

Varlık Problemi Bağlamında Düşünmenin İmkânı

İki Varlık, İki Düşünme Biçimi: Epistemoloji Öncelikli Düşünme ile Ontoloji Öncelikli Düşünme Arasındaki Farka Dair Bir İnceleme

*İLEM Eğitim Programı
2014-2015 Açılış Konferansı
18 Ekim 2014, Üsküdar*

.....
Kasım Küçükalkal

Özet: Batı metafizik geleneğine hâkim olan düşünce tarzının kaynağında, onun hümanistik doğası bulunmakta olup, epistemolojide beşerî özneye ayrıcalıklı bir yer veren ve her şeyi beşerî öznenin aklına indirgeyen bir düşünce tarzı olarak hümanizm ile metafiziğe ait düşünme biçimi arasında ayrılmaz bir bağlantı söz konusudur. Tam da bu nedenle hümanizmin imkânının, insana merkezî ve dışlayıcı bir rol veren bir metafizikle sağlandığı söylenebilir. Tüm bir Batı metafizik geleneği boyunca farklı formlar içinde de olsa varlığını sürdürdüğü söz konusu hümanistik karakter, modern felsefedeki yansımaları ise, insanı evrenin merkezine yerleştirmek suretiyle onu varlığın efendisi haline getiren Descartes'in "cogito"sunda bulmuştur. Bu düşünce tarzının en ayırt edici özelliği, hümanistik doğasına bağlı olarak gerçekleşmiş olduğu düalist ayrımlar yolu ile, düşünme konusu kılınmış olduğu şeyi, ne ise o olarak düşünmek veya onu kendi varlık-oluşsal imkanları ekseninde tefekkür etmek yerine, insan (özne) merkezli bir düşüncenin, beşerî idrakin sınırlarınca belirlenmiş nesnesi haline getirmek olduğu söylenebilir. İşte bu çalışma da, söz konusu geleneğin epistemoloji öncelikli düşünce tarzı ve buna bağlı olarak zuhur eden hakikat telakkisi ile, ontoloji öncelikli diyebileceğimiz ve metafiziksel olmayan düşünce tarzlarınınca ortaya konulan özlü veya tefekküre dayalı düşünce biçimini ve bu düşünce tarzının hakikat anlayışını karşılaştırmaya yöneliktir. Kanaatimiz odur ki, böyle bir karşılaştırma, bilgiyi, epistemik bir özne ve nesne arasındaki ilişki olarak görmek suretiyle, beşerî idrak düzeyi ile sınırlandıran hümanistik ve metafiziksel bir bilgi ve hakikat anlayışı ile, bizatihi nesnesine kulak kesilmek ve onu ne ise o olarak anlamaya koyulmuş hümanistik ve metafiziksel olmayan bir bilgi ve hakikat anlayışı arasındaki farkı ortaya koyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Batı, Bilgi, Descartes, Düalist, Evren, Epistemoloji, Hakikat, Heidegger, Hümanistik, Metafizik, Modern, Ontoloji.



İlmi Etüdler Derneği'nin (İLEM) temel gayesi, ilim geleneğimizi sürdüren ilim adamlarının yetişmesine zemin oluşturarak, ulusal veya küresel düzeyde ortaya çıkan sorunların çözülmesi için çalışmalar yapmaktır. İLEM'in temel faaliyetlerinden birisi lisans öğrencilerinin devam ettiği üç yıllık bir eğitim programıdır. Bu programda katılımcıların kendi medeniyetlerinin kadim birikimi kadar çağdaş dünyayı da tanımlarını ve meseleleri vukufiyetle ele almasını sağlayacak bir bilgi birikimi elde etmeleri amaçlanmaktadır. İLEM Eğitim Programı, her yıl bir açılış konferansı ile başlamakta ve kapanış konferansı ile nihayete ermektedir. Bu konferansların metinleri konferans öncesinde basılarak katılımcıların istifadesine sunulmakta ve kalıcı bir ilmi katkıya dönüştürülmektedir.

Adres: Halk Caddesi, Türbe Kapısı Sokak, Hektaş İş Merkezi No:13/4 Üsküdar, İstanbul • **Telefon:** +90 216 310 4318 • **E-Posta:** bilgi@ilmietudler.org • **Web:** www.ilem.org.tr

© Tüm hakları saklıdır. İlmi Etüdler Derneği'nin yazılı izni olmadan bu eserin hiçbir kısmı elektronik ya da mekanik yollarla çoğaltılamaz. Yazıda belirtilen görüşler yazara aittir ve İlmi Etüdler Derneği'ni bağlamaz.

Doç. Dr. Kasım Küçükakal



1974 yılında Erzurum'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Bursa'da tamamladı. 1994 yılında girmiş olduğu Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesini 1999 yılında bitirdi ve bir yıl İngilizce hazırlık sınıfını okuduktan sonra, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde hem yüksek lisans programına hem de araştırma görevlisi olarak fakülte-deki görevine başladı. Yüksek Lisans çalışması olarak "Nietzsche'nin Postmodernizme Felsefe Bakımından Etkileri" başlıklı çalışmasını Prof. Dr. Ahmet Cevizci danışmanlığında 2002 yılında tamamladı. Yüksek Lisansın akabinde "Batı Felsefesinin Dekonstrüksiyonuna Yönelik İki Yaklaşım: Heidegger ve Derrida" konulu doktora çalışmasını Şubat 2008 yılında tamamladı. 2011 Yılında doçent oldu. Halen Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Felsefe Tarihi Anabilim Dalında Doçent olarak çalışan Küçükakal ayrıca, Prof. Dr. Ahmet Cevizci'nin editörlüğünde 2003 yılından beri yayınlanmaya devam eden uzun süreli bir çalışma olan *Felsefe Ansiklopedisi* adlı çalışmada genel koordinasyon göreviyle beraber çeşitli maddeler de kaleme almaktadır.

Kitapları

1. "Nietzsche'nin Hayatı ve Eserleri", Arthur Danto, *Nietzsche Hayatı Eserleri ve Felsefesi*, (Der. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 1-28.
2. *Nietzsche ve Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.
3. *Husserl*, Say Yayınları, İstanbul 2006.
4. *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida, Sentez Yayınları, Bursa 2008.*
5. *Kasım Küçükakal ve Ahmet Cevizci, Batı Düşüncesi, İsam Yayınları, İstanbul 2009.*
6. *Kasım Küçükakal, "Wilhelm von Humboldt", Dictionary of Literary Biography Vol. 366: Orientalist Writers, Ed. Coeli Fitzpatrick & Dwayne A. Tunsall, Gale, New York 2012, pp. 141-147.*
7. *Kasım Küçükakal, "Edmund Husserl ve Fenomenoloji", Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar, Yayına Hazırlayan Erdal Yılmaz, Küre Yayınları, İstanbul 2012, s. 133-175.*
8. *Kasım Küçükakal, "On Human Right and Otherness in Levinas and Islamic Mysticism", Constellations of Value, ed. Christopher Jedan, LIT, Berlin 2013, p. 39-47.*

Önsöz

Latif Karagöz

İLEM Eğitim Komisyonu Başkanı

İlmi Etüdler Derneği (İLEM), nitelikli ilim adamı yetiştirmek, ilmi anlayışı İslam medeniyetinin köklerinden hareketle yeniden yorumlamak ve yeni bir hayat nizamı için gerekli bilgi/birikimi oluşturmak gayesiyle 2002 yılında kuruldu. Bu amaç doğrultusunda on iki yıldır çeşitli çalışmalar yürütmekte, eğitimler düzenlemektedir. Ayrıca, geniş bir yelpazede yürüttüğü faaliyetlerin çıktılarını yayına (kitap, dergi, bülten, rapor vs.) dönüştürmekte ve bu yayınları kamuoyunun istifadesine sunmaktadır.

İLEM bu çerçevede, lisans düzeyindeki katılımcılara, kendi medeniyetlerinin kadim birikimi kadar, çağdaş dünyayı da tanımalarını sağlayan ve onlara meseleleri vukufiyetle ele alacak bir perspektif katan üç yıllık eğitim programı sunmaktadır. İLEM Eğitim Programı kademelerinde yıllık program, *Güz ve Bahar* dönemlerinde gerçekleştirilmektedir. *Güz ve Bahar* dönemleri onar hafta sürmektedir. Her dönem katılımcıların takip etmeleri gereken üç ayrı seminer vardır. İLEM, on iki yıllık tecrübesiyle İLEM Eğitim Programı'nı farklı kılan ve çalışmalarındaki verimliliği artıran bir unsur olarak *grup çalışmalarını* önemsemektedir. Program, katılımcıların; okuma, çözümleme ve mukayeseli değerlendirmelerde bulunabilmelerini mümkün kılacak donanımlara haiz olmasını öncelikli hedefleri arasına koymaktadır. Programda merkezî konumda yer alan *danışmanlık sistemi* ise her bir katılımcının *ilmî ve fikrî donanımının* yanı sıra şahsî yönelim ve sorunlarına ilişkin rehberlik almasını da mümkün kılmaktadır.

İLEM Eğitim Programı her sene bir Açılış Konferansı ile döneme başlamaktadır. *Osmanlı Hukuk Düzeni İçinde Padişahın Yasama Yetkisi, Batının Doğusu: İslam Algısı ve Nefret Söylemleri, Metafiziği Yeniden Düşünmek* geçtiğimiz yıllarda gerçekleştirilen açılış konferansları arasındadır. İLEM, kendi içerisinde bir ilmî gelenek olarak her yıl Eylül-Ekim aylarında düzenlediği Açılış Konferansı'nın metnini de ayrıca matbu halde konferans öncesinde katılımcıların istifadesine sunmaktadır.

Bu yılki Açılış Konferansımızın başlığı "Varlık Problemi Bağlamında Düşünmenin İmkânı". Bu başlık altında Doç. Dr. Kasım Küçükalp tarafından Batı metafizik geleneğinin epistemoloji öncelikli düşünme tarzı ile ontoloji öncelikli düşünme tarzı ve bunların ortaya koyduğu hakikat anlayışları karşılaştırmalı bir biçimde ele alınacaktır. Bu kapsamda öncelikle, hem Batı metafizik geleneği içindeki değişimlerin ve kırılmaların anlaşılması hem de bu iki düşünme biçimi arasındaki farkın daha açık bir şekilde ortaya konulabilmesi adına felsefenin ne olduğu ve felsefe denilen düşünce biçiminin nasıl bir mahiyet arz ettiği meseleleri tartışmaya açılacaktır. Nihayet, Heidegger merkeze alınarak sahil bir düşüncenin mahiyeti ve bunun gerçekleştirilmesinin imkanı üzerinde durulacaktır.

Özgün ve dikkat çekici bir içerikle oluşturduğumuz bu konferansta bize katılarak, yeni döneme başlamanın heyecanını bizimle paylaşmanızı bekliyoruz.

