturmaya başlar. Heidegger'e göre sanatçı sanat eserinin kökeniyken sanat eseri de sanatçının kökenidir.

İkisi de birbiri olmadan olamaz (Heidegger, 2011: 9). Heidegger bu noktada sanat eseri ve sanatçı arasındaki karşılıklı ilişkiden bahsederken her ikisinin de ötesinde bulunan ve her ikisini de önceleyen üçüncü bir şeyden bahsetmektedir. Bu ise ‘Sanat’ır. Heidegger sanat ve sanat eseri arasındaki ilişkiyi soruşturmaya başlamaktadır. Heidegger’e göre “sanat, sanat eserinde yatar” (Heidegger, 2011: 10). Dolayısıyla Heidegger *Sanat Eserinin Kökeni*’nde kökenin (Ursprung) ne olduğunu irdeleyerek bunu öz (Wesen) kavramı ile ilişkilendirir. Köken ile öz arasında bir yakınlık ve bağlantı olduğu belirgin hale gelir. Köken bir şeyin nasıl ve ne olduğunu ortaya koymak iken, bir şeyin nasıl ve ne olduğunu öz diye adlandırmaktayız. Bu nedenle bir şeyin kökeni demek, onun özünün kaynağı olduğu anlamına gelmektedir. Sanatçının eserin kökeni olması ve eserin de sanatçının kökeni olması ve bu ikisi arasında vazgeçilemez bir bütünlük olması bu sebeptedir. Ancak bu ikisi de, tek başına diğerine ağırlığını koyamaz. Bu nedenle ikisinin de Sanat’a ihtiyacı vardır. Nitekim ikisi de ismini Sanat’tan alır. (Yıldız, 2017: 31-32).

Heidegger bir sanat eserinin ne olduğunu anlamak için esere bakmamız gerektiğini söylemektedir. Ona göre bütün eserler şeyssel bir karaktere sahiptir ve bu nedenle sanat eserindeki şeysellliği irdelemek gerekmektedir (Heidegger, 2011: 11). Ek olarak, Heidegger sanat eserinin şeyssel yapılarına çerçeve sağlayan ‘alegori’ ve ‘sembol’den bahseder. Heidegger’in bu noktada yapmaya çalıştığı, sanat eserinin bir şey olup olmadığını ortaya çıkarmaktır. Başka bir deyişle, “Heidegger düşüncesinde sanatın yeri, sanat yapıtıyla, sanat yapıtının yeri ise ‘şey’le ilintilidir” (Kurtar, 2014: 167).

3.1.1 Şey ve Eser

Heidegger *Sanat Eseri’nin Kökeni* adlı yapıtında şey⁵ ile eser arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Heidegger ‘şey’ kavramını açıklamaya çalışırken, bu kavrama kökensel bir bakış atmaktadır. Örneğin, sokakta gördüğümüz bir insana ‘şey’ demekten sakındığımızı ancak bir baltaya rahatlıkla ‘şey’ diyebildiğimizi belirtmektedir. Ona göre sanat eserleri de, oluşu bakımından birer ‘şeyler’dir. (Heidegger, 2011: 15). Bu bakımdan ‘şey’ kavramı ise bizi

⁵ Buradaki “şey” kavramının Almanca karşılığı “Das Ding”tir. Türkçe çeviride kavramın karşılığı, nesne diye çevrilmiştir. Ancak Heidegger geleneksel felsefenin ortaya koyduğu gibi bir nesne kavramından bahsetmediği için bu kavramın “şey” olarak çevrilmesini daha doğru buldum.

sanat eserine götürmektedir (Heidegger, 2011: 21). Bütün eserler bir ‘şey’dir, ancak sadece bununla da ibaret değildir. Heidegger sanat eserlerine estetik bir kaygıyla yaklaşamayacağımızı belirtir. Böylesi öznel bir yaklaşım sanat eserinin eser olmağını bize veremeyecektir (Yıldız, 2017: 47). Bu nedenle sanat eserlerini sadece bir ‘şey’ olarak ortaya koyamayız. Heidegger sanatın kendisini sanat eserinde ve sanatçı da açtığını belirtmektedir. Ancak bu noktada kökensel olarak kendisini nerede açtığı konusunda sorular sorar. Heidegger’in bu soruyu sorma nedeni ise estetikten uzaklaştığını göstermektir. Sanat eserinde kökene gidebilmek için estetiği bir kenara bırakıp, sanatçıya ve sanat eserine gidilmelidir (Kurtar, 2014: 157-158). Heidegger, eserin şeyssel yönünü ele almakla başlayarak eserin kökenine doğru adım adım ilerler. Heidegger ‘şey’deki hakikati sorgulayarak başlar ve buradan ulaşmak istediği yer, şeylerin şeysellığı yani şeyssel varlığıdır. Bal’a göre şeysellik sanat yapıtının kendisini göstermesi açısından önemlidir. “Sanat yapıtının şeysellığının keşfedilmesiyle geleneksel sanat felsefesinin sanat yapıtını yalnızca bir taklit olarak kabul eden görüşü geride bırakır” (Bal, 2008: 71). Heidegger’e göre şeylerin şeysellığı ile ilgili Batı düşüncesinde yaygın üç temel yorum vardır. “İlki şeyin şeysellığını bir dayanağa yükleyerek, dışsal bir şey olarak anlar; ikincisi, şeyin şeysellığını bilen bir özelliği olarak yorumlar; üçüncü yorum ise şeyi, madde ve biçimin birlikteliği olarak anlar” (Bal, 2008: 77). Heidegger’e göre baskın ‘şey’ kavramları bir yandan şeyin şeysellığına, diğer yandan aracın araçsal olmasının önünü tıkarken, bir taraftan da eserin eser olmasına giden yolu kapalı hale getirmiştir (Heidegger, 2011: 24).

Heidegger sanat eserinde gerçekliğin izinde olduğunu belirtmektedir. Şeyssel alt yapı bir eserin yakınında olan gerçek olarak açığa çıkmaktadır. Bu şeyssel olanı yakalamak gerekmektedir ve eskide kalan şey tanımlamaları şeysellığı işlevsiz hale getirdiği için yeterli değildir. Geleneksel şey tanımları yani biçim verilmiş malzeme olarak ‘şey’, ‘şey’in kaynağından değil, aracın özünden ortaya konulabilir. Aracın ne olduğu ise eser vasıtasıyla mümkün kılınabilir. Eserde görev başında olanın nasıl bir şey olduğu bu sayede açığa çıkmaktadır: “Var-olanın onun varlığındaki açılımı ile yani hakikatin gerçekleşmesi ile” (Heidegger, 2011: 31). Buradaki var-olanın varlığına dair fikriyatı genişlettiğimizde, eser eser olarak, araç araç olarak ve şey şey olarak odak noktamız haline gelmektedir. Eserin şeyssel gerçekliğinde gidecek güzergah, esere doğru giden şeyden hareketle değil, şeyden hareketle esere uğrar. Bir eser, var-olanın varlığını açık hale getirir. Bu denli bir açıklık, var-

olanın hakikatini eserde mümkün kılmış olur. “Var-olanın hakikati kendini sanat eserine koyar. Sanat kendini hakikate koyar. Sanat olarak yaşanan hakikatin kendisi nedir? Bu koyma nedir?” (Heidegger, 2011: 32). Heidegger bu sorular üzerinden eser ile hakikat arasındaki ilişkiyi ortaya koymayı amaçlamaktadır.

3.1.2 Hakikatin Açığa Çıktığı Yer Olarak Sanat Eseri

Heidegger sanat anlayışıyla Varlığa dair bir ses duyma olanağını yakalamaya çalışmaktadır. Nitekim insan teknik bir temelde Varlık’tan uzaklaşmıştır ve bu oldukça tehlikeli bir durumdur. Bu nedenle Heidegger Varlığa dair yeni bir anlayışı ortaya koyarak onunla yeniden köklü bir bağ kurmak istemektedir. İnsanın teknik bir zeminde Varlığın yakınında olması mümkün değildir. Aksine o Varlık’tan hep uzak kalmaktadır ve bu zeminde de hep uzak kalacaktır. İşte bu noktada Varlık ile aramızdaki köklü ilişkiyi yeniden açığa çıkarmak gerekmektedir (Esenyel, 2020: 150-152). Sanat ile ilişki kurmak, teknik olandan uzaklaşma olanağını bize verebilecektir. Heidegger için sanat eseri, Varlığa dair bir deneyimi bize açmaktadır. Çünkü sanat eseri, hakikatin (aletheia) kendisini gösterdiği bir düzlem olarak kendisini ortaya koyar. Sanat eseri poetik bir etkinliktir ve bu etkinlikte Varlığa dair bir açıklık vardır (Esenyel, 2020: 152). Bu açıklık bizi esere dair bir dünyayı açarlar.

Sanat eseri neticesinde insan, Varlığın kendisini icra ettiği yere yönelir ve onu korunaklı hale getirir. “Bu nedenle insanın var olma minvali özünde şiirsel, yani poetik olmalıdır. Ancak bu şekilde varlığın yakınında durulabilir ve şiirsel bir şekilde ikamet edebilir”. Bu nedenle insan teknik bir biçimde değil ancak şiirsel bir ikamet etme şeklinde varlığa yaklaşabilir. Varlığa dair bir deneyimi ortaya koyabilmek şiirsel ikamet etme neticesinde olabilmektedir. Sanat şeylerin bizi nasıl bir anlam dünyasına götürdüğünü ortaya koyan etkinliktir. Sanat aracılığıyla Varlık, kendisini görünür hale getirir ve insanın Varlık ile arasındaki kökensel bağı yeniden ortaya koymasına ön ayak olur (Esenyel, 2020: 152-153). Heidegger “sanat etkinliğini, bizzat hakikatin yerleştirildiği ve açığa çıkarıldığı yer olarak sanat eserinden (kunstwerk) hareketle anlamlandırmaya çalışır” (Esenyel, 2020: 153-154). Heidegger bir sanat eserini anlamak ve eser ile hakikat arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmak için “Sanat, gerçek sanat eserindedir” (Heidegger, 2011: 35) diyerek eserin gerçekliğini soruşturmaya başlamaktadır. Eser, eser olmak neticesinde kendisi vasıtasıyla açılmış olan alanda yer bulur. Eserin eser varlığı bu açıklıkta kendini gösterir (Heidegger, 2011: 36).

