

**T.C.  
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**



**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**VAROLUŞTA VİCDANIN YERİ: M. HEİDEGGER  
BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**

**Merve AYAN**

**Danışman  
Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ**

**MANİSA-2024**

MERVE AYAN

VAROLUŞTA VİCDANIN YERİ: M. HEIDEGGER  
BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

2024

## TAAHHÜTNAME

Bu tezin Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalında akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını ve kullanılan tüm literatür bilgilerinin referans gösterilerek tezde yer aldığını, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, tezin yazımında akademik ve etik kurallara aykırı herhangi bir yapay zeka ve program kullanmadığımı beyan ederim.

İmza  
**Merve AYAN**



## ÖZET

### Yüksek Lisans Tezi

**Merve AYAN**

**Manisa Celal Bayar Üniversitesi  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Felsefe Anabilim Dalı**

**Danışman: Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ**

Martin Heidegger felsefesini kendimize rehber edinerek çalışmış olduğumuz bu tezde, Heidegger felsefesi bağlamında vicdan kavramı varoluş içerisinde incelenmiş, vicdanın varoluştaki yerini sorgulamıştır. Bu amaçla öncelikle varlık kavramına dair görüşlere, konu çerçevesinde değinilmiştir. Ardından Heidegger'in vicdan anlayışıyla bağlantılı görüşleri açıklanmıştır. Bunun için Dasein, dünya-içinde-varolma, fırlatılmışlık, kaygı, ihtimam gösterme, ölüm kavramları incelenmiştir. İkinci bölümde vicdan kavramı tanımlanmış, çağrı karakteri, Dasein''ın suçlu/borçlu olması görüşü incelenmiş ve kendi olmaklık bağlamında vicdanın varoluştaki yeri hususunda yapılan araştırmalar neticesindeki görüşler beyan edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler: (varlık, dasein, ölüm, kaygı, vicdan)**

## **ABSTRACT**

**M.Sc. Thesis**

**Merve AYAN**

**Manisa Celal Bayar University  
Graduate School of Education  
Department of Philosophy**

**Supervisor: Doç. Dr. Ceyhun Akin CENGİZ**

In this thesis, which taking Heidegger's philosophy, the concept of conscience is examined within existence in the context of Heidegger's philosophy. For this purpose, first of all, the views on the concept of being are mentioned within the frame of subject. Then Heidegger's views on the understanding of conscience are explained. For this purpose, the concepts of Dasein, being-in-the-world, thrownness, anxiety, care and death are analyzed. In the second part, the concept of conscience is defined, the feature of call, the view of Dasein's being guilty/responsible is examined and the views on the place of conscience in existence in the context of being oneself is declared.

**Keywords: (being, dasein, death, anxiety, conscience)**

## ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu çalışmada, Martin Heidegger'in varlık ve varoluş düşünceleri bağlamında vicdan kavramına dair onun yeni ve özgün bakış açısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Tezin ilk bölümünde varlık problemi, öncelikle bu hususta düşüncelerini ortaya koymuş önemli filozoflardan birkaçıyla incelenmiş; varlık kavramına yönelik birbirinden farklı bakış açılarına değinilmiştir. Daha sonra varlık ve varoluş hususunda Heidegger'e baktığımızda karşımıza çıkan Dasein kavramı analiz edilmiş, ardından Heidegger'in felsefesinin temel taşlarını oluşturan kavramlardan bir kısmı, konuyla bağlantılı olarak açıklanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü, tezin odaklandığı esas meseleyi içermekte ve bu bağlamda vicdan kavramı ele alınmaktadır. Sonuç bölümünde vicdanın varoluştaki yeri hususunda toplanan veriler dolayısıyla ortaya çıkan düşünceler ifade edilmekte, böylelikle çalışma nihayete erdirilmektedir.

Heidegger'in varlığın ne olduğunu değil de ilk olarak anlamını sormayı gerekli görmüş olduğu gibi hayatın da anlamının sorulması gerektiği kanaatinde bir insan olarak, ele aldığım konuyu da büyük bir merak ve ilgiyle çalışmış bulunmaktayım. Bu ilgiyi duyma noktasında bilhassa çalışmamızda da değinmiş olduğumuz gibi kendime dönüp bakabilme ve sonunda bu konuyu seçmeme imkan tanıyan; lisans dönemimden bu yana desteğini esirgemeyen ve çalışmamda büyük bir sabırla bana danışmanlık eden Doç. Dr. Ceyhun Akın CENGİZ'e; yine lisans dönemimden itibaren yardımlarını bir defa olsun eksik etmeyen Dr. Emine CENGİZ'e ve lisans ve yüksek lisansta, sayelerinde bugün felsefeye duyduğum ilgi ve kazandığım felsefi bilgiye sahip olduğum tüm hocalarıma teşekkür ederim. Aynı şekilde büyük bir sabır gösteren, çalışmama en az benim kadar ilgi duyan ve her zaman yanımda olan sevgili aileme ve arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

Merve AYAN  
Manisa, 2024

## İÇİNDEKİLER

|                                              |     |
|----------------------------------------------|-----|
| ÖZET .....                                   | II  |
| ABSTRACT .....                               | III |
| ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR .....                      | IV  |
| İÇİNDEKİLER .....                            | V   |
| GİRİŞ                                        |     |
| Martin Heidegger'in Hayatı Ve Eserleri ..... | 1   |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### VARLIK VE ZAMANIN TEMEL PROBLEMLERİ

|                                                                                                      |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1.1. Varlık Problemi .....                                                                           | 5  |
| 1.2. Dasein Analizi .....                                                                            | 16 |
| 1.3. Dünya - İçinde - Varolma ( <i>In - der - Welt - sein</i> ) .....                                | 22 |
| 1.4. Fırlatılmışlık ( <i>Geworfenheit, thrownness</i> ) ve Düşmüşlük ( <i>Verfallen, fall</i> )...27 |    |
| 1.5. Kaygı ( <i>Angst, Anxiety</i> ) .....                                                           | 31 |
| 1.6. İhtimam Gösterme ( <i>Sorge, care</i> ) .....                                                   | 36 |
| 1.7. Ölüm Kavramı ve Ölüme Doğru Varlık.....                                                         | 39 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### VAROLUŞ'TA VİCDANIN YERİ

|                                                                                      |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.1. Vicdan ( <i>Gewissen, conscience</i> ) .....                                    | 48 |
| 2.2. Vicdanın Çağrı Karakteri .....                                                  | 53 |
| 2.3. Suçluluk ve Borçluluk ( <i>Schuldigsein, Being -guilty</i> ) .....              | 57 |
| 2.4. Kapalılığı - Açma - Kararlılığı ( <i>Entschlossenheit, resoluteness</i> ) ..... | 61 |
| 2.5. Varoluşta Vicdanın Yeri .....                                                   | 65 |
| SONUÇ.....                                                                           | 70 |

## GİRİŞ

### Martin Heidegger'in Hayatı ve Eserleri

20. Yüzyılın önemli filozoflarından biri olarak görülen Martin Heidegger, 26 Eylül 1889 yılında Almanya'nın Freiburg kenti yakınlarında bulunan Messkirch'te Katolik bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.<sup>1</sup> 1907 yılında kilise rahibi tarafından kendisine bir kitap verilmiştir. Bu kitap Franz Brentano'nun 1862 yılında yapmış olduğu *Aristoteles'e Göre Varlığın Çok Anlamlılığı Üzerine* adlı doktora çalışmasıdır. Heidegger için bahsi geçen kitap, kendi düşünce sistemini oluşturması hususunda büyük önem taşıyan bir eser olarak kabul edilmektedir.<sup>2</sup> Zira Heidegger Aristoteles'ten oldukça etkilenmiş; düşüncelerinde etkilerini göstermesinin yanı sıra yer yer de eleştirmiştir.

Uzun yıllar Cizvitlerin manastırında kalan Heidegger,<sup>3</sup> daha sonra kalp şikayetleri dolayısıyla 1909 yılında buradan ayrılmış, Tübingen ve Freiburg üniversitelerinde teoloji ve felsefe eğitimi almıştır. Bu yıllarda Husserl'i de okumaya başlamıştır. Husserl'in *Mantık Araştırmaları* adlı eserinde bilhassa ikinci cilt olan Fenomenoloji, Heidegger'in ilgisini çekmiştir ve böylelikle Heidegger, varlık problemine yönelmiştir. Nitekim yine göreceğimiz üzere fenomenoloji, Heidegger'in varlık problemine yönelmesinde formül olarak kabul edilebilecek bir mahiyete sahiptir. Ancak Heidegger'in yönelmiş olduğu tek problem varlık değildir; o, zaman hususuna da Husserl'in zamanın içsel fenomenolojisi üzerinde durması dolayısıyla oldukça kafa yormuştur. Akabinde Kierkegaard, Dostoyevski ve Nietzsche gibi filozoflardan da etkilenerek Varlık ve Zaman hakkında düşüncelerini şekillendirmiştir.<sup>4</sup> Böylelikle gelecekte yazmış olduğu ve felsefe dünyasında büyük bir etki yaratan *Varlık ve Zaman* adlı eserinin temellerinin oluştuğunu söyleyebilmemiz mümkündür.

Ardından Heidegger, Margburg ve Freiburg Üniversitesinde felsefe hocalığı yapmıştır; 1918-1923 yılları arasında Freiburg'da Husserl'in öğretim görevlisi ve asistanı olarak çalışmalarını sürdürmüştür.<sup>5</sup> 1927'de yazmış olduğu ve felsefe

---

<sup>1</sup> Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Alfa, 2018 İstanbul, s. 1.

<sup>2</sup> A. Kadir Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, 2018 Ankara., s. 21.

<sup>3</sup> Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe - Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Kitabevi, 1994 İstanbul, s. 213.

<sup>4</sup> Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, s. 22.

<sup>5</sup> Rüdiger Safranski, *Almanya'dan Bir Usta Heidegger*, çev. Ali Nalbant, Alfa, 2021 İstanbul, s. 20.

dünyasını ciddi anlamda etkileyen *Varlık ve Zaman* adlı eserini de yine Freiburg’da kaleme almıştır. *Varlık ve Zaman*, Heidegger’in en etkili eserlerinden biri olarak kabul edilebilir; zira bu kitap, fenomenoloji ve varlık felsefesi arasında bağlantı kurarak Dasein (varlık) kavramını ele almaktadır. Bu yolla insan varoluşunun anlamının araştırılmasını içermektedir. Felsefî düşüncelerini ortaya koymaya insan varoluşunu açıklamaya gayret göstererek başlamakta olan Heidegger, bu süreçte insanın kendi varlığını sorgulama niteliğine sahip tek varolan olmasına da dikkat çekmektedir.<sup>6</sup>

“Varoluş felsefesi, felsefî düşünüşün başlangıç noktasını, öznenin somut dünyasında ve onun benlik deneyiminde aramaktadır. Bu düşünce akımının kökleri Kierkegaard’a dayanır.”<sup>7</sup> Başta Heidegger olmak üzere felsefe dünyasında yer alan daha pek çok düşünürün Soren Kierkegaard’dan bu alanda büyük ölçüde etkilenmiş olduğunu belirtmemiz önem arz etmektedir. Kierkegaard, varoluşçuluğun babası olarak bilinmektedir. Onun bilhassa okurlarını kalıplaşmış kimliklerinden kurtarma düşüncesinin, Heidegger’i vicdanın çağrısı kuramını ortaya koymasında etkilemiş olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. “Kierkegaard’ın felsefesinin büyük bir bölümü felsefe ve teolojideki rasyonelliğe ve herkes için doğru kabul edilen genel bir doğruluğa yani objektif doğruluk kavramına bir saldırı niteliğindedir.”<sup>8</sup> Buna ek olarak Kierkegaard’ın felsefesinde özgürlük, seçim ve kaygı gibi kavramlara yer vermesinin de Heidegger’de ciddi bir etki yaratmış olması muhtemeldir. Bu ihtimalin büyük oranda doğru olduğu, Heidegger’in felsefesi incelendiğinde görülebilmektedir. Kierkegaard, insanın varolabilmeklik olduğunu ifade ederek, onun aslında bir varolma olanağı olduğu iddiasında bulunmaktadır. Bu olanaklılık durumu sayesinde insan, olanaklarının gerçekleşebilmesinin kararını da kendisi verebilmektedir. Bu yolla insan, kendi biricikliği ve tek seferliğinin farkına varmaktadır. Söz konusu farkındalık bilinci Kierkegaard’a göre umutsuzluk, kaygı ve suçluluk gibi kavramların varoluşsal açıdan etkileri dolayısıyla mümkün olabilmektedir.<sup>9</sup> Nitekim Kierkegaard’ın tesiri altında kalan Heidegger’in felsefesinde merkezi kavramlarından biri olan Dasein da kaygı durumunda kendi varlığının anlamını sorgulamakta ve vicdanın çağrısına kulak vermeyi kendisi seçmektedir.

<sup>6</sup> Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar RifatKırkoğlu, Fol, 2019 Ankara, s. 67.

<sup>7</sup> Kaan H. Ökten, *Varoluşun Halleri - Heidegger, Kant ve Kadim Meseleler*, Alfa, 2022 İstanbul, s. 121.

<sup>8</sup> A. Kadir Çüçen, *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayıncılık, 2018 Ankara, s. 102.

<sup>9</sup> Ökten, *Varoluşun Halleri- Heidegger, Kant ve Kadim Meseleler*, s. 122.

Felsefeyi tekrardan anlam yaratan bir etkinliğe dönüştürmek isteyen filozoflardan biri de Friedrich Nietzsche'dir.<sup>10</sup> Nietzsche, eserlerinde her şeyden önce bir kalp gücünün açılması ve yeniden doğuşa atıfta bulunmuştur. Aslında bu atfın özgürlüğe dair bir vurgu olduğunu da söyleyebilmemiz mümkündür. Zira zaten özgür ruhlulara yazdığını söyleyen Nietzsche, özgürlüğün bir amaç değil, yaşamak ve yaşatmak olduğunu beyan etmektedir. Ona göre insanlar hayatı sevdiklerini söylerler ama yaşadıkları için değil, hayatı sevme olgusuna alışkın oldukları için bu söylevde bulunmaktadır.<sup>11</sup> Yaşamayı ve yaşatmayı bilen insan, özgür insandır. O, yükselmiş olup aşağı bakandır. Bu özgürlük yolunda ise bırakılmaması gereken en mühim duygular sevgi ve umuttur. Aksi takdirde yol alınması mümkün değildir.

Bu hususta alışlagelmiş tüm yapıları yıkarak yeniden kuran ve böylece şekillendirdiği sistemiyle felsefe dünyasında büyük yankı uyandıran Heidegger'e 1928'de Husserl'in emekli olması dolayısıyla Freiburg'da felsefe bölümü öğretim üyeliği görevi önerilmiştir. Freiburg'a dönmesiyle birlikte Heidegger'in odak noktası Kant ve Alman idealizmi olmuştur. Buradan hareketle *Kant ve Metafizik Problemi* adını verdiği ve *Varlık ve Zaman*'ın ikinci bölümüne ait olduğunu görebildiğimiz kitabını kaleme almıştır. Söz konusu çalışmasıyla Heidegger, Kant'ın ilk eleştirisini *Dasein* bağlamında değerlendirmiştir.<sup>12</sup> Bu değerlendirme sonucunda Kant yorumuyla şekillendirmiş olduğu tasarısını da gerek seminerleri gerekse katılmış olduğu tartışmaları vasıtasıyla ortaya koymuştur.

Adolf Hitler'in 1933 yılında Weimar Cumhuriyeti'nin Başbakanı olmasının ardından, aynı yıl Heidegger Freiburg Üniversitesi'nde rektör olarak seçilmiştir. Heidegger'in Nazi Partisi'ne üye olması ve bu partinin bir destekçisi olarak görülmesi, yaşamı ve felsefesi hususunda da tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bunu söyleyebilmemizin nedeni Heidegger'in varlık, bilim gibi kavramları kullandığı konuşmalarına Alman halkının yazgısı, askerlik gibi kavramları da eklemek suretiyle Nazi politikasını destekleyen, Almanların "Versay Anlaşması" sonucu ortaya çıkan "Uluslar Ligi"nden ayrılmasının gerekliliğini içeren ifadeler eklemiş olmasıdır.<sup>13</sup> Savaş sonrasında ise felsefesi ve eğitim hayatı süresince tartışmalara konu olan Nazi

<sup>10</sup> Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s. 118.

<sup>11</sup> Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Meral Harzem, Karbon Kitaplar, 2019 İstanbul, s. 36.

<sup>12</sup> Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, s. 28.

<sup>13</sup> A.g.e., s. 29.

bağlantıları dolayısıyla eleştirilere tabi tutulmuş ve rehabilitasyon çabalarına rağmen bu konu hayatının geri kalanında Heidegger'in peşini ne yazık ki bırakmamıştır.

Heidegger kendisine yapılan tüm bu eleştirilere rağmen, her yönüyle döneminin en çok ses getiren filozoflarından biri olmuş; eserleriyle hâlâ etkisini görebildiğimiz bir felsefe ortaya koymuştur. Onun eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz: *Zaman Kavramının Tarihine Giriş, Fenomenolojinin Temel Problemleri, Varlık ve Zaman (1927), Kant ve Metafizik Problemi, Özdeşlik ve Ayrım, Hümanizm Üzerine Mektup, Mantığın Metafizik Temelleri, Metafizik Nedir, Parmenides, Varoluş ve Varlık, Düşünmenin Dindarlığı, Erken Yunan Düşüncesi, Nedenlerin Özü, Varlık Tarihi Olarak Metafizik, Nietzsche (1961), Hakikatin / Doğruluğun Özü Üzerine, Teknolojiye İlişkin Soruşturma, Zaman ve Varlık, Dünya Resim Çağı, Felsefenin Sonu ve Düşünmenin Görevi, Metafiziğe Giriş, Şiir - Dil - Düşünce, Nesne Sorunu, Aristoteles: Metafizik, Düşünme Üzerine Konuşma, Düşünme Denilen Şey Nedir?, Dil Yolunda, Varlık Sorunu, Felsefenin Sonu.*<sup>14</sup>

Heidegger'in eserleri, ifade ettiğimiz üzere felsefi düşüncenin pek çok alanında derin etkiler bırakmış, hâlâ da geniş ölçüde bir akademik ilgi çekmekte olan eserlerdir. Ancak tezimizde temel aldığımız *Varlık ve Zaman* adlı eserinin, ikinci yarısı tamamlanamamıştır. Dolayısıyla Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ı bir anlamda eksik kalmıştır. Heidegger'in bu eserde üzerinde durmuş olduğu problem, felsefe yahut ontolojinin imkanının temellerini yeniden atmak, bu gayeyle felsefenin / felsefi düşüncenin aslına dönmektir. Heidegger bunun için, fundamental ontoloji yöntemini kullanmıştır. Bu yöntem de onun kendi ifadesiyle ortaya koymuş olduğu bir yöntem olup, Heidegger tarafından soyut bir ontoloji sistemi olarak ele alınmak yerine varlığa dair sorgulama sürecinde olgusal ve açıcı bir yol izleme noktasında kullanılmıştır.<sup>15</sup> Son günlerine kadar bir külliyat hazırlanacak vaziyette çalışmalarını sürdürmüş olan Heidegger, 26 Mayıs 1976 yılında vefat etmiş ve doğduğu yer olan Messkirch'de toprağa verilmiştir.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup>A.g.e., s. 32.

<sup>15</sup> Kaan H. Ökten, *Heidegger Kitabı*, Agora Kitaplığı, 2006 İstanbul, s. 63.

<sup>16</sup> Michael Inwood, *Heidegger*, çev. Nursu Örgü, Dost Kitabevi, 2014 Ankara, s. 20.

## 1. BÖLÜM: VARLIK VE ZAMANIN TEMEL PROBLEMLERİ

### 1.1. Varlık Problemi

“Varlık nedir?”, “Varlığın arkhe’si nedir?”, “Varlık var mıdır?”, “Varlığı nasıl bilebiliriz?”... Tüm bu soruları ve bu soruların beraberinde getirdiği cevapların yol açtığı tartışmaları içeren varlık problemi, düşünce tarihinin temelinde yer alan ve Antikçağ’dan günümüze kadar neredeyse tüm filozofların konu edindiği bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu soruya gerek yaşanan dönemin sahip olduğu genel kanılar / kabul edilen görüşler bağlamında gerekse bu anlayışlara getirilen itirazlar çerçevesinde yanıtlar getirilmiştir. Kabul edilen doktrinlerin ağırlığında ezilen düşünürler mevcut bilginin ve yaklaşımların yetersizliğine başkaldırmaktadırlar. Böylece yeni ve özgün olan insanlara nefes aldirmakta, farklı yanıtlar getirebilmektedirler. Sözü edilen minvalde görüşlerini ileri süren düşünürler yenileyici, farklı ve özgün düşünürlerdir. Elbette yaratım, aynı zamanda bir dönüşüm ve birbirini takip eden süreci içermektedir.

Bu hususta düşüncelerini ortaya koymuş olan filozofları karşılaştırmak suretiyle bir örnek vermemiz gerekirse; varlığın ne olduğu sorusuna yanıt olarak doğa filozoflarını, helenistik dönem filozoflarını, rönesans ve ortaçağ dönemi filozoflarını ve modern dönem filozoflarıyla hâlâ bu minvalde fikirlerini öne süren düşünürleri örnek gösterebilmemiz mümkündür. Örneğimizi biraz daha açacak olursak, varlığın ne olduğuna Parmenides’in “bir olandır” cevabını vermesi ve ondan etkilenmiş ama kendi sistemini bu hususta daha kapsamlı şekilde geliştirerek *idealar dünyası* düşüncesini ortaya koymuş olan Platon’un, varlığın idealara dayanması cevabını göz önünde bulundurabiliriz. Bu bağlamda Aristoteles ise varlığın töz yahut tikel olarak daimî bir şey olması ve dolayısıyla hem bir hem de çok olması iddiasında bulunmuştur. Modern dönemin başlatıcısı olarak kabul edilen Descartes’a baktığımızda Aristoteles’e benzer şekilde varlığın töz olduğunu ancak bunun düşünce ve yayılım şekillerine bağlı olduğunu söylediğini görebilmekteyiz.<sup>17</sup>

Varlıkları ve şeyleri öğrenmek ve hatta bu varlıklar ve şeylerin bilhassa belirli ve somut nitelikleri hususunda bilgi edinmek isteyen bizlerin bu isteği, pratik gereksinimlerimiz ve etrafımızdaki varlıklar üzerinde egemenlik kurmak, onlara

---

<sup>17</sup>Alasdair MacIntyre, *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, 2001 İstanbul, s. 58.

hâkim olmak istememizden kaynaklanmaktadır. Batı felsefesinin asırlardır temel ve hâkim kavramlarından olan varlığa ilişkin ilginin, linguistik bir nitelik taşıdığını da söyleyebilmemiz mümkündür. Düşünce tarihinde asırlar hiçe sayılsa da entelektüel açıdan dille ifade edilende neyin söz konusu edinildiğini bilmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda yaşadığımız dönemdeki bazı filozoflar, varlığa dair ilginin linguistik niteliğinin varlığını öne çıkarmaktadır. Heidegger de felsefesini inşa ederken dil ve kavramlar üzerinde özenle durmuştur. Kendisi Batı felsefe geleneği içindedir elbette ancak onu dekonstrüksiyona tabii tutmaktadır. 1927 yılında basımı gerçekleşen *Varlık ve Zaman* isimli eseriyle de bu amaçla varlık problemini tekrar ele almış ve bunu yaparken de Antik Yunan filozoflarının varlık problemini nasıl işlediklerini gününe taşımıştır. Varlık ve Zaman; insan varoluşu, ölüm, umursama, endişe, suçluluk gibi konulara yönelik bir içeriğe sahip olması dolayısıyla içerisinde insana dair bir hususun yer almadığı ve Heidegger'in düşüncesinde bir değişiklik meydana gelmiş olduğu şeklinde eleştiriler de almıştır. Fakat Heidegger yukarıda ifade ettiğimiz gibi yapmış olduğu tekrarlar birlikte varlıkla karşı karşıya gelmeyi hiçbir zaman bırakmamıştır. Varlık ve Zaman'ın henüz başlarında dahi Heidegger, gayesinin Batı'nın sahip olduğu varlık düşüncesini bir anlamda dekonstrüksiyona uğratmak olduğunu beyan etmiştir.<sup>18</sup> Dolayısıyla burada ne Heidegger'in düşüncesinde bir değişiklik ne de felsefesinde insan varoluşuna yer vermemiş olması söz konusu değildir. Heidegger, gelenekleşmiş ve varlık / varoluş meselelerinde bizlere bir açıklama sağlamayan düşünce sistemini yıkıp yeniden inşa etmek suretiyle bu meseleyi yeniden ele almıştır. Bu süreçte de antik dönemden kendi dönemine değin bu hususla alakalı fikirlere yer vererek etkilendiği ve eleştirdiği fikirleri kendi sisteminde göstermiştir.

Görüldüğü üzere, varlık problemine eğilen filozoflardan biri olarak bu probleme bambaşka bir boyut kazandıran Martin Heidegger'e göre "Varlık sorusu günümüzde artık unutulmuştur."<sup>19</sup> Varlık problemini irdeleyen diğer düşünürlere Heidegger, *Varlık ve Zaman* adlı eserinde yer verdiği bu ifadeyle ciddi bir eleştiri getirmiştir. Ona göre varlık problemine yanlış şekilde yaklaşılmaktadır. Bu noktada, alışlagelmiş tanımlardan sıyrılma yoluna gidilmeli, varlığın ne olduğundan önce

---

<sup>18</sup> William Barrett, *İrrasyonel İnsan- Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*, çev. Salih Özer, Hece Yayınları, 2003 Ankara, s. 213.

<sup>19</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 19.

onun anlamına ilişkin bir sorgulama sürecine girilmelidir. Aksi takdirde varlık kavramı, üzerine düşülmeyip örtülü bir kavram olarak kalacaktır.

Varolanların varlığı, Antikçağ filozofları tarafından varolanları anlayan, düşünen ve sorgulayan bir varolanla ilişki kurulması yoluyla ele alınmıştır. Dolayısıyla buradan hareketle varlık genellikle düşünme, ruh ve logos gibi kavramlarla bir arada irdelenmiştir. Varlık anlayışının kendi varlık oluşumuna ait olması hususunu kavrayabilmek adına temel ontoloji, buradaki varolan kavramsallaştırmasını alışlagelmiş tanımlardan ve perspektiflerden ayırarak Dasein kavramını öne sürmüştür. Bu bağlamda Heidegger, varolanların zaman kavramıyla bir arada ele alınma tarzına vurgu yapmıştır. Bu nedenle artık geleneksel bir anlayış tarzı haline gelmiş olan varlık problemi, yeniden ele alınmalı, varlık ve zaman arasındaki ilişki tekrar gözden geçirilmelidir.<sup>20</sup> Heidegger bu düşünceyle varlık problemini temelden ele alma girişiminde bulunmuştur. Bu girişim esnasında ise kavramları dahi başlı başına geleneksel / alışlagelmiş anlayışlardan sıyrılmış vaziyette tanımlamaya ve açıklamaya özen göstermiştir.

Varlık konusundaki görüşlere bakıldığında Kierkegaard, Jaspers, Husserl, Heidegger ve Sartre gibi düşünürlerin bu hususta fikir beyan ettiklerini görebilmekteyiz. Kierkegaard ve Sartre'ın düşüncelerinde Hegel'in öne sürmüş olduğu beyanlara yönelik bir gönderimde bulunma durumu söz konusudur. Husserl ve Heidegger'in düşüncelerindeki gönderim ise ortaçağ skolastiklerine yöneliktir. Ancak her iki gönderim de varlık kavramı, varoluşcu yazarların ortadan kaldırdığı bir bağlamın himayesinde kullanılmaktaydı. Hegel *Mantık*'ında, doğa ve tane işlenmiş olan kategorileri günyüzüne çıkarma gayretinde bulunmuştur. Fakat bilhassa Heidegger ve biraz da Sartre ile, varlık kavramı kendine has bir hal almaktadır.<sup>21</sup>

Varlık kavramının niceliğinden çok mahiyeti üzerine çeşitli argümanların ortaya konmuş olduğu varlığın ne olduğu sorusu, Modern dönemde neyi bilebileceğimiz sorusunu da beraberinde getirmiştir. Bu noktada insan aklı son derece önemli bir konumda kabul edilmektedir. Zira dönemin bakış açısına yön verdiği gibi varlık sorusunu da şekillendiren insan aklıdır. Buna karşılık varlık

---

<sup>20</sup> Michael Ehrmantraut, *Heidegger'in Felsefi Pedagojisi*, çev. Çiğdem Yılmaz, Pedagoji Yayınları, 2018 İstanbul, s. 29.

<sup>21</sup> MacIntyre, *Varoluşçuluk*, s. 54.

problemini ele alırken akıldan bahsettiğimizde insan aklının sınırları olduğu iddiası göz ardı edilmemelidir.

Bu iddia en net haliyle Immanuel Kant tarafından ortaya konmuştur. Her şeyden önce insanın kendi aklını kullanmaya cesaret etmesi uyarısında bulunarak meşhur “*Sapere aude!*”<sup>22</sup> sözüyle Aydınlanma dönemine damga vurmuştur. Bu yönüyle onun Aydınlanma’ya bağlı kalmakla beraber onu eleştirip bir sınırı olduğunu öne sürdüğünü de söyleyebiliriz; zira Kant’a göre, yaptığı numen - fenomen ayırımından da anlayabileceğimiz üzere bu sınır, insanın yapısıyla bağlantılandırılmıştır. İnsanın bilebilecekleri fenomenal alana aittir.

Kant’a göre insan aklı teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Teorik aklı biz fenomenal alanda kullanırız. Bu alan görüşler alanıdır; zorunlu bir doğa yasasının olduğu, bize olanın bilgisini veren bir alandır. Pratik aklı kullandığımız alan ise olgusallığın ön planda olduğu, doğa yasasıymışçasına olması gerekenleri konuştuğumuz numenal alandır. Bu ayırımın gerekliliğini Kant şu şekilde ifade etmektedir:

...bildiğimiz şeyi bilmediğimiz -hiç bilemeyeceğimiz- şeye bağlarken aklımız ne yapıyor? Burada bilinen, bir hiç bilinmeyene (ve hep bilinmeyen olarak kalacak olana) gerçekten bağlantı içine sokuluyor; bununla bilinmeyen bir nebze daha bilinir kılınıyorsa bile -bunu gerçekten ummamız gerek-, bu bağlantılılık kavramı yine de belirlenebilir ve açıklığa kavuşturulabilir olsa gerek.