Varlık Problemi Bağlamında Düşünmenin İmkânı

İki Varlık, İki Düşünme Biçimi: Epistemoloji Öncelikli Düşünme ile Ontoloji Öncelikli Düşünme Arasındaki Farka Dair Bir İnceleme

Kasım Küçükcalp

İLEM Eğitim Programı 2014-2015 Açılış Konferansı
18 Ekim 2014, Üsküdar

Giriş

Birkaç yüzyıldır hüküm süren ve küreselleşmeyle birlikte tüm insanlığı maruz kalmış olduğu; ontolojik, epistemolojik, etik, politik ve estetik muhtevaya da sahip olan modern düşünce ve yaşam tarzının, genellikle bilimsel ve rasyonel bir dünya görüşü lehine, geleneksel felsefe ve hakikat nosyonlarının yanı sıra, gerek dinden gerekse geleneksel söylem ve pratiklerden bir kopuşla karakterize olageldiği söylenebilir. Söz konusu modern düşünce, bir yandan “akıl” kavramıyla özdeşleştirilen bir “doğa” nosyonu ekseninde din, ahlak ve hukuku bütünüyle rasyonel düşüncenin nesnesi kılmış, diğer yandan da bilimsel ve Kartezyen düşünceye bağlı olarak, tüm tarihselliğinden, olumsuzluğundan (*contingency*),

arzularından, yaşamdan ve bütün bir varlık alanından yalıtılmış bir özne nosyonunu, yeryüzünün efendisi olmak üzere inşa etmiştir. Aydınlanmayla birlikte en kâmil formuna kavuşan bu yaklaşım tarzı açısından, insanlığın modern düşünce ile ulaştığı olduğu noktada, “aklını kullanma cesaretini” göster-

Modern düşünce, bir yandan “akıl” kavramıyla özdeşleştirilen bir “doğa” nosyonu ekseninde din, ahlak ve hukuku bütünüyle rasyonel düşüncenin nesnesi kılmış, diğer yandan da bilimsel ve Kartezyen düşünceye bağlı olarak, tüm tarihselliğinden, olumsuzluğundan (*contingency*), arzularından, yaşamdan ve bütün bir varlık alanından yalıtılmış bir özne nosyonunu, yeryüzünün efendisi olmak üzere inşa etmiştir.

Felsefenin zuhurundan itibaren hakikat hatta büyük harfle Hakikat düşünmenin en büyük *telos* olarak kabul edilmiş olup, felsefeye izafe edilen değer ve güç de bu kabulle meşruiyet kazanabilmiştir.

mek suretiyle, erginliğini kazanmış olduğu düşünülen insan için, akıl ve bilimden başka herhangi bir referans kaynağına ihtiyaç söz konusu değildir. Kuşkusuz böyle bir tavır alış, Tanrı, insan, eşya, evren ve varlık dâhil olmak üzere her şeyin beşeri düşünümün epistemik bir nesnesi kılınmasına yol açmış ve böylelikle de, söz konusu varlık alanlarıyla gerçek anlamda ontolojik bir ilişkinin kurulmasını adeta imkânsızlaştırmıştır.

Kanaatimizce düşüncede gerçekleşen söz konusu dönüşümün mahiyetinin anlaşılması, derin ve köklü bir soruşturmayı gerektirmektedir. Zira yukarıda zikredilen bazı hususlar modern düşünce ve yaşam tarzına özgü olsa da, aslında modern olanın da zuhuruna yol açan ve tüm insanlık için çok ciddi birtakım hayati sorunları ihtiva eden/içeren süreci, çok daha eskilere, felsefenin başlangıcına kadar götürmek mümkündür. Aslına bakılırsa felsefenin zuhuruyla birlikte gerçekleşen şey, insanın insan, Tanrı ve eşyayla olan ilişkisinin köklü bir dönüşüme uğramasına paralel olarak, söz konusu ilişkiden zuhur eden ontoloji öncelikli düşüncenin de, hümanist bir epistemoloji lehine radikal bir değişime uğratılmasından başka bir şey değildir. Bu bağlamda ifade edilmelidir ki, felsefenin ne olduğunun anlaşılması, ontoloji ve epistemoloji öncelikli düşünme arasındaki ayrımın

anlaşılmasına yol açacağı gibi, felsefeye dair geleneksel birtakım kavrayışların da tartışmaya açılmasına sebebiyet verecektir. Bu nedenle felsefe denilen düşünme biçiminin nasıl bir mahiyete sahip olduğu sorusu, öncelikli olarak yanıtlanması gereken bir soru olmak durumundadır. Daha sonra ortaya koymaya çalışacağımız açılımları hususlarla tekrara düşmemek kaygısıyla biz, kabaca da olsa felsefenin neliği hakkında ışık tutacak bir soruşturma yapmanın tam da bu noktada gerekli olduğunu düşünmekteyiz.

Bilindiği üzere felsefe denilen düşünme biçimine yönelik birçok tanım yapılmış olmasına rağmen, felsefenin neliğine yönelik tartışmalar halen yapılmaya devam etmekte olup, bu durum ise, üzerinde uzlaşılan ortak bir felsefe tanımını neredeyse imkânsızlaştırmaktadır. Bununla birlikte, felsefenin beşeri bir düşünce tarzı olarak, beşeri varlık alanında ortaya konulmuş en derin ve köklü düşünme biçimine karşılık geldiği ve hatta düşünme denilen etkinliğin nihai ufkunun, felsefeye tam bir örtüşme içerisinde olduğuna dair genel bir kanaatin var olduğu söylenebilir. Bu noktada ifade etmeliyiz ki, söz konusu genel kanaatte karşılığını bulduğu şekliyle felsefe, tam da bu metin ekseninde Heidegger felsefesine bağlı olarak tartışmaya açtığımız ve nihayetinde hakiki düşünümü imkânsızlaştırdığını ileri sürdüğümüz düşünme etkinliğine karşılık gelmektedir. Aslına bakılırsa felsefenin ne olduğu sorusu, felsefe ile kastedilen düşünme etkinliğinin nasıl bir mahiyet arz ettiği sorusu ekseninde yanıtlanması gereken bir soru olup, ancak bu sayede felsefi düşüncenin imkân ve sınırları açığa çıkabilecektir.

Aynı şekilde başlangıçtan beri adeta verili bir kabule mazhar olmuş olan “hakikatin değeri” sorusu da, ancak bu soruşturmaya birlikte, “değerin” veya “değerlemenin hakikati” sorusu ekseninde bir açılıma tabi tutulabilecektir. Zira felsefenin zuhurundan itibaren hakikat hatta büyük harfle Hakikat düşünmenin en büyük *telos* olarak kabul edilmiş olup, felsefeye ilave edilen değer ve güç de bu kabul ile meşruiyet kazanabilmiştir. Oysa burada temel teşkil edici bir mahiyete sahip olan “değerin hakikati” sorusu üzeri örtülmüş bir biçimde bırakılmıştır. Felsefenin ne olduğu sorusuna yönelik hakiki bir cevap, bize göre ancak bu sorunun sorulmasıyla açık hale getirilecektir. Hakikatin, bir değer olarak, tartışılmaksızın kabul edilmesi, aslında hakikate sadık bir düşünme için yeterli olmadığı gibi, hakikatin hakikat olarak anlamını da açığa çıkarmayacaktır. Bundan dolayı öncelikli olarak soruşturma konusu kılınacak olan husus, hakikatin değerini tasdik eden veya değerleyen mantık veya düşüncenin nasıllığı veya hakikati olmak durumundadır. Zira değer veya değerlemenin hakikati ancak bu şekilde soruşturulabilecek ve hakikatin değerinin epistemolojik zemini de ancak bu şekilde açığa çıkacaktır.

O halde felsefe nedir, felsefeyle kastedilen düşünme tarzı nasıl bir varlık ve hakikat telakisini gerektirmektedir, felsefe, felsefe olarak gerçekten hakikatin hakikat olarak kavranıp, anlaşılmasının mı, yoksa epistemolojik bir inşa faaliyeti olarak, varlık ve hakikatin beşeri varlık düzlemine uygun bir inşasının mı peşindedir? Bu soruların hakkıyla yanıtlanması- nı sağlayacak felsefe tanımını, kanaatimizce

düşünme dediğimiz etkinliği, felsefeyi de içerisine almakla birlikte, kesinlikle felsefeye indirgenmesi mümkün olmayan ve felsefe dışı düşünme imkânlarına da açan bir düşünme tarzı verecektir. Böyle bir düşünme tarzı açısından felsefeyi şu şekilde tanımlamanın mümkün olduğu kanaatindeyiz. “Felsefe hakikatin¹ ağırlığı karşısında beşeri düşüncenin konfor arayışıdır.” Bu tanım beşeri bir etkinlik olarak felsefenin, ortaya koymuş olduğu muazzam mirası görmezlikten gelmeksizin, hümanistik doğasının yanı sıra, anlam ve sınırının anlaşılması bakımından son derece önemlidir. Bu noktada ifade etmemiz gerekir ki, burada eleştiri konusu kılınacak olan felsefe, hakikat yolunda bir soruşturma ve eleştiri etkinliği olarak felsefeden ziyade, epistemo-

“Felsefe hakikatin ağırlığı karşısında beşeri düşüncenin konfor arayışıdır.”

1 Grekçe bir sözcük olan *aletheia* ‘hakikat’, ‘doğruluk’, ‘açık sözlülük’, ‘samimiyet’ anlamlarına, *alethes* ise, doğru, içten, samimi, gerçek ve aktüel anlamlarına gelir. Ayrıca bir fiil olan *aletheuein* ise, doğru bir biçimde konuşmak, açmak, dünyayı gizlenmişlikten uzaklaştırmak vb. demektir. *Aletheia* örtüsünü kaldırmak, ortaya çıkarmak, açmak anlamlarına gelir; *alethes* ise gizli olmamak (*unhidden*) anlamına gönderme yapar. Söz konusu Grekçe arka planı dikkate alındığında, hakikat (*truth*) ilk olarak, özellikle de teorik olmak üzere, yargılar, inançlar ve temsiller gibi, ayrıntı zihinsel tutumlarla ve açık iddialarla sınırlandırılmaz. Sadece içindeki kendilikler değil, bir bütün olarak dünya, gizlenmiş değildir. İkincileyin hakikat, aslında varlıklar, Varlık ve dünya anlamında realitenin bir özelliğidir, düşünce ve ifadelerin değil. Şüphesiz ki varlıklar bize gizlenmiş değildir ve biz onları açığa çıkarız. Üçüncüleyin hakikat açık bir biçimde saklama (*concealment*) veya gizlemeyi (*hiddenness*) varsayar. *Dasein* hakikat içerisinde olduğu kadar yalan (*untruth* / *Unwahrheit*) içerisinde. Yalan düpedüz yanlışlık veya gizli olmaklık değildir, o hakikatin gizlenmişliği veya maskelenmişliğidir. Gizleyen ve saklayan şey, insan değil Varlıktır. Bkz. M. Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Blackwell Publishers, Oxford 1999, pp. 13-14. Bu noktada ifade edilmesi gereken husus, Pre-Sokratik düşünürler açısından hakikat kavramı, Varlık’ın inşa ve gizlenmesi bağlamında, yani fiil halindeki bir Varlık’ın hakikati olarak ele alınır ve onun sabit, statik ve rasyonel bir dile tercüme edilmesi mümkün değildir.

loji öncelikli bir düşünme tarzına bağlı olarak ontolojik ve metafizik hakikat nosyonları inşa eden felsefe yapma biçimi olacaktır.