Bu nedenle sanat eseri hakikatin kendini ortaya koyabilmesidir. Heidegger bu noktada Van Gogh'un bir çift ayakkabı eserini örnek verir (Heidegger, 2011: 27). Heidegger'e göre bir eserin yanı başında olurken, o an olduğumuz yerden farklı bir yere doğru gideriz. Peki burada olan nedir? Örneğin, Van Gogh'un eserinde bir çift ayakkabının hakikati açılmıştır. Burada var-olanın açılması ile hakikatin açılması söz konusudur. Bu eserdeki var-olan, onun varlığının 'özel alanına' girerek hakikatini göstermektedir. Dolayısıyla, var-olanın hakikati bir eserde kendini esere yerleştirmiş olmaktadır. Çiftçinin ayakkabısında olduğu gibi var-olan sanat eserinde varlığın aydınlığında yer edinir (Heidegger, 2011: 29). Van Gogh'un bu tablosunda ayakkabı vasıtasıyla köylünün yaşantısı bizi açık hale gelir. Bu sayede biz köylünün ait olduğu dünyanın içerisinde kendimizi buluruz. Köylünün duygu durumları bize kendisini göstermektedir. Dünya tarafından ayakkabı dünyasal hale gelir ve o ayakkabının dünyasının içine eklemlenen her şey oraya ait olur. "Bu yüzden Heidegger'e göre sanat eseri bir Dünya kurar ve anlamsal bir mekan aralar". Yani sanat yapıtı bir anlamın vuku bulmasını sağlar. Bu nedenle de Dünya, bir varolan ya da bu varolanların toplamı değildir. Ya da herhangi bir şey değildir. Dünya, aktif bir şekilde deneyimlediğimiz bir anlamlılık halidir. Onun varlığı varolanların varlığından bile önceldir. Çünkü o şeylerin açık olmasının olanak koşuludur. Bu nedenle dünyanın dünyasal olması, aletheia'nın yani gizinin açık hale gelmesidir. Sanat yapıtı bir Dünya'nın kurulmasını sağlar. Bu Dünya'da şeyler varlıklarını ortaya koyar ve onlar şiirsel bir biçimde açık hale gelir (Esenyel, 2020: 155).

Dolayısıyla bu eser bize 'bir şeyler' söylemektedir. Nitekim orada söylenmek istenen sadece ayakkabı değildir. Yani sanat eseri nesnelliğin aynısını göstermek değildir. Aksine bu eserin kendisi bizimle bir bağlantı halindedir. Tabloda ayakkabının olduğu köylünün dünyası bize açık hale gelir ve buradan da 'yeryüzü' açılır. Tabloda yer alan hakikat ayakkabının açtığı köylünün dünyasıdır ve bize bir ses verme olanağını ortaya koyar. Bu tabloda ayakkabı artık ayakkabılığını sanat yapıtında açık hale getirmektedir. Sanat yapıtı sayesinde kapalılık açık hale gelir. Burada açık hale gelen ayakkabının varlığını deneyimleriz. Nitekim Heidegger için sanat yapıtı, varolanların varlığını deneyimlemektir. Sanat yapıtı bizi bulduğumuz yerden söküp alır ve açık hale gelen varolanın dünyasına taşır. Verilişi bakımından eserdeki bir varolanı deneyimleriz ve kapalılığın açık hale gelmesiyle hakikat kendini gösterir (Esenyel, 2020: 154). "Sanat özü bu bakımdan, varolanın hakikatini esere yerleştirmektir. Sanat böylece Varlığın anlamını açığa çıkartır" (Esenyel, 2020: 155).

Heidegger'e göre sanat eseri ve sanatçı arasındaki ilişki bize varlığın olageldiği ve yerleştiği yeri ortaya çıkarmaktadır. Heidegger *Sanat Eserinin Kökeni* kitabındaki 'Sanat ve Hakikat' bölümünde sanatın ne olduğunu sorgulayarak sanatın hakikat ile olan ilişkisine ulaşmaya çalışır. Heidegger'e göre hakikatın eserde olması yani cereyan etmesi sanat eserinin gerçekliğidir. Hakikatın gerçekleşmesi ise dünya ve yeryüzü arasında olan çekişme olarak tanımlanabilir. Fakat bu çekişmede bir dinginlik söz konusudur. Dünya ve yeryüzü çatışmasında bir dinginlik ortaya çıkar ve hakikat cereyan eder (Heidegger, 2011: 55). Heidegger'e göre sanatçı tarafından yaratılmış olmak eserin eser yönüdür. Heidegger bu noktada ortaya koyma, yaratma, yaratılmışlık, zanaat ve sanat arasındaki ilişkileri ve farklılıkları açıklamaya girişerek eserin eser yönüne ulaşmaya çalışır. Heidegger'e göre; yaratmayı ortaya çıkarma olarak düşünmek, el sanatları yani zanaat ve sanat arasındaki ayrımı zorlaştırır. Bu nedenle, Heidegger yaratma olarak ortaya koyma ile üretme biçimi olarak ortaya koyma arasında bir ayrım yapılmasının gerekli olduğunu belirterek yaratmanın varlığını sorgulamaya başlar. Bu noktada Heidegger Yunanlıların hem sanat hem de zanaat için kullandığı 'techne' kelimesinden yola çıkar. Heidegger'e göre "techne kelimesi ne el sanatı demek ne de sanat demektir, günümüzdeki anlamıyla teknik bir şey değil, pratik bir başarıyı da kast etmez. 'techne' kelimesi bilginin bir tarzını adlandırır" (Heidegger, 2011: 56). Başka bir deyişle; bilmek mevcut olanı görmek ve kavramak ile ilgilidir ve 'techne' kavramı bu şekilde değerlendirilmelidir. Ayrıca, Heidegger'e göre, aletheia yani varlığın açığa çıkarılması da bilginin doğasıyla yakından ilişkilidir. "Heidegger'e göre klasik sanat, bir önermenin belirli bir duruma uygunluğu anlamında değil, aletheia, gizi açma, açıklığa bırakma olarak hakikatle ilgilidir" (Clark, 2023: 63).

3.1.3 Dünya ve Yeryüzü Çatışmasının Birliği'nde Mekansallık

Heidegger'in *Sanat Eserinin Kökeni*'ndeki amacı insan ile dünya arasındaki ilişki olmasa da, genel bir biçimde Heidegger'in düşüncesinin temelinde bu olduğunu söyleyebiliriz (McCarty, 2000: 79). Heidegger sanat yapısının bir Dünya'yı kurduğunu belirtirken, Antik Yunan'da kurulan bir tapınak örneğini verir. Tapınak bir dünya açar ve dünya ile olan bağlantımız görünür hale gelir ve böylece hakikat şiirsel bir anlam kazanır. Ancak Heidegger için her zaman Varlığa dair bir açıklık beraberinde Varlığın kendini gizli tutmasına da neden olur. Varlığa dair bir açıklık ve kapalılık her zaman birliktedir. Bu nedenle Varlığa dair saf bir

açıklığı yakalamak mümkün değildir. Varlık kendisini bir yandan açarken, bir yandan da kapatır. Bu noktada Varlık kendisini kapattığından dolayı varolanlara varlık olanağı vermekte ve kendini de açık hale getirmektedir. “Her aletheia (gizinden-çıkma) esasında lethenin (giz içinde kalma) vuku buluşunu gün yüzüne çıkarır” (Esenyel, 2020: 156).

Ancak Varlığın kendini gizlemesi olarak hakikat-olmayan, sanat yapıtına nasıl eklemlenir? Heidegger bu noktada ‘yeryüzü’ (die Erge) kavramını ortaya koyar. Sanat eseri hakikatin vuku buluşu olarak hem Dünya (Varlığın açık olması) kurmaktadır, hem de yeryüzünü (Varlığın kendini geri çekmesi) ortaya koymaktadır. Bir yapıtta kendini görünür hale getiren yeryüzü, bir geri çekilmenin, kapanma hali olarak kendini gösterir (Esenyel, 2020: 156).

Bu nedenle sanat yapıtı hem açıklığı hem de bir gizini ortaya koymaktadır. “Sanat eseri böylece Varlığın hem açık edildiği hem de saklandığı bir mekan olarak insanın sahip olduğu tarihsel ikameti görünür kılar” (Esenyel, 2020: 157). Sanat eseri açıklığı ortaya koyabilmek için bir yer açar. Açıklık varlıkların ortasında gerçekleşir ve bu açıklık hakikatin cereyan ettiği yerdir. Açıklık, Dünya ve yeryüzü arasındaki çatışma ile kazanılır. Hakikat bizim dünya ile yeryüzü arasındaki ilişkiyi anlamamıza ve açıklığı anlamamıza yardım etmektedir (McCarty, 2000: 80).

Bir sanat yapıtı bir malzemeden yapılmaktadır. Bu malzeme ise yeryüzüne referans verir. Bu malzeme bir taş parçasından ya da bazı sözcüklerden meydana gelebilir. Gündelik hayatta kullanılan bir malzeme kendisinde bir sorun ortaya çıkarmadığı müddetçe fark edilmez. Biz onun farkında olmayız. Ancak sanat eserinde ortaya konulan malzeme kendisini görünür kılar. Nitekim bir tapınak eseri düşündüğümüzde, bunu ortaya koyan malzeme olarak kaya ilk defa kaya olarak kendisini görünür kılar. Ancak bir kaya parçasından çekiç yaptığımızda, o dikkatimizin dışında kalır. Bir çekici kullanırken oradaki kaya kendisini gizlemektedir. Fakat tapınaktaki kaya kendisini öne çıkarır. Bir sanat eserinin ortaya çıkması bakımından tapınaktaki kaya, kurucu bir Dünya’nın ortaya çıkmasıyla kendisini görünür hale getirir. Gündelik meşguliyetlerimizde hiçbir şekilde kendisini bize açamayan bir kaya artık sanat eserinde kendisini ilk kez bize açmış olur (Esenyel, 2020: 157).

Sanat eserindeki bu malzemenin öne çıkması ile birlikte eser kendisini geri çekmeye başlar ve eseri yapılmış hale getiren malzeme ön plana çıkar. Sanat eserinin kendisini geriye çektiği ve bu çekilmede ön plana gelen şeye Heidegger yeryüzü diyor. “Yeryüzü öne çıkarıcı-

gizleyicidir (*Hervorkommend-Bergende*) ve o indirgenemez bir kendilik olarak özünü sürdürür”. Bu nedenle tarihsel olarak insan Dünyasını yeryüzünde kurmaktadır. Eser Dünyayı kurarken, beraberinde de yeryüzünü ortaya atar. Eser yeryüzünü dünyanın açıklığına taşır ve yeryüzü yeryüzü olarak ortaya çıkar. Heidegger açısından yalnızca bir sanat eseri yeryüzünü yeryüzü olarak ortaya koyabilir. Örneğin, bilim kapalılığı olduğu gibi ele almaz. Yani yeryüzünü yeryüzü olmasına bırakmaz. Nitekim bir taşı bölük pörçük hale getirirsek, o taşın taşlılığı ortadan kalkar. Ancak sanat eseri bunu yapmaz. Sanat eserinde taş taşlılığında, renk renselliğindedir (Esenyel, 2020: 158).