İşte böylece, maddesel olmayan bir varlık, bir anlama yetisi dünyası ve (yalnız ve yalnız *noumenon*’lar olan) varlıkların en yücesi olan bir varlık düşünmeliyiz; çünkü akıl ancak kendi başına şeyler olarak bunlarda-görünüşleri, kendileriyle türdeş nedenlerden türetmekle ulaşmayı umamayacak-tamlığa ve doyuma ulaşabilir ve çünkü görünüşler, kendilerinden farklı (dolayısıyla kendileriyle türdeş olmayan) bir şeyle gerçekten ilgilidirler, hep kendi başına bir şeyi kesinlikle varsayarlar ve -ister daha yakından bilinsin ya da bilinmesin- ona işaret ederler.<sup>23</sup>

Görüldüğü üzere akıl bilinenle yetinmeyip bilinemez olana da ilgi göstermektedir. Ancak Kant’a göre bilinemez yani numenal alana ait olanı teorik akıl ile anlamaya kalkışırsak, aklın sınırlarını aşmış oluruz. Dolayısıyla bu alanda biz pratik aklı kullanmaktayız. İnsan aklı numenal alanı bilemez, fakat düşünebilir. Bunu söylerken Kant, teorik aklı işlevsizleştirmeye çalışmamış; insanın, akla en yetkin

<sup>22</sup> Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, 1984 Ankara, s. 213.

<sup>23</sup> Immanuel Kant, *Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi - Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2019 Ankara, s. 109.

bilgiye ulaşabilecek alana yönelmesi gerektiğini, bu alan dışında sorular sorduğunda akılsal alanın dışına çıkabileceğini ileri sürmüştür.

Felsefe tarihine dikkatle baktığımızda, varlık probleminin ele alındığı birçok yerde aklın da ön planda olduğunu görmekteyiz. Fakat acaba varlık problemi üzerine düşünürken aklımızı Kant'ın uyardığı şekliyle kendimiz aklımızı kullanıyor muyuz; yoksa alışlageldiği şekilde sahip olunan genel bir perspektif mi düşüncelerimize yön veriyor?

Varlığın ne olduğunu söz gelimi herkes bilmektedir; zaten varlık kavramının herkes tarafından biliniyor olduğu anlayışı, varlığın anlamını örtülü hale getirmiştir. Heidegger'e göre aslında buna sebebiyet veren, Varlık'a yönelen insanların varlığın karanlığından, verdiği huzursuzluk durumundan korkmaları dolayısıyla bundan kaçarak alelade bir tanıma yönelmeleridir.<sup>24</sup> Dolayısıyla böyle alelade, herkes tarafından ne demek istendiği bilinen bir tanım varken, tekrar yeni bir tanım getirme gereksinimi duyulmamaktadır ve böylece varlık, örtülü olarak kalmaya mahkûm bırakılmaktadır.

Bu hususla alakalı olarak Heidegger'e göre antik çağ ontolojisine kadar dayanmakta olan üç önyargı mevcuttur. Bunlar varlığın en tümel kavram olduğu, varlık kavramının tanımlanamaz olduğu ve varlığın kendiliğinden anlaşılır bir kavram olduğu önyargılarıdır. Bu noktada varlığın en tümel kavram olması demek, onun tüm tümellikleri aşmış en karanlık kavram olmasına karşılık gelmektedir. Tanımlanamaz olması düşüncesi, yine en yüksek tümel olması düşüncesinden tezahür etmiştir. Varlık, varolan gibi bir şey değildir, bu nedenle varolanları belirlemede kullanılan tanımları varlık kavramına uyarlamak olanaksızdır. Üçüncü ve son ön yargı olan varlığın kendiliğinden anlaşılır bir kavram olduğu düşüncesi ise bir bakıma daha pek çok şey gibi varlık kavramının da bir ortalama anlaşılabilirlik olgusuna kurban gitmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>25</sup> Zira kavramın herkes tarafından anlaşıldığının / bilindiğinin kabul edilmesi, herhangi bir sorgulamaya yahut araştırmaya yönelinmeme durumuna yol açacaktır. Bu da varlık kavramının gerçek tanımına kavuşmasına engel teşkil edecek bir durumdur.

Bu noktada yapılması gereken, varlık sorusunu yeniden sormak ve Heidegger'e göre bu soruyu “varlık nedir?” olarak değil de bilhassa “varlığın anlamı

<sup>24</sup> Ehrmantraut, *Heidegger'in Felsefi Pedagojisi*, s. 20.

<sup>25</sup> A.g.e., s. 21.

nedir?” olarak şekillendirmektir. Söz konusu sorgulama ise tabii ki bir formülasyon bağlamında gerçekleşebilecektir. Yani varlığın anlamına yönelik soru Heidegger tarafından formüle edilecektir.

“‘Varlığını sormamız gereken hangi varolandır?’ sorusu ile araştırmasına başlar Heidegger. Varlığa hiç olmazsa aralığından bir göz atabileceğimiz ‘kapı’ bize nerede açılıyor? İnsanın ‘bir şeye’ erişebileceği ‘delik’ nerede bulunabilir? ‘Varlığa açılan bu deliği’ insanda görür o. Yalnız insan, varlığını sorabilir. Yalnız insan, varolandan, ki o kendisidir, varlığa doğru adım atabilir. Yalnız insan varolanın sınırlarını aşabilir. İnsan yalnızca varolan değildir, aynı zamanda kendini var olan olarak anlayabilendir de. Bütün öteki nesneleri anlayabilmesinin nedeni de budur.”<sup>26</sup>

Baktığımız zaman Bedia Akarsu’nun Heidegger için ifade ettiği bu sorgulama şeklinin, yapılacak olan “varlığın anlamı” sorusunun formülasyonunda bir temel oluşturduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Akarsu’nun da Heidegger’den hareketle belirtmiş olduğu gibi varlığı sorabilecek olan yalnızca insandır ve insan bu sorgulamaya kendisinden başlayacaktır. Kendisinden başlayarak varlık problemine yönelecektir ki, kendi varlığının anlamı ile diğer var olanları da açımlayabilsin.

İnsan varlığı, Nietzsche’ye göre değerler ve gücün tezahüründe rol alan bir yaratıcı olarak görülmektedir. Heidegger ve Jaspers ise insanı, bir gelişim, sıçrayış yahut kendi önünde varlık olarak ifade etmektedirler. Burada söz konusu olan devinim, aşkınlık olarak nitelenebilmektedir. Ancak Jaspers’a baktığımızda onun insan varlığını insansal varoluşun ötesine doğru yönlendirmekte olduğunu söyleyebilmekteyiz. Heidegger bu hususta, salt insan dünyasının var olduğunu ve insanın bu dünyaya, dünya değiştirmemek suretiyle kendi dışına ve önüne atılmış bulunduğunu öne sürmektedir.<sup>27</sup>

Ancak bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır; bu da insan olarak varoluşumuzun bir bilme değil, anlama süreci olduğudur.<sup>28</sup> Bu bağlamda görüyoruz ki Heidegger’in temel amacı “Varlığın anlamı”nı soruşturmak olmuştur. Varlığın anlamının soruşturulması fenomenolojinin, varolanların Varlığının bilimi olan ontolojinin yöntemi şeklinde ele alınmasını gerektirmiştir.<sup>29</sup> Buna sebebiyet veren ise fenomenolojinin kendinde şeyleri bilince yönlendirebiliyor olmasıdır. Zira kendisini kendisinde gösterme vasfıyla bilinen *fenomen* kavramı, Heidegger’in

<sup>26</sup> Akarsu, *Çağdaş Felsefe- Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 214.

<sup>27</sup> Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, s. 82.

<sup>28</sup> Kaan H. Ökten, *Varlık ve Zaman- Bir Okuma Rehberi*, Alfa, 2021 İstanbul, s. 89.

<sup>29</sup> Fahrettin Taşkın, *Husserl’in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger’de Varlığın Fenomenolojisi*, Anasay, 2022, Yıl 6, Sayı 19, 95- 118, s. 97.

anlama kavuşma gayretinde bulunmuş olduğu yöntem arayışında, antik dönemden bu yana doğruluk ve hakikat gibi kavramlara tekabül eden *logos* kavramıyla birleşerek “fenomenoloji” şeklini almıştır.

Fenomen, kelime anlamı olarak da kendini kendisinde gösteren, yani açığa vuran tanımına karşılık gelmektedir. O halde fenomenoloji kendini gösteren şeyi, kendini kendisinden gösterdiği şekilde, kendisinden ortaya koymaktır. Yani fenomenoloji, kendisini fenomenin salt kendisiyle sınırlayan, doğrudan verilmediği müddetçe hiçbir ögeyi bu fenomenin içerisine katmayan ve kendisini fenomenleri betimleme görevi üzerinden şekillendiren bir felsefedir.<sup>30</sup> Dolayısıyla varlığın anlamı sorusuna bir yanıt aramaya başlarken kullanılması gereken yöntem, anlam arayışımızda bize varlığın kendisini kendisinde görmemize olanak sağlayacak olan fenomenolojidir.

Bahsettiğimiz bu fenomenoloji kavramsallaştırması içerisinde kendisini kendinde gösterebilecek, bu çabayı sarf edebilecek ve bunu da anlam arayışı için yapacak olan özne, yani bu kendilik soruşturmasındaki insandır. Peki varlık probleminin burada bir özne problemi haline gelmesine sebebiyet veren unsur ne olabilir? Sorumuzun yanıtını, çalışmamızda temel aldığımız Heidegger’in yaşamış ve etkilenmiş olduğu dönemi dikkate alarak bulabiliriz.

Bu probleme geçiş bir anda olmamıştır. Antik dönemde varlık sorusuna doğa aracılığıyla yanıt aranmaktayken, Ortaçağ döneminde Tanrı kavramının ön planda olduğu görülmektedir. Ortaçağ ve sonrasında akli ön plana çıkaran ve varlık probleminde bu minvalde yaklaşan filozoflar, Rönesans döneminde “Kopernik Devrimi” olarak anılan ve Nikolas Kopernik tarafından ortaya konan güneş merkezli evren tasarımı, insan merkezli bir evren tasarımı meydana getirme noktasında büyük ölçüde faydalanmışlardır. Kopernik’in bilimsel olmaktan çok, felsefi ve mantıksal olan çıkarımları şöyledir:

“Her şeyin ilki ve en üstünde olanı, kendisini ve her şeyi saran, bunun için de hareketsiz olan Sabit Yıldızlar Küresi’dir. Burası, adeta bütün öteki yıldızların hareketinin ve konumunun dayandığı yerdir. Sonra gezegenlerin ilki olan ve yörüngesini 30 yılda tamamlayan Satürn gelir. Ondan sonra 12 yıllık yörünge dönüşüyle Jüpiter vardır. Sonra da iki yılda dönen Mars. Dördüncü sıradaki dönüş, bir ilmeğe benzeyen Ay çemberiyle birlikte, Yer’i içine aldığı söylediğimiz yeri kuşatır. Beşinci sıradaki Venüs, dokuz ayda aynı yere döner. Altıncı sıradaki yeri ise seksen günlük dönüşüyle Merkür alır. Ne var ki

<sup>30</sup> H. T. Erkipçak, & S. Freund, (2017), *Husserl ve fenomenolojisi: Bir özet*, Arkhe-Logos Felsefe Dergisi, (4), 247-258, s. 251.

hepsinin ortasında Güneş durur. Zaten kim bu son derece güzel tapınaktaki bu ışık kaynağını, bütünü eşit biçimde aydınlayabileceği bu yerden başka ya da daha iyi bir yere koyabilir ki? Kimileri ona haklı olarak evrenin ışığı, kimileri evrenin aklı, kimileri ise evrenin yöneticisi adını veriyor... Gerçekten de Güneş, sanki bir kral tahtında oturur gibi, çevresinde dolaşan yıldız ailesini yönetiyor.”<sup>31</sup>

Kopernik’in yapmış olduğu bu çıkarımda da görüldüğü üzere güneş akılla bağdaştırılmış ve evrenin yöneticisi olarak betimlenmiştir. Bu betimlemeyi varlık problemine uyarlamaya kalktığımızda güneşin yerini insanın alması olasıdır ki öyle de olmuştur. Kopernik tarafından ortaya konan güneş merkezli evren tasarımı, insan merkezli bir evren tasarımı meydana getirilmiş ve buradan hareketle insan merkezli bir evren tasarımının hâkim olduğu Modern dönemin de kapıları aralanmıştır.

Söz konusu iddiayı Kant, *Arı Usun Eleştirisi* adlı eserinde şu şekilde açıklamıştır:

“Bugüne dek tüm bilginin kendini nesnelere uydurması gerektiği varsayılmıştır; ama onlara ilişkin herhangi birşeyi kavramlar yoluyla *a priori* saptama ve bilginizi bu yolla genişletme girişimleri bu varsayım altında boşa çıkmıştır. Öyleyse, bir kez de nesnelerin kendilerini bilginize uydurmaları gerektiği varsayımı altında Metafizik’in görevinde daha iyi sonuç alıp alamayacağımızı sımayabiliriz. Bu istenilen şey ile, e.d. nesnelerin bir *a priori* bilgisinin olanağı ile, e.d. onlar daha bize verilmeden üzerlerine birşeyler saptama amacı ile çok daha iyi uyur. Burada durum öyleyse Kopernik’in ilk düşüncesi durumunda olduğu gibidir. Gök cisimlerinin devrimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayımı altında açıklamada iyi bir sonuç alamadığını görünce, Kopernik gözlemcinin kendisini döndürüp, buna karşı yıldızları dinginlikte tuttuğu zaman daha başarılı olup olamayacağını araştırmıştı. Metafizikte de nesnelerin sezgisi açısından benzer bir yol denenebilir. (...) Ama, eğer birer bilgi olacaklarsa bu sezgilerde durup kalamayacağım için, tersine bunları tasarımlara dönüştürüp nesne olarak herhangi bir şey ile ilişkilendirmem ve bu nesneyi onlar yoluyla belirlemem gerektiği için, ya bu belirlenimi ortaya çıkarmamı sağlayan kavramların nesneye uyduklarını varsayabilirim - ki bu durumda yine nesneler üzerine herhangi birşeyi *a priori* bilebilmenin yolunda yatan aynı güçlüklerle karşılaşırım; ya da nesnelerin, ya da yine aynı şey, deneyimin - ki nesneler (verili nesneler olarak) yalnızca onda bilinirler - bu kavramlara uygun düştüğünü varsaymalıyım - ki bu durumda daha kolay bir çıkış yolu hemen görünür, çünkü deneyimin kendisi kuralları benim kendimde olan anlağın gereksindiği bir bilgi türüdür.”<sup>32</sup>

Görüldüğü üzere Kant, Kopernik’in devriminde insan aklını önceleyecek şekilde bir uyarlama gerçekleştirmiştir. Bir bakıma aslında güneş merkezli evren tasarımının özneyi merkeze alma noktasında bir temel oluşturması olayının tespitini

<sup>31</sup> Seda Özsoy, “Güneş Merkezli Evren Anlayışı: Kopernik, Kepler Ve Galilei Neyi Değiştirdi?”. FLSF Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi, no. 20 (December 2015): 95-112, s. 96.

<sup>32</sup> Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2017 İstanbul, s. 25.

yapmış olduğunu ifade edebilmemiz de mümkündür. Nitekim yapmış olduğu açıklamada merkez konumda rol alan unsuru değiştirerek varsayımlarda bulunmuş, hiçbir olasılığı göz ardı etmemek için gayret sarfetmiştir. Varsayımlarından hareketle vardığı sonuçlar neticesinde nasıl ki Kopernik’in gözlenen devimleri duylara karşı ama gene de doğru bir yolda gök cisimlerinde değil de onları gözleyende arama cesaretini göstermemiş olsaydı hiçbir zaman açığa çıkarılamayacağı gibi;<sup>33</sup> modern dönemi başlatan bir devrim mahiyetinde kabul edilen özne merkezli evren tasarımı da ortaya konmamış olsaydı dönemin “neyi bilebilirim” sorusuna yanıt aramak hususunda bir yöntem belirlemekte güçlükler yaşanmaya devam edilebilirdi.

Bu noktada,modern dönemden ve ‘kendi’ kavramından bahsetmişken Descartes’ı anmamak olmaz. Modern dönemin başlatıcısı olarak kabul edilen filozof Rene Descartesda varlık problemini ele almış ve şüphe yoluyla çıkardığı sonuç, kendi ifadesiyle “*Cogito ergo sum*” (Düşünüyorum, o halde varım) olmuştur. Bu edinebileceğimiz ilk açık seçik bilgidir, zira var olmasaydık kuşku duyabilmemiz mümkün değildi.<sup>34</sup> Bu bilgi dolayısıyla Descartes, insanın salt maddî bir varlık değil; aynı zamanda bedenden tamamıyla bağımsız, ruha sahip ve düşünen bir varlık olduğunun iddiasında bulunmuştur. Yani modern felsefe ve bilhassa hakiki bilgi hususunda böylesine mühim olan cogito, şüpheden kurtulmuş olunan ilk bilginin habercisidir.

Buna ilaveten Descartes, fenomenal alanda yararlandığımız ve bilgi edindiğimizi düşündüğümüz duylarımızın bizleri yanıltabilme ihtimalini göz önünde bulundurmamıza ve bu bağlamda daha kesin bir bilgiye ulaşabilmenin mahiyetine dair bir araştırmaya yönelmemize de rehberlik etmiştir. Dolayısıyla duylarımızın hakikate yönelik bilgisinin araştırmamız çerçevesinde yetersiz olacağını yahut bizi yanıltacağını ve “düşünme” yetimizin varlığından ve etkinliklerinden yararlanabilme farkındalığımızın söz konusu olduğunu ifade edebiliriz.

Bu kadar şüphe eden bir varlık olarak varlığımızdan şüphe edemeyiz ve “ben varım” yargısı kesin olarak ortaya çıkar. Var olduğumuzu bilmek yetmez, ne olduğumuzu da araştırmaya başlamalıyız. Bildiğimizi sandığımız kendimizi “maddî” bir şey olarak biliyorduk ve bunun şüpheli bir şey olduğu şimdilik

---

<sup>33</sup> A.g.e., s. 27.

<sup>34</sup> René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, 2007 İstanbul, s. 53.

ortada; o halde, kesin olan yönümüz “düşündüğümüzdür”. Yani düşünmemiz bizim varlığımızın biricik kanıtıdır, şimdilik.<sup>35</sup>

Descartes’ın ortaya koyduğu bu düalist düşünce, görüldüğü üzere zihnin daha ön planda olduğu bir düşüncedir. Zira güneş merkezli evren tasarımı, artık öznenin ön planda olmasına olanak sağlamış; bu bağlamda her iki anlayış arasında (güneş merkezli evren tasarımı ve özne merkezli evren tasarımı arasında) bir benzeşim kurulabilme olanağı sağlanmıştır.

Haliyle burada öncelikli olan da bedenden ziyade şüpheden hareketle kendi varlığımıza ulaşmamıza olanak sağlayan zihin olacaktır. Bunun yanı sıra Descartes, doğaya yahut evrene dair bütün bilgi türlerinin cogito’daki gibi bir açık seçiklikle bulunması gerektiğini ve bunu bulabilecek bir öznenin var olduğunu söylemektedir.

Bu hususta Edmund Husserl, Descartes’ın yönteminden oldukça etkilenmiş ve bu yöntem Husserl’e kendi yöntemini oluştururken de bir başlangıç noktası sağlamıştır. Husserl’in “düşünen ben”den hareket etmesi dolayısıyla Descartes ile ortak bir noktaya sahiptirler ancak Descartes’ı takdir etse de Husserl, onu felsefeye çok doğru bir yerden başlamaması, sonradan düşünen beni tözsel biçimde yorumlaması ve yine aynı benliğin düşüncelerinin konusunu kendinde şeyler olarak anlaması sebebiyle eleştirmiştir.

Descartes’ın bilhassa bilginin mutlak olarak kesin ve sarsılmaz temeline varmak amacıyla kuşku yöntemini kullandığı yerde, Husserl fenomenolojinin ayırt edici yönünü yani Descartes’ın başlangıç noktasının sadece bir yönünü kabul etmiş ve öyle başlamıştır. Descartes’ın bilgiyle ilgili kararında söz konusu amacı önceden varsaymanın bir önyargı olduğu gerekçesiyle bir tarafa bırakmıştır; yani Descartes’la karşılaştırıldığında Husserl, felsefeye çok daha radikal bir başlangıç yapmıştır.<sup>36</sup> Buna ek olarak Descartes yalnızca “düşünüyorum” derken; Husserl “bir şeyi düşünüyorum” diyerek aslında düşünümün, bilincin yöneldiği nesneyle ilişkiyi bilinciyle dışarıya atmadan; ama nesnelliği ve fenomenleri de merkeze alarak düşünmeye başlamıştır. Dolayısıyla düşünmek bir şeyi düşünmektir; kendi kendini düşünmek değildir.

Bununla birlikte Husserl fenomenolojisinde yönelimselliğe yer vermektedir. Bilinç, ona göre kendisini mutlaka yönelmişlik yoluyla açığa vurmaktadır. Bilinç

<sup>35</sup> Ali Taşkın – Metin Becermen, *Felsefe Tarihi II, “Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi”*, Sentez Yayınları, 2003 Ankara, s. 106.

<sup>36</sup> Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003 Ankara, s. 33.

nesneye yönelirken, nesne de bilince yönelmektedir. Husserl için benlik bilinçtir ve bilinç de bir şeyin bilinci olmak zorundadır. Her ne kadar Heidegger de yönelimselliğin fenomenolojideki önemi hususunda Husserl ile benzer fikirde olsa ve onun yönelmişlik kavramını “Dasein” kavramsallaştırmasında açıklamaya çalışsa da onunla uyuşmayan fikirleri de mevcuttur:

“Heidegger onun yönelimsellik konusuna vurgusunda Husserl’i izler, ama Heidegger yönelimselliği, içinde işlevini tam olarak yerine getirebileceği daha kapsayıcı bir yapı olarak görür. Husserl’e göre bilme ediminin ve “bilinen-olarak-şey”in yönelimsel ilişkisi Husserl’in “arı bilinç” dediği temel olarak bilişsel ya da kuramsal bir işlemdir. Onun kalkış noktası yine Kartezyen cogito’dur. Öte yandan, Heidegger için, yönelimsel yapı, yalnızca insanın dünya ile bilişsel ve kuramsal ilişkisi olarak anlaşılan bilinç alanında bulunmaz, ama ayrıca daha şimdiden insanın tüm ön- bilişsel farkındalığında bulunur.”<sup>37</sup>

Yani Husserl bir şeyi düşünüp ona yönelme düşüncesini doğru bulurken; Heidegger Dasein kavramsallaştırmasıyla kendi varoluşuna ve geleceğe yönelme düşüncesini savunmaktadır. Zira anlamak, insanlar için somut koşullara bağlıdır ve bir şeyi anlamak için o şeyle meşgul olmamız gerekmektedir.

Bu noktada bizi aydınlatacak, zihinlerimizde yepyeni bir perspektife sebep olacak isim, Martin Heidegger’dır. Heidegger, her ne kadar insan aklıyla varlık sorusu irdelenirse irdelensin, bu sorunun gerçek cevabının bulunamadığını iddia etmektedir. Heidegger’e göre varlık problemine en başından beri hep yanlış yaklaşmıştır. O, varlık nedir sorusundan ziyade “varlığın anlamı nedir” sorusunun bizi varlığın neliğine de ulaştırabileceği kanaatinde.

Neticede unutulmuş olan varlık sorusunun yeniden sorulması gerekmektedir. Bunun için de bir varlığa yahut mevcudiyete ihtiyacımız vardır; bu da insan varlığı ya da Dasein olacaktır.<sup>38</sup> Heidegger öncesi varlık problemine yönelen filozoflar da yine varlık bağlamında sorgulanacak bir “şey”e gereksinim duymuşlardır, ancak bu “şey”e gerek alışlagelmiş sorularla devam edilmesi tercihi gerekse anlamının karanlığından korkulması nedeniyle yanlış bir sorgulama ile yaklaşmış; haliyle Heidegger’in yanlış bulduğu yaklaşım tarzı ortaya çıkmıştır.

Heidegger, varoluşçulara dair kendi felsefesi ile Jaspers ve Kierkegaard’ın felsefesi arasındaki ayrımı dikkat çekici bir şekilde ortaya koymuştur. Jaspers ve Kierkegaard, salt tekil ve iletilmez varolanların bulunduğu iddiasında bulunmuşlar,

<sup>37</sup> Calvin O. Schrag, *Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih*, çev: Serdar Şen, ÇTTAD, V/13, (2006/Güz), s.s. 205–215, s. 208.

<sup>38</sup> Inwood, *Heidegger*, s. 22.

Heidegger de onlara benzer şekilde sonul amacının genel bağlamda varlığın anlamının tezahür edilmesi olduğunu tekrarlamıştır. Heidegger bu noktada yalnızca insan varlığının kazanabilme imkânı olan bir deneyimden hareket etmek mecburiyetindedir. Ancak Heidegger'e göre insan varlığı, kendi karşısında duranı tanıyabilecek vaziyette değildir. İnsan varlığı, varlık'ı kendi varlığında; başka bir deyişle Dasein'da tanıyabilmektedir. Bununla birlikte kendisini kendi olanaklarının tasarımı çerçevesinde doğrulayabilmektedir. Dasein hem somut hem de genel olarak varlıktır. Tikellikler altında bir saltığı bulmamıza olanak sağlayacak herhangi bir hakikat vermemektedir bize Dasein. Fakat değişen, akıp giden her şeyin de bir hakikati vardır. Ayrıca Dasein yapısının özdeşliği oranında evrensel bir hakikatin var olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Bu temellendirme, herhangi bir aşkınlığın söz konusu olmaması ve tekil varlıkta ve genel olarak varlıktan gelen arasında ciddi bir ayrım yapılmaması halinde yaşanmış Dasein'ın kendi açılmanması ve salt kendi açımlayıcısı olma niteliğine sahip şekilde meydana gelen ontolojik bir öznelcilikte mümkündür.<sup>39</sup> Yani kendini yalnızca kendi varlığında tanıyabilmekte olan Dasein, evrensel hakikate de yine yalnızca kendisinden hareketle varabilmektedir. Bu noktada yapılacak bir Dasein analizi, konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

## 1.2. Dasein Analizi

Fenomenolojik ve hermeneutik gelenekte öznenin toplumsallığına vurgu yapıldığını görmekteyiz. Söz konusu geleneklerden bahsettiğimizde akla gelen en önemli isimlerden Husserl, Heidegger ve Gadamer, öznenin merkezileşmesini eleştirmektedir. Dolayısıyla burada bir modernite eleştirisinin söz konusu olduğunu ifade edebilmemiz mümkündür. Heidegger'e göre anlam farkındalığı yalnızca insan varoluşuna özgüdür. Bu nedenle Varlık sorusuna da bu düzlem dahilinde cevap aranmalıdır.<sup>40</sup> İnsan her ne kadar bu dönemde merkezi konumda görülse de varoluşu gereği toplumsallığı göz ardı edilmeksizin ele alınmalıdır. Nitekim Heidegger, Dasein tanımı yaparken Dasein'ın çoğunlukla “ben kendim” değil, “herkes benliği” olduğunu ifade etmiştir.<sup>41</sup> Bu noktada önemli olan, herkes benliği ifadesiyle

<sup>39</sup> Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, s. 179.

<sup>40</sup> Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s. 147.

<sup>41</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 399.

tanımlanan Dasein'ın kaybolmuş olduğu herkes içerisinde kendisini, kendi varlık olanaklarını bulabilmesidir.

Heidegger, varlığın ne olduğu sorusunun tezahürünü sağlayabilmek adına, bu soruyu sorabilen varlık türüne göre var olmanın anlamının ne olduğunun sorusunu sorarak varlığın ne olduğu sorusuna da bir cevap bulunulabileceği inancına sahiptir. Varlığın kendisi; ne olduğunun bilinebilmesi gayesiyle sorulacak olan varlığın anlamı sorusu, insan varlığının baktığı yerden bakılmak suretiyle sorulmalı ve bu açıdan bir cevap arayışında olunmalıdır. Bunun için, yani varlık sorusu üzerinde durabilmek için varlığa dair örtük bir kavrayışın da mevcut olması gereklidir. Heidegger, bu şekilde bir sorgulama olanağı olan insan varoluşunu Dasein kavramıyla adlandırmaktadır. Dasein, düşünce tarihinde ve bilhassa varlık probleminde özgül bir kavram olup, Heidegger'in özel olarak üzerinde durup işlediği, felsefesinde temel aldığı kavramlardan biridir. Kierkegaard ve başka filozoflarca ifade edilmiş bu husus, insan varoluşunun alışlagelmiş şeylerin salt varlığından ciddi anlamda ayrılıyor olduğu düşüncesine dayanmakta; Heidegger tarafından insan varoluşu için korunur olarak anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Dasein, bir bakıma varlığın anlamının anahtarı olarak görülmektedir.<sup>42</sup> Dasein, Heidegger'e göre bir nesne yahut idea olarak tanımlanan bir şey değildir. Dasein, ona göre olgusal açıdan varolan ve bu varoluşunu anlama olanağına sahip olandır; yani bir varlık anlayışını sergilemekle birlikte daima bir varlık anlayışı içerisinde bulunan bir varolandır. Bizim bu tanıma kısaca "insan" diyerek açıklık getirebilmemiz mümkündür. Fakat bu varlık anlayışı, varlığı saf haliyle / olduğu gibi ortaya koymamakla, farklı önyargı ve görüşler arasında bulanıklaştırmıştır. Dolayısıyla Heidegger burada bir Dasein çözümlemesi yapma gayreti göstermektedir. Yapılan bu çözümleme, Dasein'ı daha belirgin hale getirecektir. Bu nedenle Heidegger'in Dasein'ın yapısını açıkça ortaya koymak amacıyla yapmış olduğu bu çözümlemenin tamamıyla fenomenolojik bir çözümleme olduğu söylenebilir. Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı eserinde bir yöntem olarak ifade edilen fenomenolojik çözümlemedeki esas amaç, çözümlemenin bizzat Dasein üzerinde yapılması ve bu yolla Dasein'ın kendini anlayabilmesini mümkün kılmaktır. Buradan hareketle gerçekleştirilen

---

<sup>42</sup> David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş (Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya)*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, 2020 İstanbul, s. 188.

fenomenolojik çözümlemenin aynı zamanda hermeneutik bir inceleme olduğu ifade edilebilir.<sup>43</sup>

Pek çok anlama gelen “da” kelimesi, “ora” yahut “bura” anlamlarını taşımaktadır. İlaveten “da”, “o halde, öyleyse, o zamandan beri” anlamlarıyla da karşılık bulmaktadır. “Sein” ise varolmak kelimesinin önüne ek olarak konduğu zaman “orada” ve “mevcut” gibi anlamlara gelen “Dasein” kavramsallaştırmasının tezahüründe rol oynamaktadır. Dasein kelimesi 17. Yüzyıl’da ilk kez “Dasein” olarak isimleştirilmiş ve “bulunuş” anlamında kullanılmıştır. Sonrasında filozoflarca on sekizinci yüzyılda Latince “Tanrı’nın varoluşu” anlamına karşılık gelen Existenz kavramı yerine getirilmiştir. Dasein, gündelik dilde “varolan” yahut “kişilerin yaşamı” anlamına gelmekteyken; şairler de Dasein’ı benzer şekilde, “yaşam” anlamında kullanmışlardır. *Varlık ve Zaman*’da ise Heidegger Dasein kavramsallaştırmasını insanların varlığını ve bu varlığa sahip varolan veya kişiyi ifade etmek için kullanmaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir; Dasein’ın çoğul bir biçiminden söz edebilmemiz mümkün değildir, zira onun çoğul hali yoktur. Dasein, varolan tüm şeylere işaret etmektedir. Heidegger kavramın köken anlamını bozmamak adına Dasein’ı genel olarak “Da - sein” şeklinde yazmaktadır. Böylelikle Dasein kavramının “orada varlık” anlamını korumaktadır.<sup>44</sup> Bu ise ortaya koyduğu eserlerde ve bu eserlerde ele aldığı problemlerde konunun, pek çok anlama yayılmaktansa ne bağlamda anlaşılacağı hususunda kolaylık sağlamaktadır.