Zaten bütün bir felsefe tarihi boyunca filozofların, varlığı düzleştirip, sabitleştirip, düşüncenin eline avucuna gelecek bir kıvama getiren homojen bir ortam olarak kavramlaştırdıkları zaman anlayışı ekseninde geliştirdikleri rasyonel ve evrensel hakikat anlayışları tam da bu hususu ifade eder niteliktedir.

Yukarıdaki tanımı açılmayacak olursak karşımıza birbirleriyle sıkı bir bağlantı içerisinde olan birtakım kavramlar çıkacaktır. Bu kavramlar hakikat, beşeri düşünce ve söz konusu düşüncenin konforu gibi kavramlardır. Öncelikle söz konusu tanım, hakikatin beşeri düşünceye ağır geldiği ön kabulünü ihtiva eder/içerir, buradaki ağırlıkla kasıt ise, hakikatin beşeri idrak sınırları içerisinde tercüme edilmeye direnen bir mahiyete sahip olduğuna işaret etmektedir. Zaten bütün bir felsefe tarihi boyunca filozofların, varlığı düzleştirip, sabitleştirip, düşüncenin eline avucuna gelecek bir kıvama getiren homojen bir ortam olarak kavramlaştırdıkları zaman anlayışı ekseninde geliştirdikleri rasyonel ve evrensel hakikat anlayışları tam da bu hususu ifade eder niteliktedir. Geleneksel felsefe kavrayışı ekseninde varlık ve hakikatin rasyonel bir düşünümün nesnesi olarak kavramlaştırılması, Varlık ve Hakikatin rasyonel bir muhtevaya sahip olduğuna veya rasyonel

bir düşünce yoluyla kavranması gerektiğine işaret etmekten ziyade, beşeri düşüncenin sabit, kalıcı ve evrensel bir varlık ve hakikati, ancak rasyonel olana müracaatla elde edileceğine işaret etmektedir. Zira beşeri düşünce de, tıpkı beşeri varlık gibi, bir konfor arayışında olup, beşeri düşüncenin, belirsiz ve gösterilemez olan veya herhangi bir varolan olarak kavranılmaya ve rasyonel olana tercüme edilmeye direnen bir Varlık ve Hakikati belirli, gösterilebilir, rasyonel bir varolan haline getirmesi söz konusu konfor arayışının bir tezahürüdür. Bizim soyut antropomorfizm² şeklinde kavramlaştırdığımız bu anlayışa göre, insan sadece fiziksel dünya bağlamındaki düşünümünde değil, aynı zamanda soyut kavramlar ekseninde gerçekleştirdiği düşüncede de, düşünüm konusu kıldığı şeyi insan biçimli hale getirme eğiliminde bir varlık olup, soyut antropomorfizm kavramı ise, insanın, felsefe aracılığıyla varlık ve hakikati beşeri idrak düzlemine indirgemesine veya rasyonel bir gözün³ muhatabı kılmasına gönderme yapmaktadır. Böylelikle filozof, felsefe olarak adlandırıp yüceltmış olduğu düşünce etkinliği yoluyla beşeri idrak sınırlarına tercüme edilmiş, sabit, kalıcı, evrensel bir varlık ve hakikat kavrayışına ulaşmış olur. Öyle zannediyoruz ki, artık "hakikatin ağırlığı karşısında

2 Kuşkusuz gök kubbe altında söylenmiş söz yoktur, "soyut antropomorfizm" kavramı da bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla herhangi bir metinde bu şekliyle kullanılmış değildir. Bu kavram aslında Batı düşüncesinin veya felsefenin hümanist karakterinin daha anlaşılır hale getirilmesine matuf olup, varlık ve hakikatin beşeri öznenin aklına indirgenmesine gönderme yapmaktadır. Bkz. Heidegger, "Letter On Humanism", (translated by. Frank A. Cappuzi), *Pathmarks* (ed. William McNeill), Cambridge University Press, 1999, p. 245.

3 Sokrates ve Platon'un, "ruhun gözünü açmak" şeklinde tanımladıkları ve söz konusu gözü ise, aklın gözü olarak kavradıkları dikkate alındığında, buradaki rasyonel göz ifadesi daha anlaşılır hale gelecektir.

düşünmenin konforu olarak felsefe" tanımı daha anlaşılır hale gelmiştir.

Bu hususu biraz daha açmak gerekirse, şöyle bir analojinin yapılmasının mümkün olduğu söylenebilir. İnsanın duyma, görme, hissetme, tatma ve koklama gibi yetileri söz konusu olup, söz konusu yetiler ise, belli bir eşik içerisinde fonksiyon icra etmektedirler. Eşiğin altı veya üstü doğal haliyle beşeri varlık için adeta yok hükmündedir. Oysa duyuların bizi sevk ettiği dünya, dünyanın tamamı olmayıp, beşeri duyumun bize ulaştırdığıyla sınırlı bir dünyadır. Dünyanın bizim deneyimimizden ibaret olduğu iddiası, öznel bir idealizm dışında savunulabilir bir görüş de değildir. Tıpkı bunun gibi, beşeri idrak veya aklın da, beşeri olmasına bağlı bir sınırının olduğu veya kendi dışındaki varlık âlemini kendi idrak sınırları içerisinde düşünmeye meyilli olduğu söylenebilir. İşte kanaatimiz odur ki, felsefe insanın, düşünce düzleminde gerçekleştirmiş olduğu ve yalnızca kendi aklına dayalı bir etkinlik olarak hakikati beşeri rasyonalitenin soyut diline tercüme etmesi çabasına karşılık gelmektedir. Kuşkusuz bu tercümeyi mutlak ve değişmez bir varlık veya hakikat olarak görmek, insana beşeri idrak tarafından resmedilen çok güzel ve anlaşılır resimler sunacaktır, lakin bu resimlerin varlık ve hakikati resmettiği fikri, rasyonel olanı yücelten bir inanç olmanın ötesinde, oluş içerisindeki Varlık ve Hakikat'e dair hiçbir şey söyleyemeyecektir. Tam da bu noktada, büyük ve iddialı felsefelerin, kendi çizdiği resme müptela bir ressam gibi, rasyonel olana indirgenmiş bir varlık ve hakikatin filozofu büyüleyecek kadar muazzam bir resmi olduğu dahi söylenebilir. Bununla birlikte,

Varlık ve Hakikatin rasyonel bir muhtevaya sahip olduğuna veya rasyonel bir düşünce yoluyla kavranması gerektiğine işaret etmekten ziyade, beşeri düşüncenin sabit, kalıcı ve evrensel bir varlık ve hakikati, ancak rasyonel olana müracaatla elde edebileceğine işaret etmektedir. Zira beşeri düşünce de, tıpkı beşeri varlık gibi, bir konfor arayışında olup, beşeri düşüncenin, belirsiz ve gösterilemez olan veya herhangi bir varolan olarak kavranılmaya ve rasyonel olana tercüme edilmeye direnen bir Varlık ve Hakikati belirli, gösterilebilir, rasyonel bir varolan haline getirmesi söz konusu konfor arayışının bir tezahürüdür.

resmin, oluş ve deneyim düzlemindeki gerçekliği temsil gücü ne kadar ise, felsefi hakikat iddialarının da fiil halindeki ve insanı da içeren Varlığın Hakikatini temsil etme imkânı o kadar olacaktır. Daha da kötüsü, resmin en azından resmettiği gerçekliğin anlık deneyimini hatıra yoluyla sunma imkânına sahip olmasına karşın, felsefi olan beşeri idrak yoluyla inşa edilmiş bir ontoloji olmanın ötesine geçemeyecektir.

Buna karşın biz bu çalışmamızda, epistemoloji öncelikli bir karaktere sahip olan felsefi düşünce ve buna bağlı olarak epistemik bir biçimde inşa edilmiş varlık, hakikat anlayışları ve düşünce tarzları karşısında, Varlık ve Hakikati epistemik bir mesele olarak görmeyen ontolojik olarak adlandırılacak ve hakikatin metafiziksel olmayan düşünme imkânlarına da açık bir düşünce tarzı arasındaki farkı ortaya koymaya çalışacağız. Böylelikle düşünme, beşeri rasyonalitenin Varlık ve

Hakiki düşünüm, beşeri idrak sınırlarının da idrak edilip, insanın ifşa halindeki Varlık'a yönelik, büyük ölçüde varlık-oluşsal kaygıyla gerçekleştirdiği bir mahiyete sahip olup, beşeri idrakin sınırı, hakiki düşünmenin başlangıç noktası olarak görülebilir.

Hakikati inşa yoluyla belirleyen kıskacıdan kurtulup hakiki anlamına kavuşacaktır. Zira hakiki düşünüm, beşeri idrak sınırlarının da idrak edilip, insanın ifşa halindeki Varlık'a yönelik, büyük ölçüde varlık-oluşsal kaygıyla gerçekleştirdiği bir mahiyete sahip olup, beşeri idrakin sınırı, hakiki düşünmenin başlangıç noktası olarak görülebilir.

Ontoloji öncelikli düşünmenin gerekliliğini düşünüm konusu kılma amacında olan çalışmamızda, gerek Varlığın anlamı gerekse düşünmenin ne demek olduğu üzerine derin ve köklü bir soruşturmayı muhtevasında barındırması nedeniyle Heidegger felsefesi özel bir referans kaynağı olmak durumundadır. Bu bağlamda özellikle, Heidegger'in, Varlığın otantik deneyimini ele geçirmek amacıyla soruşturma konusu kıldığı Batı metafizik geleneğine yönelik eleştirileri, metafiziğin onto-teolojik ve hümanistik karakterine dair tespitleri ve nihayet ontolojik düşünce (*ontological thinking*) olarak adlandırdığı düşünce tarzına bağlı olarak, sahih bir düşünmenin anlamı hakkındaki değerlendirmeleri, hem ontoloji öncelikli düşünmenin anlamını hem de köklü bir hümanizm ve metafizik eleştirisini içermesi nedeniyle çalışmamız için önemli zemin teşkil etmektedir.