Sanat eserini eser yapan malzemeler malzeme olarak kaldığı sürece yeryüzü kendini açık hale getirir. Bu nedenle Heidegger için yeryüzünün ortaya çıkması kendini gizleyerek, açık hale getirmesiyle olmaktadır. Bu bakımdan da Dünya ile yeryüzü kökensel bir ilişkiye sahiptir. Dünya ancak bir yeryüzü üzerinde ortaya çıkabilir. Dünya yeryüzü içerisinde gizli kalmış haldedir ancak açığa çıkışı da yeryüzünde olur. Bu nedenle gizlilik, kapalılık ve açığa çıkmışlık bir arada vuku bulmaktadır. Yani sanat eserinde hem Varlığa dair bir açıklık hem de bir gizin deneyimlenmiş olur (Esenyel, 2020: 159-160).

Dünya ile yeryüzü arasında diyalektik bir gerilim vardır ancak bu kökensel bir birlikteliği de beraberinde getirir. İkisi özü bakımından aynı değildir, ancak tamamen de birbirlerinden ayrı değildirler. Dünya yeryüzü üzerinde ortaya çıkmaktadır ve onu geride bırakarak açığa çıkmayı arzular. Dünya gizini açmak ister, yeryüzü ise gizinde kalarak Dünyayı kendine çekmeye çalışır. Dünya ile yeryüzü arasındaki gerilimli ilişki birbirlerine ait olmalarıyla ön plandadır. Buradaki kapalılık-açıklık karşıtlığı birbirlerine dair kaotik bir biçimi bize vermez. Aksine onların birbirlerine her daim ihtiyacı vardır. Dünyanın açıklığı, yeryüzün kapalı hale gelmesine olanak sağlar. Yani yeryüzü kendi kapalılığını Dünya’nın açıklığına borçludur. Sanat eseri Dünya ile yeryüzü arasındaki bu gerilime ihtiyaç duyar. Eser eser olmağında bu gerilime ön ayak olur. Bu yüzden sanat eseri, Dünya ile yeryüzü arasındaki çatışmayı mümkün olduğunca aktif tutmaya çalışır. Bu sayede sanat eserinin eser olagelmesi mümkün olmaktadır (Esenyel, 2020: 160-161). Dolayısıyla, Dünya ve yeryüzü birbirinin zıttı değildir ve Dünya sadece açıklığın yeri değildir, yeryüzü sadece kapalılığın yeri değildir. Bu dinamik kökeni hakikatte de görürüz. Kapanma ve açılma ilişkisi ön plandadır. Kapanma olmadan açığa çıkmışlık mümkün değildir (McCarty, 2000: 82).

Heidegger açısından hakikati tüm açıklığıyla yakalamak mümkün değildir. Çünkü hakikat kendisini bir yandan açarken, bir yandan da kapatmaktadır. Bu açıklık ve kapalılık birlik halindedir ve hakikati özünden yakalamaya çalışmak onun tamamen elimizden kayıp gitmesine neden olur. “Dolayısıyla sanat eserinde vuku bulan hakikat, kendi içinde bir hakikat-olmayanı da açığa vurur. Hakikatin özü o halde bu açıklık (Dünya) ve gizleme (yeryüzü) arasındaki kökensel çatışmadır” (Esenyel, 2020: 161). Heidegger sanat ve mekan arasındaki ilişkide ‘heykel’ üzerinde durmaktadır. Heidegger, heykellerin farklı malzemelerden bir araya getirilmiş olan ‘bedenler’ olduğunu söylemektedir. Bu sırada ise mekan kendini göstermektedir. Mekan, heykel haline getirilmiş bu yapılar tarafından ‘işgal’ edilmektedir (Heidegger, 1973: 3). Heidegger tarihsel olarak mekan kavramına dair çeşitli deneyimler ortaya atıldığını ancak ‘mekanın mekan olmaklığına’ dair bir sorununun sorulmadığını belirtir (Heidegger, 1973: 4). Heidegger mekânın özel olan yönünü tecrübe etmemiz gerektiğini belirtir. Ancak bu tecrübe sayesinde sanatsal mekan hakkında konuşmak anlamlı olacaktır. Dolayısıyla, mekan sanat eserinde hüküm sürerken, bir kapalılık hakim olmaktadır. Onu açığa çıkarmak için anlamsal bir deneyime ihtiyacımız vardır. Örneğin, heykel haline getirilmiş yapının bir el-altında-olan olarak şey olarak karşılandığı mekan, bu yapının hacmini çevreleyen mekandır (Heidegger, 1973: 5). *Sanat Eserinin Kökeni*’nde bir çatışma ortaya çıkmaktadır. Varlığın açığa çıkma ve gizlenme ikiliminde kendini ‘hakikat’ ve ‘hakikat olmayan’ çekişmesinde ortaya çıkarması, ‘mekansal çatışmayı’ içermektedir (Krummel, 2006: 416).

Heidegger açısından dünya basitçe bir açıklık, yeryüzü de basitçe bir kapalılık değildir. Açıklığın zemininde bir kapalılık, kapalılığın kökeninde de kendini ön plana atan açıklık vardır. Dünya ile yeryüzü arasındaki ilişki tam olarak böyledir. Tarihsel olarak insan da böyle bir temelde kendisini var eder. İnsan açıklık ile gizliliğin, hakikat ile hakikat-olmayanın arasında sıkışmış sonlu bir varlıktır. “Böylece insan hiçbir zaman mutlak bir açıklıkta ikamet etmez, o bir gerilimin ve çatışmanın ortasında, yani Varlığın bir açığa çıktığı bir gizlendiği mekanda var olmaktadır”. İnsan hakikate yaşamı boyunca saf bir şekilde ulaşamayacaktır. Sanat eseri ise ancak hakikate erişmenin mücadelesine ilişkin bir deneyimi bize verir (Esenyel, 2020: 162). Hakikat açıklık ile gizlilik arasında cerayan ettiğinden dolayı, bu çatışmalar olmadan varlıklar için bir yer olmaz. Heidegger buna uçurum (Rift) der.

Yeryüzü ve Dünya arasındaki çatışma uçurumdur (Rift) (McCarty, 2000: 83). Uçurum, yeryüzü ile dünya arasında olan çatışmalı hali birleştiren bir rol oynar (Wrathall, 2021: 653).

Hakikat kendini bir sanat eserine yerleştirdiğinden dolayı, eserin eser oluşumu da eserin varlık alanından hareketle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla eserin ortaya çıkma süreci, hakikatin kendini açığa çıkardığı oluşmanın bir yönüdür (Heidegger, 2011: 57). Hakikat, var-olanın kendini açık hale getirdiği ve kendini geri planda tuttuğu bir mücadeledir. Bu mücadelede, açık olan ve kendini kapatan birbirinden uzak kalır. Mücadele mekanının aydınlığı içerisinde edilir. Açıklık kendini açıklık sürecinde gösterdiği müddetçe hakikat ‘o’ olmaktadır (Heidegger, 2011: 58). Hakikat kendini esere yerleştirirken, bu süreçte bir var-olanın ortaya çıkması gerçekleşir. Ortaya çıkma ile hakikatin aydınlığında ortaya çıkarılmış bir eser belirir ve bu bir ‘yaratma’ haline gelir. Hakikatin kendini esere yerleştirmesi ve açıklık ile kapalılık arasındaki çekişme, dünya ile yeryüzünün dinginliğinde fark edilir. Dünya kendini açığa çıkardıkça yeryüzü ortaya çıkmaktadır. Ancak yeryüzü burada kendini kapalı hale getirir. Dünya kendini ‘denge’de tutmak ister ve var-olanı kendi güzergahının açıklığına yönlendirir. Yeryüzü ise her şeyi taşıyarak, kendini kapalı halde tutar. Bu mücadele keskin bir ayrıklığı ortaya çıkarmamaktadır. Aksine, aralarındaki bu mücadele birbirlerine ait olmalarının göstergesidir. Dünya ve yeryüzü arasındaki mücadele birbirlerinden kopamayacak olmalarının mücadelesidir (Heidegger, 2011: 60). Dolayısıyla, hakikat açıklığın ve kapalılığın karşı karşıya geldiği bir çekişmedir. Bu çekişmede, yeryüzü kendisini sürekli gizleyen bir karaktere sahiptir ancak yeryüzünün ortaya çıkması dünyanın kendisini açmasıyla gerçekleşir. Dünyanın her şeyi açıklığa götürmeye çalışması ile yeryüzünün kendisini sürekli olarak kapatması çatışır. Bu çatışma yeryüzü ve dünyanın hem bağlantı da olduğu hem de kavga ettiği bir uçurumu ortaya çıkarır.

“Şey olarak alınan eserde (alışılmış nesne kavramları anlamındaki nesnesel olan gibi) gözükeler ancak bu eserden hareketle deneyimlenir, biz buna eserin yeryüzüselliği deriz, eser hakikatin işe koyulduğu bir şey olduğu için ve hakikati kendini var-olana yönlendirerek mevcut olduğu için yeryüzü esere yükselir. Öz açısından kendini kapayan olarak yeryüzünde hem açık olanın açıklığı en yüksek karşı koyuşu bulur ve hem de biçimin tespit edildiği daimi konumun yerini bulur” (Heidegger, 2011: 65).

Heidegger şeyin şeyselliğinin ortaya koyulması için eserin yeryüzüyle olan ilişkisinin açıklanması gerektiğini belirtir. Yeryüzünün kapalılığı dünya ile olan çatışmasında kendisini

açığa çıkarır. Heidegger bu noktada eserin gerçekliğini oluşturan tek şeyin onun eser varlığı olmadığını belirtir. Eser varlığının eseri zenginleştirmesine ek olarak eseri yaratanlar ve koruyanlar da eserin yaratılmışlığına dahildir. Heidegger'e göre "Eser, yaratanların onun varlığında mümkün kıldıkları ve onun varlığından koruyuculara ihtiyaç duydukları şeydir" (Heidegger, 2011: 66-67).