Şimdi Dasein’a biraz daha açıklık getirelim. Heidegger’de Dasein kavramı oldukça büyük bir öneme sahiptir. Bu kavramı Heidegger, Husserl’in “yaşam dünyası” ifadesinden almıştır. Husserl, bilimsel bilginin pratik özniteliğinden ziyade fenomenolojik analiz aracılığıyla bilimin radikal kesinliğinin temelleri üzerinde durmaktadır. Bu nedenle fenomenoloji kesin olan ve kesin olma iddiasında bulunan arasındaki ayrımı ortaya koymayı amaç edinmiş eleştirel bir felsefe olarak kabul edilmektedir. Husserl bilimlerin temeline başarının yanı sıra şeylerin kendilerine dönme, *Sachlichkeit* ilkesini yerleştirmektedir. Bu görevle betimsel bir yöntemin temel ilkesi olarak, yaşam dünyasının (*Lebenswelt*) varlık anlamı ortaya

---

<sup>43</sup> Ökten, *Heidegger Kitabı*, s. 63.

<sup>44</sup> Michael Inwood, “*Bir Heidegger Sözlüğü*”- Heidegger, Özne 16. Kitap- Bahar 2012, Çizgi Kitabevi, 2019 Konya, ss. 311-410, s. 318.

çıkılmaktadır.<sup>45</sup> Bununla birlikte onun bahsettiği dünya (yaşam dünyası), her ne kadar Husserl'den almış olduğunu belirtmiş olsak da tam olarak Husserl'in yaşam dünyası anlamında değildir. Bu kavramın en önemli niteliklerinden biri, kendisini dünyadaki şeylere taşımasıdır. Buradan varoluş kavramsallaştırmasına geçiş yapmak durumundayız, zira varoluş kavramsallaştırması Dasein'in temel ontolojik özelliklerini anlayabilmemiz noktasında önemli bir role sahiptir. Ancak varoluşa geçmeden önce Heidegger'in de yapmış olduğu gibi ontik ve ontolojik kavramsallaştırmaları arasında bir ayrım yapmamız yerinde olacaktır.

“Ontik” kavramı, varolma ile ilgili olması yahut yalnızca “var” şeklinde tanımlanabilmesi sebebiyle varolmanın sıfat hali olarak görülebilmektedir. “Ontolojik” dediğimiz zaman ise varlık çalışmasından, ontolojik incelemelerden ve varlık sorusunun sorulmasından bahsetmekteyiz. Dasein'in da ontolojik olması, onun varlık hususunda sorgulamada bulunması anlamına karşılık gelmektedir. Zira var olan ne varsa ontik olarak kabul edilmekte; Dasein ise ontolojik olarak ele alınmaktadır. Onun böyle bir yapıda olması, varlık sorusunu sorma yetisini kendisine vermektedir.<sup>46</sup> Var olan ne varsa ontik ile ilgili olduğunu söylediğimizde, günlük yaşamda denk geldiğimiz somut varlıkların niteliklerini kapsayan bir durumdan söz etmekteyiz. Ontolojiye baktığımızda ise varlığın bizzat kendisi ile alakadar olmaktadır. Bu hususta varlıkların varoluş biçimleri, varlığın anlamı gibi sorularla varlık konusu derinlemesine irdelenmektedir. Yapılan söz konusu ayrım varlık problemini daha temelden ele alma noktasında bizlere yardımcı olmaktadır.

Varlığın anlamı üzerinde Heidegger'in özenle ve önemle durduğu aşıkardır. Sözü edilen çerçevede varlığı ele alıp yorumlayan felsefelerden söz etmek mümkündür. Fakat bu bağlamda öne çıkan varoluşçu felsefe nitelendirilmesiyle düşünce tarihinde ele alınan filozofların görüşlerinden bahsedilebilir. Varoluş felsefesinde varoluşçuların yapmış olduğu, bir anlam arayışında bulunmak ve bu arayış esnasında yahut neticesinde yaşama yönelik bir tavır sergilemektir.<sup>47</sup>

Yirminci yüzyıl varoluşçuluğunun, düşüncelerinden büyük ölçüde etkilenmiş ve bu düşünceleri benimsemiş olduğu isimler Kierkegaard ve Nietzsche'dir. Bunun

<sup>45</sup> Emre Şan, "Fenomenolojik Bir Sorun Olarak Kriz: Husserl ve Heidegger." Felsefi Düşün-Academic Journal of Philosophy 8 (2017), s. 240.

<sup>46</sup> Robert C. Solomon, *Akılclılıktan Varoluşçuluğa- Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, çev. Reha Kuldaşlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021 İstanbul, s. 388.

<sup>47</sup> Akarsu, *Çağdaş Felsefe- Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 190.

yanı sıra Heidegger ve Sartre'ın ortaya koydukları eserler üzerinde etki sahibi olan ise Husserl ve felsefesidir. Husserl'in fenomenoloji olarak adlandırdığı felsefe yapma şekli, kendisini ve öğrencisi Heidegger'i fenomenolog olarak tanımamıza olanak sağlamıştır. Husserl felsefesinde daha çok mantık ve matematiğin temelleriyle ilgilenmekle birlikte, onun fenomenolojiyi bir yöntem olarak geliştirmesi varoluşçu düşünce çerçevesinde değerlendirilen birçok filozof için önemli bir kaynak sağlamıştır. O, Fransız varoluşçuluğuna egemen olacak olan özgürlük, ahlak, bireysel seçim ve sorumluluk gibi alanlar üzerinde pek fazla düşünce beyanında bulunmamıştır. Buna ek olarak Heidegger ve Sartre'ın çalışmaları Kierkegaard ve Nietzsche'ye ait temel varoluşçu düşüncelere nazaran daha sofistike bir felsefi temel hazırlama mahiyetinde olduğu ifade edilebilecek çalışmalardır.<sup>48</sup> Yani özetle varoluşçuluk, temelinde bulunuyor olarak kabul ettiğimiz ve bu bağlamda kendilerinden bahsettiğimiz Husserl, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre gibi daha pek çok filozofun yapmış olduğu gibi gerek dönem gerekse dönemin problemleri dahilinde ama temelde insan üzerinden bir anlam arayışı olarak tanımlanabilir.

Varoluşçuluk, farklı kavram ve ilkelerle her varoluşçu düşünürde çeşitli biçim ve anlatımlarla zuhur etmektedir. Örneğin Kierkegaard, Tanrı tanır bir düşünür olarak Hegel'in düşüncesine karşılık bireyselliği ön plana koymuştur. Karl Jaspers, pozitivist düşünceye eleştiri getirerek Hristiyanlığın diğer dinlerle bağlantısını kurmuş ve bu yolla bireysel varoluşu açıklamıştır. Heidegger Tanrı tanımaz bir düşünür olarak, St. Augustinus, Kierkegaard ve Husserl'in düşüncelerinin tesiriyle Varlığı merkeze almış, Dasein'in analitik varoluş tarzlarını da buradan hareketle ortaya koymuştur. J. P. Sartre, seçenek ve özgürlük kavramlarıyla bireyin varoluşsal yapısına vurgu yapmıştır. Albert Camus, söylev ve eserlerinde saçma ve başkaldıran duyguları bağlamında bireyin varoluşunu öne çıkarmaya çalışmıştır. Gabriel Marcelise yazılarında stres ve umut kavramları üzerinden varoluşçu düşünceyi ele alma gayretinde bulunmuştur.<sup>49</sup> Görüldüğü üzere insan varoluşunun temel nitelikleri, bireyin özgürlüğü, sorumluluk bilinci, seçimleri ve yaşamı içerisindeki varoluşsal kaygıları, varoluşçular tarafından ele alınmakta; bilhassa özgürlük ve sorumluluk kavramları üzerinden insanın kendi varlığını yahut başka bir şekilde ifade edecek olursak kendi benliğini nasıl ortaya koyabileceğinin sorgulaması yapılmaktadır.

<sup>48</sup> Solomon, *Akılclıktan Varoluşçuluğa- Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, s. 273.

<sup>49</sup> Çüçen, *Varoluş Filozofları*, s. 37.

Ancak yine vurgulamamız gerekirse, bu noktada anlam arayışı faaliyetinin varoluşçulukta temel mesele olduğunu söylemeliyiz.

Bu noktada Heidegger'e dönüp baktığımızda, onun insan varoluşunu anlama gayretini gösterirken Dasein terimini kullanmakta olduğunu görebilmekteyiz. Zira tıpkı daha önce varlığın ne olduğunu herkesin bildiği ancak anlamının örtülü kalmış olduğu beyanını ifade ettiğimiz kısımdaki gibi, insan kavramı da pek çok tanımlamaya maruz kalmıştır ve Heidegger, felsefesini alışlagelmiş kavram ve tanımlardan arınmış, bu kavramları yapı söküne (*dekonstrüksiyon*) uğratmış şekilde oluşturmayı amaç edinmiştir. "Heidegger *destruktion* ve *Abbau* sözcükleriyle Batı varlık felsefesinin genel yapısına dair bir işlem yapar. *Destrukction* yıkma ve yok etmek değil, yapısal tabakaları sökme; *Abbau* ise bir şeyin nasıl vücut bulunup araştırılması amacıyla parçalara ayrılmasına gönderme yapar."<sup>50</sup> Heidegger düşüncesinde Dasein kavramının bu minvalde bir fikir beyanı olduğu görülmektedir. Bu nedenle şimdi yine Dasein kavramıyla çalışmamıza devam ediyoruz.

Bütün varlıklar vardır, ama Dasein varolmaya yönelik bir imkana ve bu yolla geleceğe yönelik bir potansiyele sahiptir. Dasein'ı betimleyen üç temelden söz edebiliriz: Bunlardan ilki olgusalılık, ikincisi kişinin amaçlı varlığını kavrayabilmesi / varoluşsalılık, son ve üçüncüsü ise insanın meşguliyetler içerisinde kendisini unutmaması ve bunun sonucunda kendine özgü niteliklerini ve gerçek var oluşunu kaybetmesi, bir diğer ifadeyle düşmüşlüktür. Düşmüşlük, Heidegger'in Dasein'ın herkesin yüzeyselliğine çekilmesini ifade etmek için kullandığı kavramdır. Heidegger *Varlık ve Zaman*'ın ilk kısmında lakırtı, merak ve belirsizlik kavramlarını da Dasein'ın bu yönünü göstermek için kullanmaktadır. O, Dasein'a ait hergünlüğün bu yönüne geri dönmesiyle merak örneği üzerinde odaklanmıştır. Heidegger'e göre merak, Dasein'ı şimdinin içine çekse de zamansallığın bütünlüğünü de gözler önüne sermektedir.<sup>51</sup> Heidegger, bu kavramları ve dolayısıyla varlığı zamansallık ekseninde ele almaya ve varoluşu, varolmayı anlamak kavramıyla tamamlamaya çalışmıştır.

Anlamak insanlar için somut koşullara bağlıdır ve Heidegger'e göre bir şeyi anlamak için o şeyle meşgul olmamız gerekmektedir. Bu durumu, yönelmişlik

---

<sup>50</sup> Kasım Küçükalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayıncılık, 2008 İstanbul, s. 246, 247.

<sup>51</sup> Patricia Altenbernd Johnson, *Heidegger Üzerine*, çev. Adnan Esenyel, Sentez Yayıncılık, 2013 Ankara, s. 55.

kavramsallaştırmasıyla nitelendirebiliriz. “Dasein’ın yazgısı olan dünya - içinde - olmak, onu kendisine, kendisi gibi olanlara ve kendisi gibi olmayanlara yönelendirir. Dasein’ın varlıklara yönelmişliği ve alakası, onun kaygı duymasına neden olur.”<sup>52</sup> Bu yönelme kavramını kullanırken de aklımıza Husserl gelebilir; zira Husserl de Descartes’ın aksine “düşünüyorum”dan ziyade “bir şeyi düşünüyorum” derken, aslında yönelmişliğe de vurguda bulunmaktadır. Dasein’ın kaygı duymasına neden olan yönelmişlik ise, benzer şekilde, dünya içinde olanlara ve kendisine yönelmesi, yöneldiği şeyi düşünmesi dolayısıyla tüm bunlarla birlikte var olduğunun da bilincine varılması noktasında yol gösterici olacaktır. Buradan hareketle Dasein kendi varoluşunu sorgulamaya başladığı zaman kaygısına neden olan fırlatılmışlığı ve dünyaya düşmüşlüğü gerçeğiyle yüzleşecektir. Tüm bu eylemleri gerçekleştirenin kendisi olması nedeniyle biz, ona Dasein diyoruz.

“Kendi varlığını kendi varlığı içinde kendine mesele edinen bu varolan, kendini kendi varlığıyla kendi en sahih olanağı olarak ilişkilendirir. Dasein hep kendi olanağı olarak vardır: bu olanağa ayrıca bir mevcut - olan özelliği olarak “sahip” olarak değil.”<sup>53</sup> Yani Dasein dünyaya düştüğünde özüne sahip değildi diyebiliriz. O, bir anlam arayışı içerisinde bulunmayı seçebilecek olandır ve söz konusu arayış sürecinde kullanabileceği olanaklara sahip olma durumu da kendi tercihleri dolayısıyla kendisine atfedilen olanaklar olabilme niteliği kazanmaktadır.

### 1.3. Dünya - İçinde - Varolma (*In - der - Welt - sein*)

Dasein’ın kendisi gibi olanlara yahut kendisi gibi olmayanlara yönelmişlik durumundan ve bunun dünya içinde olmaklığından kaynaklandığından, Heidegger’in Varlık ve Zaman’ından almış olduğumuz yukarıdaki ifadede bahsetmiştik. Genel olarak baktığımız zaman hayvanların, bitkilerin, eşyaların ve daha pek çok şeyin dünya içerisinde bulunuyor olduğunu söyleyebilmekteyiz. Ancak burada şöyle bir fark vardır ki; Dasein tüm bu varolanlardan ziyade dünya içerisinde bulunuyor olduğunun farkında olandır. Aynı zamanda dünya içerisinde olduğunun farkındalığıyla beraber Dasein, diğer şeylerin de dünya içerisinde olduğunun farkındadır. Dolayısıyla Dasein, varolabilmek ve varlık karakterini ortaya koyabilmek için bu dünya içerisinde olan şeylerle iletişim kurmak, etkileşime

<sup>52</sup> A. Kadir Çüçen, *Felsefe Dünyası*, 200011, Sayı: 31, s. 28.

<sup>53</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 78.

geçmek mecburiyetindedir. Aksi halde şeylere yönelmeyen, içe dönük bir yapısı olsaydı, dünya içinde olmaya da gereksinim duymayacaktı.<sup>54</sup> Böyle bir özü olmadığı için, Dasein şeylerle etkileşime geçebileceği ve birlikte içerisinde bulunabileceği bir dünyaya ihtiyaç duymaktadır.

Dünya içinde olmak kavramsallaştırmasının biz Heidegger tarafından Varlık ve Zaman’da üç maddelik bir analizle ele alındığını görmekteyiz:

1. “*Dünya içinde.*” Bu momente ilişkin olarak “dünya”nın ontolojik yapısının soruşturulması ve bizatihi *dünyasallık* fikrinin belirlenmesi görevi hasıl olur.

2. *Varolan.* Hep dünya - içinde - varolma minvalinde var olur. Burada aranan “kim?” diye soruşturduğumuzdur. Fenomenolojik serimleme yoluyla ortalama hergünlük modusu içinde Dasein’in kim olduğu belirlenecektir.

3. *İçinde - olma.* İçindeliğin bizatihi ontolojik konstitüsyonu açığa çıkarılmalıdır. Bu konstitüsyon momentlerinden birini öne çıkarmak ötekilerini de birlikte öne çıkarmak demektir. Bu şu anlama gelir: fenomenin hep bütününi görmek. Dünya - içinde - varolma Dasein’in *a priori* zorunlu bir konstitüsyonu olsa da onun varlığını tam olarak belirlemek için yeterli değildir.<sup>55</sup>

İlk maddede dünya içinde olmanın, dünyanın ontolojik yapısının sorgulanmasıyla birlikte dünyasallık idesinin belirlenmesi gayesini taşıdığı belirtilmektedir. İkinci maddede varolanın kendilik başlığı altında sorgulanan “kim” sorusunun cevabı olduğu ve Dasein’in gündelik varoluşunun da bu başlığın çerçevesini oluşturduğu ifade edilmektedir. Son olarak üçüncü maddede ise içinde varolma başlığının Dasein’in dünya içinde bulunuyor olmasının nasıllığının sorgulanması içerilmektedir. Söz konusu içinde bulunma hali mekânsal bir içindelik değil, beraberinde var olma anlamındadır.<sup>56</sup> Dolayısıyla burada Dasein, Descartes’ın zihin - beden düalizminde olduğu gibi yer kaplayan, nesnel bir niteliğe sahip olmaktan ziyade, bu şekilde bir ayrıma dahil olmaksızın, seçimleri ve imkanları ile dünya içinde varolandır.

Yapılmakta olan Dasein analizinin ilk basamağı, dünya - içinde - varolma konstitüsyonunun tefsirinden başlamaktadır. Dünya - içinde - varolma, genellikle bütün halde bir bakış açısıyla yaklaşılan bir kavramsallaştırma olsa da aslına bakıldığında üçlü bir kavram analiziyle ele alınmalıdır. Bu üçlü; dünya, içinde - olma ve varolma’dır. Fakat bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, dünya - içinde -

<sup>54</sup> Inwood, *Heidegger*, s. 50.

<sup>55</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 94.

<sup>56</sup> Zeynep Kot Tan, *Heidegger Sarkacı- Metafor Kavramının Arkeolojisi*, Ketebe Yayınları, 2020 İstanbul, s. 91.

varolmanın, sıraladığımız üç kavramsallaştırmanın bir araya gelmesiyle oluşan bir yapıya sahip olmadığıdır. Bilakis dünya, içinde - olma ve varolma kavramsallaştırmalarını anlamlandıran, dünya - içinde - varolma'dır.<sup>57</sup> Yani dünya, içinde - olma ve varolma; bir araya geldiklerinde anlam kazanmaktadır. Ancak belirttiğimiz üzere bir araya gelerek anlam kazanıyor olmaları, dünya - içinde - varolma konstitüsyonunu oluşturdukları anlamına gelmemektedir.

Dasein, yine Descartes'ın zihin - beden düalizmindeki yer kaplayan beden niteliğine sahip olmadığı gibi; oradan alınan özne kavramıyla da tanımlanması mümkün olmayan bir kavramdır. Zira biz her ne kadar konu içerisinde Dasein'ı özneye yahut başka bir deyişle insanla bağdaştırıyor gibi görünsek de Dasein'ın aslında dünya içerisindeki fiili varoluş olarak tanımlanması daha doğru bir ifade şekli olacaktır. Nitekim Heidegger'e göre özne veya ego yoktur; sadece dünya içinde olmak vardır.<sup>58</sup> Bu düşünceye sebebiyet veren nedenlerden biri ise dünyadaki şeylerin bir kısmından ya da tümünden şüphe duyulabilme ihtimali olması; ancak dünyanın kendisinden şüphe duyulamayacağıdır.<sup>59</sup> Neticede dünya, içerisinde varolanlardan oluşsa da onlar tarafından oluşturulmamıştır.

“Kendine özü itibarıyla ait olan bir - hal - içinde - bulunma yüzünden Dasein öyle bir varlık türüne sahiptir ki böylece kendi kendisinin karşısına taşınır ve fırlatılmışlığı içinde kendine açılır. Fırlatılmışlık ise hep kendi olanaklarını var eden varolanın varlık türüdür. Bu varolan kendini hem bu olanaklar içinde hem de olanaklardan hareketle anlar (kendini onlara tasarlar). Hem el - altında - olanlarda varlığın, hem de başkalarıyla birlikte - varolmanın eşit derecede asli olarak ait olduğu dünya - içinde - varolma hep kendi uğruna vardır. Oysa benlik öncelikle ve çoğunlukla gayrisahih olarak vardır yani herkes - benliğidir. Dünya - içinde - varolma hep düşmüşlük içindedir. Dasein'ın ortalama hergünlüğünü düşmüşlük içinde açılan ve fırlatılmış - tasarlayan dünya - içinde - varolma olarak belirlemek mümkündür ki Dasein “dünyadaki” ve başkalarıyla birlikte - var olurkenki varlığında en zati var - olabilirliğini kendine mesele edinir.”<sup>60</sup>

Görüldüğü üzere dünya içinde varolan Dasein, başkalarıyla birlikte vardır. Bu bağlamda benlik kavramına bakılacak olursa onun herkes benliği olduğu ifade edilmektedir. Yani Dasein herkes benliğidir ve dünya içerisinde başkalarıyla birlikte var olmakla birlikte bu var olma içerisinde kendi varoluşunun anlamını sorgulayabilen; kendini kendisi üzerinden anlayabilendir.

<sup>57</sup> Erdal Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, Küre Yayınları, 2020 İstanbul, s. 88.

<sup>58</sup> Solomon, *Akılclıktan Varoluşçuluğa- Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, s. 393.

<sup>59</sup> A.g.e., s. 394.

<sup>60</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 278.

Aslına bakıldığında Heidegger'in varlıkla ilgili araştırma yapması, onu anlamaya çalışması ve onun hakkında kaygılanması, insanı diğer canlılardan ayırmaktadır ve bu anlamda Heidegger'in fenomenolojik bir antropoloji yapmakta olduğunu söyleyebilmekteyiz. O, varlığın ne olduğu sorusunu varlığın varoluşunun fenomenolojisiyle insanın varoluşunun fenomenolojisini bağdaştırarak cevaplamaya çalışmıştır. Fenomenolojik bir antropoloji ise Heidegger'de insan ve varlık arasındaki ilişkiyi açıklayabilme hususunda bizlere yardımcı olacaktır.

Varlık Dasein için, varlığın anlaşılması olarak görülmektedir. Söz konusu varlığı anlama durumu ise bizzat varoluşun temel mesele olarak kabul edilmesi ile varolmaktır. Heidegger, bizzat varoluşun temel mesele olarak kabul edilmesini, dünya - içinde - varolmak şeklinde ifade etmektedir. Dünya - içinde - varolan kişi, kendisini aşmaktadır; zira dünya - içinde - varolmak, kişinin kendisini aşması anlamına tekabül etmektedir. Bu durumda varoluşun bizzat kendisini göz önünde bulundurmak suretiyle özsel olarak kendini aşması / kendinden geçmesi halinin esas paradoksu, varoluş ve zaman paradoksu olarak açıklanabilmektedir.<sup>61</sup> Varlık felsefesi ve fenomenoloji üzerine oldukça büyük önem taşıyan çalışmalar ortaya koymuş olan Heidegger, dünya - içinde - varolmak kavramsallaştırmasıyla bu şekilde Dasein'in dünya ile arasındaki ilişkiyi ve Dasein'in varoluşunu anlamaya dayanan bir perspektifi gözler önüne sermektedir.

En başından beri Dasein, dünya içindeki ve başkalarıyla birlikte varlıktır. Heidegger Dasein ile, Husserl'in son eserinde yaşama dünyası olarak ele aldığı konunun tasvirini gerçekleştirmektedir. Heidegger'e göre Dasein, Batı felsefesi geleneğinin *theoria*'sı ile herhangi bir benzerlik göstermemektedir. Dasein ve dünya arasındaki ilişki *sorge* ile kurulabilmektedir.<sup>62</sup> Dünya içindeki şeyler en başta belli durumlarda kullanılabilecek aletler mahiyetinde varolmaktadırlar. Bizler ise dünya ile farklı gözlemciler gibi değil, ancak dünyadaki bu şeylerle yani mevcut olmaklık (*vorhanden*) ve el altında olmaklık (*zuhanden*) karakterine sahip şeylerle bir arada dünya içinde varolmaktayız. Dünya içinde varolma karakteriyle ve orada olmak tanımıyla anlaşılan Dasein'in, dünyadan ayrılabilmesi olanaksızdır; zira o varolma

---

<sup>61</sup> Emmanuel Levinas, *Heidegger: Varlığın Çobanı: Martin Heidegger ve Ontoloji*, çev. Elis Simson, Cogito, sayı:64 (Güz 2010), İstanbul, Mart 2014, ss.19-49, s. 35.

<sup>62</sup> Kimi kaynaklarda kaygı olarak geçen *sorge*, kimi kaynaklarda kaygı yerine *anxiety* kullanılmak suretiyle ihtimam gösterme olarak da anlaşılabilmektedir, biz bu çalışmamızda *sorge*'yi, Heidegger'in Varlık ve Zaman adlı eserinde daha çok "ihtimam gösterme" olarak ifade etmesinden dolayı bu anlam üzerinden işlemekteyiz.

minvali dolayısıyla dünya içindeki varlıktır. Dünya içinde varolan Dasein, aynı zamanda birlikte varolma minvalini de taşımaktadır; nitekim o, dünya içinde başkalarıyla, mevcut olanlarla, el altında bulunanlarla birlikte varolmaktadır. Dasein'ın dünya ile ilişkisi *sorge* ya da başka bir deyişle ihtimam gösterme olarak anlaşılabilir gibi, Dasein'ın başkaları ile ilişkisi *fürsorge* olarak nitelenebilmektedir.<sup>63</sup>

Dasein'ın dünya ile ilişkisi, dışarıdan değil tam anlamıyla içsel bir katılımcı mahiyetinde sürdürülmektedir. Bu ise Dasein'ın varlığının burada şekillenmesi ve varlığının burada anlam kazanması süreci olarak görülmektedir. Buradan hareketle dünya - içinde - varolmak konstitüsyonunun, Dasein ve dünya arasında kurulmuş olan özgün ilişkiden ve bu ilişkinin varoluşsal bir boyuta sahip olduğundan söz edebilmemiz mümkündür. Zira Dasein'ın varoluşu, yalnızca el - altında - olan olarak ifade edebileceğimiz, nesnel bir dünya ile ilişkili değildir; Dasein içinde varolduğu dünya ile anlam gayesi üzerinden bir ilişki içerisindedir.

Heidegger'e göre dünya - içinde - varolma, Dasein'ın tercihiyle sunulmuş bir durum değildir. Dasein'ın bizatihi yapısı zaten dünya - içinde - varolmasıdır. Dünya - içinde - varolması, Dasein'ı Dasein yapan en temel unsurlardan biridir. Dasein var olur olmaz, dünya da açılmış bir halde orada bulunmaktadır. Dünyasız bir Dasein'dan söz edebilmemiz olanaksızdır, Dasein katıyken dünyasız var olarak kabul edilememektedir. Dasein'ın dünya - içinde - varolması, olmazsa olmaz bir niteliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum ise *conditio sine quanon* ifadesiyle adlandırılabilir. Dolayısıyla dünya - içinde - varolmanın eksistensiye bir durum olduğunu söyleyebilmekteyiz; zira dünya - içinde - varolma, Dasein'ın varlığını belirlemektedir. Söz konusu belirlenim, Dasein'ın zaman zaman sahip olabileceği ontik bir belirlenim değildir. Dünya - içinde - varolması Dasein'ın aksi düşünülemez bir niteliğidir.<sup>64</sup> Dasein'ın varlığı dünya içerisinde olanaklıdır. Dasein dünya - içinde - varolma durumunu seçmemiş de olsa, onu Dasein yapan en temel unsurlardan biri dünya - içinde - varolmasıdır. Bu, Dasein'ın bizzat yapısından kaynaklanan bir özelliğidir.

---

<sup>63</sup> West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş (Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya)*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, 2020 İstanbul, s. 190.

<sup>64</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 93.

#### 1.4. Fırlatılmışlık (*Geworfenheit, thrownness*) ve Düşmüşlük (*Verfallen, fall*)

Dasein varolduğu müddetçe kendisini devamlı olarak imkanlarının orta yerine fırlatılmış olarak bulmaktadır. Kişinin bu şekilde kendi imkanlarının ortasına fırlatılarak söz konusu imkanlara bırakılmış olduğunu vurgulayan Heidegger, bu durumu “terk edilmişlik” (*déreligion*) olarak deneyimleyebileceğimiz “fırlatılmışlık” (*Geworfenheit*) kavramsallaştırmasıyla ortaya koymaktadır.<sup>65</sup> Yani Dasein’ın fırlatılmışlığı ve bu sayede terk edilmiş olması, onun imkanlarının farkında olmasını ve böylelikle varoluşunu da anlayabilmesi olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla fırlatılmışlığın, insanın varoluşunun temel niteliklerinden biri olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür.