I- Hümanizm-Metafizik İlişkisi Bağlamında Epistemoloji Öncelikli Düşünce

20.yy.ın belki de en önemli Batılı düşünürlerinden biri olan Heidegger, hemen tüm entelektüel kariyeri boyunca, Batı metafizik geleneğine ve söz konusu geleneğin varlık ve hakikat anlayışlarına yönelik son derece radikal ve köklü bir soruşturma sergilemiştir. Heidegger'e göre, Batı metafizik geleneği boyunca bir varolan olarak tasarlanması nedeni ile düşünülmeden kalan şey Varlığın anlamı olup, Varlığa yönelik hakiki bir düşünüm ise, pre-Sokratik düşünürlerde karşılaşıldığı şekliyle, metafiziksel olmayan bir düşünce hamlesiyle mümkündür. Bu noktada ifade edilmelidir ki, söz konusu düşünce hamlesi, düşünüm konusu kılınan "şey"i (Varlık, Tanrı, insan vb.) birtakım epistemik pratikler içerisinde tasarlamaktan ziyade, Heidegger'in "ontolojik" diye adlandırdığı şekliyle, Varlığı açısından düşünmeyi, Varlığının hakiki deneyimine açılmayı, dolayısıyla da düşünce tarzında köklü bir değişikliği gerekli kılan bir mahiyete sahip olmak durumundadır. Kuşkusuz söz konusu düşünce hamlesinin nasıl bir mahiyete sahip olduğu, hümanistik karakterine bağlı olarak, özü gereği hesaplayıcı (*calculative*) bir doğaya sahip olagelmış olan metafiziksel düşünmenin anlamı üzerine düşünmeyi, bu düşünme ise, epistemolojide insani varlık alanını alan ve bu anlamıyla da gerek metafiziğin gerekse metafiziksel doğruluk ve hakikat iddialarının imkân ve zemini olan hümanizm kavramını soruşturmayı gerekli kılmaktadır.

Hümanizm kavramı, her ne kadar, Rönesans'a ve felsefi anlamı dikkate alındığında Descartes felsefesi başta olmak üzere, modern felsefelere referansla ele alınmış olsa da, Nietzsche ve Heidegger felsefeleri başta olmak üzere, Batı düşüncesine ve metafizik hakikat nosyonlarına yönelik radikal deneyecek eleştirilerle tebarüz eden birçok çağdaş yaklaşım, bu kavramı rasyonel veya metafiziksel hakikat iddialarının başlangıcı anlamında felsefenin başlangıcına değin götürmektedir. Son derece yerinde ve isabetli bulduğumuz bu yaklaşım açısından bakıldığında, Batı metafizik geleneğine hâkim olan düşünce tarzının kaynağında, onun hümanistik doğası bulunmakta olup, epistemolojide beşerî özneye ayrıcalıklı bir yer veren ve her şeyi beşerî öznenin aklına indirgeyen bir düşünce tarzı olarak hümanizm ile metafizik düşünce arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Bu bağlamda hümanizmin imkânının, insana merkezî ve dışlayıcı bir rol veren bir metafizikle sağlandığı söylenebilir.⁴ Bu anlam çerçevesi içerisinde hümanizmi, "aklı insan varlığının tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören, bireyin yaratıcı ve ahlâkî gelişiminin rasyonel ve anlamlı bir biçimde, doğaüstü alana hiç başvurmadan, doğal yünden gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçevede içinde insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan felsefi akım"⁵ şeklinde tanımlamak mümkündür.

Yukarıda "değerin hakikati" bağlamındaki söylenenlere referansla ifade edecek olursak,

bu tanım, hümanizmin, hakikatin değerini değerlendirme noktasında, yani metafiziksel hakikat nosyonlarının meşruiyeti için adeta bir Arşimet noktası fonksiyonu gördüğünü, böylelikle de değer hakikatinin zemininde insan varlığının bulunduğunu imlemektedir. Öyle ki, açık bir biçimde ifade edilmese de, bütün bir Batı metafizik geleneği boyunca, özü itibarıyla logos sahibi bir varlık olarak kabul edilmek suretiyle, merkezi ve dışlayıcı bir konuma taşınan insan, temellendirilmeye dahi ihtiyaç duyulmaksızın, metafiziksel hakikat nosyonları için metafiziksel bir temel olarak görülebilmektedir. Bunun en açık örneği, Parmenides'in, "düşünce ve varlık aynı şeydir" şeklindeki ifadesinin, nihayetinde Aristoteles felsefesinde bürünmüş olduğu form olan, düşüncenin kategorileri varlığın kategorilerinin özdeşliği iddiasında görülebilir. Kısaca düşünce-varlık özdeşliği olarak gönderme yapılan bu yaklaşım, Batı metafizik geleneğinde, özellikle Aristoteles ve Hegel

20.yy.ın belki de en önemli Batılı düşünürlerinden biri olan Heidegger, hemen tüm entelektüel kariyeri boyunca, Batı metafizik geleneğine ve söz konusu geleneğin varlık ve hakikat anlayışlarına yönelik son derece radikal ve köklü bir soruşturma sergilemiştir. Heidegger'e göre, Batı metafizik geleneği boyunca bir varolan olarak tasarlanması nedeni ile düşünülmeden kalan şey Varlığın anlamı olup, Varlığa yönelik hakiki bir düşünüm ise, pre-Sokratik düşünürlerde karşılaştığı şekliyle, metafiziksel olmayan bir düşünce hamlesiyle mümkündür.

4 Heidegger, "Letter On Humanism", *a.g.e.*, s. 245.

5 Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma., İstanbul 1999, s. 431.

felsefelerinde görüldüğü şekliyle, mantığın neden aynı zamanda bir ontoloji olarak da görüldüğünü aydınlatır niteliktedir. Zira Batı felsefesinde mantık⁶ sadece insanı yanlış akıl yürütmekten koruyan ve söyleme bir iç tutarlılık sağlayan bir alet değil, aynı zamanda varlığa dair hakikati açığa çıkaran bir mahiyete de sahip olarak görülür.

Batı metafizik geleneğine hâkim olan düşünce tarzının kaynağında, onun hümanistik doğası bulunmakta olup, epistemolojide beşerî özneye ayrıcalıklı bir yer veren ve her şeyi beşerî öznenin aklına indirgeyen bir düşünce tarzı olarak hümanizm ile metafizik düşünce arasında sıkı bir ilişki söz konusudur.

Hakikatin adeta beşeri varlığın insafına terk edildiği bu düşünce tarzında, varlık ve hakikat de beşeri epistemik pratik tarafından inşa edilen bir mahiyete sahiptir. Dolayısıyla varlık ve hakikatin sınırı, insanın epistemik kaygılarla gerçekleştirdiği düşünce, başka bir deyişle, beşeri idrak sınırı ile belirlenmek durumundadır. Böyle bir sınırlandırıcı düşünme mantığı içerisinde teşekkül eden felsefe, kendine özgü bir soru sorma tarzı içerisinde olmuştur. Öz'ün soruşturulduğu söz konusu soru formu "bu nedir?" olup, felsefe, bu soru yoluyla tarih-dışı, ezeli ve ebedi bir doğru veya hakiki bilgi elde etme amacıyla

olmuştur. Söz konusu doğru ve hakiki bilgi, rasyonel bir metodoloji takip etmek suretiyle elde edilen akla dayalı bilgi anlamında, episteme olarak adlandırılır ve her episteme iddiası, beraberinde bir güç ilişkilerine bağlı bir meşruiyet mantığını barındırır. Tam da bu nedenle, felsefede ortaya koyulan epistemik hakikat iddiaları, metafiziksel şiddeti de içermekte olup, varlıkların özleri ile rasyonel bir dile tercüme edilebilirliği iddiası, soruşturma konusu kılınan varlığı başka türlü olma imkânından mahrum eden ve onu özü itibarıyla yeniden inşa eden epistemolojik bir söylem pratiği ile meşruiyet kazanır. Bundan dolayı metafiziğe ait düşünce tarzlarınca ortaya konulan bütün düalist ayrımlar, taraflardan biri lehine diğerinin ikincil veya türevsel kılınmak suretiyle değer kaybına uğratıldığı şiddet formlarına veya şiddeti meşrulaştıran formlara da karşılık gelmektedir.

Bu noktada vurgulanması gereken önemli bir husus da, söz konusu metafiziksel şiddeti meşrulaştıran metafiziksel hakikat düşüncesi ile, epistemoloji öncelikli hümanist düşüncenin kendi içerisinde gerçekleştirildiği ve varlık için homojen ortam tedarik eden bir zaman anlayışı arasındaki bağlantıdır. Bu zaman telakkisi ise, etimolojik kökleri meşhur Yunan Tanrısı Kronos'a kadar geri giden ve Aristoteles tarafından da hareketin sayısı olarak kabul edilen kronolojik zaman anlayışıdır. Heidegger'in de ifade ettiği üzere, Platon ve Aristoteles'ten beri (Husserl de dâhil olmak üzere) geleneksel ontolojide olmak fiili "to be" zaman içerisinde devam edip gitmeye işaret etmek üzere kullanılmıştır. Hatta Tanrı ve Formlar da, bütün dünyevî şimdileri kuşa-

6 Mantık sözcüğü Batı dillerinde *logic* olup, *logos* kavramıyla bağlantılıdır ve *logos*, akıl, söz, konuşma, kozmik yasa vb. anlamlara gelmektedir. İnsanın *logos* sahibi bir varlık olarak görülmesi, akıl ve düşünme yoluyla varlığa tekabül eden, varlıkla örtüşen ifadelerde bulunabilmesinin de zemini. Dolayısıyla doğru akıl yürütme, aynı zamanda varlığın mahiyetinin açığa çıkarılması anlamında ontolojik bir içeriye de sahiptir.

tan ebedî bir şimdi içerisinde bir gerçekliğe sahip olarak düşünülmüştür. Buna göre bir şey zamanın belli bir anında var olmadıkça, yani daimî bir şimdi içerisinde mevcut bulunmadıkça hakiki bir varlığa da sahip değildir.⁷ Söz konusu düşünce açısından zaman, şeyleri ve olayları içeren bir kapmışçasına ele alınmış olup, zaman içerisinde olmak (within-time-ness/intratemporality) ise, gündelik var oluş hareketinin hesap ve organize edilebilmesi amacıyla, homojen bir ortam (ebedî şimdi) olacak şekilde düzenlenmiştir. Zamansal medyumun/ortamın söz konusu homojenliği, aslı/primordial zamanın düzenlenmesine⁸ ve varlık-yokluk/mevcudiyet-adiyet(*presence-absence*) dikotomisi ekseninde tarihdışı, ezeli, ebedî ve değişmez bir varlık ve hakikat telakkisinin doğmasına yol açmıştır.