Bir eserin yeri neresidir ya da bir yaratılmış olarak onun varlığı nerededir? Sanatçı, eseri yekpare bir biçimde ortaya çıkarmadığı için ve dolayısıyla eser bir dünyayı açmılandığı için sanatçıdan hareketle esere dair keskin bir erişim mümkün değildir. Bu nedenle, bir eseri beğeniyor olabiliriz ve o ilgi odağımızda olabilir. Ancak yine de bu, o eserle karşılaştığımız anlamına gelmemektedir. Örneğin, Heidegger bir müzeden alınan yapıtın başka yere götürülmesini 'dünyasızlaştırma' olarak görür. O nedenle de her eserin bir yeri vardır. Kendi yerinden koparılan her eser, 'dünyasından' koparılır ve kendi dünyasında telafi edilemeyecek bir yıkım yaşanır (Gür, 2020: 74-75). Bu nedenle eserin dünyası, ait olduğu yerde açık hale gelmektedir. "Eser, eser olarak kendisi aracılığıyla açılan alana aittir ve eserin eser varlığı da ancak bu açılmada bulunur" (Gür, 2020: 76). Bir eserin yeri bizi yeryüzüne götürmektedir ve bu eserin dünyası aracılığıyla olmaktadır. Örneğin, bir Yunan tapınağı Tanrı'nın vücut bulmuş hali olarak karşımıza çıkabilir. Nitekim Tanrı, bu Yunan tapınağında kendini görünür kılar, açığa çıkma gerçekleşir. Bu açığa çıkmayla birlikte de bir 'alan' ortaya çıkmaktadır. Bu alanda tarihsel insanın kaderinin ilişkileri toplanarak bir araya gelir (Gür, 2020: 76).

"Heidegger *Zum Wesen*'de, eser ve sanatçı arasındaki döngüden bir ipucu çıkarmak için, mekanı soruşturur ve Aristoteles'e gider: Aristoteles mekanı iki sözcükle karşılar, *topos* ve *khora*. *Topos*, bir vücutun/bedenin/cismin/gövdenin/fiziksel nesnenin (Körper) doğrudan doğruya kapladığı mekandır. Bu mekan, vücutla aynı sınırlara sahiptir ve aynı zamanda onun yeridir (Ort). Buna karşılık *khora*, bu yeri çevreler ve kabul eder. Öyleyse mekan, vücutun yeri olarak görünür. Her mevcut şey, kendi yerine sahiptir. Hafif şeyler yukarıdayken ağır şeyler aşağıdadır" (Heidegger'den akt. Gür, 2020: 77).

Buradan da anlaşılabacağı gibi vücut olarak ortaya çıkan bir şeyin yeri, beraber ortaya çıktığı mekanı olmaktadır. Ayrıca Heidegger, mekanların gündelik hayatımızın işleyişine göre düzenlediğini belirtir. Bu düzenlemeler, inşa etme süreciyle yapılmaktadır. İnşa etme süreciyle ikamet etme gerçekleşir. Bu sebeple mekan, bu ikamet etme için açılan yer anlamına

gelmektedir. Dolayısıyla, mekanın mekan olmağı, şeyleri düzenlilik haline getirmesi, bir araya getirip, onları salması ve özgür bırakması gibi olanakları barındırır (Gür, 2020: 77).

3.2 İkamet Etme ve İnşa Etme İlişkisinde Mekansallık

Heidegger *Building Dwelling Thinking* isimli çalışmasında mekansallığa dair önceden andığı ‘ikamet etme’ (dwelling) gibi kavramları daha da ileriye götürür. İlk olarak, Heidegger ikamet etmenin ne olduğu ve inşa etmenin ikamet etmeye nasıl ait olduğunu sorgulayarak başlar (Heidegger, 1971: 143). Bu noktada, Heidegger ‘inşa etme’ (building) ve ‘ikamet etme’ (dwelling) arasında bir ayrıma gider. Heidegger’e göre her inşa etme, bir ikamet etme olmamasına rağmen ikamet etme ancak inşa etme aracılığı ile mümkün kılınabilir. Heidegger bu ayrımı açıklamak için insanların gündelik yaşamında kullandığı binaları örneklendirir; Heidegger’e göre köprüler, marketler, tren yolları, istasyonlar gibi gündelik binalar ikamet edilen yerler değildir. Örneğin; bir tren yolu bir makinist için ev olurken onun ikamet ettiği bir yer değildir. Bu gibi örneklerle barınma/korunma kavramı (shelter) açığa çıkar. Heidegger’e göre ikamet ettiğimiz yer barındığımız yerdir (Heidegger, 1971: 144).

İnsan inşa edilen yerlerde yaşar ancak bu yerler insanın ikamet ettiği yerler değildir. Örneğin, bir fabrikada çalışan işçi fabrikada yaşamaktadır ancak onun için orası ikamet edeceği bir yer değildir. Bu bakımdan baktığımızda inşa etmek ile ikamet etmek arasında önemli bir fark vardır. İnşa edilen yer ikamet edilen yer değildir ancak ikamet etme kendisini inşa etme ile mümkün kılabilir.

Eski İngilizce ve yüksek Almanca’da “Bauen” kelimesi inşa etmek anlamına gelirken, “buan” ise ikamet etmek anlamına gelir, bu ise bir yerde oturmak, kalmak gibi anlamları vurgular. Heidegger bu noktada etimolojik bir araştırmaya girer. Bu araştırmanın sonunda dilin sesini dinlememiz gerektiğini söyler ve ‘bauen’ kelimesinin üç şey açığa çıkardığını görürüz.

1. “İnşa etmek, aslında ikamet etmektir.
2. İkamet etmek, ölümün yeryüzünde üzerinde olma tavrıdır.
3. İkamet etmek olarak inşa etmek, yetişen şeyleri ekip biçen ve binaları yükselten yapıları açar” (Heidegger, 1971: 146)

Bu sebeple “insanın özü, bir *Heimat* (yurt) ya da ikamet-edilen-yerde olarak dünyada olmaktır” (Young, 2017: 103). Heidegger, bu üçlü durumu inceleyerek, inşa etmek ve ikamet

etmek arasındaki karşılıklı ilişkiye dair yeni bir ipucu keşfedebileceğimizi söyler ve ikisi arasındaki karşılıklı ilişkiliyi yeni bir etimolojik tartışma aracılığıyla derinleştirmeye çalışır. Bu noktada, Heidegger “bauen” kelimesine benzeyen “wuon” ve “wunian” kelimelerini örnek verir. Bu kelimelerde, tıpkı “bauen” kelimesi gibi, bir yerde kalmak gibi anlamlara gelir. Heidegger’e göre “wunian” kelimesi bizi kurmaya çalıştığımız ilişkiye adım adım götürecek bir anlam barındırır; “wunian” kelimesi aynı zamanda huzurlu olmak, huzur içinde kalmak gibi anlamlara gelir. Heidegger’e göre, huzur kelimesi ise bizi bu noktada özgürlük -das friede- kelimesine götürür, buradan “das frye” ve “fry” kelimelerine ulaşmaktayız. ‘Fry’ kelimesi gelebilecek zararlara ve tehlikelere karşı temkinli olmayı, sakınmayı ve dolayısıyla önceden korunmayı ifade eder (Heidegger, 1971: 147).

“İkamet etmek; insanın kendini, yabancı olan tarafından özen-gösterilmediği veya güvende olmadığı şekilde, ikamet-edilen-yer tarafından güvende ve özen-gösterildiği biçimde deneyimlemesidir ve ikamet etmek bir kişinin ikamet ettiği yere bir kişinin ikamet etmediği yere özen göstermemesi gibi özen göstermesidir. İnsanlar evlerini (eğer evlere sahiplerse), otoyolları dağıttığı şekilde dağıtmazlar” (Young, 2017: 104).

İnsan nerede ve ne şekilde tehlikelerle karşılaşır, karşılaşsın, karşılaştığı tehlikelere karşı kendini korumaktadır ve ‘özgür’ bir yer edinmektedir. ‘das Frye’ kavramında da gördüğümüz gibi ikamet etmek, insanın kendini koruduğu ve güvende hissettiği bir yerde olmasıdır. İnsanı güvende hissetirmeyen ve tehlike olarak gösteren şey ise, ‘hiçlik’ şeklinde anlaşılan ölümdür (Young, 2017: 105). Kendine korunaklı bir biçimde ‘yer’ edinen insan, ikamet edendir. Bu nedenle insan ‘Varlığın’ dünya şeklinde kendini açık hale getirmesinde ‘koruyucu’ olarak var olmaktadır. “İkamet eden; hem ‘korumak ve saklamanın’ edilgin anlamında hem de ‘gelip ulaşan şeye izin vermenin’, *tekhne*’nin etkin anlamında, ‘varolanların olmalarına izin veren’ kişidir” (Young, 2017: 116). Heidegger açısından ikamet etmek insanın özü olurken, modern insanın da ‘yersiz-yurtsuz’ olmasından bahsetmekteydi. Peki ‘yersiz-yurtsuz’ olan insanın özü nasıl ikamet etmek olabilmektedir? İnsanlar, kutsallığın kendini gizlediği ve açığa çıkardığı dünyada ‘koruyucular’ olarak ikamet etmektedir. Young bu noktada çelişki gibi gözükten durumu Heidegger’in *Hümanizm Üzerine* adlı kitabında devreye soktuğunu belirtir. Erken dönem Heidegger’de Dasein’in ‘Da’sı bir açıklık olarak karşımıza çıkıyordu. Burada ise ‘Da’nın açıklığında ve ‘Varlığın yakınında’ olan insan ikamet

etme biçimini deneyimlemekten uzaktadır (Young, 2017: 118). Gözüken o ki, Heidegger ikamet etmekten bahsederken, bunu tek bir anlamda kullanmaz. Young, tek anlamlı gözükmeyen bu ikamet etme biçimine dair şöyle söylemektedir:

“Hepimizin bu ikamet etmesi – ‘Varlığa yakınlıkta’, Tanrının içkinliğinde’ ikamet etme-, ... sorunun hakikatidir. Özümüzde ikamet etme, ‘özel’ ikamet etme, hepimizin sahip olduğu bir şeydir. Ancak biz modernitede özel ikamet etmeyi anlamakta, onu ‘deneyimlemek ve benimsemekte’ başarısızdır. Metafizik tarafından kafeslenmiş olarak biz, mutlak güvenliğimizi ya da koruyucu olma görevimizi deneyimlemek konusunda da. Bu yüzden, ikamet etme ‘özel’ olsa da modern insan, diğer anlamda -ona ‘varoluşsal anlam diyelim- ikamet etmekte başarısızdır. İkamet etmekte başarısızdır çünkü Varlığın ‘yakınlığını’ deneyimlemede başarısızdır. ‘[Varoluşsal] evsizlik Varlığın unutulmuşluğunun göstergesidir” (Young, 2017: 119).