İnsan kendisini, herhangi bir seçim yapmamış olarak, bir anda varoluşa fırlatılmış şekilde bulmaktadır. Bu ise yaratılmadan önce varoluşunun belirlenmiş olduğu ve seçim yapma özgürlüğünün kısıtlı olması durumunu ifade etmektedir. Geçmiş, kültür, dil, coğrafya gibi faktörler ile insanın “atılma” veya “fırlatılma” şeklinde ifade edilebilecek durumlar neticesinde; başka bir ifadeyle kendi geçmişi, çevresi ve zamanı bağlamında belirlenmiş olabileceği betimlemesi yapılabilir. Yani insan varoluşa kendi tercihi dışında fırlatılmıştır. Bu nedenle içerisinde bulunduğu dünya ve zaman ile var olabilmektedir.

Ayrıca fırlatılmış olan Dasein bir “şuradalık” durumuyla nitelenebilmektedir. “Nereden ve nereye sorusu bakımından gizlenmiş ama kendi bakımından alabildiğince açık biçimde açılmış Dasein’in bu varlık karakterine yani ‘zaten şurada olma’ haline Dasein’in kendi şuradalığına *fırlatılmışlığı* diyoruz. Böylece Dasein dünya - içinde - varolma olarak şurada varolmaktadır.”<sup>66</sup> Fırlatılmışlık, Dasein’in varoluşsal durumunu ifade eden önemli bir özelliğidir. Dasein, kendi tercihi dışında dünyaya da dolayısıyla dünyadaki olanaklara fırlatılmış bulunmaktadır.

Dasein, Heidegger’e göre belirli bir dünyada vardır. Belirli bir dünyada olmasının yanı sıra belirli olanaklara da fırlatılmıştır. Dolayısıyla dünyadan bağımsız / dünyasız bir Dasein’in varlığını düşünmek mümkün değildir. Dasein tarihsel ve doğal olarak belirli bir dünyaya aittir. Fırlatılmışlık kavramsallaştırmasının, Dasein’in dünya - içinde - varolma durumunu da etkilediğini söyleyebilmekteyiz.

<sup>65</sup> Levinas, *Heidegger: Varlığın Çobanı: Martin Heidegger ve Ontoloji*, s. 38.

<sup>66</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 212.

Zira dünya içerisine fırlatılmış olarak varolan Dasein, varoluşunu da fırlatılmış olduğu bu dünya içinde gerçekleştirebilecek; başka bir ifadeyle anlamlandırabilecektir. Fırlatılmışlık dolayısıyla ortaya çıkan koşullar, Dasein ve içerisinde varolduğu dünya arasındaki ilişkiyi de şekillendirmektedir. Dasein, fırlatılmış olduğu dünya içinde yaşayarak, varolduğu dünyayı anlamlandırma ve daha geniş anlamda varlığın anlamını sorgulamakta gayret gösterecektir.

Buna ek olarak Heidegger'e göre duygu durumumuz fırlatılmışlığımızı gizlemektedir. Böylesi bir durumda Dasein bu fırlatılmışlıktan kaçmakta ve özgürlük olarak gördüğü herkes benliğine sığınmaktadır. Bu ise tekinsizlikten kaçma olarak anlaşılabilir.

“Tekinsizlik, kendini kaygı denilen temel bir - hal - içinde - bulunmada sahil olarak açığa çıkarmakta ve fırlatılmış Dasein'in en elementar açıklanmışlığı olarak kendisinin dünya - içinde - varolmasını dünyanın hiçliğiyle karşı karşıya bırakmaktadır: Bu hiçlik karşısında Dasein kendi en zati var - olabilirliğinden kaygı duyarak kaygılanmaktadır.”<sup>67</sup>

Özetlemek gerekirse fırlatılmışlık insanın kendisini dünyaya fırlatılmış olarak, sınırlı bir dünya içerisinde bulmasıdır. İnsan bu dünyada kendini evinde hissetmemektedir. Şuradalığından kaynaklı olarak hiçbir geçmiş veya gelecek tahayyülü / bilgisi yoktur. Heidegger'e göre biz bu dünyada öksüzler ve evsizler olarak varolma durumundayız. Ancak el altında bulunan şeylerle ilişki içerisinde olduğumuz için biz kendimizi evimizde zannetmekteyiz. Bu fırlatılmışlık durumu insanda korku ve kaygı, dolayısıyla duygu durumu yaratmaktadır. Bizler yaptığımız her şeyden sorumluyuz, fakat bir yandan dünyanın anlamsızlığının ve belirsizliğinin de farkındayız. Dolayısıyla bu dünyada taşıyabileceğimiz tek şey kaygı olacaktır. Havada kalan bir varoluş içerisinde bulunmaktayız insan olarak. Söz konusu belirsizlikten kurtulmak için insan, onların (dünyada varolanların) benliğine sığınmaktadır.

Dasein'in hergünkü “şuradalığını” yani dünya - içinde - varolmasının açıklanmışlık minvalini karakterize eden kavramlar lakırtı, müphemlik ve merak olarak sıralanabilir. Söz konusu bu karakterler, birer eksistensiye belirlenim olarak karşımıza çıkmaktadır ve Dasein'da mevcut değildirler; Dasein'in varlığını birlikte sağlamaktadırlar. Lakırtı, merak ve müphemlik kavramları dahilinde ve bu kavramların bir aradaki ilişkisi bağlamında Dasein'in düşmüşlüğü olarak adlandırılan

---

<sup>67</sup>A.g.e., s. 412.

hergünkü varlığın temel türü kendini açığa çıkarmaktadır.<sup>68</sup> Düşmüşlük, dünya - içinde - varolmayı salt eksistensiye açıdan ortaya koymamaktadır. Fırlatılmışlığın aksine burada bir belirleme durumu söz konusu değildir. Zira fırlatılmışlık, olup bitmiş bir şey değildir; hâlâ tamamlanmamış bir olgudur.<sup>69</sup> Bu şekilde de fırlatılmış olan Dasein'in devamlı bir anlama faaliyeti içerisinde olduğunu söyleyebilmekteyiz. Neticede imkanlar / olanaklar içerisinde fırlatılan ve aynı zamanda bir anlam arayışında olan Dasein'i ele almaktayız; ele aldığımız bu Dasein dünya içerisinde fiilen bir varoluş karakterine sahiptir. Dolayısıyla Dasein fırlatılmışlığı ile olanaklarının içerisinde, onlardan hareketle kendisini anlayabilecektir; ki daha önce de dünya içinde olma durumunda varolanlarla etkileşim halinde olması gerekliliğinden, Husserl'in yönelmişlik kavramsallaştırmasından da yararlanarak bahsetmiştik.

Dasein, fiilen dünya - içinde - varolan olarak zaten kendi düşmüşlüğü dolayısıyla kendi kendinden düşmüştür. Fakat Dasein burada, kendi varlığının devamında rastladığı yahut rastlamadığı bir varolana düşmüş durumda değildir. Onun bizatihi kendi varlığına ait olan dünyaya düşmüş olduğunu söyleyebilmekteyiz. Dasein'in kendisinin eksistensiye bir belirlenimi olan düşmüşlük, kötü ve acınacak bir ontik özellik olarak anlaşılmamalıdır. Bu şekilde anlaşılması, onun ontolojik yapısının yanlış şekilde ifade edilmesine sebebiyet verecektir.<sup>70</sup> Yani düşmüşlük, her ne kadar genel tanımlanma şekli nedeniyle olumsuz ve acınası bir kavram gibi görülse de aslında Dasein'in kendinden düşmesi, dünya - içinde - varolan olarak kaygı durumunda olmasından kaynaklanmaktadır. Söz konusu kaygı durumu ise dünya - içinde - varolan herhangi bir tehdide değil, belirsizliğe dayanmaktadır.

Düşmüşlüğü detaylandırarak olursak, onu Dasein'in kendisini varlıkların arasında bulma durumu olarak ifade edebiliriz. Düşmüşlük, sahicilikten yoksun bir varoluş durumudur. Yapay ve harici bir bakış açıdır. Böyle bir kaybolmuşluk / düşmüşlük durumunda Dasein'dan da uzaklaşırız. Kısaca düşmüşlük, Heidegger'e göre dünya içinde kaybolmuşluk ve hiçbir şeyi anlayamama durumlarına karşılık gelmektedir. Sözünü ettiğimiz sahicilik kavramsallaştırması da Dasein'i anlayabilmek adına önemli bir kavramsallaştırmadır. Kaygı içerisinde ve kaygıyla

<sup>68</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 269.

<sup>69</sup> Ökten, *Varlık ve Zaman- Bir Okuma Rehberi*, s. 211.

<sup>70</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 271.

birlikte yaşama anlamlarına gelmekle birlikte özgürlüğümüzü olumlama anlamlarına gelir sahicilik.

Dasein'ı diğer varlıklardan ayıran bir yönü olarak onun belirlenmiş bir öze sahip olmaması bilgisini öne sürebilmekteyiz. Dasein, bu niteliği dolayısıyla kendini yaratabilme özgürlüğünden hareketle farklılık göstermektedir; zira Dasein ya da başka bir deyişle insan varlıklarının bu şekilde belirlenmiş bir öze sahip olmamaları sayesinde özgür olduklarını söyleyebilmekteyiz. İnsanlar ya da Dasein, hayvanlar yahut bitkiler gibi kendileri için önceden belirlenmiş özleri gerçekleştirmek gayesiyle hayatlarını sürdürmemekte; özgürlükleriyle, daha doğru bir ifadeyle özgürlüklerinin farkındalığı ve kabulüyle kendileri için sahici bir varoluş olanağına sahip olabilmektedirler. Eğer ki özgürlüğü benimsememe, kabul etmeme durumu söz konusu olursa, o halde sahici olmamaklıkla karşı karşıya kalacaklardır. Bu durum ise Heidegger tarafından “düşmüşlük” olarak adlandırılmaktadır. Düşmüşlük kavramını, hergünlük içerisinde, şimdide ve herkesleşmek suretiyle kendi benliğini kaybetme olarak açıklayabiliriz. Böylesi bir düşmüşlikle Dasein, sahici Dasein olmak için gerekli olan özgürlük ve özgür şekilde kendi olanaklarını yaratabilme imkanından yoksun kalacaktır.<sup>71</sup>

Sahici bir Dasein, yalnızca daima var olan ölüm olanağının farkındalığı / bilinciyle mümkün olabilmektedir. Ölümle karşı karşıya olan varlık, kaygıya tekabül etmektedir. Heidegger, tıpkı Kierkegaard'a benzer şekilde ölüm olanağımızın bilincinde olmayı sahici bir yaşamın şartı olarak ortaya koymuştur. Ölümle birlikte Dasein, hergünlük ve herkes benliği içerisindeki kaybolmuşluğu, başka bir deyişle düşmüşlüğüyle yüzleşebilmektedir.<sup>72</sup> Yani öleceğimizi bilmek, düşmüşlükten kurtulup sahici bir yaşam sürmektir. Sahicilik kaygıdan kaçmak ya da kurtulmak değil, onunla yaşamaktır. İnsan öleceğini bildiğinde, kendisinin bir hiçlik içerisinde olduğunu farkeder. Böylece tasalanır / endişelenir. Aynı zamanda her şeyin bir rastlantı halinde olduğunu düşünür. Ölüm, insanın zamansallığının varlığının farkına varmasına yol açar Heidegger'e göre. “Şimdi”, geçmiş ve geleceğin bir sentezi olarak karşımıza çıkar. Vicdansa insanda kaygı ve ölüm farkındalığı oldukça varolan bir şeydir. Heidegger'e göre vicdan, eylemlerimizin anlamlı olması için bir hareket ettirici olarak hayatımızda varlığını sürdürmektedir.

<sup>71</sup> West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş (Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya, s. 192.*

<sup>72</sup> A.g.e., s. 193.

### 1.5. Kaygı (*Angst, Anxiety*)

Dasein'ın dünya içerisinde olma durumunu artık biliyoruz. Bu durumun kaygı yarattığını da yukarıda yaptığımız açıklamalardan yola çıkarak söyleyebilmemiz mümkündür. Ancak kaygı kavramı Heidegger'den önce de işlenmiş bir kavram olup, Kierkegaard tarafından düş gören bir tinin nitelik kazanması şeklinde ifade edilmiştir. Bu hususla alakalı Kierkegaard öncelikle masumiyet kavramından bahsetmektedir. Ona göre masumiyet, cehalet kavramıyla karşılık bulmaktadır. İnsan, masumiyetle doğal şartlarıyla bir beraberlik içerisindeki bir ruh olarak tasvir edilmektedir; bir tin olarak nitelenmemektedir. İnsanın tini, Kierkegaard'a göre düş görmektir. Kierkegaard, böylesi bir ortamda barış ve huzurun varlığından söz etmekle birlikte; burada mücadele gerektirmeyecek, kavgaya mahal verilmeyecek bir şeyin daha varlığından söz etmektedir. Bu, hiçbir şeydir. Hiçlik, kaygının tezahürüne yol açmaktadır. Tinin yansıtmakta olduğu kendi etkinliği, Kierkegaard tarafından hiçlik olarak anlaşılmaktadır ve bu noktada masumiyet daima kendisi dışında kalan bu hiçliği görmektedir. Dolayısıyla burada kaygı, düş gören tinin bir özellik elde etmesi şeklinde ifade edilebilmektedir. Etkinlik durumunda olan tin, kendi olanağını çekecek vaziyette daima kendini göstermektedir. Fakat söz konusu olanağın kazanılabilmesi gayesiyle bir arayışa başladığı anda ortadan kaybolmaktadır. Zira aramakta olduğu ise, kaygının tezahürüne imkân tanıyan tek şey olan hiçliktir. Buradaki kaygı, Kierkegaard'a göre korku ve korkuyla alakalı, herhangi belirli bir nesneye dayalı karamlardan tamamıyla farklıdır. Kierkegaard bu nedenle kaygının hayvanlarda bulunmadığını; hayvanlarda tin olmaması dolayısıyla hayvanların kaygı durumuna sahip olmadıkları iddiasında bulunmuştur.<sup>73</sup>

Heidegger'e göre de Kaygı yalnızca herhangi bir şey karşısında kaygı duymak değil, bir - hal - içinde bulunma olarak aynı zamanda bir şey için kaygı duymaktır. Kaygıya sebebiyet veren, Dasein'ın belirli bir varlık tür ve olanağı değildir; zira tehdidin kendisinin belirsiz olması hasebiyle şu veya bu olgusal somut var - olabilirliğe tehditkâr bir şekilde etkide bulunması mümkün değildir. Yani kaygının nedeninin, dünya - içinde - varolmanın kendisi olduğunu söyleyebiliriz. Kaygı durumundayken, çevreleyen dünyasal el - altında - olanlar, hatta dünya - dahilindeki varolanların tamamı yok olup gitmektedir. Artık “dünya” da başkalarının

---

<sup>73</sup> Søren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2004 İstanbul, s. 55.

birlikte - Dasein'ı da hiçbir şey sunamaz vaziyettir. Dolayısıyla kaygı, Dasein'ın kendisini düşmüşlük içerisinde “dünyadan” ve kamusal tefsir edilmişlikten yola çıkmak suretiyle anlama olanağını elinden almaktadır. Kaygı, Dasein'ı kaygısının nedeni olduğunu söyleyebileceğimiz sahih dünya - içinde - varolabilirliğine geri fırlatmaktadır. Bu durum kaygının Dasein'ı münferitleştirerek kendi zati dünya - içinde - varolmasına itmesine neden olmakta ve özü itibariyle anlamasal olarak kendi olanakları üzerine tasarlatmasına yol açmaktadır. Kaygılanmanın nedeninden hareketle kaygı, Dasein'ı olanaklılık olarak açıklamaktadır. Zira Dasein sadece kaygı aracılığıyla münferitleşmiş bir münferitlik olarak var olabilmektedir.<sup>74</sup> Daha net bir ifadeyle kaygı, dünya içinde varolmaktan kaynaklanmaktadır. Dünya içerisinde bulunan Dasein, yine dünya içerisinde olanlar arasındaki düşmüşlük durumundan kaygı duyması dolayısıyla, bu vaziyetin belirsizliği neticesinde anlama olanağını da kaybedecektir. Ancak bu durumda kaygı tarafından dünya içinde varolabilirliğine geri fırlatılması; Dasein'ın kaygıdan hareketle münferitleşebilmesini ve dolayısıyla münferitleşmiş bir münferitlik olarak dünya içerisinde varolabilmesine imkân sağlamaktadır.

Heidegger, Dasein'ın her zaman bir şeye doğru yönelmek şeklinde var olduğunu tüm açıklığıyla göstermeye çalışmıştır. Dasein, kendisini her ne kadar dünyaya fırlatılmış halde bulmuş olsada, o kendisi için her daim birtakım olanaklar yansıtmakta ve böylelikle kendisinin önünde yer almaktadır. Ayrıca yine belirtmiş olduğumuz gibi Dasein, dünya içerisinde başkaları ve el - altında - olan şeyler ile birlikte dir. Kaygı ise Dasein'ın dünya - içinde - varolma tarzını ortaya koyan karmaşık ilişkileri ifade etmek gayesiyle kullanılmaktadır. Kaygı, Dasein'a ait varlığın basit bir şey olmadığını göstermektedir.<sup>75</sup> Patricia Altenbernd Johnson'un da bu ifadesinden hareketle söyleyebiliriz ki; fırlatılmış olarak kendisini dünya içerisinde bulan Dasein, başkaları ve el - altında - olan şeylerle birlikte bulunmaktadır. Bu birlikte olma ise, Dasein'ın her zaman bir şeye yönelme şeklinde var olması durumunu açıklamaktadır.

Önsel ve değişmez bütün bir yapı olarak görülen Dasein, bu yapı içerisinde atılmış olarak bulunmaktadır. Atılmışlığındaysa kendinden önce gelen ve kendisine açık bir şekilde varolan bir Varlık türüdür Dasein. Dünya - içinde - varlık olmak her

<sup>74</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 287.

<sup>75</sup> Johnson, *Heidegger Üzerine*, s. 44.

ne kadar başkalarıyla birlikte olmak şeklinde kabul edilse de aslına bakıldığında her durumda kendisi ile bir olmak anlamına tekabül etmektedir. Buradaki “kendi” ise “onların kendileri”dir genellikle. Dünya - içinde - varlık, her daim düşmüş ve eksiktir. Onun bu durumda Dünya - içinde - Varlığını tam olarak kavrayabilmemizi olanaklı kılan kavram “kaygı” kavramıdır.<sup>76</sup> Heidegger’e göre ifade ettiğimiz üzere bu kaygı kavramı ile dünya - içinde - var olma durumu doğrudan ilişkilidir. Dünya içerisindeki varlığı kaygı kavramı dolayısıyla da varoluşsal bir şekilde ele alınması gereken Dasein’in, dünya içerisinde salt fiziksel olarak değil; dünyayla anlamsal olarak da bir ilişki içerisinde bulunduğu düşüncesiyle ele alınmaktadır.

Dünya içerisinde başkaları ve el - altında - olan’larda birlikte olduğunu ifade ettiğimiz Dasein; bu karakteristik durumu dolayısıyla varlığının anlamı ve sınırlılıkları içerisinde varlığını sürdürmektedir. Yukarıda yapmış olduğumuz açıklamadan hareketle Dasein’in bu anlam ve sınırlılıkların farkında olması kaygı kavramı ile açıklanmaktadır. Dasein’in kaygı durumu, onun yalnızca nesnel dünyada olmasını değil; dünya - içinde - varolma’sı gerçeğini ortaya koymaktadır. Yani dünya - içinde - varolma durumu, Dasein’in salt bir nesne olmadığı, aynı zamanda dünya ile bir anlam ilişkisi içerisinde var olduğu olgusuna karşılık gelmektedir.

Heidegger kaygıyı doğrudan “varoluş”, “anlayış” ve “gelecek” kavramlarıyla bağdaştırmaktadır. Zaten Dasein dünya içerisindeki varlığıdır. Bu ise “fırlatılmışlık” ve “olgusalılık” ile, Dasein’in fırlatılmışlığı ve geçmişsizliğini ortaya koyan ruhsal durumu ile ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla Dasein, dünya içerisindeki varlıklar ile birliktedir. Söz konusu durum, Heidegger tarafından düşüş ve şimdi kavramlarıyla ifade edilmektedir. Buradan hareketle kaygı, Dasein ile ilgili her şeyi kapsamakta, yeniden bütünleştirmekte onun zamansal doğasına vurgu yapmaktadır. Dünyayı anlamlı kılan kaygıdır. Bu nedenle Dasein, sadece kaygı durumunda olduğu müddetçe anlamlı bir dünyada bulunabilmekte ve aynı şekilde yine anlamlı bir dünyada olduğu müddetçe kaygı durumunda olabilmektedir.<sup>77</sup> Yapılan bu kaygı durumu açıklamasıyla yapılmakta olan esas vurgu, dünya - içinde - olmak karakterinde olan Dasein’in olasılıklarla var olduğu ve bu olasılıkların temel unsurlarından birinin de kaygı olduğudur.

---

<sup>76</sup> Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, s. 80.

<sup>77</sup> Inwood, *Heidegger*, s. 89.

Kaygı sayesinde Dasein, diğer olasılıklarını da ölçüp tartmakta, bu bağlamda tercihte bulunabilme imkanına sahip olmaktadır. Bu niteliği dolayısıyla Dasein, dünya - içinde - olduğu başkaları ve el - altında - olan'lara nazaran kendini önceleyen bir konumda bulunmaktadır. Michael Inwood, *Heidegger* isimli eserinde yapmış olduğu açıklamada da Dasein, dünya - içinde - olma karakteri nedeniyle birlikte olduğu başkaları ve el - altında - olanlardan farklı olarak kaygı durumunda olma özelliğini taşıması dolayısıyla tüm bu başkaları ve el - altında - olanlara itina gösterme karakterine de sahiptir. Baktığımız zaman daha önce ifade etmiş olduğumuz yönelmişlik durumunun da bu bağlamda kaygıyla ilişkilendirilebileceğini söyleyebilmemiz mümkündür.

Dünya - içinde - varolmakta olan Dasein, burada diğer dünya - içinde - varolanlarla birlikte bulunması hasebiyle bahsettiğimiz üzere var olan sınırlılıkların ve ayrıca ilk bakışta bir hiç olması anlamına gelen ölüm gerçeğinin farkında olmasıyla diğer varolanlardan ayrılarak kendi varlığının anlamını sorgulayabilmesine kendisini teşvik edecek olan kaygı durumunda bulunacaktır. Bu şekilde Dasein'in başkaları, el - altında - olanlar ve her şeyden önce kendi varlığının ne anlama geldiği soruları onu kaygıya itmekte; kaygı sayesinde söz konusu anlam arayışının gerekliliğini daha tam biçimde kavrayabilmektedir.

Şimdi burada, kaygı ve korku kavramları arasında bir ayrım yapmamız gerekmektedir. Korkuya sebebiyet veren, her daim dünya - içinde - varolan / dünya dahilinde bulunan şeylerdir. Belirli bir yerden gelirler, gerçekleşsin ya da gerçekleşmesin zarar vereceği düşüncesine neden olacak tehditkâr bir karaktere sahip varolanlardır. Düşmüşlük durumunda ise Dasein yüzünü kendi kendisinden çevirmekte, başka bir deyişle geri çekilmektedir. Buradaki geri çekilmenin dünya - içinde - varolan'dan kaynaklanmakta olduğu düşünülebilir. Geri çekilen ise varlık türüne sahip bir varolan Dasein'dir. Bu nedenle geri çekilmenin nedeni tehdit unsuru taşıyabilecek, korku yaratabilecek bir dünya - içinde - varolan olarak kabul edilemeyecektir. Korku yaratan her zaman dünya - içinde - varolan / dünya dahilinde karşılaşılan varolanlardır.<sup>78</sup> Tehdit yalnızca dünya - içinde - varolanlardan gelmektedir. Dolayısıyla düşmüşlükten hareketle bahsetmiş olduğumuz yüz çevirme durumunu bir kaçış olarak niteleyebilmemiz mümkün değildir. Zira kaçış, bir korku durumunda ortaya çıkabilecek, dünya - içinde - varolandan kaynaklanabilecek

---

<sup>78</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 284.

şekilde anlaşılabilir. Yani yüz çevirme ve kaçış, aynı anlama gelen kavramlar değildir.

Dasein'ın düşmüşlük içerisinde kendisinden kaçması hususunun anlaşılabilmesi, bu varolanın dünya - içinde - varolduğunun hatırlanması ile olanaklıdır. Zira kaygıya sebebiyet verenin bizatihi dünya - içinde - varolması olduğunu daha önce de belirtmiştik. Ancak dünya - içinde - varolması, onun kaygısının nedeni olarak yine dünya - içinde - varolan bir şey olabileceği anlamına gelmemektedir. Yani Dasein'ın kaygısıyla dünya - içinde - varolanların herhangi bir ilintisi söz konusu değildir. Buradaki kaygı nedeni tamamıyla belirsizdir; belirli bir zararlılık karakterine sahip bir varolan olduğu iddiasını öne sürebilmemiz mümkün değildir. Buradan yola çıkarak biz, dünya - içinde - varolanların, Dasein'ın kaygısına yol açabilecek bir tehdit unsuru oluşturamayacağını; hatta esasen fiilen bir tehdit şüphesine mahal verebilecek bir önem dahi taşımadıklarını söyleyebilmekteyiz. Dünya - içerisinde - varolan, el - altında - olan hiçbir şey, Dasein'ın kaygısının bir nedeni olma karakterini taşımamaktadır. Bu durumda ifade edebileceğimiz, Dasein'ın kendi içerisine çöktüğü ve dünyanın bu bağlamda tamamıyla bir ilintisizlik karakterine bürünmüş olduğudur. Yani Dasein kaygı durumunda, onun kaygısına sebep olabilecek herhangi bir tehdit unsuru oluşturabilecek bir varolanla karşılaşmamaktadır. Dolayısıyla kaygının dünya - içinde - varolan, el - altında - olan herhangi bir tehditkâr varolanla karşılaşmaması, tehdit unsurunun herhangi bir yerde de olmayacağı olgusunu beraberinde getirecektir. Bu ise yine bir belirsizliğe yol açacaktır; ki zaten söz konusu belirsizlik durumu, yine kaygı durumunun bir göstergesidir. Zira Dasein, burada kaygı durumunda olması sürecinde, neyden kaygı duyduğunu bilemeyecektir.<sup>79</sup> Yukarıda yapmış olduğumuz ayırmada bahsettiğimiz gibi eğer ki bilinen, dünya dahilinde Dasein'a yönelik tehditkâr bir varolan olsaydı, o zaman kaygı değil korku durumu tezahür edecekti.

Korku, nedeni belli olan; dünya - içinde - varolandan gelebilecek olan bir tehditten kaynaklanan durumdur. Kaynağı bellidir, genellikle bir tehlike barındırması dolayısıyla ama en temel niteliğiyle belli bir şey olması hasebiyle kaygıdan farklıdır. Kaygı, kaygılanılacak bir neden; dünya - içinde - varolan bir tehdit unsuru gerektirmemektedir. Kaygı Dasein'ın kendi varlığı, dünya - içinde - varolma karakteri, başkaları ve el - altında - olanlarla birlikte olması gibi tüm bu durumları

---

<sup>79</sup>A.g.e., s. 285.

anlamlandırabilmesine olanak sağlamaktadır. Nitekim Heidegger'e göre Dasein, dünya - içinde - varolan olarak yalnızca kaygı sayesinde kendi varlığının anlamını kavrayabilmektedir. Yani kaygı, Dasein'ın kendi varlığını kavrayıp anlamlandırabilmesinde büyük bir rol oynamaktadır; Dasein'ın varlığı kendisini kaygı olarak açığa vurmaktadır.

Özetle kaygıdan farklı bir duygu durumudur korku Heidegger'e göre. Hayattaki / dünya dahilinde varolan bir tehlike bize korku vermektedir. Biz yaşadığımız belirsizlikler, hiçlikler ve varlıkların varoluşunu açıklayamamamız dolayısıyla korku değil, kaygı duymaktayız. Ölüme yönelik de korku değil kaygı durumu söz konusudur. Aslında kaygı, varoluş imkânı için çabalamamızı sağlamaktadır. Varlık sorusunu sormayıp kitlelerin arasında kaybolmamız, insan olma niteliğinden vazgeçmemiz ve hiçkimse haline gelmemize yol açacaktır. Bu nedenle kaygının insanı hareket ettirdiği yön, varlık sorusunun sorulması yönünde olmalıdır. Kaygıdan kaçılması ve bu yolla kitlelerin arasında kaybolunması durumu kişiyi hiçkimse haline getirecektir. Başkalarıyla da ancak Dasein'ın varoluşu şeklinde varolduklarını kabul ederek ilişki kurabiliriz; Dasein tarzında varlığa sahip olduklarını kabul ederek / bu şekilde anlayarak yaşayabiliriz Heidegger'e göre.

## 1.6. İhtimam Gösterme (*Sorge, care*)

İhtimam gösterme kavramsallaştırması, kaygı ile benzer bir anlam niteliği taşıması dolayısıyla, karıştırılabilme olasılığı bulunmakta olan bir kavramsallaştırmadır. Bu nedenle ihtimam göstermeyi açıklarken, kaygı ile arasındaki farka da değinmemiz gerekecektir. Şimdi öncelikle ihtimam göstermeyi açıklamakla başlayalım.

Kendini ihtimam - gösterme olarak ortaya koyan Dasein varlığının söz konusu ihtimam - gösterme karakterinin irade, istek, eğilim, iştah gibi fenomenlerden ayrı bir durum olduğunu ifade edebiliriz. İhtimam - gösterme, bu fenomenlerden ayrı olduğu gibi, bunlardan türetilmesi de mümkün değildir. Zira bu fenomenler ihtimam - gösterme üzerine temellenmiş bulunmaktadır.<sup>80</sup> Yani Dasein, kendisini ihtimam gösterme olarak açığa vurduğu gibi; ilgi, istek, eğilim gibi kavramlarla da anlaşılabilir. Ancak bu kavramlar ihtimam - göstermeyi türetememekte,

---

<sup>80</sup> Ökten, *Varlık ve Zaman- Bir Okuma Rehberi*, s. 227.

ihitimam - gösterme sayesinde temellendirilmektedir. Bu da aslına bakıldığında ihtimam - göstermenin Dasein ve dünya arasındaki ilişkide büyük bir rol oynadığını bizlere göstermektedir. Zira ihtimam - gösterme, Dasein'ın varoluşunun anlamına varması noktasında oldukça mühim bir yere sahiptir; Dasein'ın dünya ile arasındaki ilişkisini, dünya - içinde - varolmak ve kendi varlığını da bu bağlamda anlamasını mümkün kılmaktadır.