Zihnin nesnesiyle uygunluğu tanımında karşılığını bulan geleneksel hakikat ya da gerçeklik kavramlaştırması, özellikle modern düşüncenin ruhuna daha uygun olabilecek şekilde, en net sonucuna, "yargılama doğru fikirler oluşturmaktır" anlayışında ulaşır. Buna göre bir şeyin fikrini oluşturmak, o nesnenin temsil edici bir fikrine sahip olmak demektir. Bu fikirler ise, kafamızda, bilincimizde, ruhumuzda, yani kendi içimizde bulunurlar.⁹ İnsanı akıllı canlı olarak kabul edegelen rasyonalist Batı metafizik düşünce geleneğinde,

Batı felsefesinde mantık sadece insanı yanlış akıl yürütmekten koruyan ve söyleme bir iç tutarlılık sağlayan bir alet değil, aynı zamanda varlığa dair hakikati açığa çıkaran bir mahiyete de sahip olarak görülür.

düşünmenin, bir çeşit temsil fikriyle özdeşleştirilmiş olması, böyle bir hakikat veya gerçeklik fikri üzerinde anlam kazanır ve gerek metafizik düşünce geleneği, gerekse modern düşüncedeki temsil anlayışının temelinde de söz konusu hakikat anlayışı bulunur.¹⁰ Kuşkusuz temsil fikrinin, felsefi ve politik anlamları birbiriyle yakından bir ilişki içerisinde olup, anlam ve hakikatlerin, onlarla iletişim kuran temsilleri öncelendiği ve belirlendiği şeklindeki klâsik ve modern temsil teorilerinin aksine, temsillerin etki oldukları kadar neden de oldukları ve gerçekte temsilleri yarattığı varsayılan özü de yarattıkları dahi söylenebilir. Aynı şekilde modern temsil teorileri, sosyal normları belli bir gerçeklik ve sosyal düzen içerisine yerleştirmek gibi bir fonksiyona da sahiptir.¹¹ Açık ki böyle bir temsil anlayışı, insanın Varlık, Tanrı ve insanla olan münasebetini ve buna bağlı olarak ortaya koyacağı hakikat anlayışını köklü bir biçimde değiştirecek bir mahiyete sahip olup, teori öncelikli bir düşünce tarzı içerisinde, tüm varlık alanlarının beşeri rasyonaliteye bağlı yeni bir ontolojik kisveye bürünmesine, dolayısıyla

7 White, Carol J., "The Time of Being and The Metaphysics of Presence", *Man and World* 29, s. 147.

8 Derrida, "Ousia and Grammè: Note on a Note From Being and Time", (Translated by Alan Bass), The University of Chicago Press, Chicago 1982, s. 35.

9 Heidegger, *What is Called Thinking* (translated by J. Glenn Gray), Harper and Row Publishers, New York 1968, ss. 38-39.

10 Heidegger, "On the Essence of Truth", (translated by R. F. C. Hull and Alan Crick), *Existence and Being*, Regnery Gateway, Washington D. C. 1998, s. 300.

11 Brown, Brown, Richard Harvey, *Postmodern Representations*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1995, s. 6.

Zihnin nesnesiyle uygunluğu tanımında karşılığını bulan geleneksel hakikat ya da gerçeklik kavramlaştırması, özellikle modern düşüncenin ruhuna daha uygun olabilecek şekilde, en net sonucuna, “yargılama doğru fikirler oluşturmaktır” anlayışında ulaşır.

da başka türlü olmalarını imkânsızlaştıran bir epistemik söylem tarafından inşa edilmelerine yol açacaktır.

Temsil fikrine bağlı olarak geliştirilen bu yaklaşım, en nihai özüne Descartes felsefesiyle ulaşmıştır. Descartes’la felsefi bir hüviyet kazanan modern felsefe, Aristoteles tarafından tanımlandığı şekliyle felsefeden bir kopuşu değil, söz konusu felsefe anlayışının, ya da başka bir ifadeyle Batı metafizik geleneğinin daha muhkem bir hale gelmek suretiyle sürekliliğini devam ettirdiği bir karaktere sahiptir. *Ti to on*, yani “varolan olarak varolanın ne olduğu” sorusu, Descartes’ta “en gerçek varolanın hangisi olduğu” sorusuna dönüşür. Dolayısıyla, ortaçağda varolanın ne ise o olarak sağlam bir biçimde tanımlanması anlamına gelen *certitudonun* özü, Descartes’la birlikte başkalaşır. Zira “gerçek olarak varolan şey”, kuşku yoluyla, yani içinde duyumsallığın kesin olarak varolana yöneldiği iç-duyum yoluyla sınanmaya başlanır. Artık *certitudo*, “*ens qua ens*”in (varolan olarak varolanın) saptanmasına dönüşür ve bu saptama da “*cogito (ergo) sum*”un insanın egosu için olan kuşku götürmezliğinden çıkar. *Ego*, mükemmel bir *sub-jectum* [altta yatan] şeklini alır ve böylece insanın özü ilk olarak egosallık anlamında subjektifliğinin alanına girer. Bu te-

mellendirmeden hareketle de “kesinlik, artık gerçekliğin ölçüsü biçimini alır.”¹²

Bu açıdan bakıldığında hakikat, bilinçte temellenen bir temsil bir bilgi olarak bilinçle alakalı olup, ancak bu yolla tesis edilmiş bilgi, kendisini bilen bir bilgi olarak geçerlidir. Heidegger’in özellikte altını çizdiği üzere, burada bahsedilen kesinlik, bilgiye ilave bir şey olarak değil, bilincin kendisi, yani bilinen şeyin bilinci olarak düşünülen hakikat anlamında, bilginin otoriter bir moduna tekabül eder. Heidegger’e göre, kesinlik formuna ulaşmış hakikatin Varlığın tarihine ait olan kaynağı, kendi özünü, Varlığın aslı hakikatinden kurtarma içerisinde gizler. Böylelikle, kendine ve kendi etkinliğine güven insan gerçekliğini belirlemeye başlar. İmkân ise burada, genel olarak kesinliğin özünü uyumlu bir biçimde, kesinliğin özünün insanın kendisi tarafından belirlenmesi ve böylece de insanlığı real olana hâkim hale getirmekle sınırlanır. Artık real olan, her şeyi işleyen ve her şeyle meşgul olmak durumunda olan insanî aktivite içerisinde etkilenebilen şey halini alır.¹³ Heideggerci felsefe açısından bakıldığında bu durum, insanın, gerçekliğin bütünüyle olan ontolojik bağlantısından kopup, varolanların efendisi olarak kendisinin merkezî bir konuma sahip olduğu bir varolma tarzı içerisinde, kendisiyle diğer varolanlar arasında keskin bir ayrıma gitmek suretiyle, Varlığın anlamını unuttuğu bir düşünme tarzı içerisine girmesinden başka bir şey değildir.

12 Heidegger, *Nedir Bu Felsefe?*, (çev. Ali İrgat), Sosyal Yayınları, İstanbul 2003, s. 34–36.

13 Heidegger, “Metaphysics as History of Being”, *The End of Philosophy* (translated by Joan Stambaugh), Harper and Row Publishers, New York and London 1973, ss. 20-21.

II- Varlığın Otantik Deneyimi Bağlamında Ontoloji Öncelikli Düşünce

Heidegger, hesap kitap yapmayan ve varolanın başkılığından belirlenen, yani Varlık ve varolanlar arasındaki ontolojik farkı dik-kate alan düşünme tarzını, tefekküre dayalı düşünme olarak adlandırır. Bu düşünme tarzının en temel karakteristiği, varolanın, varolanla hesabını kitabını yapmak yerine, kendini Varlık içinde Varlığın hakikati için feda etmesidir.¹⁴ Bu tarz bir düşünmede şeylere kurgusal perspektif veya sınırlar dayatmak yerine, onları kendinde oldukları halleriyle kabul edip, onlara saygı gösterme anlamında bir sükûnet halinde olurlarına bırakma söz konusudur. Bu yüzden bu düşünme zorlanmamış ve çıkarıcı olmayan bir faaliyet anlamına gelir. Bunun da ötesinde söz konusu düşünme, dindar, kabul edici ve saygılıdır. “Varlığın çağrısına ya da sesine hakikatte kabul edici bir cevaptır.”¹⁵

Heidegger’e göre, kaynağını Sokrates öncesi düşünürlerin Varlık deneyiminde bulan bu düşünüm ve bu düşünümün vücut verdiği şekliyle, “kendisini sürekli olarak açarken, Varlığın bütünlüğünün ortasında sağlam kalan sorgulama” şeklinde anlaşılabilir bilim anlayışı, gerek dünyanın Hıristiyan-teolojik yorumlanması, gerekse modern çağın matematik-

sel-teknik düşünümü yoluyla hem zaman ve hem de nesnesi bakımından başlangıcından uzaklaşmıştır. Bununla birlikte Heidegger, bütün bu gelişmelerin, söz konusu başlangıcın yok edilip aşıldığı anlamına gelmeyeceği kanaatinde. Zira başlangıç, çok eskilerde olup bitmiş bir hadise olarak, gerimizde, yani geçmişte değil, önümüzde bulunmaktadır: “En büyük olarak başlangıç, gelecek olan her şeyin önünde ve öncesinde olduğu için, bizim üzerimizden geçip gitmiştir. Başlangıç geleceğimizin içine dalıvermiş. Orada, eski büyüklüğüne yeniden erişmemiz için verilen ötelere bir emir olarak duruyor.”¹⁶

Descartes’la felsefi bir hüviyet kazanan modern felsefe, Aristoteles tarafından tanımlandığı şekliyle felsefeden bir kopuşu değil, söz konusu felsefe anlayışının, ya da başka bir ifadeyle Batı metafizik geleneğinin daha muhkem bir hale gelmek suretiyle sürekliliğini devam ettirdiği bir karaktere sahiptir.

Başlangıca erişmeyi, başlangıcın her daim hatırlanıp, tekrar edilmesiyle mümkün gören Heidegger, metafizik gelenek boyunca teoripratik dikotomisi ekseninde, teori öncelikli bir düşünme tarzına vücut veren teori kavramlaştırmasını, kaynağına taşımak suretiyle geçersizleştirir. Sokrates öncesi düşünürlerde, yani başlangıçta teori, yalnızca araştırma

14 Heidegger, *Metafizik Nedir?*, (çev. Yusuf Örnek), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994, s. 49.

15 J. Peacocke, “Heidegger ve Onto-teoloji Sorunu”, *Heidegger ve Teoloji* (der. Ahmet Demirhan), İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 160.