Özel ikamet etme ile varoluşsal ikamet etme iki ayrı şekilde karşımıza çıktığında Heidegger’de ‘çelişki’ gibi gözüken durum ortadan kalkmış olmaktadır. Bu sebeple Heidegger için ikamet etme iki ayrı şekilde kullanılmaktadır diyebiliriz. Her insanın ikamet etmesi olan özel ikamet etme ile, bu ikamet etme anlayışından hareketle, bu anlayışın aydınlığında ortaya çıkan varoluşsal ikamet etme, iki ayrı biçimde karşımıza çıkmaktadır (Young, 2017: 119). Özel ikamet etmede insan kendi ‘özü’nü unutmuş olsa bile, kutsal bir dünyada yaşamaktadır. Bu nedenle koruyucu olma konumunda olmasa dahi, Varlığın tek koruyucusu insandır. İnsan koruyucu olma bilincinde olmasa bile, koruyucu olmak bir vazifedir. “...koruyuculuk; bizim dünyada-olmamızın ‘uygun’ ve doğru biçimidir...” (Young, 2017: 145). Kutsal bir dünyada özen göstererek yaşamak Dörtlü’yü açığa çıkarmaktadır.

3.2.1 Dörtlü’nün (Geviert) Mekansallığı

Heidegger’e göre ikamet etmek ölümlülerin yeryüzünde oturması ve kalmasıdır. Buradan hareketle, Heidegger yeryüzünde olma üzerine bir tanımlamaya başlar. Heidegger’e göre yeryüzünde olmak, gökyüzünün altında olmak demektir. Ek olarak, hem yeryüzünde olmak hem de gökyüzünün altında olmak, Heidegger’e göre kutsalların önünde olmak demektir ve bu insanların bir arada olması anlamına gelir (Heidegger, 1971: 147).

‘Dörtlü’⁶ Heidegger’in geç dönemine ait olan ‘dünya’ görüşüdür. Bu dünya ikamet ettiği dünyadır. İnsan ‘özel’ olarak ikamet ettiğinden dolayı ‘Dörtlü’de yaşamaktadır. Ancak varoluşsal olarak ikamet etmeyi ortaya koyabilmek için dörtlüyü dörtlü olarak tecrübe etmek gerekmektedir. Heidegger erken döneminde Dasein’ı dünya-içinde-olmak karakteriyle ortaya koymaktaydı. Dasein’ın zamansallığını ise üçlü olarak ortaya koyduğu ‘özen [Sorge]’ şeklinde belirtmişti. Bu sebeple ‘Sorge’ Dasein’ın el-altında-olanları’nın şimdileştirdiği dünyasına aittir. Bununla beraber de, Dasein’ın kültürel olarak bir geçmişin mirası ile, geleceğe dair uygun tasarımına yön vermesi bakımından bir miras ile şartlandırılmış bağlılığı vardır (Young, 2017: 147). Erken dönem Heidegger’in ‘Sorge’ anlayışıyla, gereçlerle olan ilişkisinin zamansallıkla şimdileşmesi ve bunun beraberinde Dasein’ın uygun yaşama şartlarını ortaya koyabilmesi bu şekilde vuku bulmaktadır.

Heidegger burada Dörtlü bir arada olmayı, yeryüzü ve gökyüzünün, ölümlüler ve kutsalların kökensel bir birlik oluşturdıklarını ifade eder ve bunları bu birliğin sadeliği çatısında tek tek açıklamaktadır. İlk olarak, yeryüzü diğer üçünün de beraberinde düşünüldüğü bir şeydir. Heidegger’in ifade ettiği gibi yeryüzü, hizmet eden bir dayanak olarak, bitkilerin, hayvanların, yeryüzü şekillerinin açığa çıkması ve yayılmasıdır. İkinci olarak, gökyüzü de tıpkı yeryüzü gibi diğer üçünün de beraberinde düşünüldüğü bir yerdir. Güneşin, ayın, evrenin ve yıldızların bir yolu olarak gökyüzü, havanın ve mevsimlerin değişmesi, karanlığın ve aydınlığın dönüşmesidir. Üçüncü olarak, kutsallar da beraberinde diğer üçünü düşündüğümüz bir şeydir. Kutsallar, tanrının görüneceği ya da kapalılığına geri çekileceği hükümlerin taşındığı mesajları getiren haberciler olarak tanımlanabilir. Dördüncü ve son olarak, ölümlüler de kendisiyle beraber diğer üçünü düşünebileceğimiz türden bir şeydir. Ölüm olarak ölebileceğinden dolayı insanlar ölümlüler olarak tanımlanır. Heidegger’e göre, yeryüzünde, gökyüzünün altında ve kutsalların öncesinde kaldıkları sürece insanlar sürekli bir ölüm halindedir. Heidegger bu dörtlünün sade birliğine ‘Dörtlü’ adını verir. İkamet etme bu noktada çok önemli bir role sahiptir (Heidegger, 1971: 147-148). Ölümlüler ancak ikamet ederek bu Dörtlü içinde olurlar. Ölümlüler erken dönem Heidegger’de Dasein’a

⁶ Bu kavram Heidegger tarafından Almanca’da ‘Geviert’ olarak kullanılmıştır, İngilizce’ye fourfold olarak çevrilmiştir.

karşılık gelmektedir. *Varlık ve Zaman*'da başkalarıyla-birlikte olan Dasein, geç dönemde 'insanın birbiriyle olmasına' ve aidiyet duymasına karşılık gelerek, dünya-içinde-olmak karakterinin özsel bir yapısını ortaya koymaktadır (Young, 2017: 149).

Ölümlüler bu Dörtlü'yü kendi özünde koruduğu müddetçe ikamet edebilir. Heidegger bu noktada, Dörtlü ile ölümlülerin nasıl ikamet edeceği arasındaki ilişkiyi açıklar. Ölümlüler yeryüzünü kurtarmaları (Lessing) dahilinde ikamet ederler. Buradaki kurtarma anlamı, bir şeyi tehlikeli durumdan kurtarmak anlamında değildir. Kurtarmak, bir şeyi kendi varlığında özgür hale getirmektir. Bu nedenle yeryüzünü kurtarmak, ona hükmetmek ya da onu işgal etmek anlamına gelmez. Aksine bunu yapmak, yeryüzünün yitip gitmesine, yok olmasına sebebiyet verir. İkinci olarak, ölümlüler gökyüzünü gökyüzü olarak aldıklarında ikamet ederler. Güneşi, yıldızları, ayı, mevsimleri kışkırtıcı ya da daha naif havasıyla kendi istikametlerinde bırakırlar. Gecenin gece olmasında, gündüzün de gündüz olmasında huzursuzluk çıkarmazlar. Üçüncü olarak, ölümlüler kutsalları kutsallar olarak beklediklerinde ikamet ederler. Kutsalları umut ederek ancak umutsuzca beklerler ve kutsalların vuku bulmasına dair ipucu beklerler. Kendi kutsallıklarını ortaya atmazlar ve bu talihsizlik içerisinde kendini geri çekmiş olan o umudu beklerler. Dördüncü olarak ölümlüler, ölümlü olarak ölüm özelliğine sahip olmasından dolayı, ölümün iyi bir ölüm olabilmesi adına, ölebilmek geleneğine katıldıklarında ikamet ederler. Ölümlülerin ölümün doğasına eşlik etmesi, onu hiç'e indirgemek anlamına gelmez ve ikamet etmeyi kapalı hale de getirmez. (Heidegger, 1971: 148-149). Burada *Varlık ve Zaman* ile bir ilişki ortaya çıkmaktadır. Dasein'ın başkalarının ölümünü deneyimleme aracılığıyla, otantik ölüm yorumuna ulaşamayacağını görürüz. Fakat inotantik ölüm yorumu olarak başkalarının ölümünü deneyimlemek de Dasein'ın varlığının bir olanağıdır ve bunun mekansallıkla açıklanması Dasein'ın inotantik olanağında da mekansallığı görmemizi sağlar.

3.2.2 Bir Araya Toplama (Gathering) Olarak Köprü'nün (Bridge) Mekansallığı

Heidegger ikinci bir soruyla devam eder; inşa etmek ikamet etmeye ne yoluyla aittir? Heidegger'e göre bu soruyu yanıtlamak, inşa etmek ve ikamet etmek arasında kurmaya çalıştığı ilişkiyi açıklamaya yardımcı olacaktır. Heidegger'e göre, biz inşa etmeyi hep inşa ettiğimiz, dikip yükselttiğimiz yapılarla sınırlı tutarak sadece inşa edilmiş şey nedir sorusunu soruyoruz. Bu noktada, Heidegger bu konuya olan yaklaşımımızı açıklığa kavuşturmak için

köprü örneğini bir metafor olarak kullanır. Köprü; kıyıları belirginleştiren, birbirine bağlayan, tarafları ayıran ve birbirlerinin karşısında durmalarını sağlayan şey olarak akarsu, kıyı ve toprağı birbirine komşu eder. Heidegger, bunu bir araya toplama olarak tanımlar (gathering). “Köprü, yeryüzünü akarsu etrafındaki bir toprak (landscape) olarak bir araya toplar” (Heidegger, 1971: 143-150). Heidegger, köprü metaforunu bu noktadan sonra daha da ilerletir ve bir araya toplamayı köprünün bir karakterizasyonu olarak açıklayıp, Dörtlü’nün bir araya toplanmasına kadar sürdürür. Açıklamak gerekirse; Heidegger köprüyü bir taraftan diğer tarafa geçerek ve sonunda diğer tarafa ulaşabilecekleri bir şey olarak tanımlar. Heidegger’e göre, ölümlüler hep bir son köprüye doğru yoldadırlar ve kendilerini kutsalların önüne getirmeye çalışırken içlerindeki sıradan ve bozulmuş şeyleri aşmaya çabaladıklarını unuturlar (Heidegger, 1971: 150). Bu noktada *Varlık ve Zaman* kitabıyla bağlantı kuracak olursak, ölümlülerin hep bir son köprüye doğru olmalarını, *Varlık ve Zaman*’daki Dasein’in ölüme-doğru-varlık olmasına benzetebiliriz. Bu açıdan ölüme-doğru-varlık olan Dasein, hergünküllüğü içerisinde ve herkes’in arasında kaybolmuştur. Ölümlülerin kendini kutsalların önüne geçirmeye çalışırken ki sıradan ve bozulmuşluğu aşmaya çabalamasını unutmuşluğu, Dasein’in otantik olmayı unutmuşluğuna benzetilebilir.