Dasein, varoluşunu dünyasallıkla birlikte ortaya koymaktadır ve bunu yapabiliyor olması, onun var oluşa yönelik ilgisinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu ilgilenmenin bir diğer karşılığı da Heidegger'in felsefesine göre ihtimam gösterme (*Sorge*)'dir. Böylelikle Dasein'ın dünya içinde varoluşunun varlığa yahut varoluşa yönelik gösterdiği ilgiye, yani ihtimam göstermeye dayandığını söyleyebilmekteyiz. İhtimam gösterme, Dasein'ın dünya içinde varolmasındaki özünü anlamlandırabilmesinde ontolojik bir dayanak olarak gösterilebilecek mahiyettedir. Bu ihtimam gösterme, Aristoteles'te *thaumazein* (merak duyma) olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles'ten pek çok konuda etkilenmiş olan Heidegger'in, bu hususta da Aristoteles'in düşüncesinden faydalanmıştır. Bilhassa merak duymanın hareket ettirici gücü, Dasein'ın ilgi duymak suretiyle, var oluşa ihtimam göstermesiyle ortaya çıkacaktır.<sup>81</sup> Dünya - içinde - varolan Dasein, varoluşuna ve genel bağlamda varlığın anlamına ihtimam göstererek kendini gerçekleştirebilecek; varlığının anlamı hususunda bir açıklık elde edebilme imkânı bulabilecektir. Dolayısıyla buradan hareketle yine ihtimam göstermenin Dasein'ın kendisi ile dünya arasındaki ilişkiyi anlayabilmesi noktasında göz ardı edilemez bir yeri olduğu vurgusunu yapamız gerekmektedir.

Kaygı durumunun dünya - içinde - varolma karakterinin bir minvali olduğunu; zira burada Dasein'ın bir hal içerisinde bulunduğunu bir önceki başlığımızdan da hareketle artık biliyoruz. Kaygının nedeni belirli bir dünya - içinde - varolan yahut el - altında olan değildir. Kaygıya sebebiyet veren Dasein'ın dünya içine fırlatılmış olmasıdır. Yani kaygı, Dasein'ı bize dünya - içinde - varolması üzerinden göstermektedir. Bu varolma şeklinin ontolojik karakterlerini ise eksistensiyalite, olgusalılık ve düşmüşlük olarak sıralayabilmemiz mümkündür.<sup>82</sup> Bu

---

<sup>81</sup> İsmail Hanoğlu, “Varlık Özümünden Hakikat Şarabı İçmek: Düşünce Tarihinde varlık Anlayışı ve Heidegger’de Varlık, Dasein, Hakikat ve Dil Kompozisyonu”- Heidegger, Özne 16. Kitap- Bahar 2012, ed. Zehragül Taşkın, ss. 93- 108, s. 102.

<sup>82</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 292.

bağlamda kaygı kavramı, Sorge yani ihtimam göstermeye nazaran Dasein'ın kendini anlamlandırması noktasında daha soyut, anlama dayalı bir nitelik taşımaktadır. Zira ihtimam göstermede bir ilgi söz konusudur. Bu ilgi dünya - içinde - varolan başkaları yahut el - altında - olanlarla bir etkileşim sürecini de beraberinde getirecektir.

Kendini kendi varlığı içinde ele almakta olan Dasein, kendini her daim kendi olanakları dahilinde temellendirmektedir. Dolayısıyla Dasein, dünya - içinde - varolma karakterinin yanında diğer dünya - içinde - varolanlardansa kendisini öncelemektedir. Ancak bu kendini önceleme durumu kendisi olmayan diğer dünya - içinde - varolanlara yönelik bir tutum olarak görülmemelidir. Dasein, kendi var olabilirliğinin varlığı olarak kendini aşmıştır. Dasein bu şekilde kendini öncelemektedir. Kendini önceleme, dünya - içinde - varolmayı karakterize etmektedir. Dünya içine fırlatılmışlık ise dünya - içinde - varolmaya aittir. Söz konusu durum kaygıyla somut bir hal almaktadır. Kendini - önceleme bu bağlamda Heidegger tarafından dünya - içinde - zaten - var - olarak - kendini - önceleme şeklinde ortaya konmaktadır. Bir - dünya - içinde - zaten - var - olarak - kendini - önceleme, dünya - içinde - varolanlarla / dünyada karşılaşılan dünya dahilinde varolanlarla birlikte varolmayı da içermektedir. Haliyle birlikte olunan dünyada Dasein tarafından ihtimam gösterme durumu söz konusu olacak ve ihtimam gösterme karakteri ancak bu şekilde anlam kazanmış olacaktır.<sup>83</sup> İhtimam göstermenin dünya - içinde - varolmak şeklinde tezahür edebilmesi dolayısıyla Dasein, yine dünya - içinde - varolanlar ve el - altında olanlarla birlikte; bu şekilde varolma da Dasein'in ilgilenme ve diğer dünya - içinde - varolanlara itina gösterme durumunun ortaya çıkacağı anlaşılabilmektedir.

Dasein'ın bir şeylerle varolması, onun ilgilenme karakterinin tezahür etmesine olanak sağlamaktadır. Yani ihtimam - gösterme, varlık belirlenimlerinin birliğini de kuşatmaktadır ve bu nedenle yalnızca kendi benliğine yönelik bir ihtimam - gösterme karakterinin söz konusu olduğu iddiasında bulunmamız imkansızdır. Zira o zaten kendini öncelemektedir; ancak bunun yanı sıra dünya - içinde - varolanlara bir ilgi / ihtimam göstermektedir. Heidegger, Dasein'ın anlamını ihtimam - gösterme olarak ortaya koymaktadır. Buna göre Dasein'ın konstitüsyonunu oluşturan unsurların temelinde ihtimam - gösterme gelmektedir.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> A.g.e., s. 293.

<sup>84</sup> Kaan H. Ökten, *Heidegger'e Giriş*, Agora Kitaplığı, 2012 İstanbul, s. 98.

Böylelikle Dasein'ın varlığının kendisini dünya içerisinde ihtimam gösterme sayesinde ortaya koyabildiğini söyleyebiliriz. Dasein dünya - içinde - varolanlara ihtimam - gösterme karakteriyle yönelirken, kendisini de önelemekte; bir bakıma kendine de ihtimam göstermektedir. Ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi kendini öneleme durumu, dünya dahilindeki diğer dünya - içinde - varolanlara yönelik bir tutumdan kaynaklanmamaktadır.

### 1.7. Ölüm Kavramı ve Ölüme Doğru Varlık

Varlığın nihai gerçeklerinden biri olduğunu ifade edebildiğimiz ölüm kavramı, yüzyıllardır düşünce tarihinde pek çok mesele içerisinde ele alınmış bir kavramdır. Ölüm kavramının bilhassa insan olarak bizlerin hayatı algılama biçimi de dahil olmak üzere çoğu alana etkisi olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Arthur Schopenhauer ölümün, felsefenin hakiki ilham perisi yahut esinleyici gücü olduğunu iddia etmekte; hatta Sokrates'in de buradan hareketle felsefeyi “ölüme hazırlık” şeklinde nitelediğini ifade etmektedir.<sup>85</sup> Schopenhauer bu düşüncesinde pek de haksız değildir, zira ölüm felsefe dünyasında önemli fikir ayrılıklarına sebebiyet vermesinin yanı sıra insanların bu kavramı göz önünde bulundurmak suretiyle tüm hayatlarına bu bağlamda yön verme gayretinde bulunduklarını / ölüme hazırlık yaptıklarını görebilmekteyiz. Ayrıca vermiş olduğu Sokrates örneğini de dikkate alacak ve buradan yola çıkarak Platon'un *Sokrates'in Savunması* adlı eserini anımsayacak olursak; Sokrates'in ölüme nasıl gittiğini, ölüme giderken kendi “ölüme hazırlık” nitelemesiyle tutarlı şekilde nasıl felsefi düşüncelerini ortaya koymuş olduğunu ve yine bu uğurda ölmekten korkmayarak hatta bizzat kendisini ölümün kollarına bırakarak hayata veda ettiğini söyleyebiliriz.

Ölüm söz konusu olduğunda, ilk olarak ölümün ne olduğu sorusunun sorulması gerekli görülecektir. Bu soru ise düşünce dünyasında oldukça uzun bir süredir yer edinmekteyken, metafiziksel anlamda da büyük bir önem arz etmektedir. Ölümün ne olduğu sorusu, yüzyıllardır yorumlanmakta; genel olarak iki ayrı perspektifle ölüme bakılmaktadır. Bunlardan biri ölümün bir hiçlik olduğudur. Yani ölüm bir hiçlik olarak anlaşılmaktadır. Diğer bakış açısı ise ölümden sonra yeni bir hayatın başlayacağı inancına sahip olmaktır; ki bu durumda ölüm bir son değil yeni

---

<sup>85</sup> Arthur Schopenhauer, *Ölümün Anlamı*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, 2022 İstanbul, s. 50.

bir başlangıç / bir hayat olarak görülebilmektedir. Ancak her iki durumda da ölüm, yoksayılmaktadır. Zira ölümün hiçlik olduğunu söylemek de ölümün yeni bir hayatla ilişkilendirilmesi de aslında ölümü inkâr etmek, ölümden kaçmak olarak düşünülebilir.<sup>86</sup> Özetle buradaki iki farklı düşünceye baktığımızda ölümün ya bir şey ya da hiçbir şey olduğunu görmekteyiz. Bu iki uç nokta gibi görülen iki bakış açısı, bu bağlamda bir belirsizliği içerisinde barındırmaktadır; neticede çelişmektedirler.

İnsanın ölüme sahip olması ve ölmesi gerçeği dolayısıyla varlığın hakikatine yönelik probleme hazırlık yapılma sürecinde ölümün özü düşünülmektedir. Ölüme sahip olan yalnızca insandır, zira sadece insan varlığa dair ilişkisinde varlık ile edinilerek kendilemektedir. Bununla birlikte ancak varlık kendileyiş bakımından ayrılışsal bir öze sahiptir. Varlık ilişkisinin en uç olanağını ölüm içermektedir.<sup>87</sup> Heidegger'in bu ifadesinde de görüldüğü üzere varlık hususu ve bilhassa varlığın hakikati söz konusu olduğunda, ölüm kavramına başvurulmaktadır. Nitekim ölüm, insanın sahip olduğu son olanağı olarak karşımıza çıkmakta ve varlığın hakikatine yönelik problemde oldukça büyük bir rol oynamaktadır. Bunun sebebi yine insanın (başka bir deyişle Dasein'in) son olanağı olarak görülen ölümün, varlık ve dasein / varlık ve insan arasındaki ilişkide en son ve en suç olanağı olmasıdır.

“Ayrılışsal öz, varolanın kendisinden ayrılışını ilgilendirir, ancak bu ayrılış bu şekilde var - lıkla olan ilişkinin gerçekleşmesidir.

Ölüm, özünü insanın ölmesi durumunda değil, bilakis Dasein'in kendinde kâimliğindeki ayrılış kendi tamamen erişine ulaştığında sürdürür. Bundan dolayı ölüm, şayet ölme sadece 'yaşamın' sönmesi ise, özünü insanın 'ölmesi' durumunda da sürdürmez.

Ölüm Da - sein'in var - lığın ışığa gelişinin en yakın yakınlığına doğru çıkışıdır.

Ölüm, nadirdir ve gizlenmiştir. Sıklıkla, salt yaşamdan çok, ölme aracılığıyla engellenir ve şekli bozulur. Ölüm, insanın varlığa (ve bundan dolayı “hiçe”) en saf yakınlığıdır.”<sup>88</sup>

Ölüm, salt felsefi bir tartışma konusu olarak değil; aynı zamanda Heidegger de dahil olmak üzere pek çok filozof tarafından insan varoluşunun temel niteliklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Kimi zaman sonrasının bilinemezliği yahut belki de acı ve yasla ilişkilendirilmesi hasebiyle korku ile karşılanmış olan ölüm kavramı; kimi zaman da bir kurtuluş ya da gerçek hayata başlamanın ilk

<sup>86</sup> André Comte - Sponville, *Felsefeyi Takdimindir*, çev. S. Seza Yılcıoğlu, Altın Kitaplar Yayınevi, 2006 İstanbul, s. 48.

<sup>87</sup> Martin Heidegger, *Kendileyiş*, çev. Metin Toprak- Ömer Faruk Peksöz, Dergâh Yayınları, 2022 İstanbul, s. 227.

<sup>88</sup> A.g.e., s. 228.

basamağı olarak görülmüştür. İnsan yaşamındaki olanaklılık durumunu göz önünde bulundurduğumuzda ise olanaklar içerisinde yaşamını idame ettiren insanın olanaklarından birinin ve hatta sonuncusunun ölüm olduğunu görmekteyiz. “Ölüm, geleceğini soyut anlamda önceden ön - gördüğümüz (*vorlaufen*), ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği ise belirlenmemiş olan bir olanaklılıktır.”<sup>89</sup> Ölüm olanağının diğer olanaklara nazaran son olanak olması dışında bir farkı da her zaman seçilemez bir olanak olmasıdır.

Her an ölebilecek olmamız olanağı, ölümün bizim için şu anki olasılığına işaret etmektedir. Ölüm olasılıklar arasında en aşırı ve mutlak olanıdır. Zira ölümle birlikte artık varolmama durumunun ortaya çıkması sebebiyle tüm olasılıklar, ölüm olasılığı karşısında bitmiş vaziyettedir ve insanı sonlandırması dolayısıyla da mutlak olarak ifade edilebilmektedir. Nitekim başkalarının ölümü karşısında zamanla üzüntüsüyle başa çıkabilen insan, kendi ölümüyle son bulmaktadır.<sup>90</sup> Her durumda olanaklarına doğru giden bir varlık olan Dasein, daima kendisi için var olmaktadır. Dasein aynı zamanda kendisinin önüne geçen ve varlık olmak gayesiyle kendini olanaklarına yönlendiren varlıktır. Ancak her ne kadar kendi varlık olmağına yönlense ve kendisinin önüne geçen bir varlık olsa da o, asla bir tamlığa ve kendi bütünlüğüne erişememektedir. Zira eğer kendi bütünlüğüne ve tamamlanmışlığa erişmiş olursa, o zaman dünya - içinde - varlık olma niteliğini artık kaybetmiş demektir. Dasein’in tamlığa ulaşması demek, onun artık dünya - içinde - varlık olarak kendini deneyimleyememesi anlamına tekabül etmektedir. Yani tamlığa ulaşan Dasein, orada - varlık olarak / “Dasein” olarak ifade edilememesi durumuna karşılık gelmektedir.<sup>91</sup> Dolayısıyla Dasein’in ölümü artık dünya - içinde - varlık olarak görülememektedir. Dasein olmağı yitirmiştir. Fakat yine de Dasein’in ölümü sonucunda o sırdan bir varlık gibi değerlendirilmez.

“Müteveffa” ölüden farklıdır. Çünkü “geride kalanlardan” koparılmıştır. Dolayısıyla cenaze töreni, defin ve mezarlık kültü gibi “ilgilenmelerin” nesnesi olmaktadır. Bunun sebebi, sahip olduğu varlık türü bakımından ilgilenilebilen çevreleyen - dünyasal el - altında - olan malzemedan “daha fazlası” olmasıdır. Onun başında yas tutarak ve anarak öylece - bulunan geride kalanlar, aslında *onunla birlikte var olurlar* - yad edici itina - gösterme modusu içinde. Bu

<sup>89</sup> Rudolf A. Makkreel, “*Otantik Yorumdan Otantik İfşaya Doğru: Kant ile Heidegger Arasındaki Mesafeyi Aşmak*”- Heidegger, ed. Özgür Aktok& Metin Bal, Doğu Batı Yayınları, Mart 2010 Ankara, 309-332, s. 322.

<sup>90</sup> Barrett, *İrrasyonel İnsan- Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*, s. 227.

<sup>91</sup> Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, s. 88.

yüzden, ölüye yönelik varlık ilişkisi, bir el - altında - olanla *ilgilenilen* varlık olarak ele alınamaz.<sup>92</sup>

Dasein'in ölüm karşısındaki deneyimi kişiseldir. Yani bizler her ne kadar başkalarının ölümünü yani Dasein'in yok olma durumunu deneyimlesek ve hatta bu hususta tasalansak da bizzat böyle bir sona erme durumunu başkasının ölümü üzerinden deneyimlememiz mümkün değildir.<sup>93</sup>

“Başkalarının Dasein’i da ölümlle tamlığa erişince artık - dünya - içinde - varolmama anlamındaki artık - Dasein - olmama olur. Ölmek dünyadan - göç - etmek, dünya - içinde - varolmaklığını kaybetmek değil midir? Ölenin artık-dünya - içinde - varolmamaklığı (uç anlamda ele alındığında) karşılaşılabılır cisimsel şeylerin yalnızca - öylesine - mevcut - olması anlamında varlık değil midir? Başkalarının ölümünde, varlık türü Dasein (veya yaşam) olan bir varolanın aniden artık - Dasein - olmamaya dönüşümü denilebilecek dikkat çekici bir varlık fenomenini deneyimlemek mümkündür: Varolanın Dasein olarak bitişi, onun salt mevcut - olmaklığının başlangıcıdır.”<sup>94</sup>

Ölüm, insanın varoluşunu şekillendiren; başka bir deyişle Dasein'in varoluşun sınırları çerçevesinde bir bakıma kendini gerçekleştirmesi / salt mevcut olmaklığının da başlangıcına zemin hazırlamasına tekabül eden bir olaydır.

Nitekim Dasein kendi varlığı açısından artık eksiksiz bir varoluşa kavuştuğu zaman artık - şurada - var - olmamakla eşit konuma gelmiş olacaktır. Varlık noksanlığının ortadan kaldırılması ise Dasein varlığının hiç olması anlamına gelmektedir. Dasein, bir varolan olarak var olduğu sürece kendi tamlığına erişebilmesi olanaksızdır.<sup>95</sup> Dolayısıyla ölümlle birlikte Dasein tamlığına kavuşacak ve bu tamamlanmışlığını kazanma olayı neticesinde dünya içerisinde varolma durumunu da kaybetmiş olacak; bir varolan olarak dünya içerisinde varolmayı artık deneyimleyemeyecektir.

Tamamlanmışlıktan bahsetmişken, Dasein'in hayatına devam ettiği müddetçe kendisi hakkında yapılacak olan çözümlemenin de Dasein ölünceye kadar eksik kalacağını belirtmek durumundayız. Fakat aynı zamanda Dasein öldüğü zaman, artık Dasein olmayacaktır / o varolan Dasein değildir; zira o artık yoktur. Dasein yaşadığı müddetçe, tamamlanması mümkün değildir; öldüğünde de artık Dasein değildir. Bu hususta Heidegger'e yöneltilen çelişki ve belirsizlik durumu eleştirilerine Heidegger Dasein'in tamamlanmışlığının ölüme doğru olmasında yattığını öne sürerek karşılık vermiştir. Heidegger Dasein'in tamamlanmışlığına ölümü bir mâni olarak görmemiş,

<sup>92</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 359.

<sup>93</sup> George Steiner, *Heidegger*, çev. Süleyman Sahra, Hece Yayınları, 2003 Ankara, s. 138.

<sup>94</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 358.

<sup>95</sup> A.g.e., s. 356.

bilakis Dasein'ın ölüme doğru olduğu düşüncesini ortaya koyarak bu ölüme doğru olma durumunu Dasein'ın tamamlayıcı unsuru olarak ifade etmiştir.<sup>96</sup> Dasein, daima ölüme doğru ilerlemekte olanıdır. Ölümle, ölüme doğru varlık karakterini taşımakta olan Dasein, bu karakterle tamamlanmış kabul edilebilir. Ölüm Dasein'ın, engel olunamaz / önüne geçilemez bir gerçeklikle deneyimleyeceği ve kimsenin de gerçekleşeceği hususunda inkarının söz konusu olamayacağı bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte ölüm gerçekliğiyle yalnız başına karşı karşıya gelecek olan Dasein, bu bağlamda bir bakıma kendi münferitliğinin bilincine varma deneyimini edinecek ve bu münferitliği gözler önüne serme eyleminde bulunacaktır. Ayrıca Dasein'ın ontolojik açıdan zorunlu şekilde bireyselliğine dikkat çeken Heidegger, ölümün de bireysel bir fenomen olması durumunun gözden kaçırılmamasını vurgulamaya çalışmıştır. Ölüm, Heidegger'e göre dünyevi bir realitedir ve Heidegger de ölümün bu bağlamda üzerinde durmaktadır. Zira ölüm Heidegger için, Dasein'ın varolduğu yerde varlığın bir sığınağı mahiyetinde görülmektedir. Yani burada ölüm, hiç'liğe temel oluşturan bir olgu ve bununla birlikte Dasein'ın da daimî mekanıdır.<sup>97</sup> Nitekim Dasein'a kendi benliğine dönme olanağı sunan ve ona varoluşunu anımsatan fenomen, ölümdür. Dasein'a kendi benliğine dönme olanağı sunan ölüm fenomeni, Dasein'ın olanaklarının kaçınılmaz olanı ve son olanağıdır; bu nedenle aynı zamanda Dasein'ın da artık yok oluşunun dayanağıdır.

Burada kaygı kavramının önemine tekrar değinmemiz gerekmektedir; zira kaygı, Heidegger için oldukça önemli bir husustur. Aynı zamanda kaygı, hiçlik ve ölüm fenomenleriyle de ilişkilidir. Heidegger, hiçlik ve ölümle yüz yüze gelen Dasein'ın, varlıklar arasında bir varlık olmakla beraber, Dasein olmak bakımından da ölümü hasebiyle kendi varlık olmayanı da dahil olmak üzere her zaman hiçlikle bir arada var olduğunun bilincinde olabilmesinin mümkün olduğu beyanında bulunmuştur. Yani ona göre kaygı, ölümün bize en müstesna haliyle açılmasına imkân tanıyan önemli bir unsurdur. Ancak burada ifade edilen kaygı yahut başka bir deyişle ölüm kaygısı, hayatı kaybetmeye dair bir korku olarak anlaşılmamalıdır. Ölüm kaygısı, Dasein'ın bir - hal - içinde - bulunması olup fırlatılmışlığından

---

<sup>96</sup> Tina Chanter, *Heidegger: Varlığın Çobanı: Heidegger ve Feminizm*, çev. Rüya Kalıntaş, Cogito, sayı:64 (Güz 2010), İstanbul, Mart 2014, ss. 51- 80, s. 59.

<sup>97</sup> Talip Karakaya, *Martin Heidegger Felsefesinde Ölüm Problemi, Felsefe Dünyası* (38), 118-130, s. 123.

hareketle Dasein'ın kendi sonuna doğru, yani ölüme doğru varlık olduğunun açılanmışlığı olarak görülmektedir.<sup>98</sup> Heidegger burada kaygı ve ölüm arasındaki ilişkiyi ifade ederken, daha önce kaygıyı açıklarken açmış olduğumuz başlıkla da ele almış olduğumuz gibi kaygı - korku arasındaki farka da değinmiştir. Özetle kaygının ölümle olan ilişkisinde kaygı, ölümün bize açılanmasını sağlamaktadır.

Ölüme dair ontolojik bakış açısı, Heidegger tarafından dört madde ile açıklanabilmektedir. Bu maddelerden ilki, Dasein'ın açılanmışlığında rol oynayan eksistensiyalite, faktisite ve düşmüşlük kavramsallaştırmaları aracılığıyla ölümün bir analizinin yapılmasıdır. İkincisi, ölümün sahil bir vaziyette yakalanabilmesine mahal vermeyen hergünkü herkes benliğinin ortaya konmasıdır. Üçüncüsü, insan varlığına yönelik kesinlik hissiyatıyla ölüm kavramının bize ne sunuyor olduğudur. Dördüncü ve son madde ise ölmenin sahilliğini anlayabilme durumuyla alakalıdır.<sup>99</sup> Verilen bu dört maddeyi özetleyecek olursak öncelikle bir ölüm analizi yapılmasının gerekliliğini ifade edebiliriz. Yapılacak olan ölüm analizi, aslına bakıldığında herkes benliğinin mahiyetini de gözler önüne serecektir. Zira ölümün analizi, ölümün kesinlik ve gerçekliğini de ortaya koyacaktır. Bu durum ise hergünlük ve herkes benliği içerisinde kaybolmuş olan Dasein'ın ölmenin gerçekliğini anlamak suretiyle kendi benliğine dönmesine de bir basamak olma niteliği taşıyacaktır.

Muhakkak ki herkes ölecektir. Bu kesinlik ifadesi, ölümün kesinliğine ve gerçekliğine bir vurgudur aslında. Yani herkesin ölmesi gerçekliğine yönelik kesinlik hiçbir şekilde şüpheyeye yer verilmeyecek bir olgudur. Ölüme dair dile getirilen bu kesinlik, Dasein'ın varlığına dair bir kesinlik olarak anlaşılabilmektedir. Bu hususta Heidegger'in Dasein varlığına dair bu şekilde bir kesinlik anlayışına sahip olmasının yanı sıra akıllara Descartes'ın kesinlik anlayışının gelmesi muhtemeldir. Zira insan varlığının kesinliği hususunda Descartes da epistemolojik açıdan ilk açık ve seçik şekilde edinebileceğimiz bilginin düşünenin varlığı / var olduğu ifadesiyle bir iddiada bulunmuştur. Heidegger bu noktada ölüm fenomeniyle ölümün kendisine de geleceği gerçeğinin düşünülmesinden hareketle kendiliğin yani insan varlığının kesin var olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Ölmek ise varlığın ortadan kalkması, artık var olmaması, varlığın yok olması anlamlarına tekabül etmektedir.<sup>100</sup> Yani Heidegger'in

<sup>98</sup> Ceyhan Akın Cengiz, "Martin Heidegger'de Ölüm"- Ölüm Üzerine, ed. Nürten Gökalep, Nobel Yayın Grubu, 2020 Ankara, ss. 145- 171, s. 163.

<sup>99</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 391.

<sup>100</sup> A.g.e., s. 392.

ölümle ortaya koyduğu varlığın kesinliği konusu, var olanın ölecek olması; ölümün geldiğinin var olması, varolduğu için ölecek olması gibi açıklamalarla ortaya konabilmektedir. Dolayısıyla burada söz edilen varlık kesindir. Descartes'ın "düşünüyorum, o halde varım" önermesiyle ortaya koymakta olduğu varlığın kesinlik durumuna, Heidegger "varım ki öleceğim" şeklinde dile getirebileceğimiz bir perspektifle bakmaktadır.

Ölüm fenomenini bu kadar açmışken, ölüme doğru varlık kavramsallaştırmasını da biraz daha detaylandırarak olursak Heidegger'in Varlık ve Zaman'da ortaya koymuş olduğu düşüncelerine dönüp bakabiliriz. Heidegger, ölüme doğru varlığın her şeyden önce Dasein'in en müstesna olanağı olarak görülmesi gerektiği beyanını öne sürmüştür. Ölüme doğru varlık, olanaklı olana doğru olması hasebiyle, başka bir deyişle genel anlamda olanaklı olana yani olanağa doğru bir yönelimin, bir amaç olarak görmenin ifadesidir. Dünya içerisinde el - altında - olanlar ve mevcut - olanlar göz önünde bulundurulduğunda bu tür olanaklara sıkça rastlanabildiğini söyleyebilmemiz mümkündür. Bu olanaklar erişilebilir, gerçekleştirilebilir ve yönetilebilir olanaklardır. Bu şekilde erişilebilir, gerçekleştirilebilir ve yönetilebilir olanaklara yönelinildiğinde bu olanakların olanaklılığı artık ortadan kalkma durumuyla karşı karşıya kalacaklardır. Zira el - altında - olanların olanaklarına yöneldiğimiz ve bu olanakları gerçekleştirdiğimizde ortada olanak kalmamış olacak; olanak olarak kabul ettiğimiz şey gerçekleştirildiği için artık olanak olmayacaktır. Bu ise olanaklı olanın bir şey için olması durumunun tezahürüne yol açacaktır. Ancak ölüm söz konusu olduğunda şöyle bir fark ortaya çıkar; ölüme doğru varlığın gerçekleştirilmesi ve el - altında - olanlarla aynı hedeflenme durumu ve bir şey içinliği aynı minvalde görülemeyecektir. Neticede ölüme doğru varlığın son olanağı olan ölüm olanağının gerçekleşmesi, bir şey için gerçekleşecek bir olanak olarak kabul edilemez. Ölüme doğru varlık olan Dasein'in ölüm olanağının gerçekleşmesi, hayatının son bulması nedeniyle o, ölüme doğru varoluşsal varlık temelini de yitirmiş olacaktır.<sup>101</sup> Bu bağlamda ölüm fenomeninin ve dolayısıyla ölüme doğru varlık kavramsallaştırmasının, Dasein'in varoluşsal sonunu belirlemede ve bu yolla Dasein'in ölüm fenomeninin gerçekliğiyle yüzleşerek varoluşunun anlamını sorgulaması noktasında oldukça önemli bir role sahip olduğunu söyleyebilmekteyiz.

---

<sup>101</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 389.