16 Heidegger, “Alman Üniversitesinin Kendini Hâkim Kılması”, *Heidegger Kitabı* (der. ve çev. Kaan H. Ökten), Agora Kitaplığı, İstanbul 2004, ss. 157-158; Alternatif bir çeviri için bkz., Heidegger, *Alman Üniversitesinin Kendini Beyanı*, *Heidegger ve Teoloji* (der. ve çev. Ahmet Demirhan), Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 43.

Heidegger'e göre, kesinlik formuna ulaşmış hakikatin Varlığın tarihine ait olan kaynağı, kendi özünü, Varlığın aslı hakikatinden kurtarma içerisinde gizler.

konusuna ve onun taleplerine bağlı kalan saf temaşa anlamına gelmekteydi. Bu temaşaya dayalı söz konusu davranışın, bizzat kendisi için gerçekleştirildiği, yanlış bir anlamıyla ifade edilse de, gerçekte *theoria*, bir yandan 'var'olanın basıncı altında ve ona yakın kalma tutkusu içinde gerçekleşirken, diğer yandan da, Grekler, bu temaşaya dayalı soruşturmayı, insanın 'iş-halinde-olmasının, yani *energeia*'nın en yüksek modu olarak gerçekleştirmeye ve anlamaya çalışmışlardır. Dolayısıyla onlar, teori-pratik sıralamasıyla ilgili değillerdi, hatta onlar için sıralamanın tersi daha yerinde idi. Zira Grek deneyimi açısından hakiki teori, pratiğin en yüce gerçekleşmesi olarak görülmekteydi.¹⁷ Bu açıdan bakıldığında, düşünmek, Batı metafiziğinin başlangıcından beri düşünülmesi gereken olmasına rağmen, unutulmuş olarak kalını, yani Varlığı düşünmektir. Bununla birlikte Varlık düşünme yoluyla elde edilen bir sonuç ya da ürün değildir. Tam tersine öncelikli olan Varlık olup, tefekküre dayalı düşünme "Varlığın olagelmesidir."¹⁸

Heidegger'e göre, böyle bir düşünme tarzı içerisinde düşünmenin merkezini olagelmekte olan Varlık oluşturur. Yukarıda ifade edildi-

ği şekliyle hakikat de, olagelme, yani ifşa ve gizlenme süreci içerisinde hiçbir zaman kendini bir tam mevcudiyet formunda vermeyen Varlığın hakikati olan *Aletheia*'dır. Burada söz konusu edilen şey, belirsiz ve gizli bir çeşit güç olarak anlaşılan, kendisini ifşa etmeye rıza gösteren, açıklığının yerini bizzat kendisine ayıran ve kendisini anlamlı kılmaya, kendisinden çıkıp gelmeye, adeta bir lütuf ve bağış olarak kendisini insana vermeye tenezzül eden Varlıktır. Kendi kaderinin nihailiğinde toplanan Varlık, açığa çıkma süreci içerisinde hakikatini gizleyen bir karaktere sahiptir. Varlığın tarihi ise, bu ayrılıştta toplanır. Heidegger bu ayrılıştta, yani kendi özünün şimdije kadarki en dış noktasında toplanmayı (*logos*) Varlığın eskatolojisi diye niteler ve mukadder bir şey olarak Varlığın kendisinin, içkin bir biçimde eskatolojik olduğunu vurgular. Tam da bu noktada Heidegger, kendi felsefesi ile Hegel felsefesi arasında bir bağlantı noktası ima edercesine, bu eskatolojinin, teolojik ya da felsefi bir disiplinin adı olan eskatolojiyle aynı anlama gelmediğini, daha ziyade, Varlığın eskatolojisinin tinin fenomenolojisine tekabül edecek şekilde, Varlığın tarihinin içinden düşünmek anlamına geldiğini ifade eder. Hatta tinin fenomenolojisi dahi, Varlığın eskatolojisinin bir safhasını oluşturur. Bu açıdan bakıldığında tinin fenomenolojisi, Varlık kendisini, şimdije kadar metafizik yoluyla belirlenen özününün nihailiği içerisinde, koşulsuz irade isteminin mutlak öznelliği olarak topladığı zaman zuhur eden bir safhadır.¹⁹ Bununla birlikte dünya tarihi içerisinde vücut bulan ve

17 Heidegger, "The Self-Assertion of the Greman University", *Martin Heidegger and National Socialism* (ed. Gunther Neske and Emil Kettering), Paragon House, New York 1990, ss. 7-8.

18 Heidegger, *Metafizik Nedir?*, ss. 47-48.

19 Heidegger, "The Anaximander Fragment", *Early Greek Thinking* (translated by David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi), Harper and Row Publishers, Inc, New York 1984, s. 18.

Varlığın çağsal karakterine bağlı olan safhaları, Varlığın hakikatiyle özdeşleştirip, hakikati elde-mevcut terimlerine taşımaya çalışmak, Varlığın anlaşılması bir yana unutulması demektir. Zira, Varlığın açığa çıkması kadar, gizlenmesi anlamına da gelen Varlığın tarihinde, dünya tarihinin her bir çağı bir yanlışın çağıdır. Varlığın çağsal tabiatı, Varlığın gizli zamansal karakterine aittir ve zamanın özünü Varlık içerisinde düşünmek şeklinde belirler.²⁰

Varlığın söz konusu gizli zamansal karakteri Varlığın çağsal tabiatını belirlediği gibi, Varlığa dair tefekküre dayalı düşünümün de mahiyetini belirler. Heidegger'in de ifade ettiği üzere, Varlığa yönelen düşünme hiçbir surette kendisi için varolanlarda temel aramaz. O, en çok düşünce kışkırtan olmasına rağmen, sürekli bir biçimde düşünülmeden bırakılan Varlığın olagelme hadisesine odaklanarak, "hesaplanamayanın yavaş işaretlerine dikkat eder ve onda değiştirilemeyecek olanın önceden düşünülmemeyi gelişini görür." Bu düşünme, Varlığın sesine kulak kesilen ve ona itaat eden karakteriyle, Varlığın hakikatinin dile geleceği bir dille, Varlığın çağrısına uygun bir cevap arayışındadır.²¹ Açık ki, Varlığı düşünmede asıl önemli olan husus, Varlığı herhangi bir beşeri kategoriye ya da bir varolana indirgemeksizin, Varlığın çağrısına kulak vererek, ona tabi olma yolunda olmaktır. Zira Heidegger'in de ifade ettiği üzere, çağrı bizi en çok düşünce kışkırtan şeyi düşünmeye muktedir kılar ve bize düşünmeyi bahşeder.²²

Heidegger, en çok düşünce kışkırtan şeyin, orijinal anlamı içerisinde bizi düşünmeye bırakmak anlamında, düşünceye gıda veren şey olduğunu ifade eder. İşte en çok düşünce kışkırtan şeyi bize veren bu hediye, özsel tabiatımızda kendisini gizli tutan hakiki bağıştır. Bundan ötürü düşünmeye muktedir olmamız, kendimizi düşünmenin doğasında içermeye bırakmamıza bağlıdır.²³ Bu açıdan bakıldığında düşünmenin otantik tutumu, sorular sormaktan ziyade, soruşturmaya değer olan şeyin vaadini, bağışını dinlemedir.²⁴

Heidegger, hesap kitap yapmayan ve varolanın başkılığında belirlenen, yani Varlık ve varolanlar arasındaki ontolojik farkı dikkate alan düşünme tarzını, tefekküre dayalı düşünme olarak adlandırır. Bu düşünme tarzının en temel karakteristiği, varolanın, varolanla hesabını kitabını yapmak yerine, kendini Varlık içinde Varlığın hakikati için feda etmesidir.

Bu noktada Heidegger'in, düşünmenin anlamını ve doğasını elde etmeye yönelik etimolojik analizleri oldukça kayda değerdir. Düşünmenin, düşünmenin toplanması anlamında hafızaya (*memory*) ihtiyaç duyduğunu ifade eden Heidegger, eski İngilizcedeki, düşünmek anlamına gelen *thencan* ile teşekkür etmek anlamındaki *thancian* sözcüklerinin; bir düşünce, müteşekkür bir düşünce ve böyle bir düşüncenin ifadesi gibi anlamlara sahip

20 *A.g.e.*, s. 27.

21 Heidegger, *Metafizik Nedir?*, s. 51.

22 Heidegger, *What is Called Thinking?*, (translated by J. Glenn Gray), Harper and Row Publishers, New York 1968, s. 132.

23 *A.g.e.*, s. 126.

24 Heidegger, "The Nature of Language", *On The Way to Language* (translated by Peter D. Hertz), Harper and Row Publishers, New York 1982, s. 71.

thanc veya *thonc* sözcüklerine dayandığını ifade eder. Buna göre, düşünmek olan *thanc*, teşekkür etmek imalarına da sahiptir. Her ne kadar genellikle bir fikir, görüş veya kanaat anlamına geldiği düşünülse de, söz konusu etimolojik köken de dikkate alındığında düşünme (*thanc*), toplanmış, her şeyi-toplayan geri çağırın düşünme demektir.²⁵

Hakikat de, olagelme, yani ifşa ve gizlenme süreci içerisinde hiçbir zaman kendini bir tam mevcudiyet formunda vermeyen Varlığın hakikati olan *Aletheia*'dır. Burada söz konusu edilen şey, belirsiz ve gizli bir çeşit güç olarak anlaşılan, kendisini ifşa etmeye rıza gösteren, açıklığının yerini bizzat kendisine ayıran ve kendisini anlamlı kılmaya, kendisinden çıkıp gelmeye, adeta bir lütuf ve bağış olarak kedisini insana vermeye tenezzül eden Varlıktır.