Köprü, yeryüzü ve gökyüzünü, ölümlüler ve kutsalları bir araya toplayan bir şeydir. Heidegger’in köprü için kullandığı “şey”⁷ kelimesi tesadüfi değildir. Heidegger’e göre “şey” kelimesi bize köprünün karakterizasyonu ile ilgili ipuçları verir. Heidegger’e göre köprü sadece köprü değil bir “şey”dir ve tam da bir “şey” olduğu için bir köprüdür. Heidegger bu noktada yer (location)⁸ ve mekan kavramlarını da köprünün tanımına dahil etmektedir. Dörtlü yapıyı bir araya toplayan şey olarak köprünün kendine has bir özelliği vardır. Heidegger açısından bu özellik köprünün Dörtlü’yü bir araya getirirken onları konumlandırmasıdır⁹. Köprü, bu Dörtlü’ye bir inşa alanı açmaktadır. Heidegger köprünün ayırt edici bu özelliği

⁷ ‘Şey’ kelimesi *Building Dwelling Thinking* adlı metinde ‘thing’ olarak geçmektedir.

⁸ Türkçe’de yer kavramı, İngilizce’de ‘place’, Almanca’da ‘Platz’, geç dönem Heidegger’de bu kavram ‘Ort’ olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁹ İngilizce’de bu kavram ‘site’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Yerleştirmek, yer açmak gibi kavramlarla karışmaması için ‘konumlandırmak’ olarak kullanmayı tercih ettim.

sayesinde bir mekan açılabileceğini söyler, yer köprüden önce mevcut değildir, köprü sayesinde mevcuttur (Heidegger, 1971: 151).

Heidegger'e göre sadece köprü gibi ayırt edici özelliğe sahip şeyler, mekanlara izin verirler. Bu noktada, Heidegger mekan kelimesine dair yeni bir etimolojik çalışmaya girer. Bu etimolojik çalışmaya mekan kelimesinin eski anlamından yola çıkarak başlar; *Raum* ve *Rum* kelimeleri yerleşmek¹⁰ ve barınmak¹¹ için temizlenen, açılan, serbest bırakılan yer anlamına gelmektedir. Heidegger mekanı engellerin kaldırıldığı ve yer açıldığı¹² bir şey olarak tanımlamaktadır ve bunun Yunancadaki *peras* kelimesine denk düştüğünü belirtmektedir. 'Peras' kelimesi bir sınır içinde olmak anlamına gelir fakat bir sınır içinde olmak bir şeylerin bitmesi değil aksine mevcut olmanın¹³ başlamasıdır (Heidegger, 1971: 152).

Bu nedenle, sınır anlamına gelen *Horismos* kelimesinin de burayla ilişkili olduğu görülmektedir. Heidegger bu etimolojik araştırma sonunda bir mekan tanımına varmaktadır. Heidegger'e göre mekan kendisi için yer açılan ve sınır içinde olandır ve de köprü türünden bir şey olan, bir yer aracılığıyla bir araya toplanır¹⁴. Bu yüzden mekanlar; varlıklarını mekandan değil yerlerden alırlar.

3.2.3 Yer, Yer Açma ve Mekan İlişkisinde Mekansallık

Heidegger'e göre, şeyler inşa etme süreciyle oluştuğu için 'yapılar' olarak adlandırmaktayız. Heidegger'e göre bu yapılar, Dörtlü'ye yer açan ve mekan sağlayan yerlerdir. Buradan hareketle, Heidegger yer ve mekan arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır ve

¹⁰ İngilizce çeviride 'settlement' olarak kullanılan kelimeyi 'yerleşmek' olarak çevirmeyi uygun gördüm.

¹¹ İngilizce çeviride 'lodging' olarak karşımıza çıkan bu kelimeyi 'barınmak' olarak çevirmeyi tercih ettim.

¹² İngilizce çeviride 'making room' olarak karşımıza çıkan bu kelimeyi 'yer açmak' olarak çevirdim.

¹³ İngilizce 'presencing' kavramını 'mevcut-olma' olarak Türkçe'ye çevirdim.

¹⁴ İngilizce 'gathering' kavramını 'bir araya toplamak' olarak Türkçe'ye çevirdim.

bununla birlikte yerlerde yaşayanlar olarak insanların da bu ilişki ile ilgili olan bağlantısını açıklamaya çalışmaktadır (Heidegger, 1971: 153).

Heidegger, bu ilişkiyi açıklamaya çalışırken yeniden köprü metaforunu kullanır. Köprü; yeryüzü ve gökyüzüne, kutsallar ve ölümlülere mekan açan bir yerdir. Bu mekan köprüye yakın veya uzak olan yerler içerebilir ve aralarında ölçülebilir bir mesafe bulunur. Heidegger, mesafe kelimesinin kökenine dair yeniden etimolojik bir açıklama yapar. Yunancadaki *stadion* kelimesi Latincedeki *spatium* kelimesine tekabül eder. İnsanların ve şeylerin arasındaki yakınlık ve uzaklık mekanın uzaklıklarıdır. *Spatium* olarak temsil edilen mekan içinde herhangi bir zamanda işgal eden bir şey olarak köprü görünür kılınır (Heidegger, 1971: 153).

Uzaklıklar olarak yükseklik, genişlik ve derinlik mekandan çıkarım yapılabilmektedir. Yer açma bu üçünün çeşitliliği ile sağlanır. Yer böylece açılır ve artık mesafeler tarafından belirlenmez; artık *spatium* değildir ama *extensio*'dur. Bu anlamda mekan matematiksel bir durumdur. Yani mekan ya da yer içermez çünkü bu türden bir mekan içinde köprü gibi türden yerler bulamayız. Mekanlar, yerler tarafından sağlanır ve yapılarda temellenir. Bu noktada, yer ve mekan ile ek olarak mekanlar ve mekan arasındaki ilişkiye bakılarak, insan ve mekan arasındaki ilişkinin anlanabilmesi sağlanmaktadır (Heidegger, 1971: 153). *Heidegger Varlık ve Zaman*'da mekansallığı sadece Dasein'a atfetmişti ve diğer şeylere mekan sağladığını ifade etmişti. Matematiksel bir mekan anlayışı Heidegger için mekansallığa işaret etmemekteydi ve diğer şeylerin aksine Dasein eksistensiyel bir biçimde dünya'da-olan bir karakterle açıklanmıştı. Bununla beraber, kartezyen ontolojinin düştüğü "içindelik" haline düşmekten kaçınılmaktaydı. Bu noktada da Heidegger *spatium* ile *extensio* arasındaki ayrımı belirgin bir şekilde açıklayarak, aynı ilişki içerisinden kaçınmaktadır.

İnsan ve mekan arasındaki ilişkide Heidegger, insan bir tarafta mekan ise başka bir tarafta gibi düşünme eğiliminde olduğumuzu belirtir. Oysaki mekan, insanın karşı karşıya geldiği, yüzleştiği bir şey değildir. Başka bir deyişle, dışsal bir obje ya da içsel bir deneyim değildir. Bir insan ve onun ötesinde, üzerinde bir mekan yoktur (Heidegger, 1971: 154). Heidegger'e göre ben "insanım" dediğimde zaten Dörtlü içerisinde ve şeylerin arasında ikamet etmiş olurum. Dolayısıyla, mekanlar ve mekan ölümlülerin oturmasıyla sağlanır. Bu anlamda mekanlar, ölümlülerin ikamet etmesi için açılmışlardır. Ölümlüler, şeylerin ve yerlerin arasında ikamet etmelerinden ötürü vardır ve bu şeyler ve yerler arasında oturma

aracılığıyla. Bu noktada Heidegger, ölümlülerin mekanlar arasında gelip gittiğini buna rağmen onların içinde durmayı bırakmadığımızı belirtir. Ek olarak, mekanlarda gelip giderken mekanları, uzaktaki ve yakındaki yerlerin ve şeylerin arasında kalmaya devam ederek deneyimleriz. Bu açıdan, ölümlüler Dörtlü'ye ait olmaktan vazgeçmezler ve şeyler arasında ikamet etmekten vazgeçmeden şeylerden uzaklaşıp, kendilerine dönerler (Heidegger, 1971: 154).

Bu noktada ölümlülerin Dörtlü içinde var olması *Varlık ve Zaman*'daki Dasein'ın dünya-içinde-olmak karakterine karşılık gelmektedir. Bir başka deyişle, ölümlülerin yeryüzünde olması Dasein'ın dünya-içinde olmasına tekabül eder. Dasein herkes benliği içerisinde kaybolurken, kendi otantikliğine dönme çağrısıyla karşılaşır. Dasein otantik Dasein olma olanağını bir yerde barındırırken, bir yandan da dünya-içinde herkes benliği içerisine soğurulmaktadır. Ölümlülerin Dörtlü'ye ait olan bağlılığı ve şeyler arasında ikamet etmekten uzaklaşsa dahi, vazgeçmeden kendisine dönmesi, Dasein'ın otantik olma imkanı ile örtüşmektedir.

Dolayısıyla, insanın yerlerle ve bunların aracılığıyla mekanlarla olan ilişkisi ikamet etmedir. Heidegger bu noktada, insan ve mekan arasındaki ilişkiyi düşünürken yeniden yapıları değerlendirmeye dönmektedir. Köprü tam da bu türden bir şeydir. Bu yer; yeryüzü ve gökyüzünün, ölümlüler ve kutsalların birliğini mekana yerleştirir. Bu yer, dörtlü için iki kere yer açar. Bu ikili yer açma; Dörtlü'ye izin verilmesi ve onun kurulması olarak açıklanır. İkili mekan açmada¹⁵ bu yer, Dörtlü için bir barınak¹⁶ ya da bir evdir. Ayrıca, insanların yaşadığı evler, şeylerdir ve bu türden şeyleri yapmak ise inşa etmektir. İnşa etmenin özü bu şeylerin karakterine uyum sağlamasına dayanmaktadır. Bu yerler mekanlara izin verir ve bu nedenle binalar yerlerin yapılmasıyla mekanları kurar çünkü inşa etmek yerleri üretir ve yerlerle birlikte bu yerlerin mekanları mekan olarak bir araya gelir (Heidegger, 1971: 156).

¹⁵ Heidegger'in 'yer açma' kelimesini bir sonraki cümlede 'mekan açma' olarak kullandığını görürüz.

¹⁶ Bu kavram İngilizce'de 'shelter' kavramına denk düşmektedir.