“Demek ki ölüme doğru varlık dendiğinde, onun ‘gerçekleşmesi’ kastedilmemektedir. O halde şu anlama da gelemiz: kendi olanağı içindeki bitişte eğleşme. Oysa böylesi bir tutum ‘ölüm hakkında düşünmede’ görülür. Zira bu tutum içindeyken, bu olanağın ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği düşünülür. Ölüm üzerine kara kara düşünmek, ölümün olanak karakterini tamamen ortadan kaldırmıyorsa da başa gelecek bir şey olarak onu düşünmeyi sürdürür. Böylece ölüm üzerinde hesap edici tasarrufta bulunma isteğiyle onu zayıflatır. Olanaklı - olan olarak ölümün, kendi olanaklılığını mümkünse pek göstermemesi istenir. Halbuki ölüme doğru varlıkta (eğer karakterize edilen olanak bizzatı *bir olanak olarak* anlaşılıp açıklanacaksa), bu olanak zayıflatılmaksızın bir olanak olarak geliştirilmeli ve ona *bir olanak olarak* yönelen tutumlara dayanılabilmelidir.”<sup>102</sup>

Varlık ve Zaman’da yer alan yukarıdaki açıklamadan da görmüş olduğumuz üzere, Heidegger ölüme doğru varlık denmesinin direkt olarak ölüm fenomeninin gerçekleşmesi anlamına tekabül etmediğini ifade etmektedir. Dasein ancak, bu olanağın ne zaman ve nasıl gerçekleşebileceği üzerine kafa yorabilecektir. Ölüm kaçınılmazdır. Ölümün bu şekilde kaçınılmaz bir olanak olduğunun kabul edilmesi, Dasein’in olanaklarının farkına varma ve varoluşunun anlamını kavrama hususunda bir ilerlemeye imkân tanıyacaktır.

Bütün - olabilme kavramsallaştırmasının kendisi sayesinde ortaya çıkabildiği ölüme - doğru - varlık fenomeni, Dasein var olduğu sürece eksik kalacak olan bütün - olabilme / tamamlanma durumunun tek açıklaması olarak görülebilmektedir. Zira Dasein tamamlanmış bir yapıya henüz sahip değildir; varoluş yapısına sahip olması hasebiyle devamlı varolma durumundadır. Bu nedenle var olabilirlik durumunun devamlı söz konusu olması, devamlı da bir eksik kalmışlık durumunu beraberinde getirecektir. Bu eksiklik / noksanlık durumu, bitiş ile; yani Dasein’in dünya içinde varolma karakteri ölüm ile tamamlanabilecektir. Dasein yalnızca bir son, bir bitiş olarak tanımlanabilecek olan ölüm fenomeninden hareketle bir tamamlanmışlığa ulaşabilecektir. Bütün varlık olabilmeyi sağlayan ise ölüme doğru varlık ve vicdandır. Asli olmaklık da yine ölüme doğru varlık ve vicdana bağlıdır.<sup>103</sup>

Heidegger’e göre ölüme doğru var olan Dasein vicdanının çağrısına kulak vermek suretiyle her şeyi yeniden en baştan yaratabilme yetisine sahiptir. Fakat bu yetiyi gerçekleştirebilmek için hergünkü meşguliyet ve uğraşlar, herkes dünyasının gayrisahihliğine ait olan, yani kendiliğe uymayan faaliyetlerdir.<sup>104</sup> Dasein’in

<sup>102</sup> A.g.e., s. 390.

<sup>103</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman’ı Anlamak*, s. 364.

<sup>104</sup> Ökten, *Varoluşun Halleri- Heidegger, Kant ve Kadim Meseleler*, s. 132.

çağrısına kulak verdiği vicdanı, şimdi daha detaylı inceleyerek varoluştaki yerine değinelim.



## 2. BÖLÜM: VAROLUŞ'TA VİCDANIN YERİ

### 2.1. Vicdan (*Gewissen, conscience*)

Alışlagelmiş vicdan tanımlarına baktığımızda, bir kişinin kendisini ahlak açısından denetleme kabiliyetinin en yüksek durumunu ifade eden bir etik kategorisi olarak tanımlayabiliriz vicdan kavramını. Söz konusu denetleme, kişinin topluma sorumlu olduğu düşüncesini de beraberinde getirmekte ve eylemlerinin denetlenmesini de gerektirebilmektedir. Bu düşünceyle vicdan, insanın saygınlık kazanmasına olanak sağlamanın yanı sıra kendisini tümüyle toplumun hizmetine vermesine yol açabilmektedir. Bununla birlikte yine alışlagelmiş tanımla anlaşılan vicdan, yalnızca insanın kendisinin eylemlerinden değil; içerisinde bulunduğu toplumda olup bitenlerden de sorumlu hissetmektedir kendisini. Buradan hareketle vicdanın, toplum tarafından insana dayatılmış bir kabiliyet olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Zira toplumda ahlaklılığın şekillenmesi, kişide vicdan yetisinin gelişmesi sayesinde olanaklı olabilir.<sup>105</sup> Neticede yalnızca kendisinin değil toplumun da eylemlerinin sorumluluğunu üzerinde hisseden insan hem kendisini hem de toplumu ahlaki açıdan denetleyecek ve dolayısıyla toplumdaki ahlaklılık durumunun inşasında rol alma sorumluluğunu da üstlenmiş olacaktır.

Vicdan kavramı, köken olarak Arapça bir kavramdan geldiği öne sürülen ve “وجد” (vecd) yani bulma anlamına gelen bir kökten türeyerek “وجدان” (vicdân) halini alan bir kavramdır. Kök anlamları ayrıca buluş, görüş, duyuş şeklinde de sıralanabilmektedir. Sözlük anlamıyla ise insanı kendi tutum ve davranışları hususunda yargıda bulunmaya sevk eden bir yeti olarak tanımlanabilmektedir.<sup>106</sup> Bu şekilde farklı tanımlarıyla ele alabildiğimiz vicdan kavramı, gündelik hayatta karşımıza çıkan farklı perspektifler dolayısıyla karmaşık bir kavram gibi görülebilmektedir. Felsefi söylemler de bu hususta çeşitli ipuçları vermektedir. Vicdan konusunda Seneca ve Cicero, vicdanın davranışlarımızı ahlaki özellikleri bağlamında suçlayan yahut savunan bir iç ses mahiyetinde olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Stoacılar, vicdanın kendini koruma, başka bir deyişle kendine dikkat ve ilgi gösterme ile bağlantılı olduğu düşüncesini ortaya koyarken; Khrysippos,

<sup>105</sup> Ivan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar, Cem Yayınevi, 1991 İstanbul, s. 510.

<sup>106</sup> Zübeyr Saltuklu, *Vicdan (Ahlak-Din-Siyaset- Hukuk İlişkisi)*, Fenomen Yayınları, 2013 Erzurum, s.7.

vicdanı insanın içerisinde var olan uyumun farkındalığına varması şeklinde ifade etmiştir. Skolastik felsefede ise vicdana aklın yasası olarak bakılmıştır. Ona aklın yasası olarak bakılması, Tanrı tarafından verilmiş bir yasa gibi görülmesine sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda vicdan ve “synderesis” kavramları birbirinden ayrılmıştır. *Synderesis*, yargıda bulunabilme ve doğru olanı arzu etme alışkanlığıdır. Vicdan ise genel olarak kabul gören ilkenin özel hareketlere uyarlanması durumu olarak ifade edilebilmektedir. Vicdan konusunda Shaftesbury insanda ahlaki bir duygunun var olduğu düşüncesini öne sürmüştür. Bu duygu, doğru ve yanlış birbirinden ayırt edebilme olanağını sağlamakta olup, insan aklının evrensel düzen ile bir uyum içerisinde olduğu hakikatine dayandırılmasına imkân tanımaktadır. Butler’e göre ahlak yasaları insan yapısının bütünleşmiş bir parçası olarak kabul edilmektedir ve yine ona göre vicdan, bilhassa iyi eylemlerde bulunma noktasında doğuştan gelmekte olan bir arzu olarak nitelenmektedir. Adam Smith, vicdanı başkaları için hissettiğimiz duyguların ve başkalarının bizi onaylayıp onaylamaması durumuna karşılık verdiğimiz tepkiler olarak tanımlamaktadır. Kant vicdanı tamamıyla bir ödev duygusuyla ilişkilendirmekte; Nietzsche ise dinsel açıdan bir kötü vicdan nitelemesi yapılmasına eleştiri getirmektedir. Nietzsche’ye göre vicdan, insanın kendine onay vermesi, kendine evet diyebilme yetisine dayanmaktadır. Vicdanın akla yatan bir yargının karşılığı olarak ifade edilebileceğini ortaya koyan Max Scheler, vicdanın düşünce ile değil, duygu yoluyla varılabilen bir yargı olduğu düşüncesine sahiptir.<sup>107</sup> Aslına bakıldığında temelde insanın kendini yargılaması gibi görülen vicdan kavramı, pek çok düşünür tarafından farklı yorumlarla ahlak hususuna da bağlanmıştır. Bu hususta yukarıda da bahsettiğimiz Immanuel Kant, bilhassa ödev kavramıyla ahlak alanında yahut başka bir deyişle pratik alanda büyük bir etki yaratmıştır.

Kant tarafından içimizde bir yargılama yetisi olarak betimlenen vicdan, Kant’a göre, yapılan herhangi bir hatada insanın içini kemirip duran, onu suçlayan bir davacıya dönüşmektedir.

“Vicdan adını verdiğimiz, içimizdeki şu şaşırtıcı yetinin yargılamaları, bu söylenenlere tamamıyla uyar. Bir insan, anımsadığı yasaya aykırı bir davranışını, istemeden yapmış bir hata, hiçbir zaman tam olarak kaçınılamayacak salt bir dikkatsizlik, dolayısıyla doğa zorunluluğunun akışınca sürüklenip götürüldüğü bir şey olarak istediği kadar süslemeğe ve kendisini

<sup>107</sup> Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997, s. 171.

suçsuz ilân etmeğe uğraşırsa uğraşsın, yine de farkındadır ki, savunmasını yapan avukat, içindeki davacıyı bir türlü susturamamaktadır; meğerki bu haksızlığı yaptığı sırada sırf kendinde olsun, yani özgürlüğünü kullanıyor olsun. Yine de kabahatini, kendi kendine dikkat etmeyi gitgide ihmal etmekten doğan belirli kötü bir alışkanlıkla açıklar, öyle ki bu kabahati bu alışkanlığın doğal sonucu olarak görececek hale gelse bile, bu, onun kendi kendini suçlamasını ve kınamasını engellemez.”<sup>108</sup>

Kant’ın *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde yapmış olduğu bu açıklamada, vicdanın yargılayıcılığında ya da suçlayıcılığında temel alınanın, yapılan davranışta özgür olunması olduğunu görebilmekteyiz. Özgürlükle gerçekleştirilen davranışla vicdan, yargılayıcı bir nitelik kazanmaktadır. Bu bağlamda vicdan ve özgürlük kavramları söz konusu olduğunda, ileride detaylandıracağımız Heidegger’in vicdan kavramını aklımıza getirebilmemiz mümkündür. Zira burada kısaca değinecek olursak, Kant’ın vicdan kavramının özgürlükle ilişkisine benzer şekilde Heidegger’in vicdan kavramı da özgürlükle ilişkilidir. Nitekim Heidegger’e göre vicdanın Dasein’a yapmış olduğu çağrıya Dasein’ın kulak vermesi ya da vermemesi, Dasein’ın vicdana - sahip - olmayı - istemesi ya da istememesi kendi seçimine bağlıdır. Ancak fark edileceği gibi Kant ve Heidegger’in vicdan kavramları arasında önemli farklar da mevcuttur. Kant vicdanın yargılayıcı ve suçlayıcı niteliklerinden bahsederken, Heidegger’in vicdanı bu niteliklerden uzaktır. Heidegger’e göre vicdan Dasein’ı ya da başka bir deyişle insanı suçlamak yerine, onun herkes benliği içerisindeki kaybolmuşluğundan kurtulması için bir çağrıda bulunmaktadır. Böylelikle insan yargılanmaktansa kendi benliğine kavuşarak varlığının anlamını sorgulamaktadır.

“Geleneksel anlamıyla vicdan ahlaki bir temele dayanan belirli eylemler emreder veya onları yasaklar. Her zaman olmasa da çoğu zaman bunun insanın içindeki ses olduğu, Tanrı’dan gelen bir çağrı olduğu düşünülür. Böylesi bir biçimde onların “vicdanına” gömülmüş birinde ise aslında vicdan yoktur. Vicdan, kendine ait bir birey olarak *bana* ne yapmam gerektiğini ve ne yapmamam gerektiğini söyler, onlar - benliğime değil. Vicdanım bana *onların* yaptığını yapmamam veya *onların* yapmadığını yapmamı söyleyebilir. Eğer onlar - benliğimden sıyrılmazsam, bu bağlamda bir vicdanım olduğunu da söyleyemem: Bu durumda, kendimi kendi adına seçimler yapabilen, başkalarından ayrı bir birey olarak görmüyorum demektir. Heidegger, *Gewissen* sözcüğünü hem geleneksel anlamdaki vicdan hem de daha kökensel bir anlamda kullanır. Fakat, bu ikisini sırasıyla “vicdan” ve “Vicdan” olarak ayırmak daha uygun olacaktır. Geleneksel anlamdaki vicdan herkeste bulunmayabilirken, Vicdan herkeste vardır. Bir Vicdan bana hangi seçimlerde bulunacağımı veya bulunmayacağımı, hangi eylemleri gerçekleştirip hangilerinden kaçınacağımı söylemekten ziyade, bana bir seçim yapmam, bir eylemde bulunmam ve tüm bunların sorumluluğunu almam gerektiğini söyler. Seçim yapmadan önce, seçmeyi seçmem gerekir ve Vicdanım bu ilk seçimi yapmam çağrısında bulunur. Yalnızca seçmeyi seçerek, Vicdanımın sesini dinlemiş olur, vicdan

<sup>108</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Türkiye Felsefe Kurumu, 2019 Ankara, s. 107.

sahibi olabilirim. Eğer Vicdanın çağrısını duyuyorsam, bunun nedeni bir Vicdan sahibi olmayı istememdir. Herkes bir Vicdan sahibidir ve Vicdan durmaksızın onlara çağrıda bulunur. Fakat, herkes bu çağrıya yanıt vermez ya da hiçbirimiz her zaman veremez. Vicdan, işte bu nedenden ötürü, fasılalıdır.”<sup>109</sup>

Inwood’un vicdan ve Vicdan şeklinde yapmış olduğu ayırmadan da anlaşılacağı üzere alışlagelmiş, geleneksel vicdan tanımı yalnızca ahlaki bir değer taşımakta olmasının yanı sıra her insanda bulunmayabilmektedir. Ancak varoluşu dolayısıyla insanda yahut yaşamamızın genelinde ele almış olduğumuz Dasein vicdan arasında ontolojik ilişkisi vardır. Bu Vicdan Dasein’ı seçim yapması hususunda teşvik etmektedir; bir sonraki başlığımızda da işleyeceğimiz üzere Dasein’a seçim yapması için çağrıda bulunmaktadır. Yani, insanın varoluşsal olarak kendi varlığını anlaması, vicdan aracılığıyla olanaklıdır. İnsanın kendi varlığının anlamına kavuşması noktasında büyük bir öneme sahip olan Vicdan, yalnızca ahlaki bir içgüdü olarak değil, bu geleneksel anlayıştan farklı olarak insanın varoluşsal anlamını sorgulamasına imkân tanıyan bir araç olarak görülebilir.

Anlamanın ve sözün özel bir modu olduğu beyanında bulunabileceğimiz vicdanın anlama ile arasındaki ilişki, asli bir ilişki olarak görülmektedir. Zira söz, anlama zeminine temellenmektedir. Yani bu temellenmeden hareketle vicdan bir şeylerin anlaşılmasına imkân tanımaktadır. Vicdan bize bir şeylerin anlaşılması noktasında bir açıklama sunmaktadır. Ancak bu açıklama durumunun akılla bir alakası yoktur. Açıklama karakteri vicdanın bizzat kendisinde bulunmakta olup vicdanın bir hal içinde bulunmayla ilişkisine dayanmaktadır. Bir hâl içinde bulunma vicdanın kendisini göstermekte olduğu yerdir ve Dasein’ın olgusallığını kapsamaktadır. Bir hal içinde bulunma ise anlamayı içermekte; her anlama da bir hal içinde bulunmayı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla bu iki eksistensiye karakter birbirinden ayıramamaktadır. Fakat buradan vicdana bir anlam teorisi uygulanacağı sonucunu çıkarmamız olanaksızdır. Burada çıkarılacak sonuç, vicdanın çağrısının anlamaya dair eksistensiye anlamın kavranmasını mümkün kılmasıdır.<sup>110</sup>

Dasein, herkes içinde kaybolmuştur. Bu nedenle her şeyden önce kendini bulması gerekmektedir. Kendini bulması, kendisinin kendi olanaklı sahilliği içerisinde kendisine gösterilmesiyle mümkün olacaktır. Dolayısıyla Dasein’ın, olanak açısından hep öyle var olması kendi - olarak - var - olabilirliğinin tanıklığına bir gereksinim duyulmasına yol açmaktadır. Bu noktada tanık olarak başvuru ise

<sup>109</sup> Inwood, *Heidegger*, s. 117.

<sup>110</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman’ı Anlamak*, s. 404.

Dasein'ın hergünkü kendinin tefsirinde *vicdanın sesi* olarak karşımıza çıkmaktadır. Vicdan, Dasein'ın bir fenomeni olması dolayısıyla görünür kılınma imkanına sahip olacaktır. Ancak burada vicdanın Dasein'ın fenomeni olması, onun hazır bulunan ve mevcut - olan bir olgu olduğu kanısının çıkarılması olanaksızdır.<sup>111</sup> Vicdanın, Dasein'ın kendi - olarak - var - olabilirliğine tanık olarak gösterilmesi, aslına bakıldığında vicdanın Dasein'a çağrıda bulunmasıyla birlikte ona seçim sunmasından da kaynaklandığını söyleyebilmemiz mümkündür. Böylelikle vicdan bir bakıma, Dasein'ın kendi varlığına yönelik içsel bir farkındalık niteliği taşımaktadır.

Vicdanın, insanın kendisiyle olan ilişkisini ve bilhassa kendi ölümünün farkındalığına varmasıyla ortaya çıkabileceğini söylemek yerinde bir ifade olarak görülebilir. Zira varlığın temelini tezahürüne imkân sağlayan vicdandır. Bu yönüyle vicdan ile ihtimam gösterme arasında bir ilişki kurulabilir. Nitekim Dasein'a yapılan çağrı, ihtimam göstermeden gelmektedir.<sup>112</sup> Heidegger'in vicdanı ele alma tarzı, genel anlamda ahlaki sorumluluktan farklı bir nitelik taşımaktadır. Heidegger'e göre vicdanın görevi, ahlaki normlarla ilişkilendirilemez; bilakis insanın varoluşsal gerçekliğiyle uyum içinde olmalıdır ve bu yolla kendi varlığının anlamını bulma yolunda ilerlemesi mümkün kılınacaktır.

Dasein adını verdiğimiz varolan, kendi şuradalığı olarak var olabilme imkanına açılmışlıktan hareketle ulaşabilmektedir. Dasein ancak içinde varolduğu kendi dünyasıyla kendisi için var olmaktadır. Dünyaya fırlatılmış olan Dasein'ın açılması, onun duygulara sahip bir varolan olmasından kaynaklanmaktadır. Buradan yola çıkarak Dasein kendi durumu hakkında bilgi sahibi olabilmektedir.<sup>113</sup> Yani görüldüğü üzere vicdan, Dasein'ın kendi ve içine fırlatıldığı dünya ile bir ilişki içerisinde olmasını sağlayan ve Dasein'ın varoluşsal bilincine etkide bulunan bir kavram olarak ifade edilebilir.

Dasein ve dünya arasındaki ilişki sorumluluk temeline dayanmaktadır; ancak bu yukarıda bahsettiğimiz gibi ahlaki bir sorumluluk değildir. Söz konusu sorumluluk, Dasein'ın içerisine fırlatılmış olduğu olanaklar ve vicdanın ona seçim yapması hususunda çağrıda bulunması ile alakalıdır.

---

<sup>111</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 400.

<sup>112</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 409.

<sup>113</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 403.

## 2.2.Vicdanın Çağrı Karakteri

*Varlık ve Zaman*'da Heidegger vicdan kavramından bahsederken, yukarıda ifade etmiş olduğumuz çağrı durumuna da değinmektedir. Heidegger'e göre vicdanın sessiz bir çağrı karakteri vardır. Dasein'in bu çağrıya cevap vermesi, her şeyden önce seçmeyi seçmek olarak görülmektedir. "Herkes kamusalılığı ve lakırtısı içinde kendini kaybeden Dasein, herkes - benliğine kulak verirken kendini *duymazdan* gelir."<sup>114</sup> Bu noktada herkes içerisinde kaybolmuş ve bu nedenle kendini de duymazdan gelen Dasein her şeyden önce kendini bulmalıdır. Dasein burada, kendi varoluşsal durumunu anlayıp görebilmelidir. Bir bakıma daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi kendini öncelemesi (kendi otantik varoluşuna dönmesi), kendine ihtimam göstermesi gerekmektedir. Dasein'in başta kendini anlamlandırma çabası, akabinde dünyayı da anlamlandırabilme sürecine imkân sağlayacaktır. Zira vicdan da tam olarak Dasein'in varolanlar arasında bulunma tarzını sorgulamasına yönlendirecek ve söz konusu sorgulama, Dasein'in kendisini ve dünyayı anlamlandırabilmesini kolaylaştıracaktır. Dasein, ihtimam gösterme ile varlığın anlamına yönelik sorgulamalarda bulunurken, vicdan da bu sorgulamaları Dasein'in dünya ile ilişkisini göz önünde bulundurmak suretiyle bir bakıma somutlandırma niteliği taşıyan Dasein'in varoluşsal bir karakteridir.

Vicdanın çağrısı, belli belirsiz duyulabilen bir karaktere sahiptir. Dasein'in hergünlüğü içerisinde herkes ile birlikte yer aldığı yaşamda ne söylediği yahut belli bir mesajı olduğunun düşünülmesine imkân tanımayacak bu ifade, bir bakıma kaybolmuşluk olarak nitelenebilmektedir. Dasein'in yitikliklik karakterinin ise dünya içerisinde başkalarıyla birlikte yaşayabilmek için bu bahsi geçen sesi bastırması gerekmektedir. Dünya içerisindeki / dünyasal ifadeler ve uğraşlar, vicdanın sesine oldukça yabancı gelmektedir. Dolayısıyla vicdanın sesi ile dünyevi ifadeleri kıyasladığı zaman Dasein'a bu vicdanın sesinden sonra yabancıladığı dünyevi ifadeler ve uğraşlar sıradan gelmektedir. Vicdanın sesine kulak veren Dasein, başkaları ve diğer dünya - içinde - varolanlar arasında, yani herkes ile bir arada bulunduğu, aslında tekinsiz bir durum içerisinde kalmış olduğunu fark edecektir.

---

<sup>114</sup>A.g.e., s. 404.

Dolayısıyla vicdanın çağrı karakteri, herkes içerisinde kaybolan Dasein'ı geri çağırır.<sup>115</sup>

Vicdanın çağrısını ele alırken kendisine çağrıda bulunanın, Dasein olduğunu tekrar belirtmemiz gerekmektedir. Dasein'a kendi benliği hususunda çağrıda bulunmaktadır; zira Dasein, herkes benliğidir. Bu nedenle herkes içinde kaybolmuş olan Dasein, her şeyden önce kendini bulmak mecburiyetindedir. Kendisini bulmasına tanıklık edenin ise Heidegger'e göre vicdanın sesi olduğu görülmektedir. Kendini bize hergünlük içinde gösteren vicdan, bunu hergünlükten kendisine doğru bir dönüşü mümkün kılmak için yapmaktadır.

İhtimam gösterme, vicdanın çağrısı esnasında Dasein'ı en zati var olabilirliğine davet etmektedir. Yine vicdanın çağrısı, Dasein'a kendi olma olanağı hususunda sesleniş karakterine sahiptir ve onun minvalinin en zati borçlu oluşa bir davet mahiyetindedir.<sup>116</sup> Dolayısıyla ihtimam gösterme ve vicdan, Heidegger'in düşünce sisteminde merkezi konumda bulunmaktadırlar. Zira ihtimam gösterme, Dasein'ın dünya içerisindeki yerini belirlemesi hasebiyle varoluşun başlıca özelliklerindendir. Vicdan ise dünya içerisinde yeri belirlenmeye çalışılan ve bunun için ihtimam gösteren, kendisine ve dünya - içinde - varolanlara yönelen Dasein'ın kendi varlığının anlam arayışı ile karşı karşıya gelmesinde rol oynamaktadır. Neticede vicdan Dasein'a yönelik bir çağrı karakterine sahiptir ve bu çağrıya kulak veren Dasein, haliyle varlığının anlamı hususuna da eğilecektir. Bu bağlamda ihtimam gösterme ve vicdan kavramlarının birbirini destekleyici kavramlar olma niteliği taşıdığını söyleyebilmemiz mümkündür.

Bununla birlikte çağrıda bulunanın kim olduğuna dair bir belirsizlik söz konusudur. Ancak çağrıda bulunanın kim olduğunu bilemiyor olmamız, onun bir hiç olup olmadığını düşünmemizi gerektirmemektedir. Bilakis, Dasein'ın kendine / kendi benliğine dönmesini sağlayacak tesir yetisine sahip olması sebebiyle çağrıda bulunan, bir varlığa sahiptir. Heidegger'e göre biz ancak Dasein'a çağrıda bulunanın kim olduğunu eksistensiye ontolojik bir perspektifle bulabiliriz. Çağrı, beklenmediği halde Dasein'a kendisini duyurma yetisine sahiptir. O kendisini aniden duyurmaktadır. Bunu kimi zaman Dasein'ın iradesine zıt şekilde yapmaktadır. Fakat

---

<sup>115</sup> Özgür Taburoğlu, *Varlık İzleri: Işık ve Ses- Heidegger'de Temel Kavramlar*, Fol, 2022 Ankara, s. 159.

<sup>116</sup> Ökten, *Varlık ve Zaman- Bir Okuma Rehberi*, s. 280.

her ne kadar çağrı Dasein tarafından yapılmıyor olsa da bu, çağrının Daseinsal olmayan bir varolandan gelmesine işaret etmemektedir. Ayrıca söz konusu çağrı, herhangi bir dünya - içinde - varolandan da gelmemektedir. Zira mevcut olan yahut el altında olanlar, çağrı karakterini taşımamaktadırlar.<sup>117</sup> Bunun sebebi el - altında - olanlar'ın genel olarak amaçsal ve işlevsel açıdan ele alınmalarıdır. El - altında - olanlar, dünyada hergünlük içerisinde daimî olarak kullandığımız, ancak varoluşsal bakımdan sorgulama yahut çağrı karakteri taşımayan şeylerdir.

“Çağrıda bulunanın kim olduğu dünyasal bakımdan hiçbir şeyle belirlenemez. Çağrıda bulunan, tekinsizliği içindeki Dasein'dır. Bu tekinsizlik durumu onu yersiz yurtsuz kılmıştır. Dünyanın hiçliği içinde çıplak bir 'öylelik'tir. Çağrının sesi, Herkes - benliği içindeki Dasein'a adeta *yabancı* bir ses gibi gelir. Herkes - benliği ve münferitleştiren çağrı ile kendi var - olabilirliğine çağrı arasındaki bu yabancılık normaldir. Vicdanın çağrısı, Dasein'ın bizatihi sahih - olmaklığına - çağrıdır. Bu çağrı münferitleştirmeye yöneliktir yani 'Herkes - benliğinden kendi - benliğine dön' çağrısıdır.”<sup>118</sup>

Yukarıdaki açıklamadan da görüldüğü üzere el - altında - olanlar gibi şeyler, Dasein'a yapılan çağrının sahibini; çağrıda bulunanı belirlemede yetkili olarak gösterilememektedir. Burada bir belirsizlik ve dolayısıyla bir tekinsizlik durumu söz konusudur. Tekinsizlik ise kaygı durumunun bir karşılığı olarak görülmektedir. Ancak daha önce kaygı konusunu işlerken belirtmiş olduğumuz gibi kaygı, dünya - içinde - varolan ya da el - altında - olan herhangi bir nedenden kaynaklanmamaktadır. Kaygıya sebebiyet veren, Dasein'ın dünya - içinde - varolması ve kendi varlığıydı. Dasein bu kaygı durumundan ve dolayısıyla tekinsizlikten herkes benliğine kaçmaktaydı. Şimdi vicdanın çağrı karakteri konusunu işlerken, Dasein'ın herkes benliğinden kendi benliğine dönmesi yönünde yapılan çağrı üzerinde durmaktayız.

Vicdanın çağrı karakterine baktığımız zaman, Dasein'ı çağırının kendisi olduğunu; Dasein'ın kendisini çağırdığını görmekteyiz. Ancak ontolojik açıdan bu açıklama, yani Dasein'ın hem çağrıda bulunan hem de kendisine çağrıda bulunulan olarak ele alınması ifadesi yeterli değildir. Ayrıca çağrı, planlanan bir şey değildir. Tamamıyla irade dışı ve hazırlıksız gelendir. Bu hususta Heidegger, “Çağrı *içimden* gelir ve fakat benim *hakkımdadır*”<sup>119</sup> şeklinde bir beyanda bulunmuştur. Az önce dünya - içinde - varolan yahut el - altında - olanlardan herhangi birinin çağrı karakterine sahip olmadığını söylemiştik; Dasein da dünya içerisinde. Fakat bu

<sup>117</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 410.

<sup>118</sup> A.g.e., s. 412.

<sup>119</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 410.

noktada dikkat edilmesi gereken, her daim fiilen varolan Dasein'ın kendisiyle dünya - içinde - varolan herhangi bir şey olarak karşılaşmamaktadır. Zira Dasein'ın diğer dünya - içinde - varolanlardan farkı, dünya içerisine fırlatılmış olmasıdır.

Vicdanın çağrıda bulunduğu, kendisine hitap ettiği Dasein'dır. Fakat vicdanın çağrıda bulunma kipi, Dasein'ın başkalarının nazarındaki kıymetine, toplumdaki yerine yahut hayatını devam ettirmek için nasıl bir yol tercih ettiğine göre belirlenmemektedir. Dasein'a vicdan, hakiki bir kişiliğin olanaklı olduğu bir varlık olarak çağrıda bulunmaktadır. Bu nedenle vicdanın çağrısı, bir içerik barındırmamaktadır, varsaydığı bir şey yoktur, dünyadaki olaylar hususunda bilgi vermemektedir ve hayata yönelik bir plan içermemektedir. Vicdan, Dasein'ı yalnızca tüm varoluş öğeleri ve hayata yönelik tüm tercihleri beraberinde çağırarak suretiyle, kendisi gibi olma yetisinin önünde onun kıyaslamasını yapmaktadır. Dasein'ın kendine ait en çok olanağa çağrıda bulunmakta olan vicdan, bunu bu olanakların ne olduğu yahut olması gerektiği üzerine herhangi bir şey benimsetmeyi direktmeksizin yapmaktadır.<sup>120</sup> Yani bu noktada yalnızca hep ben / kendimden gelen bir çağrı söz konusudur; vicdanın çağrı karakterinin muhatabı Dasein'dır ve bu çağrı belirli bir nedene yahut koşula dayanmamakta, belirli herhangi bir mesaj da içermemektedir.