Bu otantik anlamından ötürü, Heidegger, hem hafızanın hem de teşekkür etmenin kendi varlıklarına *thanc* sözcüğünde sahip olduklarını ve onun içinde hareket ettiklerini ifade eder. Hafıza artık hatırlamaya yönelik bir güç değildir. Hafıza (*memory*) daha çok, orijinal anlamı içerisinde, sadakat, içten bağlılık, yani bir şeyle daimî yoğunlaştırılmış bir uyum olarak düşünülmalıdır.²⁶ Geri çağırın insani düşünme anlamında hafıza, düşünce için gıda veren her şeyin güvenli bir biçimde

saklandığı yerde iskân eder. Heidegger onu saklama olarak adlandırır. Çünkü o düşünce için gıda veren şeyi gizler ve barındırır. Saklama tek başına, özgür bir biçimde, en çok düşünce kışkırtan anlamında, düşünülecek olanı verir, onu bir hediye olarak özgür bırakır. Bununla birlikte saklamanın kendisi en çok düşünce kışkırtan şeyin dışında ve ondan ayrı değildir. Çünkü saklamanın kendisi aynı zamanda en çok düşünce kışkırtan şeydir de. Hakkında düşünülmesi gereken şeyin insanı bir geri çağırılması olarak hafıza, en çok düşünce kışkırtan şeyin saklamasını içerir. Bundan ötürü saklama hafızanın özü ve temel tabiatıdır. İnsan da yalnızca kendisine düşünce için gıda verenin saklamasında ikamet eder.²⁷

O halde, Heidegger'e göre uygun düşünme, en çok düşünce kışkırtanı, yani bize özsel tabiatımızı bahşedeni düşünmek demektir.²⁸ En çok düşünce kışkırtanı düşünabilmek için, düşünmeyi, düşünülecek olana adanmak gerekir. Bu adanan düşünce ise, hediyeye karşılık bir hediye vermek anlamında, insan tarafından üretilen bir şey değildir. En çok düşünce kışkırtan şeyi düşündüğümüzde, hakkında düşünülecek olanı bize veren bu en çok düşünce kışkırtan meselenin kendisine düşünce vermiş oluruz. İşte bu, yalnızca düşünme yoluyla gerçek teşekkür olan, geri çağırın düşünme, teşekkür etmek için, verdiği karşılığında geri ödemeyi talep etmeyen, buna ihtiyaç duymayan düşünmedir.²⁹ Bu yüzden Heidegger'in vurguladığı şekliyle düşünme, ne seyri, psikolojik gözleme açık

25 Heidegger, *What is Called Thinking?*, ss. 138-139.

26 *A.g.e.*, s. 140.

27 *A.g.e.*, ss. 150-151.

28 *A.g.e.*, ss. 142-143.

29 *A.g.e.*, s. 146.

bir oluşum, ne de bir değerler skalasına ve normlara itaat eden bir aktivite olarak ele alınabilir. Düşünme, düşünülecek olana yönlendiren bir çağrıya kendinde sahip olduğu taktirde geçerlilik ve otorite yoluyla idare edilebilir.³⁰

Özü itibariyle bir çağrı olan düşünme, Batı metafizik geleneğinde *logos* terimlerinde tanımlanagelen, buna bağlı olarak da, en temel karakteristiği önermeler yoluyla oluşturulan düşünmeden farklıdır. Bu farka binaen Heidegger, "Düşünmek ne demektir?" sorusunda zikredilen düşünmenin, bizi doğrudan doğruya hafıza, bağlılık ve teşekkür etmenin özel alanına sevk eden bir karaktere sahip olduğunu vurgular.³¹ Benzer bir şekilde Heidegger, düşünmenin özüne yönelik soruşturmasında, bir yol olarak adlandırdığı düşünmeye, doğru bir karşılık vermenin, ancak yolda kalmak suretiyle mümkün olduğunu ifade eder. Buna göre, yolu temizlemek için yolda olan ve yolda kalan düşünme ile, yol boyunca yolun dışında bir yerlerde bir pozisyon alan ve yola dair fikirler oluşturup, yol hakkında konuşan düşünme tarzı arasındaki fark kadar açık bir farktır, otantik anlamıyla düşünmek ile metafiziğe ait düşünme tarzı arasındaki fark. Zira Heidegger'in de özellikle ifade ettiği şekliyle, gerçek anlamda bir düşünme, yalnızca yolda yürüyerek, düşünce yüklü sorularla hareket etmek suretiyle, yolun öne çıkmasına yol açan düşünmedir. Bundan dolayı şayet yolda kalınmak isteniyorsa, dikkatin sürekli bir biçimde yola veril-

mesi gerekir. Düşünme soruşturma yoluyla yolu açar, bununla birlikte açılan yol geride kalmayıp, bir sonraki adımda inşa edilerek, ondan hareketle de ileriye yansıtılır.³²

Heidegger, en çok düşünce kışkırtan şeyin, orijinal anlamı içerisinde bizi düşünmeye bırakmak anlamında, düşünceye gıda veren şey olduğunu ifade eder. İşte en çok düşünce kışkırtan şeyi bize veren bu hediye, özsel tabiatımızda kendisini gizli tutan hakiki bağıştır. Bundan ötürü düşünmeye muktedir olmamız, kendimizi düşünmenin doğasında içermeye bırakmamıza bağlıdır.

Böyle bir düşünme tarzı, metafiziğe ait düşünme tarzının yerinden edilmesi anlamına geldiği gibi, dile dair klasik kavrayışların da köklü bir biçimde değiştirilmesini gerektirir. *Varlık ve Zaman*'da Varlığın insana yakın olduğu ölçüde gizemli ya da sır içinde kaldığını vurgulayan Heidegger, *Hümanizm Üzerine Mektup*'ta ise, "kolayca fark edilmeyen bu hükmetmenin açık yakınlığını" özü itibariyle dilin kendisi olarak niteler. Bununla birlikte burada bahis konusu olan dil, "bir fonem-ses birimi (ya da yazılı karakter), melodi, ritim, mana birliği olarak tasavvur" edilen konuşma dili değildir. Genellikle "dil *animal rationale*, yani beden-ruh-akıl birliği olarak insanın özüne karşılık" geldiğinin düşünülmesine karşın Heidegger, dile yönelik bu anlayış tarzının, yani dilin metafizik-hayvani izah veya

30 *A.g.e.*, ss. 160-161.

31 *A.g.e.*, s. 163.

32 *A.g.e.*, ss. 170-168.

Geri çağıran insani düşünme anlamında hafıza, düşünce için gıda veren her şeyin güvenli bir biçimde saklandığı yerde iskân eder. Heidegger onu saklama olarak adlandırır. Çünkü o düşünce için gıda veren şeyi gizler ve barındırır. Saklama tek başına, özgür bir biçimde, en çok düşünce kışkırtan anlamında, düşünülecek olanı verir, onu bir hediye olarak özgür bırakır.

yorumunun dilin özünü örtüp, gizlediği ka-naatindedir. Gizlenip örtülmemiş haliyle dil, Varlık tarafından sahiplenilen ve istila edilen karakteriyle Varlığın evidir. Bu yüzden dile dair uygun düşünüm, "dilin özünü, Varlığa te-kabül etmesi açısından ya da insanın özünün yurdu olarak düşünmektir."³³

"Dilin Varlığı ve Varlığın dili" ifadesindeki aslı bilgiyi duymamızın öneminin altını çizen Heidegger, dilin bir türlü takdir edilemeyen özsel doğasının, konuşulan olarak kendisini bilinir kıldığını vurgular.³⁴ Konuşma olarak dil, insanın herhangi bir temsil ilişkisinde ifade etmek üzere, bir şeyi adlandırması değildir. Konuşma olarak dil, söylemedir. Söyleme ise, "ifşa etmek, ortaya çıkmasına imkân vermek, görülmesini ve işitilmesini sağlamak" demektir.³⁵ Bu yüzden Heidegger, dilin temel varlığının, ifşa etme olarak söyleme olduğunu ve ona ait gösterme özelliğinin

ise, hiçbir biçimde bir şeylere işaret ettiği düşünülen göstergelere dayanmadığını, aksine tüm göstergelerin gösterge olabilmelerinin, bir ifşa etmeye bağlı olduğunu ifade eder.³⁶ Söyleme olarak dil, "şeyleri ve dünyayı, onları meydana getirme anlamında değil; fakat *oldukları gibi* görünüşe getirme anlamında *açık kılar*. Şeyler, insanı etkiledikleri ölçüde zaten bir dünya içindedirler ve dünya da şeylerin içindedir. Söyleme onların varlığını birbirinde görünüşe getirir. Bu şekilde dil, şeylerin ve dünyanın, varolanların ve Varlığın, birbiri içineliklerini görünüşe getirir."³⁷

Bu görünüşe getirmede adlandırma olarak vuku bulan dil, ad vermediği gibi terimlere de başvuramaz. Aksine dil, bir çağrı olarak söze çağırır. Adlandırma yoluyla çağıran dil, "önceden bir yakınlığa çağrılmamış bulunan şeyi mevcut hale getirir." Dilin çağırdığı yer ise, "çağrılan şeyin henüz içinde bulunmadığı mesafe"dir. Yoklukta barınan bir mevcudiyet olan bu yere çağırarak dil, "şeyleri insanlarla şeyler olarak ilişkileri olabilsin diye davet ederek" mevcuda getirir. Heidegger adlandırmada şeylerin şeyliklerine çağrıldıklarını ifade ederek, bu söyleme yoluyla onların, içinde ikamet ettikleri dünyayı ifşa ettiklerini ve gerçekleştirdiklerini söyler.³⁸ Dolayısıyla Heidegger'e göre, dil, söylemede gerçekleştirdiği çağrı yoluyla "şeylerin ve dünyanın, varolanların ve Varlığın birbiri içineliklerini, onların ayırımını koruyarak görünüşe getirir." Böylelikle şeyler şey, dünya dünya kılın-

33 Heidegger, *Hümanizm Üzerine Mektup*, (çev. Ahmet Aydoğan), *Hümanizmin Özünü* (der. ve çev. Ahmet Aydoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 60.

34 Heidegger, "The Nature of Language", *On The Way to Language* (translated by. Peter D. Hertz), Harper and Row Publishers, New York 1982, s. 76.

35 Heidegger, "Dilin Doğası", *İnsan Bilimlerine Prolegomena* (çev. ve der. Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 49.

36 *A.g.e.*, s. 50.

37 T. Altuğ, *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 113.

38 Heidegger, "Dil", *İnsan Bilimlerine Prolegomena* (çev. ve der. Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 59.

rak birbirlerine doğru taşınırlar. Heidegger, şeylerin ve dünyanın ayırımlarını korumak suretiyle birbirilerine nüfuz eden bu iç içe geçmişliğini “dünyanın ve şeylerin yakınlığı” diye adlandırır.³⁹

Dünya ve şeyler arasındaki bu yakınlık ise bir kaynaşma olmayıp, “yakınlık yalnızca, yakınlıkların –dünya ile şeylerin– kendilerini açıkça ayırdığı ve ayrı kaldıkları yerde söz konusudur. İkisinin ortasında-arasında, dünya ile şeyler arasında, onların **arasında** ayırım hüküm sürer: **farklılık**.”⁴⁰ Burada vurgulandığı şekliyle farklılık/ayırım kavramı, temsil ilişkisinde gerçekleştirildiği şekliyle, iki şeyi birbirinden ayırdıkları noktaları dikkate alarak adlandırma veya bir şeyi, diğerlerinden ayrılan özellikleri açısından tanımlama anlamına gelmeyip, Heideggerci bağlam dikkate alındığında, dilin özüne yönelik daha “ontolojik” bir soruşturma yoluyla elde edilen dünya ve şeyler arasındaki boyuta gönderme yapar.