3.2.4 İnşa Etme ve İkamet Etme İlişkisini Yeniden Düşünmek

İnşa etmek, mekanı biçimlendirmez; şeyleri yerler olarak üretir ve matematiksel anlamda bir mekandan daha yakındır. İnşa etmek, Dörtlünün yerleşmesi için yerler sunar. Bu noktada, Dörtlünün sade bir birlik olarak bir araya gelmesi için inşa etmek yerleri dikmek için bir talimat alır. Başka bir deyişle, inşa etmek Dörtlü'yü ve yerler tarafından sağlanan mekanları devralır. Yapılar bu Dörtlü'yü kendilerine özgü bir tarzda korurlar. Dörtlü'yü korumak için; yeryüzünü kurtarmak, gökyüzünü kabul etmek, kutsalları beklemek ve ölümlülere eşlik etmek ikamet etmenin özüdür (Heidegger, 1971: 156).

Dolayısıyla yapılar ikamet etmeye onun özünde bir form verirler ve burada otururlar. Özet olarak, inşa etmek kendine özgü bir ikamet etmeye bırakma, izin vermedir. Bu anlamda inşa etme Dörtlü'nün çağrısına yanıt verir. Dolayısıyla, inşa etmenin özü ikamet etmeye izin verme açısından düşünüldüğünde, inşa etmenin tamamlanma süreci daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Bu noktada açığa çıkarma¹⁷ kavramı kendini gösterir. Bu açıdan açığa çıkarma, bizi bitmiş bir yapıya ulaştıran bir süreç olarak düşünülmelidir. Ek olarak, inşa etme; Dörtlü'yü bir şey olan köprüye getirir, bu şeyi bir yer olarak açığa çıkarır ve bu yer aracılığıyla zaten orada açılan yere yerleştirir (Heidegger, 1971: 157).

Heidegger, bu noktada açığa çıkarmak kelimesinin Yunancası olan *tikto* kelimesine dair yeniden etimolojik bir çalışmaya girişir. Heidegger *tikto* kelimesini *techne* kelimesi ile ilişkilendirmektedir. Heidegger'e göre *techne* Yunanca'da sanattan ve zanaattan fazlasını ifade etmekteydi. *Techne* kelimesinin ifade ettiği şey görünmeye izin vermektir, bir tür kapalılığın açığa çıkmasıdır (Heidegger, 1971: 157). Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni* kitabında *tekhne* kelimesinin kökenini sorgulayarak, sanat eserine hakikatin açığa çıktığı yer olarak tanımlamaya ulaşmıştı. Benzer bir bağlantıyı da burada da görmekteyiz. *Tekhne* kelimesi, bu eserinde de bir tür kapalılığın açılması olarak karşımıza çıkmaktadır. *Tekhne* kavramı bizi her iki eserde de, kapalılığın açılmasına götürmektedir.

Bu anlamda, Heidegger'in ulaştığı şey inşa etmenin özünün de ikamet etmeye izin vermesidir. Yani, mekanları birleştirerek yerler oluşturmak inşa etmenin tamamlanmasıdır

¹⁷ Bu kavramın İngilizce'de karşılığı 'bringing forth' olarak karşımıza çıkmaktadır ve *poiesis*'e referans vermektedir.

(Heidegger, 1971: 157). Buradaki iç içe geçmişliği şu şekilde özetlemek mümkündür; ancak ikamet edebildiğimizde inşa edebiliriz. Sonuç olarak ikamet etmek ölümlülerin var olmasıyla ilişkili olan, Varlık'ın temel karakteridir. Ek olarak, Heidegger inşa etmenin ve düşünmenin ikamet etmek için kaçınılmaz olduğunu belirtir ve böylece üçü arasındaki bağıntıyı özetlenmiş olur (Heidegger, 1971: 158). Heidegger'e göre gerekli olan ölümlülerin ikamet etme üzerine düşünceleridir, çünkü bu onların varlığının temel karakteridir.



SONUÇ

Bu çalışma, Heidegger'in erken dönemden geç dönemine kadar felsefesinin temelinde 'Varlık' anlayışı olduğunu ortaya koymaktadır ve bu anlayışta mekansallığın önemine vurgu yapmaktadır. Tezin ilk bölümünde, mekansallığın temellendiği kavramlar açıklanırken, zamansallık ile ilişkisi açıklanmıştır. Özellikle 'dünya' ve 'dünya-içinde-olmak' kavramlarının mekansallık açısından önemi ön plana çıkarılmıştır. Tüm bu kavramlar açıklanırken odak noktaya 'Dasein' konulmuştur. Dasein'dan hareketle mekansallığın nasıl kurucu hale geldiği ve Varlık ile ilişkide nasıl rol oynadığı açıklanmıştır. İkinci bölümde ise Heidegger'in mekan anlayışının kartezyen düşünce sistemine düşmediği ve kartezyen düşünceden keskin bir biçimde ayrı olduğu ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla, Heidegger'in mekan anlayışının mekansallık olduğu ortaya çıkmıştır. Heidegger'in kartezyen düşüncedeki 'uzam' kavramına düşmeyerek, Dasein odaklı mekansallığın ortaya çıktığı belirtilmiştir. Bu nedenle mekansallığın yalnızca Dasein'a ait olduğu ortaya çıkarken, Dasein'ın gereçlere 'yer açtığı', 'mesafe kaldırdığı', 'yönlendirme' yaptığı gibi karakterleri açıklanmıştır. İkinci bölümde mekansallık zamansallık üzerinde anlam kazanırken, *Varlık ve Zaman*'da mekansallığın önemine gereken vurgunun yapılmadığı açıklanmıştır. Bu nedenle üçüncü bölümle birlikte mekansallığın önemi daha fazla ön plana çıkarılmıştır. Üçüncü bölümde genel olarak mekansallığın da zamansallık kadar önemli olduğu ortaya konulmuştur. Bu bölümde sanat eseri ve hakikat ilişkisiyle, insanın ikamet etme süreci açıklanmıştır.

Erken dönem Heidegger'in mekansallık anlayışı zamansallığın gölgesinde kalırken, geç dönem ile birlikte mekansallık daha bütünlüklü bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle erken dönemde olduğu gibi zamansallık merkezli bir mekansallık anlayışının 'zorunlu' olmadığını çıkarabiliriz. Heidegger'in geç dönem eserlerinde de zamansallık ve mekansallığın birbirinden ayrılamayacağına dair bazı nüansları görebilmekteyiz. Bu nedenle bu çalışma zamansallığın karşısına 'çekişme' olarak mekansallığı koymamıştır ancak Heidegger'in düşünce sistemine bütünlüklü baktığımızda mekansallığın da en az zamansallık kadar önemli olduğunu ortaya çıkarmıştır. Nitekim Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da mekansallığa gereken önemi vermediğini söyleyebiliriz. Dünyada-olmanın temel unsuru olan mekansallık, geç dönem ile birlikte çok daha fazla anlam kazanmıştır. Bu sebeple Varlık ile olan köklü ilişkide

‘insan’ mekansal bir zeminde kendini var etmektedir. Heidegger’in temel görüşü her zaman ‘varoluşsal’ olana dair olmuştur. Örneğin, *Varlık ve Zaman*’da Dasein’in mekansallığı açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Geç dönemde ise daha çok ‘ikamet etme’, ‘inşa etme’ gibi ‘insan’a ait olan özsel yapıları görmekteyiz. Bu noktada ise ‘insan’ın anlam dünyasına ihtiyaç vardır. ‘Dörtlü’ içinde olan ‘insan’ ancak bu ‘Dörtlü’ içinde varoluşsal anlama ulaştığında ‘özgür’ biçimde ikamet edebilecektir. Örnek verecek olursak, bir heykel sanat yapıtı olarak ‘mekan’da bir yere ait olabilir. Bu durumda ise heykel kendi kapalılığında kalmaktadır. Bu kapalılığı açacak ise ‘insan’dır.

Dolayısıyla bu çalışma, erken dönem ve geç dönem Heidegger’in mekansallık anlayışlarına odaklanarak, insanın varoluşsal anlamda mekansal oluşunu bütünlüklü bir şekilde ortaya koymuştur. *Varlık ve Zaman*’da Dasein, dünya-içinde-olmak karakteri ile mekansallığını ortaya koymaktaydı. Dolayısıyla Dasein dünya’da ‘ikamet etmekteydi’. Geç dönem Heidegger’de ölümlüler ‘Dörtlü’ içinde ikamet etmektedirler. Ölümlüler bu Dörtlü içerisinde koruyucu pozisyonundalardır. Dolayısıyla, insanın mekan ile kurduğu ilişki koruyucu olarak ikamet etmesinde şekillenmektedir. *Varlık ve Zaman*’da dünya Dasein’in evidir. Geç dönemde ise ‘Dörtlü’ onun ikamet ettiği yerdir. Özsel olarak insan Varlık’ın yakınında ikamet etmektedir. Çünkü Dasein’in ‘Da’sı Varlık ile olan açıklığı ortaya koyarken, oradalığı ve bir yer’de güvende ikamet etmesini açığa çıkarmaktadır. Dolayısıyla insan varoluşu gereği mekansaldır ve ikamet etme sürecinde inşa etmektedir. *Varlık ve Zaman*’da Dasein, Dasein olmayanlara mekan-sağlayıp, kendisi de bir mekanı işgal ederken, geç dönemde insan, inşa etme sürecinde bulunmaktadır. İnşa etmek, ikamet etmeyi açarken, insanın özü olmaktadır. Bu nedenle insanın dünya’da oluşu ve Varlık ile arasındaki açıklık, mekansal bir düzeyde ortaya çıkmaktadır. İnsanın mekansallığı dünya-içinde, Dörtlü’de karşılıklı bulmaktadır. İnsan Varlık’ın yakınında ve onu ‘koruyucu’ olarak ikamet etmektedir. Heidegger’in felsefesinde genel bir anlayış olan ‘Varlık’ anlayışı bu sayede mekansal bir şekilde ortaya çıkma olanağına sahip olmaktadır. Erken dönemde ‘Varlığın anlamını’ sorgulayan Heidegger, geç dönemde ‘Varlığın hakikatini’ ve buradan da hareketle ‘Varlığın yer’ini ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla Varlık kendini ‘insan’ın varoluşa dair bir anlayışa sahip olduğu ‘mekansal’ bir düzlemde kendini açık hale getirmektedir.