Belirtmiş olduğumuz gibi, çağrının özellikle söylemekte olduğu belirli bir mesajı yoktur. Bir malumatta bulunmamaktadır. Hiçbir şey anlatmamaktadır. Çağrıda bulunulan benliğe de söylenilen şey ya da yapılan çağrı, seslenerek söylenmemektedir. Yapılan çağrı, çağrıda bulunulananın kendi benliğine / en zati var olabilirliğine çağrılmasıdır. Dolayısıyla vicdan yalnızca ve her zaman suskunluk modusunda çağrıda bulunmaktadır. Bu yolla vicdan, Dasein'ı kendi benliğinin sessizliğine davet etmektedir.<sup>121</sup> Vicdanın bu sessizlik modusu neticesinde Dasein herkes benliğinin içerisindeki kaybolmuşluğundan kendisine dönme imkânı bulacaktır. Zira vicdanın yapmakta olduğu, Dasein'ı kendi benliğine yönlendirerek varlığının anlamını sorgulamaya teşvik etmektir.

Buradan hareketle de yine vicdanın, ihtimam göstermenin çağrısı olarak kendisini açığa vurmakta olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Nitekim çağrıda bulunan, dünya içinde varolma durumuna imkân tanıyan fırlatılmışlığı dolayısıyla

---

<sup>120</sup> Stephen Mulhall, *Heidegger ve "Varlık ve Zaman"*, çev. Kaan Öktem, Sarmal Yayınevi, 1998 İstanbul, s. 175.

<sup>121</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 408.

var olabilirliğinin kaygısını taşımakta olan Dasein'dır. Özetle vicdanın çağrısı hususunda çağrıda bulunan da kendisine çağrıda bulunulan da Dasein'dır.

Vicdan bir çağrıdır ve vicdanın seslenişi de sözün bir modu olarak anlaşılmalıdır. Dasein'ın kendine benliğine, kendi - olma - olabilirliğine yönelik bir çağrı olmakla birlikte vicdanın çağrısı, Dasein'ın en zati borçlu oluşuna da bir davet niteliği taşımaktadır. Vicdanı işitme olanağı ise vicdanın sesine karşılık gelmektedir. Bu noktada çağrıyı yapan ve çağrıya kulak veren aynıdır. Vicdanın çağrısını anlama, vicdana sahip olmayı istemek şeklinde kendini göstermektedir. Tam olarak bu fenomen, varoluşa yönelik kendi olarak varolmaya dair seçimi seçmeyi kendisinde barındırmaktadır. Varoluşla ilgili bu şekilde kendi olarak varolmaya yönelik bir seçim yapmayı Heidegger kapalılığı - açma - kararlılığı olarak ifade etmektedir. Burada herkes benliği içerisinde herkesleşerek herkes modunu yaşamakta olan Dasein, sahil haldeki kendiliğinin üzerini örtmüş / kapatmış bulunmaktadır. Dolayısıyla Dasein'ın böylece kapatmış olduğı kendi benliğini açması gerekmektedir. Söz konusu gerekliliğı ele almaya kalktığımızda ise sesleniş (*anruf*), çağrı (*aufruf*) ve suçluluk / borçluluk (*schuldigsein*) kavramları karşımıza çıkmaktadır.<sup>122</sup> Bu bağlamda şimdi, vicdanın çağrısını ve kendisine çağrıda bulunulanı eksistensiyal açıdan anlayabilmemiz için, konuyu "suçlu - borçlu olma" kavramsallaştırmaları üzerinden de ele almamız gerekmektedir.

### 2.3. Suçluluk ve Borçluluk (*Schuldigsein, Being -guilty*)

Suçluluk, Dasein kavramsallaştırmasının temel niteliklerinden biridir; ancak yalnızca sahil Dasein bu suçun farkına varmıştır ve eylemlerini de bu bilinç üzerine şekillendirmektedir. Aslına bakıldığında birinin suçlu olmasının dayanağı herkesin suçlu olmasıdır. Bu durum, Dasein'ın yapmış olduğı seçimlerin sorumluluklarını onlara / herkese yükleyebileceğı anlamına gelmemektedir; sorumlu olan Dasein'dır. Olasılıklar içerisinde bulunan Dasein, bu olasılıklardan herhangi birini tercih edebilir ve yaptığı bu tercihle de aslında kendisine çok daha fazla yarar sağlayabilecek pek çok olanağı feda etmektedir. Dasein tarafından yapılan tüm seçimler, sonucunun tahmin edilemeyeceğı; Dasein'ın gayesi harici durumları da beraberinde getirebilmektedir ve Dasein, sonunu tahmin edemediğı bu durumlardan da sorumlu

<sup>122</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 403.

kabul edilmektedir. Seçim yapan Dasein, yaptığı seçimle bir bakıma ömür boyu sürecek varoluş şeklini de seçmiş olmaktadır.<sup>123</sup> Bu nedenle Dasein, tüm hayatını etkileyecek olan bu seçimlerden sorumlu olarak görülmektedir.

Bir bakıma kişinin varoluşunu anlayabilmesi ve bu varoluşun gerektirdiği sorumlulukları üzerine alabilmesi durumunu suçluluk kavramı ile ifade edebilmemiz mümkündür. Burada yine Heidegger'in, bir sözcüğü alışlagelmiş anlamından farklı şekilde tanımlamakta ve kullanmakta olduğunu görmekteyiz. Zira genel olarak suçluluk kavramından bahsedildiğinde, ilk akla gelen alışılmış şekilde bir tanım olarak bir suç / hata işlenmesi neticesinde hissedilen duygu ya da hedef gösterilen kişiye atfedilen bir niteleme olacaktır.

Dasein'in varlık açıklamasından hareketle, bu açıklama çerçevesinden bakıldığında, suçlu olma kavramsallaştırmasının aslında kınama gerektirecek ahlaki bir durum olmadığı söylenebilmektedir. Suçluluk kavramsallaştırması eksistensiyal ontolojik bir zeminde ele alınmalıdır; bu, suçluluk fenomeninin bir temel olduğunu değil, bir temel üzerinden irdelenmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca suçluluk, olgusal olunan her yerde Dasein'in aynı zamanda borçlu da olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Yani Dasein'in suçlu / borçlu olması, onun hergünkü sahil varoluşunda karşılık bulmaktadır.<sup>124</sup> Suçlu / borçlu olmanın, Dasein'in hergünkü varoluşunda karşılık bulması demek; Dasein'in söz konusu suçluluk ve borçluluğu bir niteliği olarak taşıması anlamına gelmektedir.

“Varlığı ihtimam - gösterme olan bir varolan, kendi üzerine yalnızca fiili suçluluk / borçluluk almakla kalmaz, bilakis kendi varlığının zemininde zaten suçlu / borçlu olarak *var* olur. Bu suçlu / borçlu - olma, Dasein'in fiilen varolarak suçlu / borçlu olabilmesinin ontolojik koşulunu sunmaktadır öncelikle. Bu özsel suçlu / borçlu - olma, ‘ahlaki’ iyilik ve kötülük olanağının yani esasen ahlakiliğin ve onun fiilen olası hallerinin eşit derecede asli eksistensiyal koşuludur. Asli suçlu / borçlu - olma ahlakilik üzerinden belirlenemez çünkü ahlak zaten suçlu / borçlu - olmayı bizatihi varsayar.”<sup>125</sup>

Heidegger'in yapmış olduğu yukarıdaki suçlu / borçlu olma açıklamasından da yola çıkarak, suçlu / borçlu olmanın ahlak üzerinden ele alınamayacağını; ahlakın suçlu / borçlu olmayı belirleyen bir şey olmadığını ve esasen suçlu / borçlu olmanın ahlakiliği belirleyebileceğini ifade edebilmemiz mümkündür.

<sup>123</sup> Inwood, *Heidegger*, s. 119.

<sup>124</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 415.

<sup>125</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 426.

Vicdanın sesi, Heidegger'e göre daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi dünya - içerisinde - varolan herhangi bir şeyden gelmemektedir. Bu ses, bilhassa bu minvalde bir sese kulak vermeye açık olan Dasein'a çağrıda bulunmaktadır. Vicdanın sesini duyan Dasein, gerekli sorumluluk ve kararlılık karakterini kendisinde taşııyorsa, o halde kendini suçlamaktadır. Bu açıklamadan hareket edecek olursak, vicdansızlık kavramsallaştırmasını da vicdanın sesine / çağrısına kulak vermeyen ve dünya - içerisinde - varolduğu, herkes içerisinde kaybolduğu yaşamını sürdürmeyi devam etmeyi tercih edenin durumu olarak ifade edebilmemiz mümkündür. Vicdanın sesi, sessizlik modusunda çağrıda bulunan bir sestir ve her zaman Dasein'a kendisini duyuramamaktadır. Bu sessizlik modusundaki vicdanın sesini işitebilen Dasein, sahih varoluş olanaklarının da farkına varmakta ve dolayısıyla dünya - içerisinde - varolduğu, herkes içerisinde kaybolduğu yaşamına devam ettiği esnada kulak vermiş olduğu vicdanın çağrısı onu kendisine döndürmektedir. Kendine dönmediği müddetçe Dasein, suçluluk hissettiren bu sesi duymaya devam edecektir. Henüz vicdanın sesine kulak vermemesi sebebiyle gayrisahih olarak niteleyebileceğimiz Dasein (vicdanın sesine kulak verdiğinde sahih varoluşunun farkına vardığını belirtmiştik), vicdanın sesiyle birlikte vicdana dayalı bir sorumluluk duyacak ve sahih varoluşa sahip bir Dasein olarak hayatına devam edecektir.<sup>126</sup> Bu nedenle sahih / sahici varoluşunun farkına varan ve yaşamının devamını bu farkındalık ile şekillendiren Dasein'ın vicdanın çağrısına kulak vermiş olan Dasein olduğunu söyleyebilmekteyiz. Aksi halde gayrisahih bir varoluş durumuyla, herkes içerisindeki kaybolmuşluk haliyle dünya - içerisinde - varolmayı sürdürecektir.

Ancak biz her ne kadar vicdanın çağrısını sahih bir varoluşla bir arada ele alsak da bu durum, vicdanın çağrısının bir adalet kaynağına dayandığı iddiasında bulunulmasına bir neden teşkil etmemektedir. Vicdanın çağrısı alelade bir hale geldikçe dünyeviliğe dahil olacak ve bu nedenle Dasein'ın da vicdanlı bir varolan karakterine sahip olabilmesini olanaklı kılacaktır. Dasein, söz konusu çağrı sayesinde kendi olanaklarına kulak vermek suretiyle suçlu olmasının yanı sıra hüküm verme konumunu da elde edecektir. Yani vicdanın çağrıda bulunduğu ses, Dasein'ın varlık olanakları arasında yankılanmaktadır. Bu durumda suçluluk, vicdanın sesine bir ruh

---

<sup>126</sup> Taburoğlu, *Varlık İzleri: Işık ve Ses- Heidegger'de Temel Kavramlar*, s. 156.

hali mahiyetinde hayat vermektedir.<sup>127</sup> Dolayısıyla şunu diyebiliriz ki; Heidegger'e göre suçlu / borçlu olma Dasein'a yönelik bir durumdur ve onun vicdanın sesine kulak vermemesi nedeniyle tamamlanmamış olması, suçluluğunun bir dayanağı olarak gösterilebilmektedir. Neticede burada alelade, alışlagelmiş ahlaki bir suçluluk yahut başka bir deyişle bir hatadan vb. durumdan kaynaklı bir suçluluk değil; ontolojik açıdan bir suçluluk kastedilmektedir. Vicdandan bahsedebilmemize imkân tanıyan da zaten bu ontolojik suçluluktur.

Dasein'ın alışlagelmiş anlamda suçlu / borçlu olması ile ontolojik olarak suçlu / borçlu olması arasındaki farka değinecek olursak, Dasein üzerinden ortaya konan suçluluğun Dasein'ı ontik olanlarla bir gösterirken; ontolojik suçlu / borçlu olmanın Dasein'ın hişsel bir temel üzerinden kendini tasarımılayabilme imkânı varken kaygı ve belirsizlik sebebiyle herkes benliğine sığınmak suretiyle bizzat kendi varlık olanaklarını kullanmamasına neden olduğunu söyleyebiliriz. Dasein'ın herkes - benliğine sığınması durumu düşmüşlük neticesinde kendi olanaklarını kapatmasına karşılık gelmektedir. Burada ise vicdan, ontolojik açıdan suçlu / borçlu olan Dasein'ın kendine geri çağırılmasına imkân tanıma rolünü üstlenmektedir. Çağrı, herkes - benliğini geride bırakarak Dasein'ın bizzat kendisine yapılmaktadır. Dasein'a yapılan çağrı bizzat kendisi üzerinedir. Gayesi ise herkes - benliğinde kaybolmuş olan kendi benliğine geri dönmesini olanaklı kılmaktır. Dasein bu çağrıya kulak verdiği zaman, söz konusu varlık olanaklarına da bir şans vermiş demektir. Dasein'ın kendisine bulunulan çağrıya kulak vermesi ve bu çağrıyı anlaması, onun bu olanağı seçmesi anlamına gelmektedir. Bu yolla Dasein, herkes - benliği içerisindeki kaybolmuşluk durumundan kendi benliğine geri dönmekte ve kendi varlık olanaklarını yine kendi seçimleriyle özgür bir şekilde tasarlayabilmektedir. Dasein ayrıca böyle özgür şekilde seçimde bulunabilmesi ve varlık olanakları arasında seçimlerini tasarlayabilmesi dolayısıyla kendi varlık olanaklarına karşı sorumlu olarak görülmektedir.<sup>128</sup> Söz konusu sorumluluk da onun suçlu / borçlu olmasının bir karşılığıdır.

Suçlu / borçlu olma kavramsallaştırmasında “hiç” sözcüğü yer almaktadır. Suçlu / borçlu olma varoluşu belirleyebilecek bir mahiyete sahipse, o halde ontolojik bir meselenin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Buradan ise suçlu / borçlu

---

<sup>127</sup>A.g.e., s. 157.

<sup>128</sup> İdris Kılıç, *Heidegger Felsefesinde Celp Eden Vicdan*, Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi 2022/7 (1), 54-71, s. 65.

olmanın formal eksistensiye idesi, hiçsellik zemin oluşturma ifadesiyle belirlenebilir. Suçlu / borçlu olma, asli bir suçlu / borçlu olma temelinden hareketle mümkündür; genel anlamda anlaşılabilir bir suçluluk yahut borçluluk sonucunda ortaya çıkan bir durum değildir.<sup>129</sup> Bununla birlikte varlığı ihtimam - göstermeye dayalı olan bir varolan, bizzat suçlu / borçlu olarak var olmaktadır. Bu şekilde suçlu / borçlu olma, Dasein'in fiilen varolmak suretiyle suçlu / borçlu olabilmesinin ontolojik bir şartı olarak görülmektedir. Buradan yola çıkarak daha önce de ahlakilik ve suçlu / borçlu olma arasındaki ilişkiden bahsetmiştik. Nitekim bu noktada suçlu / borçlu olarak varolan Dasein'in suçluluk ve borçluluğunu ahlakiliğin belirlemediğini; suçlu / borçlu olmanın ahlak üzerinde etkisi olduğu ifadesini yineleyebiliriz.

“Seslenme öne - çağırın geri - çağırmadır. Öne: kendisi olarak var olduğu fırlatılmış varolanı, varolmak suretiyle devralma olanağına. Geri: varoluşa dahil etmek mecburiyetinde olduğu hiçsel zemin olarak anlayacağı fırlatılmışlığa. Vicdanın öne - çağırın geri - çağırışı Dasein'in, herkes içindeki kaybolmuşluğundan kendini kurtarıp (kendi varlığının hiçsel tasarım olanağının hiçsel zemini olarak durduğu bu yerden) yeniden kendine geri getirmesi gerektiğini yani *suçlu / borçlu olduğunu* anlamasını sağlar.”<sup>130</sup>

Heidegger bu söylemiyle vicdanın çağrı karakterinde yansıtılan sessizlik modusundaki sesin öne çağırın bir geri çağırma olduğunu öne sürmüş; bunun yanı sıra öne çağırın geri çağırma durumuna kısaca açıklık getirmiştir. Heidegger'e göre Dasein'in öne çağırılması, fırlatılmış bir varolan olarak onun kendisi olarak varolma olanağına çağırılmasıdır. Geri çağırma ise, Dasein'in hiçsel bir zemin üzerinden varoluşa dahil edilmesi şeklinde tanımlanabilir. Bu sayede Dasein, vicdanın sesindeki öne çağırın geri çağırma ile herkes içerisindeki kaybolmuşluğundan sıyrılarak kendi benliğine geri gelme olanağına sahip olmakta ve böylelikle suçlu / borçlu olduğunu anlayabilmektedir.

#### 2.4. Kapalılığı - Açma - Kararlılığı (*Entschlossenheit, resoluteness*)

Açılanmışlık, Dasein'in varlık minvali açısından büyük bir öneme sahip olup; bu minvalde kapalılığı - açma - kararlılığı da bir o kadar mühim kabul edilmektedir. Kapalılığı - açma - kararlılığı fenomeninde kararlı anlamına takabül eden *entschlossen* kavramı, *erschlossen* haliyle de “açılanmış” anlamına

<sup>129</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 422.

<sup>130</sup> A.g.e., s. 427.

gelmektedir. Zira *entschlossen* ve *erschlossen* kelimeleri anlam bakımından akrabadırlar. Bu açıdan *entschlossen*, “kapalılığın açılması” şeklinde karşılık bulmaktadır. Kararlılık ise *entschlossenheit* kelimesiyle ifade edilmekte ve Dasein’in kapalılığının açılması durumunun bir karakteristiği olarak görülmektedir. Dasein’i yeni ve farklı biçimde açımlayan kararlılıkla Dasein, doğumundan ölümüne değin tüm yaşamını gözden geçirmektedir. Böylelikle hayatını idame ettirdiği dünyayı ve içerisinde bulunduğu dünyada başkaları da dahil olmak üzere tüm şeyleri yeni bir biçimde açıklamaktadır. Bu açıklamayla hergünlük içerisindeki Dasein, o zamana kadar onlar’da kaybolmuş olması sebebiyle görünür halde olmayan olanakları görmeye başlayacaktır. Heidegger bu kararlılık hususunda bulunmuş olduğu söylemlerde Aziz Pavlus, Aziz Augustinus ve Martin Luther’in dini tartışmalarından bir hayli etkilenmiştir. Şam yolculuğu yapan Aziz Pavlus, aynı dünyada olmasına rağmen ışığı görmesinin ardından her şeyi bambaşka görmeye başlamıştır. Tasarısındaki hiçliğe karşın kararlılık, Dasein’in seçimlerinde büyük oranda gereklidir. Bununla ilgili Martin Luther, yapması gerekenin belki de bu olduğunu söylemektense, burada olduğu ve bu durumda başka bir şey yapmasının olanaksız olduğunu ifade etmektedir. Dasein, kararlılık içerisinde kendisini açmakla birlikte bir araya da getirmektedir. Yine kararlılık içerisinde Dasein, olanaklarının olasılıklarını değerlendirmek suretiyle belirleyici bir seçim yapmaktadır. Bu hususta Heidegger, Varlık ve Zaman adlı eserinde *augenblick* kelimesini kullanmaktadır ve bu kelime göz atmak anlamına gelmektedir. Fakat Almancada kullanılan günlük dilde daha çok esna, an anlamlarına gelmekte; Heidegger buna “görü anı” demektedir.<sup>131</sup> Dasein’in belirleyiciliğini etkileyen bu kapalılığı - açma - kararlılığı, aslında vicdanla da ilişkilidir. Zira her şeyden önce açılmışlıktan söz ettiğimiz zaman akla gelecek ilk kavramlardan biri vicdandır.

Burada bahsi geçen kararlılık, vicdanın çağrısından hareketle meydana gelen endişeyle olanaklı hale gelen sahici kendi olma kararlılığı olarak açıklanabilmektedir. Bu kapalılığı - açma - kararlılığında yapılacak ilk şey herkes benliği içerisinde kaybolmuş olan Dasein’in bu kaybolmuşluk durumundan çıkmasıdır. Böylece herkes içerisindeki kaybolmuşluğundan çıkmakla Dasein, kendi dünyasından ayrılmış sayılmamaktadır. Yalnızca herkes içerisinde kaybolmuş halde dünya - içinde - varolma karakteriyle bir varolan olarak bulunmaktayken; herkes

---

<sup>131</sup> Inwood, *Heidegger*, s. 121.

içindeki kaybolmuşluğundan kurtulmakla yine aynı dünya içinde varolduğu dünyadaki varlığını sürdürecektir, ancak artık kararlılıkla sahici bir şekilde dünya içinde varolacaktır. Bu kararlılıkla Dasein, başkalarıyla itina gösterme karakteri bağlamında birlikte olmaya (*fürsorgende Mitsein mit der Anderen*) yönelecektir. Aynı zamanda Dasein, kendisini kararlılıkla kendi dünyasında özgür bırakmaktadır.<sup>132</sup> Yani başlangıçta herkes içerisinde kaybolmuşluğu ve bu şekilde dünya - içinde - varolmayı kendisi seçmemiş olsa da vicdanın çağrısıyla birlikte tezahür eden kapalılığı - açma - kararlılığı, Dasein'ın varlık olanağının özgürleştirici bir itina göstermeyle başkalarıyla birlikte açığa çıkabilmesini mümkün kılacaktır.

Dasein'ın açılanmışlığı, kaygı durumuyla vicdana - sahip - olmayı - istemede yatmakta, en zati suçlu / borçlu olmaya kendisini tasarlama şeklinde anlamayla ve suskunluk modusunda sözle elde edilmektedir. Dasein'ın kendisinde suskunlukla ve kaygıya hazır vaziyette en zati suçlu / borçlu olmaya kendini tasarlama yahut başka bir deyişle kendisinde kendi vicdanıyla tanıklık edilen sahipsiz açılanmışlığına Heidegger, *kapalılığı - açma - kararlılığı* adını vermektedir. Dasein'ın açılanmışlığının müstesna bir modusu olan kapalılığı - açma - kararlılığı, özü dolayısıyla dünya - içinde - varolma karakterini de ortaya koymaktadır.<sup>133</sup> Böylelikle görüyoruz ki Dasein eğer vicdana - sahip - olmayı - istiyorsa, o halde herkes benliğindeki kaybolmuşluğundan kendisini kurtararak kendi benliğine dönmeyi seçecek ve vicdanının tanıklığıyla yaşıyor olduğu dünya aynı dünya olsa da artık onu dünya - içinde - varolmanın bilinciyle yaşayacaktır. Zira açılanmışlıkla Dasein, hakikate de kavuşabilecek, en asli sahipsiz hakikatinin açılanmışlık olduğunu görebilecektir.

Evet, belirttiğimiz üzere Heidegger'e göre Dasein'ın açılanmışlığı, onun en asli sahipsiz hakikatidir. Bu şekilde aslında asli bakımdan şuradalığın açılanmışlığı yani bir bakıma Dasein'ın açılanmışlığı da her zaman dünyayı yani dünya - içinde - olmanın tümünü, içinde olmaklık fenomenini ve ben varım demek suretiyle bu varolanın benliğini açıklamaktadır. Dünyanın bu şekilde açılanmasıyla dünya içinde / dünya dahilinde varolanlar da fark edilmiş, açılanmış bulunmaktadır. Zira mevcut olanlar ve el - altında - olanların fark edilmesi, başka bir deyişle keşfedilmesi, dünyanın açılanması üzerine temellenmeleri dolayısıyla dünyanın

<sup>132</sup> Onur Kartal, *Başkasının Politikası- Husserl, Heidegger, Levinas*, İletişim Yayınları, 2017 İstanbul, s. 132.

<sup>133</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 440.

açımlanmasıyla mümkündür. Dasein her zaman kendi dünyasına bağımlı durumdadır, bunun nedeni Dasein'ın kendi şuradallığına fırlatılmış olmasıdır. En yakın fiili tasarımlar da Dasein'ın herkes içerisindeki kaybolmuşluğundan hareketle ortaya konabilmektedir. Dasein bu kaybolmuşluğa seslenebilmekte olmakla birlikte Heidegger bu seslenişin kapallılığı - açma - kararıyla anlaşılabilir olduğunu öne sürmektedir. Ancak burada sözünü ettiğimiz sahih açımlanmışlık, kendi üzerine inşa edilmiş olan dünyanın keşfedilmiş halini ve başkalarının birlikte - Dasein'ının da açımlanmışlığında değişiklik meydana getirmektedir. Burada dünya ve içeriği aynı kalsa ve başkalarının kapsamı değiştirilmese de el - altında - olanlarla alakadar olarak anlayabilen varlıkla başkalarına itina göstererek onlarla birlikte varlık, onların en zati kendi olabilirliklerinden yola çıkılmak suretiyle belirlenmektedir.<sup>134</sup> Yani aslında hiçbir şey değişmese dahi, açımlanmışlık açısından değişiklik meydana gelmiştir. Bu değişiklik, anlama yetisine sahip olan varlık tarafından el - altında - bulunanların, mevcut olanların ya da birlikte varlık olarak nitelenen varlıkların belirlenmesi olarak açıklanabilmektedir.

“Kararlılığında Dasein kendini başkalarının vicdanı [*Gewissen der Anderen*] haline getirme imkânına da sahip olur. Bu yüzden Heidegger'e göre sahici anlamda bir başkası ile birliktelik [*eigentliche Miteinander*], ancak sahici bir kendi olmadan doğacaktır; herkes içindeki belirsiz yüzeysel ilişkilerden değil. Dolayısıyla Dasein, kararlılıkta kendisi olma imkânı adına kendisini herkesten çekip çıkarmaya ve tecrit olmaya karar verir belki, ancak bu, birlikte olmanın topyekûn reddedilmesine değil, sahici bir birlikte olmanın tesis edilmesine yönelik bir adımdır. Dasein kendisini gündelik yaşamın kamusalılığından sahici bir kolektiflik formunu inşa etmek üzere, yani yeniden geri dönmek üzere çıkarır. Bu nedenle Heidegger, vicdanın çağrısına kulak verip kendisiyle karşı karşıya kaldığında Dasein'ın aynı zamanda sorumlu olmaklığıyla [*Schuldigsein, being guilty*] yüzleştiği söylendiğinde, bu sorumluluğun aynı zamanda başkalarından mesul olma [*Schuldigwerdens an Anderen*] karakterine de sahip olduğunu belirtecek, böylelikle başkasının varoluşunun tehlikeye düşmesini, yanlış yola sevk edilmesini ya da yıkıma uğratılmasını benin sorumluluk alanına sokacaktır. Öyleyse başkalarından mesul olma, Heidegger açıkça ifade etmese de etik bir boyuta da açılır. Tabii Heidegger bu boyuttan bütün yaşamı boyunca uzak durur.”<sup>135</sup>

Görüldüğü üzere Heidegger her ne kadar kararlılıktan hareketle başkasının da vicdanı olma, başkalarından da mesul olma gibi durumları göz önünde bulundurarak etik bir alana dahil oluyor izlenimi yaratsa da bu izlenimin gerçekliğinden mümkün olduğunca uzak durmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Heidegger, kararlılığı başkalıkla etkileşim halinde tartışmaya açmak suretiyle sahici kendi olmak karakteriyle

<sup>134</sup> A.g.e., s. 441.

<sup>135</sup> Kartal, *Başkasının Politikası- Husserl, Heidegger, Levinas*, s. 133.

Dasein'ın başkalarından kopma ihtimalini ortadan kaldırmaya çalışmakta, bu kararlılığın Dasein'ın herkes benliğindeki kaybolmuşluğundan kurtulmasına olanak sağlasa da onu başkalarının dünyasından tamamıyla ayırmak anlamına karşılık gelmediğini öne sürmektedir. Bununla birlikte Heidegger vicdanın çağrısına kulak verme ve kararlılıkla ilişkilendirdiği sahici yaşamın, aynı zamanda Dasein'ın ölümün bilincinde olarak onu öncelemesiyle de bir tarifini yapmıştır.<sup>136</sup> Kendi varlık olanağını ölüm gerçeğiyle yüzleşerek anlayabilen Dasein, bu ölüme doğru varlık olma karakteriyle bir tekinsizlik içerisinde de görülebilmektedir.

Ölüme - doğru - fırlatılmışlığı içerisinde tekinsiz olarak kabul edilen Dasein'ın bu tekinsizliği herkes ve hergünlük tarafından örtülmektedir. Bu şekilde üzeri örtülmüş tekinsizlik durumu, Dasein'ın yaşamını tanıdık bir yaşam kılmaktadır. Yine herkes ve hergünlükle örtülen tekinsiz ve Dasein için tanıdık yaşamda Dasein, kaybolduğu herkes içerisinde herkesleşmiş şekilde herkes gibi yaşamaktadır. Bu durum Heidegger'e göre kapalılığı - açma - kararsızlığı (*unentschlossenheit*) olarak adlandırılmaktadır. Ancak bu duruma zıt şekilde vicdanın Dasein'a yapmış olduğu çağrıya Dasein kulak verecek olursa, onu en zati varoluş olanağına taşıyacak olan ise kapalılığı açma kararlılığıdır.<sup>137</sup> Bu bağlamda dünya - içinde - varolmayı sahil bir varoluş içerisinde sürdürmeyi seçecek olan Dasein'ın, vicdanın çağrısına kulak vererek; başka bir deyişle vicdana sahip olmayı isteyerek açılanmışlığına kavuşması kararlılığını Heidegger, kapalılığı - açma - kararlılığı kavramsallaştırmasıyla ifade etmektedir.

## 2.5. Varoluşta Vicdanın Yeri

Vicdan tanımı yaparken onun buluş, görüş, duyuş gibi anlamlarından bahsetmiştik. Bilhassa sessizlik modusunda seslenerek Dasein'a kendisini duyurması hususu bizim çalışmamızda önemle üzerinde durduğumuz ve mümkün olduğunca açık şekilde dile getirdiğimiz bir husustu. Tüm bu açıklamaları dikkate alarak şimdi vicdanın varoluştaki yerini yine Heidegger'in felsefesi bağlamında inceleyeceğiz.

Vicdan, daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi, herkes içerisinde kaybolmuş olan Dasein'ın kendi olabilirliğine dair olanağa bir tanık olarak karşımıza

---

<sup>136</sup> A.g.e., s. 133.

<sup>137</sup> Umut Eldem, "Heidegger ve Kant'ta Vicdan Kavramı Üzerine"- *Felsefi Düşün*, Nisan 2017, Sayı 8, s.s. 178- 201, s. 190.

çıkılmaktadır. Başka bir deyişle “ihtimam - göstermenin dünya - içinde - varolmanın tekinsizliğinden hareketle çağrısına vicdan denir. Bu çağrı, Dasein’ı en zati suçlu / borçlu - olmaya davet eder.”<sup>138</sup> Bu sayede kendilik sorumluluğunu da üzerinde taşıyan Dasein, içerisinde bulunduğu dünyadaki düşmüşlüğü de göz önünde bulundurarak kaygı durumuna gelecek ve buradan hareketle varoluşsal kaygısıyla birlikte varoluşunun anlamını açığa çıkarmaya çalışacaktır. Vicdan, çağrı karakteriyle varoluş içerisinde bir uyarıcı görevi görmektedir.

Vicdan kavramıyla Heidegger, Varlık ve Zaman adlı eserinde Dasein’ın sahil var olabilirliğinin imkanına dair bir araştırma gerçekleştirmektedir. Gerçekleştirilen araştırma neticesinde vicdan fenomeninin, Dasein’ın “olduğu ve olması gerektiği” şey olmadığı beyanında bulunmaya tekabül edebilecek bir iddiada bulunulmasına ve söz konusu durumun Dasein tarafından tecrübe edilip anlaşılabilmesine olanak sağladığını söyleyebilmekteyiz. Vicdan’ın Dasein’a yaptığı çağrı, gündelik varoluşundan, herkes içerisindeki kaybolmuşluğundan dönüp gelmesi için yapılan bir çağrıdır. İtina olarak vicdan, Dasein’ın varlığına ait olmakla birlikte onun sesi başka bir Dasein’dan yahut başka bir dünya - içinde - varolandan kaynaklanmamaktadır. Vicdanın sesi Dasein’ın kendi benliğinden zuhur eden bir sestir. Ancak Dasein hergünlüğü içerisindeki kaygıları ve meşguliyetleri sebebiyle vicdanın çağrısını her zaman belirsiz ve bilinmeyen bir şey olarak tecrübe etmektedir. Bununla birlikte vicdanın sesi Dasein’a belirli bir mesaj vermemektedir, vicdanın sesi için belirli bir uzaklık mesafesinden söz edebilmemiz de mümkün değildir. Heidegger vicdanın çağrısının Dasein tarafından da planlanmamış, hazırlığı yapılmamış olduğunu belirtmektedir. Vicdan bu bağlamda Dasein’ı çağrısını duyurma noktasında mecbur etmekte, fakat bağlayıcı da olmamaktadır. Dasein’a yapılan çağrı, onu sarsma, kendine döndürme ve uyandırma eğilimindedir. Kendini Dasein’a duyurma çabası içerisinde olan vicdan, geri gelme arzusu olana kendini duyurabilmektedir.<sup>139</sup> Yani Dasein’a yapılan çağrı her ne kadar vicdanın kendini duyurma zorunluluğu altında yapılıyor olsa da vicdan yalnızca kaybolmuş olduğu herkes benliğinden kendi benliğine dönmeyi arzu edecek olan Dasein’a kendisini duyurabilecektir.

Dünya içerisine düşmüş olan Dasein’ın bu düşmüşlük durumu, onun sahici anlamda olduğu şeyi ontik bakımdan örtmekte ve genel anlamda Dasein da bizzat

<sup>138</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 430.

<sup>139</sup> Ehrmantraut, *Heidegger’in Felsefi Pedagojisi*, s. 81.

kendisine ontolojik açıdan en uzak varlık olarak görülmektedir. Bu bağlamda Heidegger, fundamental bir ontoloji için ancak dünya içinde varolmanın temellerinin açığa çıkarılmasının ve Dasein'in yahut herkes benliğinin varoluşunun açığa çıkarılmasının yeterli olmadığını dile getirmektedir. Burada yapılacak olan; kararlılık, ölüm, vicdan gibi hususların kaygı ekseninde ele alınmasıdır. Dolayısıyla diyebiliriz ki, ontoloji salt Dasein'in gayri sahihlik içerisinde kendi benliğini göstermesini değil; bilakis sahici varoluşun şartlarını kuşatan durumları araştırarak Dasein ile arasındaki mesafeyi sıfırlamaya gayret göstermelidir. Kararlılık burada büyük bir önem arz etmektedir. Zira Dasein, sahici olarak kendisi olabilmeyi arzu ediyorsa, o halde vicdanın çağrısına kulak vermeli, ölüme doğru varlık olma karakteriyle de yüzleşme kararlılığını ortaya koymalıdır. Fakat Dasein'in düşmüşlük durumu, bu kararlılığına bir engeldir. Nitekim, herkes benliği içerisinde kaybolmuş olan Dasein'in fiili varlık olanakları herkes tarafından kararlaştırılmakta, bu hususa Dasein'a bir özgürlük sunulmamaktadır. Dasein herkes içerisinde kaybolmayı her ne kadar kendisi de seçmiş olsa, bu herkes içerisinde olanakların bir karara bağlanması yahut Dasein'in gayri sahiciliği kendi seçimi değildir. Bu nedenle Dasein, herkes benliği içerisindeki kaybolmuşluktan kendini kurtarmalıdır; kendi benliğini yeniden bulmalıdır. Kendi benliğini tekrardan bulabilmesi, Dasein'in sahiciliği içerisinde kendisine yeniden gösterilmesi (*gezeigt*) ve kendi olma olanağının belgelenmesine (*Bezeugung*) bağlıdır. Bu yolla Dasein, zaten sahici bir şekilde varolabilme imkanını görebilecektir. Dasein'in kendi olma imkanını belgeleyen ise Heidegger'e göre vicdanın çağrısıdır (*ruf*). Dasein'i özsel kendi olmaklığına çağıran bu çağrı, aynı zamanda Dasein'in, herkesin boş konuşmasına kulak verirken kendi benliğini duymazdan gelmesini engellemektedir.<sup>140</sup> Dolayısıyla Dasein, herkes benliğinde herkesin sesine kulak vererek burada kaybolmuş vaziyetteyken, vicdanın çağrısı ona seslenerek herkes benliğindeki kaybolmuşluktan kurtarmaya çabalamakta, Dasein'a kendi sesini duyması hususunda bir uyarı mahiyetinde çağrıda bulunmakla birlikte onun herkesin sesi içerisindeki kaybolmuşluğunun sürdürülmesine engel olmaya çalışmaktadır.

Herkes içinde kaybolma durumu, Dasein'in olgusal olduğu kanısına varılması noktasında önemli role sahiptir; zira Dasein herkes içerisinde herkesleşerek herkes gibi hayatını sürdürmektedir. Dasein'in bu şekilde herkesleşerek herkes içerisinde

---

<sup>140</sup> Kartal, *Başkasının Politikası- Husserl, Heidegger, Levinas*, s. 131.

kaybolması, Dasein'ın tercih ettiği bir durum olmamakla birlikte, Dasein'ın herkes içerisinde bulunmasını seçen de belirsizdir. Dasein'ın belirsiz şekilde seçildiği haliyle herkesleşerek herkes içerisinde kaybolmaktan kurtulmasının da bir yolu vardır tabi. Bu yol, yeni bir seçimin yapılması suretiyle belirsiz şekilde yapılarak Dasein'ın herkes benliğinde kaybolmasına yol açan durumun telafi edilmesi olarak anlaşılabılır. Daha önce ifade etmiş olduğumuz seçimi seçme hususu burada yeniden karşımıza çıkmaktadır. Nitekim başta Dasein'ın herkesleşerek herkes benliği içerisinde kaybolmasına neden olan kimin yaptığı belirsiz olan seçim yerine bu herkesleşmeden kurtulma gayesiyle, kurtulmayı seçerek yeni bir seçim yapma girişiminde bulunmak, seçmeyi seçmektir. Burada Dasein, kendi olmaklığından hareketle kendi belirlemesi ile belirli hale gelecek bir var olabilirlik için bir seçim yapmaktadır. Böylelikle yapılacak olan seçim dolayısıyla Dasein, kendi sahih var olabilirliğine de imkân tanıyacaktır. Zira Dasein, herkes içerisinde kaybolması hasebiyle her şeyden önce kendisine dönmeli, kendisini bulmalıdır. Kendisini bulmasına ilişkin tanıklığın ise hergnklğn varlık minvalinde vicdanın sesinden kaynaklı olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür.<sup>141</sup> Yani tanıklığın yeri, vicdanın sesi olarak görülmektedir.

Ancak ve ancak Dasein varlık türünde var olarak kendisini bir olgu mahiyetinde varoluş içerisinde Dasein ile birlikte ortaya koyabilen vicdanın, kendisini gösterdiği yer hergnklktr. Vicdanın kendisini hergnklk içerisinde göstermesinin gerekliliği, oradan kendine dönebilmesi imkanından kaynaklanmaktadır. Dasein'ın varlık minvali aslında mevcut olmaklık ve el - altında - olmaklık fenomenlerinden farklıdır. Vicdan da bu farklılığın bir işaretini kendisinde barındırmaktadır. Yani Dasein vicdana sahip olması dolayısıyla bir mevcut olan yahut bir el - altında - olan değildir. Aımlama yetisine sahip olan vicdan ise bir şeyleri açımlayarak onları anlamamıza olanak sağlamaktadır. İfade etmiş olduğumuz bu açımlama yetisi Dasein'ın açımlanmışlık fenomenine geri dönmesine dair yapılan buyruğun da çıkış noktası olarak görülmektedir. Bir - hal - içinde - bulunma, anlama, söz ve düşmüşlük fenomenleri gibi vicdan da Dasein'a aittir.<sup>142</sup> Bu fenomenlere sahip olan Dasein, kendine / kendi benliğine dnebilmesinde ihtiyaç duyduğu aımlanmışlığa vicdan sayesinde ulaşabilmektedir. Zira yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi vicdan, bir şeyleri anlamamızı sağlamaktadır. Vicdan bununla da

<sup>141</sup> Yılmaz, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, s. 402.

<sup>142</sup> A.g.e., s. 403.

kalmayıp, Dasein'ı el - altında - olmaklık ve mevcut olmaklık karakterlerinden ayırmaktadır. Bir bakıma ona daha mühim bir konum atfetmektedir; ki bu konum Dasein'ın varlık olma durumu ve bilhassa kaygısı dolayısıyla da kendi benliğine dönebilen varolan olma yetisini taşıdığını söyleyebilmemizi mümkün kılmaktadır. Ancak burada vicdanın önemi ve katkısı, büyük oranda Dasein'a bağlıdır. Nitekim vicdan ancak kendisine kulak vermek isteyen Dasein'a kendini duyurabilmektedir. Yani burada vicdana - sahip - olmayı - isteme karakteri karşımıza çıkmaktadır.

“Vicdana - sahip - olmayı - isteme, kendi en zati var - olabilirliği içinde kendini - anlama olarak Dasein'ın *açımlanmışlığının* bir minvalidir. Onun açımlanmışlığı anlamanın yanı sıra bir - hal - içinde - bulunma ve sözle tesis edilmiştir. Varoluşa - dair anlama şu demektir: kendini dünya - içinde - varolabilmenin zati fiili olanağına tasarlama. Ama var - olabilirlik yalnızca bu olanak içinde varolmak suretiyle anlaşılabilir.

Böyle bir anlamaya hangi duygu durumu karşılık gelir? Çağrı anlayışı, zati Dasein'ımızı kendi münferitliğimizin tekinsizliği içinde açılar. Anlamayla birlikte açığa çıkan tekinsizlik, ona ait kaygı hali sayesinde sahici biçimde açımlanır. Vicdan kaygısı olgusu, çağrı anlayışının Dasein'ı kendi varlığının tekinsizliğiyle yüzyüze getirdiğinin fenomenal kanıtıdır. Böylelikle vicdana - sahip - olmayı - isteme, kaygıya hazır olmaya dönüşür.”<sup>143</sup>

Heidegger, Varlık ve Zaman'da yapmış olduğu bu açıklamayla yine açımlanmışlığın minvalinin vicdana - sahip - olmayı - istemeyle bağlantılı olduğunun altını çizmiştir. Bunun nedeni vicdana - sahip - olmayı - istemenin Dasein'ın kendi en zati var olabilirliği içerisinde kendini anlayabilmesine imkân sağlamasıdır; ki zaten daha önce de Heidegger'in aynı eserinde görmüş olduğumuz gibi vicdan, bir şeyleri anlamamızı sağlamaktadır. Buradan hareketle vicdanın varoluştaki yeri düşünüldüğünde, her şeyden önce Dasein'ın üzeri örtülmüş açımlanmışlığının açılmasına dair bir kararlılığa kapı araladığını, ardından herkes içerisinde kaybolmuşluğundan dolayı bulunmuş olduğu düşmüşlük durumundan çıkabilme olanağına ortam hazırladığını söyleyebilmemiz mümkündür. Tabii vicdanın çağrı karakterini bu şekilde gerçekleştirmesi ve Dasein'ın herkes benliği içerisindeki herkesin sesinden kendi sesini duyamama durumundan onu kurtararak kendi benliğine dönebilmesine olanak sağlayabilmesi için, önce Dasein'ın vicdana - sahip - olmayı - istemesi gerekmektedir. Aksi halde ne vicdan çağrıda bulunsa da sesini Dasein'a duyurabilecektir ne de Dasein herkes benliği içerisindeki kaybolmuşluğundan kurtulup dünya - içinde - varolma karakterini sahih bir yaşama sahip olarak sürdürebilecektir.

<sup>143</sup> Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 439.

## SONUÇ

Varlık ve varoluş meselesi, asırlardır süregelen tartışmalara konu olup, her daim güncelliğini korumuş ve çeşitli görüşlerle yorumlanarak şekillenmiş bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa varoluş dendiğinde akla ilk olarak insanın gelmesi, varoluşta insan varlığının öneminin yadsınamayacak kadar büyük olduğunu gözler önüne sermektedir.

Varoluş ve insan arasındaki ilişki merakla, faydayla, anlam arayışıyla ve daha pek çok nedenle kurulabilmektedir. Zira yaradılışından itibaren öğrenmeye açık olan insan, çeşitli nedenlerle düşünce dünyasına dahil olmuş, varoluş meselesini de içermek üzere pek çok meseleyi çeşitli amaçlarla irdelemeye koyulmuştur.

Bu çalışma da yine düşünce dünyasına dahil olma gayreti ve bir anlam arayışıyla ele alınmış olup, nazikane fikir beyanları ve bu hususta önemli görüşler ortaya koymuş düşünürleri de referans göstererek oluşturulmuştur. Çalışmamızda amaçladığımız vicdanın varoluştaki yerinin incelenmesi için, felsefesi ve düşünce sistemiyle bizlere büyük katkı sağlayacağına inandığımız Martin Heidegger bağlamında bir çalışma gerçekleştirilmesi gerekli görülmüştür.

Bilhassa Varlık ve Zaman'ını temel aldığımız Heidegger, bu eserinde ontolojinin imkanlarını yeniden ele almış, felsefî düşünceyi ve varoluşu gereği insanı aslına / kendisine döndürmeye çabalamıştır. Bunu yaparken metafiziksel bir perspektiften ziyade, varlığa yönelik bir sorgulama ve felsefesinde çokça dile getirmiş olduğu *açıklama* yolunu izlemiştir.

Heidegger bu bağlamda varlık sorusunu yeniden sorma gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bunun gerekçesi olarak da varlık sorusunun günümüzde artık unutulmuş olduğu iddiasını ortaya koymuştur. Heidegger antik çağdan bu yana varlık problemine yanlış şekilde yaklaşılmış olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle varlık kavramının üstü örtülmüş, kapalı bir kavram olarak kalmıştır. Zira varlığın ne olduğunu herkes biliyormuşçasına bu hususta gerekli sorgulamalar gerçekleşmemiş, varlık kavramı alelade şekilde biliniyor olarak ama aslında açıklanmamış halde kalmıştır. Heidegger bu alelade ve gelenekleşmiş varlık tanımlarını yıkarak ve her zaman sorulan “varlık nedir?” sorusunu da yanlış bularak “varlığın anlamı nedir?” şeklinde bir soru formülasyonunu karşımıza çıkarmıştır.

Bu soru formülasyonu oluşturulurken, fenomenoloji yöntemi esas alınmıştır. Zira fenomenoloji kendinde şeyleri bilince yönlendirebilmekte, kendini kendinde gösterme gibi nitelikleriyle Dasein'in da kendini kendisiyle kendisinde bulabilmesine olanak sağlamaktadır. “Orada” yahut “burada” olma tanımlamalarıyla Dasein, aslında herkes benliğidir. Heidegger'in bu noktada yapmayı amaçladığı, herkes benliğinde kaybolmuş olan Dasein'in kendi varlık olanaklarını bulabilmesidir.

Bir varolan olmakla birlikte Dasein, kendi varlık olanaklarını anlayabilme karakterini de taşıması dolayısıyla dünya - içinde - olmaklığını paylaştığı mevcut - olanlar ve el - altında - bulunanlardan farklılık göstermektedir. O daima bir anlam arayışı içerisinde bulunmaktadır. Dasein'dan “insan” olarak bahsedilebilmesi bu açıklamalardan sonra her ne kadar makul gibi görülse de bu, Dasein'in tam karşılığı değildir. Daha genel anlamda varoluş felsefesine de baktığımız zaman, burada yapılan çalışmaların bir anlam arayışında bulunulmak suretiyle hayata dair bir tavır sergilenmesi olduğunu görebilmekteyiz. Heidegger'e göre bizim bir şeyleri anlamamıza imkân tanıyan ise *vicdan*'dır.

Vicdan kavramı da genel anlamda tıpkı varlık tanımı üzerinde olduğu gibi alışlagelmiş yorumlarla, etik kategorileri ile belirlenen tanımlarla ele alınmıştır. Bu şekilde alışlagelmiş bir tanımla anlaşılmakta olan vicdan hem kendi davranışlarının sorumluluğunu hem de içerisinde bulunduğu toplumun sorumluluğunu taşımaktadır.

Vicdanı varoluş içerisinde ele aldığımızda ise Heidegger'in, alışlagelen vicdan anlayışındakinden farklı bir şekilde her insanda vicdan olduğu iddiasında bulunduğunu görebilmekteyiz. Gerçekten de alışlagelmiş etik kategorilerle belirlenmiş vicdanın her insanda bulunmadığı, bu sorumluluğu her insanın alamayacağı söylenebilmektedir. Ancak Heidegger'in varoluş meselesi içerisinde konu edildiği vicdan, Dasein'da muhakkak ki bulunmaktadır. Dasein'da bulunan vicdan, onu hergünlük içerisinde herkes benliğine ve dünya - içinde - olmaklığa fırlatılmış olması dolayısıyla herkesleşerek kendi benliğini kaybetmesi / düşmüşlüğü nedeniyle kendi benliğine dönmeye yönelik bir çağrıda bulunmaktadır. Bu çağrı, sessizlik modusunda olmakla birlikte, yalnızca kendisine kulak vermeyi seçen Dasein'a kendisini duyurabilmektedir. Bu demek değildir ki sadece kendisini duymayı seçen Dasein'a seslenmektedir; vicdan zorunlu olarak bulunduğu Dasein'a kendi benliğine dönmesi hususunda bir çağrıda bulunma karakteriyle suskunluk / sessizlik modusunda çağrıda bulunmaktadır. Olanaklar içerisinde varolan Dasein ise

ancak bu çağrıya kulak vermeyi seçerse kendi benliğine dönerek varlığın anlamına da kavuşabilecektir. Bunun için Dasein'in vicdana - sahip - olmayı - istemesi gerekmektedir. Vicdana - sahip - olmayı - isteyen Dasein, varoluş içerisinde kendi varlık minvalini anlayabilme imkanına da sahip olacaktır. Aksi halde kapalılığı - açma - kararsızlığı karakteriyle herkes benliği içerisindeki kaybolmuş, gayrisahih yaşantısını sürdürmeye devam edecektir.

Dasein, vicdana - sahip - olmayı - istemekle, kendi varlığını anlayabilme imkanına kavuşmak için de büyük ve önemli bir adım atmış olacaktır. Bu bağlamda kapalılığı - açma - kararlılığı karakteriyle bir seçim yapan, hatta kendini ve daha genel olarak bakacak olursak varlığı anlamayı seçmek için herkes benliğindeki kaybolmuşluktan kurtulmayı seçmek suretiyle "seçmeyi seçme" faaliyetinde bulunan Dasein, gerek karanlığından korkulması sebebiyle sorgulamaya girililmeyen gerekse alelade şekilde anlaşıldığı için yeniden tanımlanmaya gerek duyulmayan varlık probleminin açılanmışlığına da etki etmiş olacaktır. Dolayısıyla vicdana - sahip - olmak - isteyen Dasein, kendisine kendisinden çağrıda bulunan vicdanın sesine kulak verecek ve herkes benliği içerisinde herkesleşerek kaybolmuşluk / düşmüşlük durumunda olduğunu farkederek kendi benliğine dönmeyi seçecektir. Bu seçimle yani vicdanın çağrısına kulak vermekle Dasein, anlama olanağına da sahip olacaktır.

Ancak bu olanağı, kendi benliğini ve varlığının anlamını sorgulamayı mümkün kılan fenomenlerden biri de ölüm fenomenidir. Zira ölüm, Dasein'in son ve kesin olanağı olmakla birlikte, onun tamamlanmışlığı da ölümle gerçekleşmektedir. Buradaki ölüm kaygısı, Dasein'in bir - hal - içinde - bulunmasıdır. Bu durum, Dasein'in fırlatılmışlığından dolayı kendi sonuna doğru, yani ölüme doğru varlık olduğunun açılanmışlığı olarak ifade edilebilmektedir. Heidegger burada kaygı ve ölüm arasındaki ilişkiyi ifade ederken kaygı - korku arasındaki farka da değinmiştir. Korku, herhangi bir nesneye bağlı olmakla birlikte belli bir nedene dayanmaktadır. Kaygının belli bir nesnesi yoktur ve ölümle olan ilişkisinde kaygı, ölümün bize açılanmasını sağlamaktadır.

Ölüm fenomeni, aynı zamanda Dasein'in herkes içerisinde münferitleşmesine de imkân tanımaktadır. Zira başkalarının ölümüne yapılan tanıklık neticesinde Dasein, her ne kadar ölümü bizzat deneyimlememiş olsa da kendi ölümünü tasavvur edebilmektedir. Bu durum yine onun, varlığının anlamını sorgulaması noktasında

önem teşkil etmektedir. Anlamayı olanaklı kılan ise vicdandır. Bu bağlamda ölüm ve vicdan fenomenleri arasında bir ilişkinin var olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Nitekim ölümün kesin ve gerçekliğiyle yüzleşen Dasein, vicdana - sahip - olmayı - istemesi durumunda kendi varlığının anlamını sorgulama girişiminde bulunacak; bunun için de vicdanın kendisine kendi benliğine dönmesine yönelik yapmış olduğu çağrıya kulak verecektir. Böylelikle örtülü kalmış olan anlam açılma sürecine girecek, sonunda Dasein varoluş içerisinde sahih bir yaşama kavuşma olanağını gerçekleştirmiş olacaktır.



## KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe- Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Kitabevi, 1994 İstanbul.

Barrett, William, *İrrasyonel İnsan- Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*, çev. Salih Özer, Hece Yayınları, 2003 Ankara, s. 213.

Cengiz, Ceyhun Akın, “*Martin Heidegger’de Ölüm*”- Ölüm Üzerine, ed. Nurten Gökalp, Nobel Yayın Grubu, 2020 Ankara, s.s. 145- 171.

Chanter, Tina, *Heidegger: Varlığın Çobanı: Heidegger ve Feminizm*, çev. Rüya Kalıntaş, Cogito, sayı:64 (Güz 2010), İstanbul, Mart 2014, ss. 51- 80.

Çüçen, A. Kadir, *Felsefe Dünyası*, 200011, Sayı: 31.

Çüçen, A. Kadir, *Heidegger’s Reading of Descartes’ Dualism: The Relation of Subject and Object*.

Çüçen, A. Kadir, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, 2018 Ankara.

Çüçen, A. Kadir, *Varoluş Filozofları*, Sentez Yayıncılık, 2018 Ankara.

Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, 2007 İstanbul.

Ehrmantraut, Michael, *Heidegger’in Felsefi Pedagojisi*, çev. Çiğdem Yılmaz, Pedagoji Yayınları, 2018 İstanbul.

Eldem, Umut, “*Heidegger ve Kant’ta Vicdan Kavramı Üzerine*”- Felsefi Düşün, Nisan 2017, Sayı 8, s.s. 178 - 201.

Erkıpçak, H. T. & Freund, S., (2017). *Husserl ve fenomenolojisi: Bir özet*. Arkhe-Logos Felsefe Dergisi, (4), 247-258.

Frolov, Ivan, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar, Cem Yayınevi, 1991 İstanbul.

Fromm, Erich, *Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1997.

Hanoğlu, İsmail, “*Varlık Özümünden Hakikat Şarabı İçmek: Düşünce Tarihinde varlık Anlayışı ve Heidegger’de Varlık, Dasein, Hakikat ve Dil Kompozisyonu*”- *Heidegger*, Özne 16. Kitap- Bahar 2012, ed. Zehragül Taşkın, ss. 93- 108.

Heidegger, Martin, *Kendileyiş*, çev. Metin Toprak- Ömer Faruk Peksöz, Dergâh Yayınları, 2022 İstanbul.

Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Alfa, 2018 İstanbul.

Husserl, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003 Ankara.

Inwood, Michael, *Heidegger*, çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi, 2014 Ankara.

Johnson, Patricia Altenbernd, *Heidegger Üzerine*, Sentez Yayıncılık, 2013 Ankara.

Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2017 İstanbul.

Kant, Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, 1984 Ankara.

Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Türkiye Felsefe Kurumu, 2019 Ankara.

Kant, Immanuel, *Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi- Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2019 Ankara.

Karakaya, Talip, *Martin Heidegger Felsefesinde Ölüm Problemi, Felsefe Dünyası* (38), 118-130.

Kartal, Onur, *Başkasının Politikası- Husserl, Heidegger, Levinas*, İletişim Yayınları, 2017 İstanbul.

Kılıç, İdris, *Heidegger Felsefesinde Celp Eden Vicdan*, Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi 2022/7 (1), 54-71.

Kierkegaard, Søren, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2004 İstanbul.

Küçükalp, Kasım, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayıncılık, 2008 İstanbul.

Levinas, Emmanuel, *Martin Heidegger ve Ontoloji*, çev. Elis Simson, Cogito, sayı:64 (Güz 2010), İstanbul, Mart 2014.

MacIntyre, Alasdair, *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, 2001 İstanbul.

Makkreel, Rudolf A., “*Otantik Yorumdan Otantik İfşaya Doğru: Kant ile Heidegger Arasındaki Mesafeyi Aşmak*”- Heidegger, ed. Özgür Aktok& Metin Bal, Doğu Batı Yayınları, Mart 2010 Ankara, 309-332.

Mounier, Emmanuel, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar RifatKırkoğlu, Fol, 2019 Ankara.

Mulhall, Stephen, *Heidegger ve “Varlık ve Zaman”*, çev. Kaan Öktem, Sarmal Yayınevi, 1998 İstanbul

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Meral Harzem, Karbon Kitaplar, 2019 İstanbul.

Ökten, Kaan H., *Heidegger’e Giriş*, Agora Kitaplığı, 2012 İstanbul.

Ökten, Kaan H., *Heidegger Kitabı*, Agora Kitaplığı, 2006 İstanbul.

Ökten, Kaan H., *Varlık ve Zaman- Bir Okuma Rehberi*, Alfa, 2021 İstanbul.

Ökten, Kaan H., *Varoluşun Halleri- Heidegger, Kant ve Kadim Meseleler*, Alfa, 2022 İstanbul.

Özsoy, Seda, “*Güneş Merkezli Evren Anlayışı: Kopernik, Kepler Ve Galilei Neyi Değiştirdi?*”. FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, no. 20 (December 2015): 95-112.

Saltuklu, Zübeyr, *Vicdan (Ahlak-Din-Siyaset- Hukuk İlişkisi)*, Fenomen Yayınları, 2013 Erzurum.

Schopenhauer, Arthur, *Ölümün Anlamı*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, 2022 İstanbul.

Schrag, Calvin O., *Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih*, çev. Serdar Şen, ÇTTAD, V/13, (2006/Güz), s.s. 205–215.

Solomon, Robert C., *Akılcılıktan Varoluşçuluğa- Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, çev. Reha Kuldaşlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021 İstanbul.

Sponville, André Comte, *Felsefeyi Takdimimdir*, çev. S. Seza Yılancıoğlu, Altın Steiner, George, *Heidegger*, çev. Süleyman Sahra, Hece Yayınları, 2003 Ankara.

Kitaplar Yayınevi, 2006 İstanbul.

Şan, Emre. "Fenomenolojik Bir Sorun Olarak Kriz: Husserl ve Heidegger." Felsefi Düşün-Academic Journal of Philosophy 8 (2017).

Taburoğlu, Özgür, *Varlık İzleri: Işık ve Ses- Heidegger'de Temel Kavramlar*, Fol, 2022 Ankara.

Tan, Zeynep Kot, *Heidegger Sarkacı- Metafor Kavramının Arkeolojisi*, Ketebe Yayınları, 2020 İstanbul.

Taşkın, Ali – Becermen, Metin, *Felsefe Tarihi II, "Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi"*, Sentez Yayınları, 2003 Ankara.

Taşkın, Fahrettin, *Husserl'in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger'de Varlığın Fenomenolojisi*, Anasay, 2022, Yıl 6, Sayı 19, 95- 118.

West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş (Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya)*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, 2020 İstanbul.

Yılmaz, Erdal, *Varlık ve Zaman'ı Anlamak*, Küre Yayınları, 2020 İstanbul.