Heidegger’e göre, çağrıdan önce henüz birbirinden ayrı olmayan dünya ve şeyler, dilin çağrısıyla birlikte söz konusu ayırım içerisinde birbirine yaklaşır. Çağrı dünya ve şeyleri, “*ontolojik ayırım*”a yol açacak şekilde birbirinden koparmaksızın ayırır. “Ontolojik ayırım, Varlık ve varolanlar (dünya ve şeyler) arasında, onları tam da ikiye ayırmakla birbirleri ile ilişkiye sokan bir kesme/bölme’dir.”⁴¹ Heidegger’in de ifade ettiği üzere, dünya ve şeylerin arası olarak ayırım, onlara varlıklarının ölçüsünü verir. Bununla birlikte “dünyayı ve nesne-

leri çağıran buyrukta, aslında çağrılan şey ayırımdır.”⁴² Bu yüzden asli anlamı içerisinde ele alındığında, dil söz konusu ayırım olup, “dünya ve şeyler arasında vuku bulan ayırım olarak mevcudiyete gelir.” Böylelikle dile ait söyleme, dünyaya ve şeylere oldukları şeyler olmalarını bahşeder.⁴³

Zira Heidegger’in de özellikle ifade ettiği şekliyle, gerçek anlamda bir düşünme, yalnızca yolda yürüyerek, düşünce yüklü sorularla hareket etmek suretiyle, yolun öne çıkmasına yol açan düşünmedir. Bundan dolayı şayet yolda kalınmak isteniyorsa, dikkatin sürekli bir biçimde yola verilmesi gerekir. Düşünme soruşturma yoluyla yolu açar, bununla birlikte açılan yol geride kalmayıp, bir sonraki adımda inşa edilerek, ondan hareketle de ileriye yansıtılır.

Bütün beşerî kavramlaştırmaların ötesinde, Varlığın dile gelmesi anlamında dilin sahip olduğu bu çağrı karakteri, düşünmenin düşünme tarzının yanı sıra, yönelmesi gereken şeyi de köklü bir biçimde değiştirir. Bu değişim ekseninde düşünme artık, akla içkin olduğu düşünülen kategoriler ekseninde varolanların hesabını kitabını yapmak veya bir teorileştirme veya temsil ilişkisi içerisinde onlar üzerinde yargıda bulunmak anlamına gelmeyip, Varlığın çağrısına kulak kesilmek ve bu çağrının gereğini yerine getirmekle ala-

39 Altuğ, *a.g.e.*, s. 116.

40 Heidegger, *a.g.e.*, s. 60.

41 Altuğ, *a.g.e.*, ss. 117-116.

42 Heidegger, *a.g.e.*, s. 61.

43 Altuğ, *a.g.e.*, ss. 118-117.

İnsan Varlığın çobanıdır. İnsan bu 'az'la hiçbir şey kaybetmez: tersine o kadar kazanır ki, Varlığın hakikatine erişir. Bu çobanın özsel yoksunluğunu kazanır ki vakarı yahut kıymeti, Varlığın kaderi tarafından Varlığın hakikatinin muhafazasına davet edilmesine dayanır. Bu davet, Da-sein'in fırlatılmışlığının neşet ettiği fırlatma olarak gelir. Varlığın tarihi içindeki asli açılımı itibarıyla insan, ek-sistenz olarak Varlığı, Varlığın yakınlığında yatan barınmasına dayanan varolandır. İnsan Varlığın komşusudur.

kalı bir etkinlik anlamı kazanır. Heidegger'in tefekküre dayalı düşünmesinin, dilin özünü Söz veya söyleme olarak değerlendiren karakteriyle, görsel olandan ziyade işitsel metaforları önemsemesi de bundan dolayıdır. İşitsel olana yönelik bu imtiyaz, Heidegger'in Almanca "işitmek" (*hören*), "kulak kesilmek" (*hören*), "ait olmak" (*gehören*) ve nihayet "itaat etmek" (*gehören*) kelimelerindeki etimolojik akrabalığı da izah etmesini mümkün kılar. Buna göre işitmek, kulak kesilmek, ait olmak ve itaat etmek anlamlarına gönderme yapar. Aynı bağlamda olmak üzere, Varlığın çağrısını işiten bir düşünme de, çağrının gelmesine şükranlarını sunan, ona ait olan ve itaat etmek suretiyle ona has kılınan bir düşünmedir. Oluruna bırakma yoluyla, çağrıya ahenkli olarak katılan takvalı bir işitici (ki Heidegger düşünmenin takvasından bahseder), görsel olanın narsistik tarzıyla, varolanların asıl doğasını tiranlaştırma talebinden vazgeçerek, onları özgür, oluruna bırakır.⁴⁴

Elbette ki varolanları oluruna bırakma, her şeyden önce onları metafizik düşünce geleneğinin epistemolojik bir karakterle inşa edilen ontolojik kategorilerinden özgür bırakmayı gerektirdiği gibi, insanı da söz konusu kategorilerin kendisine referansla tanımlandığı bir akıl varlığı olarak değil, Varlığın anlamını önemseyip, mütevazı bir tarzda onun kaderine rıza gösteren, Varlık ve varolanlarla teorik-kurgusal bir ilişkiden ziyade, varoluşsal bir ilişki içerisinde olan bir varlık olarak görmeyi gerektirmektedir. Çünkü Heidegger'e göre, insan, *animal rationale*, yani akıllı canlı olarak tanımlandığı müddetçe Varlığın hakikatinden uzak bir biçimde, bir kısır döngü içerisinde kalmaya mahkumdur. Gerçekte insan akıllı bir varolan şeklinde tasarılanagelen insandan daha fazladır. Bu fazlalık, insanın akıllı özünün *existenziell* bir ilave ile genişletilmesinde değil, insanın atılmışlık içinde olmasında temellenir. Dolayısıyla bu ifade, öznellik içerisinde kavranan insandan uzak olduğu ölçüde, insanın, akıllı canlı olarak tasavvur edilen insandan daha fazlası olduğu anlamına gelir. Bunun açık bir sonucu ise, tefekküre dayalı bir düşünme içerisinde insanın artık varlıkların efendisi olarak görülmesinin mümkün olmadığıdır: "İnsan varolanların efendisi değildir. İnsan Varlığın çobanıdır. İnsan bu 'az'la hiçbir şey kaybetmez: tersine o kadar kazanır ki, Varlığın hakikatine erişir. Bu çobanın özsel yoksunluğunu kazanır ki vakarı yahut kıymeti, Varlığın kaderi tarafından Varlığın hakikatinin muhafazasına davet edilmesine dayanır. Bu davet, Da-sein'in fırlatılmışlığının neşet ettiği fırlatma olarak gelir. Varlığın tarihi için-

44 Peacocke, a.g.e., ss. 161-160; Heidegger, *What is Called Thinking?*, ss. 44-43.

deki asli açılımı itibariyle insan, *ek-sistenz* olarak Varlığı, Varlığın yakınlığında yatan barınmasına dayanan varolandır. İnsan Varlığın komşusudur.⁴⁵

Sonuç Yerine

Heidegger özlü veya tefekküre dayalı düşünmenin gerçekleştirilebilmesinin ve buna bağlı olarak Varlığın hakikatini düşünebilmenin imkânını, yüzyıllardır hüküm süren aklın, düşünmenin en dikbaşı düşmanı olduğunun anlaşılmasıyla gerçekleştirilebileceği kanaatindedir.⁴⁶ Böyle bir düşünme tarzı için, ne gerçeklik ne varlık ne de hakikat, orada, bizim dışımızda duran ve çeşitli epistemolojik yollarla, bir temsil ilişkisi içerisinde teorileştirilebilmesi mümkün, tarihdışı bir varlık alanı olmayıp, Varlığın anlamı olan zamansallık ve oluşa aktif bir katılım içerisinde farkına varılacak ya da bir teslimiyet ilişkisinde kavranacak bir karaktere sahiptir.

Bu noktada Heidegger'in, bizi düşünümün hakiki anlamına sevk edici nitelikteki etimolojik tahlili oldukça manidar olacaktır. Almancada hissetmek, sezmek anlamında *sinnan*, *sinen* sözcükleri, "bir şeyin zaten kendiliğinden girmiş olduğu yol yönünde yürüyüp onu takip etme"ye gönderme yapar. Aynı kökten gelen düşünümün, yani *Besinnen*'in özü ise, "hissin ve anlamın peşine cesaretle düşmek" anlamıyla, bir şeyin sırf bilincine

varmanın çok daha fazlasını muhtevasında barındırır. Buna göre, yalnızca bilince sahip olmak henüz düşünmek demek olmayıp, "düşünüm, soruşturmaya değer olan şeye, dingin, serinkanlı bir teslimiyettir." Bu yüzden düşünümün, hem bilincine varmaktan, hem bilime ait olan bilmeden, hem de entelektüel kültürleşme olarak yüceltilen düşünme şeklinden oldukça farklı bir öze sahip olduğu söylenebilir.⁴⁷

Aynı kökten gelen düşünümün, yani *Besinnen*'in özü ise, "hissin ve anlamın peşine cesaretle düşmek" anlamıyla, bir şeyin sırf bilincine varmanın çok daha fazlasını muhtevasında barındırır. Buna göre, yalnızca bilince sahip olmak henüz düşünmek demek olmayıp, "düşünüm, soruşturmaya değer olan şeye, dingin, serinkanlı bir teslimiyettir."

Heidegger'in vurguladığı şekliyle, tarihsel bir ikametgâh olan düşünüm, ikamet ettiğimiz mekâna bizi ilk kez sokar. Bu yüzden düşünüm, entelektüel kültürleşmeden daha tedbirli, daha ihtiyatlı ve yoksuldur. Zira "düşünümün yolları durmadan değişir; yol üzerinde bir patikanın başladığı yere göre, yolun patika geçen kesimine göre, yol boyunca soruşturulmaya değer olan şeye açılan uzakdaki manzaraya göre hep durmadan değişir."⁴⁸ Zira düşünmek, sonu daha başlangıçtan be-

45 Heidegger, *Hümanizm Üzerine Mektup*, s. 70.

46 Heidegger, "Nietzsche'nin 'Tanrı Öldü' Sözü", *Nietzsche'nin 'Tanrı Öldü' Sözü ve Dünya Resimleri Çağı* (çev. Levent Özşar), Asa Kitabevi, Bursa 2001, s. 61.

47 Heidegger, "Bilim ve Düşünüm", *Bilim Üzerine İki Ders* (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 1998, s. 42.

48 *A.g.e.*, s. 43.

lirleyen teorik veya rasyonel bir epistemoloji içerisinde kalmaktan ziyade, Varlığın anlamına kulak kesilmek suretiyle, yola koyulup, yolda olmak etkinliğine karşılık gelmektedir.

Bu durum ise, mutlak ve kalıcı bir anlam ve hakikat fikrinden vazgeçip, anlar gibi olmakla yetinen bir düşünüm içerisinde Varlığın ifşa sürecine açılmak demektir.