Varlık ile insan arasındaki açıklıkta dünyada-olmak, inşa etmek, ikamet etmek gibi kavramlar oldukça önemli bir yer tutar. Çünkü Varlık ile olan kökensel bağ ve açıklıkta,

açıklık kendini aydınlatıcı bir şekilde gösterdiğinde insan – *Varlık ve Zaman*’da Dasein- o açıklığın içinde kendini açar (Krummel, 2006: 408). Heidegger’in erken dönemden geç döneme olan ‘dönüş’ünde insan sürekli bir belirsizlik içerisine çekilerek ikamet etmekte ve varlıkların mevcudiyetlikleri için onlara alan açan ve sınırlandıran bir açılma içerisinde olmaktadır. Bu nedenle Heidegger, varoluşun ufkunu ortaya koyan insanın sonlu olmasına yönelik anlayıştan uzaklaşarak, varoluşu ile yüzleşmeye çağrıldığı bir açıklığa dair anlayışı daha geniş bir perspektiften ortaya koymak istemektedir (Krummel, 2006: 410). Heidegger *Le Thor* seminerinde (1969) ‘Kehre’ düşüncesine açıklık getirmektedir. Varlığın açıklığı olarak ‘hakikatin’, ‘Varlığın yeri’ (Ort) ile açıklanması gerektiğini belirtmektedir. Dolayısıyla yerin yer olması bakımından gizlenmenin açıklığı da topolojiktir (Krummel, 2006: 411). Bu nedenle Heidegger, Varlığın anlamına dair zamansal anlayıştan uzaklaşarak, mekansallığa geniş bir perspektif sağlamaktadır. Heidegger açıklık olarak hakikate ve oradan da Varlığın topolojik olarak bölgesine işaret etmektedir. Heidegger erken döneminde Mantık derslerinde Varlığı dogmatik bir biçimde yalnızca zamansallık üzerinden anlaşılır kılınmaması gerektiğini belirtmiştir. Ancak bu ifadeye rağmen, *Varlık ve Zaman*’da mekansallık üzerinde ‘yetersiz’ bir biçimde durulmuştur (Krummel, 2006: 412).

Heidegger açısından ‘Varlığın hakikati’ olarak ‘açıklık’ varlıkların mekanı için bir mekansallaştırmayı beraberinde getirmektedir. Bu noktada *Varlık ve Zaman*’daki ‘dünya’ anlayışı ile aynı misyon üstleniliyor gibi gözüktür. Ancak temel fark yer-açma olarak el-altında-olana dair gündelik ilgilenmeler dahilinde sınırlı olunmadığıdır (Krummel, 2006: 414). “Heidegger, açıklığın kendisinin mekansal bir şey olmamasına rağmen, yine de insanın konakladığı ya da oyalandığı, insanın varlığının-burada-kendini-açık tuttuğu, varlığın mevcudiyetinin, mekansallığın belli bir ilksel anlamda ona ait olduğunu açıklar” (Krummel, 2006: 415).

Heidegger erken dönemde zamansallık üzerine temellendirdiği mekansallığı, geç dönemde otantik mekansallık olarak ön plana çıkarmıştır. Nitekim insan bir yerde ikamet etmektedir ve mekana olanak sağlayan şey ise insanın yarattığı yerlerdir (McCarty, 2000: 87). *Varlık ve Zaman*’da Dasein’in mekana olan bağımlılığı ve zamansallığa olan ihtiyacı, artık varlıkların varolmalarına izin veren bir boyuta gelmiştir. Bu da varoluşa dair bir mekansallığı çok fazla öncelemelemektedir. Bu nedenle, ikamet edilen yerler, varlıkların varolmalarına izin verilmeleri bakımından sanat eserleriyle benzerlik taşırlar (McCarty, 2000: 88). Erken

dönemde Heidegger mekansallığı Dasein'in temel karakterleri ile açıklamıştır ancak mekansallık, Varlık ile olan ilişkide zamansallığın gölgesinde kalmıştır. Bu çalışmada Heidegger'in geç dönem felsefesi ile birlikte mekansallığın Varlık ile olan ilişkide önemli bir yer tuttuğunu ve Varlık ile insan arasındaki kökensel ilişkide mekansallığın öncü bir rol oynadığı ortaya çıkarılmıştır. Bu nedenle Varlığın açıklığının yer olarak mekan olduğu ortaya çıkarılıp, Varlık, mekan ve zamanın kökensel olarak bir arada düşünülmesi gerektiği ortaya konulmuştur.



KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (2014). "Kant'Da Mekan Ve Zaman Kavramları". *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, (14), 108–122.
- Bal, M. (2008). *Martin Heidegger'in Sanat Anlayışında Varlık, Sanat Yapıtı ve İnsan Arasındaki İlişki*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sistemantik Felsefe ve Mantık Bölümü, Ankara.
- Clark, T. (2023). *Heidegger'i Anlamak: Varlığın Şiiri*. (Çev. S. Kurtar ve Ö. F. Anlı), Fol, Ankara.
- Çüçen, K. A. (2003). *Heidegger de Varlık ve Zaman*. Asa Kitabevi, Bursa.
- Dreyfus, H. L. (1991). *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time*. Mıt Press, Cambridge.
- Descartes, R. (1983). *Felsefenin İlkeleri*. (Çev: Mesut Akın), Say, İstanbul.
- Duman, M. (2014). "Heidegger'in Dünya Fenomeni". *Felsefe dünyası*, 2014/1, (59), 132-149.
- Erdinç, T. (2022). "Heidegger'in İtirazı: Kartezyen Dünya". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (42), 234-248.
- Ertürk, M. (2022). "Heidegger'in Dasein İçin İnşa Ettiği -Meskende/n Görülen- Toplumsal Tetahürler". *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 887–900.
- Esenyel, A. (2020). *Martin Heidegger Varlığın Patikaları* Fol, Ankara.
- George, V. A. (1998). *Authentic human destiny: the paths of Shankara and Heidegger* (Vol. 1), Crvp.
- Gözel, Ö. (2019a). "Çevre-Dünya'dan Dünyaya: Heidegger'in Dünya'sına Bir Giriş". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, (39), 129–146.
- Gözel, Ö. (2019b). "Heidegger'in Kartezyen Dünya Ontolojisine Yönelik Eleştirisi". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (28), 1-16.
- Gözel, Ö. (2020a). "Heidegger'de Mekanın Egzistansiyal Anlamı". *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 13(1), 77–96.
- Gözel, Ö. (2020b). "Varlık ve Zaman'da Kendi-Olma ve Birlikte-Olma". *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 13(2), 76–103.
- Gür, A. (2020). *Heidegger'e Yolunuz Düşerse Metafizik Nedir? ve Sanat Eserinin Kökeni*. Sentez Yayıncılık, Bursa.

- Gür, A. (2017). "Heidegger'de Varolanlar ile Dünyanın İlişkisi Üzerine". *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (28), 127-143.
- Heidegger, M. (1998). *Tekniğe İlişkin Soruşturma*. (Çev. D. Özlem) Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. (Trans. by J. Macquarrie and E. Robinson), Blackwell Publishers, Oxford.
- Heidegger, M. (1971). Building, Dwelling, Thinking. *Poetry, Language, Thought*. (Trans. A. Hofstadter), *Books Abroad* (Vol. 46). 141-159.
- Heidegger, M. (1973). Art and space. (Trans. by C. H. Seibert), *Loras Collage*, 6(1), 3–8.
- Heidegger, M. (2001). *Zollikon Seminars*. (Trans. F. Mayr and R. Askay), Northwestern University Press Evanston, Illinois.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. (Çev. K. H. Ökten), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Heidegger, M. (2011). *Sanat Eserinin Kökeni*. (Çev. F. Tepebaşılı), De Ki Yayınları, Ankara.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman*. (Çev. K. H. Ökten), Alfa Kitap, İstanbul.
- Hisarlıgil, B. B. (2008). "Martin Heidegger'de "Mekan" Düşüncesi: Hermeneutik-Fenomenolojik Bir Yaklaşım". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(25), 23–34.
- Inwood, M. (1999). *A Heidegger Dictionary*. The Blackwell Philosopher Dictionaries, Oxford.
- Johnson, P. A. (2012). *Heidegger Üzerine*. (Çev. A. Esenyel), Sentez Yayınları, Ankara.
- Keki, B. (2016). "On Spatiality and the Problem of the Body in Heidegger's Being and Time". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* (22), 315-332.
- Kocaman, A. Ç. (2017). "Martin Heidegger'de Birlikte Varolma ve Dasein'in Kendini Herkes'de Yitirmesi". *Kent Akademisi*, 10(4), 500–511.
- Kockelmans, J. J. (1989). *Heidegger's "Being and Time": The Analytic Of Dasein As Fundamental Ontology*. University Press of America, Washington, D.C.
- Krummel, J. (2006). Spatiality In The Later Heidegger: Turning-Clearing-Letting. *An International Journal Of Philosophy*, 16, 405–424.
- Kurtar, S. (2004). *Heidegger Felsefesinde Ölüm ve Doğruluk İlişkisi Üzerine Bir Deneme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Ankara.

- Kurtar, S. (2014). *Heidegger ve Poetik Düşünme: Düşünmeye Açılan Yeni Yollar*. Pharmakon Yayınevi, Ankara.
- Kurtar, S. (ed.). (2020). *Mekan Varyasyonları*. Notabene, İstanbul.
- Malpas, J. (2006). *Heidegger 's Topology: Being, Place, World*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts London, England.
- McCarthy, E. (2000). *The Spatiality Of The Self*. University of Ottawa, Canada.
- Lewis, M. ve Staehler T. (2019). *Fenomenoloji*. (Çev. Mehmet Demirhan, Mustafa Bozkurt Gürsoy, Osman Baran Kaplan, Mehmet Türkan ve Nur Şahankaya), Fol, Ankara.
- Jerge, N. C (2022). *Heidegger On Spatiality*. Faculty of San Diego State University, Degree Master of Arts in Philosophy, Spring.
- Ökten, K. H. (2021). *Varlık ve Zaman "Bir Okuma Rehberi."* Alfa Kitap, İstanbul.
- Vallega, A. A. (2003). *Heidegger and the Issue of Space: Thinking on Exilic Grounds*. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Wollan, G. (2003). "Heidegger's philosophy of space and place". *Norsk Geografisk Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography*, 57(1), 31-39.
- Wrathall, M. A. (ed.). (2021). *The Cambridge Heidegger Lexicon*. Cambridge University Press, New York.
- Yıldız, E. (2017). *Sanattan Hakikate : Heidegger, Van Gogh, Schapiro, Derrida*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Young, J. (2017). *Heidegger'in Geç Dönem Felsefesi*. (Çev. E. Korkut). Dergah Yayınları, İstanbul.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Bülent ÇÖÇÜ
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Aydınlıkevler İletişim Meslek Lisesi, Ankara
Lisans Diploması	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Muğla, 2019
Tezli Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Antalya, 2024
Yüksek Lisans Tez Konusu	Heidegger’de Varlığın Belirlenimleri Olarak Zamansallık ve Mekansallık İlişkisi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce