

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
İTALYAN DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ANTONIO TABUCCHI’NİN “ZAMAN HIZLA
YAŞLANIYOR” VE “GİTTİKÇE GEÇ
OLMAKTA” ESERLERİNDE VARLIK VE
ZAMAN FELSEFESİ İZLEKLERİ**

Burcu ÜN

2501210384

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ Cristiano BEDİN

İSTANBUL – 2024

ÖZ

**ANTONIO TABUCCHI’NİN “ZAMAN HIZLA YAŞLANIYOR”
VE “GİTTİKÇE GEÇ OLMAKTA” ESERLERİNDE VARLIK VE
ZAMAN FELSEFESİ İZLEKLERİ**

BURCU ÜN

Bu çalışmada Varlık ve Zaman felsefesinden hareketle İtalyan Edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Antonio Tabucchi’nin iki eseri incelenecektir. Çalışmanın ilk bölümünde varlık kavramının Parmenides, Herakleitos, Anaksimandros, Platon, Aristoteles, Hegel gibi filozofların tanım ve kapsamlarına yer verilecek ve zaman kavramı Hristiyan filozof ve tanrıbilimci Aurelius Augustinus’un açıklamaları çerçevesinde incelenecektir. Ardından 20.yy’ın en önemli filozoflarından biri olan Heidegger’in Varlığa ilişkin fikirlerine değinilecek böylelikle Varlık ve Zaman diyalektiği çerçevesinde varolan (Seindes) ile Varlık (Sein) arasındaki ontolojik farkın altı çizilecektir. Bu kapsamda Heidegger’in varlığın anlamı nedir sorusuna alternatifli bir yanıt olarak kullandığı zaman ekstazlarının işler hale getirilmesi temaları varlık ve zaman arasındaki bağın açıklayıcı bir özetini oluşturacaktır. Çalışmanın bir sonraki bölümü bu bağın çeşitli emsallerle değerlendirilmesini ve edebiyata yansımaları konu edinecektir. Zaman kavramının edebiyat dünyasındaki işleyişi Fransız filozof Paul Ricoeur’un çalışmaları çerçevesinde açıklanacaktır. Çalışmanın nihai bölümünde **Zaman Hızla Yaşlanıyor** ve **Gittikçe Geç Olmakta** eserlerindeki karakterler Heidegger’in varlık anlayışı çerçevesinde değerlendirilecek ve anlatıların zaman düzeni Paul Ricoeur’un zaman anlayışı çerçevesinde açıklanacaktır.

Anahtar sözcükler: Varlık, Zaman, İtalyan Edebiyatı, Felsefe, Heidegger, Ricoeur.

ABSTRACT

**CONCEPTS OF BEING AND TIME IN PHILOSOPHY IN THE
WORKS OF ANTONIO TABUCCHI'S "TIME AGES IN A
HURRY" AND "IT'S GETTING LATER ALL THE TIME"**

BURCU ÜN

This thesis discusses the philosophical discipline based on problematizing different phenomena and seeking answers to these problems through a systematic perspective. Throughout various periods, philosophy has produced numerous discourses that are similar, contradictory, or both, regarding existence, forms of existence, causes, and consequences. It has labeled its existence with principles and statuses developed about human life, as one of the existing entities, along with these discourses.

The scope of philosophy is directly proportional to human existence, hence why ontology, the study of existence, is often considered its primary and fundamental subject. Ancient philosophical inquiries primarily focused on ontological issues, such as the essence and meaning of existence, which represent a broad area capable of fully comprehending human life.

Despite being the essential question in the realm of philosophy and having been asked since ancient times, the concept of existence still presents a shadowy image today. Although the field of existential discourse has a significant share in its own circle, evaluated within the dynamics of the age, the methods of labeling human life and existence do not exhibit a readily applicable performance.

Martin Heidegger, a philosopher of the 20th century, emphasized the necessity to reconsider the question of the meaning of existence, rejecting the effectiveness of the propositions and answers brought to the phenomenon of existence before his time. He redirected the inquiry into existence by involving humans as the most important beings, taking them from a stagnant position to actively engage with the matter.

Heidegger's approach to existence is best understood by examining the criticisms he directed towards which schools of thought and circles within ontology, as well as the attitudes of various philosophers regarding existence that he negatively depicted.

The first part of this study examines the thoughts and propositions of philosophers such as Thales, Anaximander, Anaximenes, Parmenides, Heraclitus, Plato, Aristotle, Descartes, Hegel, and Kierkegaard, as the initial endeavors in the ontological perspective. This examination will provide a clear passage as to why Heidegger aimed to re-examine the meaning of existence. The differences between the ideologies of these philosophers regarding the essence or meaning of existence and Heidegger's ontologically focused work will be crucial in understanding that Heidegger assigns a task to humans unlike other philosophers.

After detailing the formulations of existence in the first part, the second part will attempt to elucidate how Heidegger positions existence differently from other philosophers based on his work "Being and Time." Heidegger believed that previous examinations of existence until his time did not unfold existence but rather accepted it as an implicit concept, devoid of skepticism, or understood it rather than needing to be understood. He stressed the need for a more proactive and realistic approach, free from metaphysical or pantheistic references, to the question of the meaning of existence.

Heidegger, by examining the experiences of conscious beings in life practice, continues the action of understanding existence and presents refined modulations from these forms that have not yet reached the meaning of existence. He criticizes previous philosophers for their implicitness in the existence and directs his critique towards the fact that humans, as the only subject capable of understanding their existence, drown in the routine of life rather than effectively engaging with it.

After elaborating on the thoughts of philosophers about the meaning of existence and how Heidegger differs from them, the first and second parts will be followed by a discussion of Paul Ricoeur. While Heidegger emphasizes the importance of interpreting the meaning of existence after reaching it, Paul Ricoeur complements Heidegger's hermeneutics by showing how this interpretation takes place with various variables. Ricoeur underlines the importance of the semantic elements in interpretation

and the evaluation of both closed and open variations of these elements. He then illustrates the importance of narratives in language functionality and how time is intertwined with existence in narratives, creating a homogeneous structure.

The basic two elements Ricoeur mentions, time and narrative, will be defined separately before being understood together. Augustinian ideas will be used to describe time, while deductions about what narratives are will be based on Aristotle's "Poetics."

Following Heidegger's call to question the meaning of existence and his formulation of methods to find this meaning, after applying these methods and interpreting the resulting data, the relationship between the chosen guidelines for interpretation and language will be elucidated. Antonio Tabucchi, an important figure in Italian literature, will be used to exemplify various quotes related to existence, time, and the concepts of existence and time. The narratives and their contents will reveal how Heidegger undermines the meaning of existence in human life, misinterprets or neglects the relationship between time and humans, and ultimately highlights the importance of humans facing their existential struggles. Through various passages in the narratives, the practical implementation of the theoretical ideas formed throughout the study will be aimed to be realized within the narrative framework.

The narratives "Time Ages In A Hurry " and " It's Getting Later All The Time " intersect Heidegger's investigations into being and time on a practical level. Heidegger asserts that Dasein exists temporally within the world and emphasizes the necessity for Dasein to reveal its ontological essence ontically. Drawing on these structures, the narratives exemplify how Dasein's existence within the world and its perception of time create a tense balance in discovering its own being and questioning the meaning of its existence.

Both narratives, "Time Ages In A Hurry " and " It's Getting Later All The Time " begin with a past memory, focus on the present, and end with a hope for the future. These narratives serve as important examples for Heidegger's proposition of primordial time, essential for constructing the meaning of being in its entirety. The narratives' fixation on the "now" is crucial for grasping the understanding of being.

In both narratives, there are traces of how Dasein divides time into past, present, and future, getting stuck in one fragment hierarchically and negatively affecting other ecstasies in various forms and frequencies. The characters in the stories are burdened by the weight of the past and the possibilities of the future, leading to losses in the present moment.

The emphasis on temporal divisions by the characters in the narratives results in their participation in a state of existential loss. This state is striking; Heidegger argued that being must be concretely addressed, yet the characters in the stories, consumed by their own memories or preoccupied with potential futures, experience the present in abstract forms, postponing the essence of being. They focus on either the past or the future Dasein, rendering it impossible for Dasein, as the being present in that moment, to produce its primordial meaning.

Apart from the distortion between Dasein and time, another factor contributing to the implicitness of being's meaning is Dasein's involvement within the world. Heidegger emphasizes that Dasein's engagements with the world veil its orientation. Characters in the narratives are deeply immersed in the world and continuously postpone the inner power that would fulfill them. Their constant engagement in activities and distractions prevents them from reaching the threshold of anxiety. The characters' struggle with becoming someone else is evident in the narratives, reflecting Dasein's fear of being overwhelmed by the qualities of being different from others, thus desiring equality with others but never wanting to be someone else.

Instances where Dasein questions the world, its own meaning, time, and anxiety are depicted throughout the narratives. The hermeneutic dialogues the characters engage in to give meaning to their existence on Earth are precisely what Heidegger refers to as the essence of our being. This essence is chaotic, hidden, and concealed within Dasein, manifesting itself only through a combination of anxiety, conscience, and guilt, as Heidegger emphasized.

Ultimately, both narratives serve as elucidating positions against Heidegger's intricate discourse. Dasein's immersion in the world, misrepresenting time, and aspiring to be

everyone are exemplified in the narratives, emphasizing Dasein's existence and orientation with a focus on temporality.

Key Words: Being, Time, Italian Literature, Philosophy, Heidegger, Ricoeur.



ÖNSÖZ

Var olanın kendi varoluşuna karşı mesafeli bir konuma yerleşerek varlığını gerçekleştiren değişkenlere dair tematik bir incelemeye girişmesinin gerekliliğini ve bu amaca dair edinimlerin ve eylemlerin zihinsel anlamda meydana getireceği spekülâtif fikirlere karşı koymanın güçlüğüne eşdeğer bir atmosferle alımlamak aslında her var olanın tüm yaşam faaliyet ve donanımlarını yeniden biçimlendireceği önemli bir çizelge niteliği taşır. Nitekim bu çalışma, bunu bir gereklilik meselesinden ziyade bir sorumluluk meselesi olarak tanımlayanların bir uğrağı niteliğindedir.

Var olmak tamamen öznel bir edinimin üretimiymken varoluş ve bu varoluşun ne anlama geldiğı ile ilgili incelemelerde kolektif bir yapı gerekliliğini ön görürüz. Kendilik her ne kadar aitlik barındırsa da her birimizin kendiliğini betimleme ve niteleme biçimlerinin ortak bir platformun ürünü olması beklentisi içindeyiz.

Bulunduğumuz çağın periyodik gereklilikleri elbette var olma, var olmanın gereklilikleri, neticeleri ve nedenleri gibi temalarda farklı ekollerin gerek rafine gerekse karma varyasyonları ile zenginleştirilmiş ve pratik yaşam mobilizasyonunda eğreti durmayacak kadar proaktif yorumlamalar varoluş sancımız üzerine eğilip bükülebilir bir çember çizer ve bu çemberin dışına çıkabilmeye dair motivasyon ve efor güdöleri tamamen kendiliğın sınırları ile dinamik ya da durağan reel ya da sürreel nevrotik ya da dingin niteliklerle yeniden biçimlendirilebilme potansiyeli taşır.

Var olmaya dair gerek epistemolojik gerek ontolojik perspektiflerde gerçekleştirilen yapıları olduğı gibi varlığa eşleştirmek ya da tamamen yapısöküme uğratmak var olanın var olma biçimi ile ilgili yönelimleri ile motiflenir. Benlik, kendilik, var olmak, var oluş biçiminin betimlenmesi, var oluş nedeninin yorumlanması gibi reaksiyonlarda alımlama yöntemlerimiz bizi edinilmiş ideolojileri beslemek ya da ironik bir yıkıma uğratmak arasında bir seçime götürür. Düşünebilen, düşündüğünü düşünebilen ve düşünmeyi düşünebildiğini dile getirebilen tek var olan olarak insana bu denklemde var olma eylemselliğindeki ritüelleri de sorgulayabilme sorumluluğı da yüklenir. Bu çalışma bu anlamda yalnızca akademi kaygılı bir üretimi

değil aynı zamanda bir var olan olarak varlığın ne olduğu ve ne için olduğu ile ilgili bir okuma ve yorumlama pratiğini ifade eder.

Çalışmamın tüm süreçlerinde hem eğitmen hem entelektüel kimliğiyle bana sonsuz destek olan çok kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Cristiano Bedin'e, her zaman fikirleriyle yanımda olan ve beni her durumda yönlendiren değerli arkadaşım Sibil Can'a ve yüksek lisansa başlamama vesile olan her zaman düşünceleri ve görüşeriyle yolumu aydınlatan Murat Kuzulcan'a sonsuz teşekkür ederim.

Burcu Ün
İstanbul, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	viii
İÇİNDEKİLER	x
TABLolar LİSTESİ.....	xii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xiii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ	1
1. VARLIK DİYALEKTİĞİ	5
1.1. Heidegger Öncesi Filozofların Varlık Sorunsalına Bakışı	5
1.1.1. Thales-Anaksimendros-Anaksimenes.....	6
1.1.2. Parmenides.....	8
1.1.2.1. Varlık Vardır ve Yokluk Yoktur	9
1.1.2.2. Varlık Değişir mi?	10
1.1.2.3. Varlık Monizmi	11
1.1.2.4. Varlık ve Düşünme.....	12
1.1.3. Herakleitos	12
1.1.4. Platon	13
1.1.5. Aristoteles	15
1.1.6. Descartes	17
1.1.7. Hegel	19
1.1.8. Kierkegaard.....	20
1.2. Heidegger’de “Ontolojik Ayaklanma”	24
2. HEIDEGGER’DE VARLIK VE ZAMAN KORELASYONU VE RICOEUR HERMENEUTİĞİ	27
2.1. Martin Heidegger’de Varlık ve Zaman	27
2.1.1. Heidegger’de Varlık Sorusu ve Fenomenoloji	28
2.1.2. Otorite Olarak Dasein ve Hermeneutik.....	32
2.1.3. Dasein Varoluş İzdüşümleri.....	35
2.1.3.1. Dasein ve Dünya	35
2.1.3.2. Dasein ve Diğer Varolanlar	37

2.1.3.3. Dasein ve Diğer Dasein'lar	38
2.1.3.4. Dasein ve Dasein'ın Varlığı	39
2.1.4. Zamansal Yansıma.....	40
2.2. Heidegger'den Ricoeur'e: Hermeneutik İşlemin Gelişmesi.....	46
2.3. Paul Ricoeur'ın Ermeneutik Kuramında Varlık ve Zaman	51
2.3.1. Zaman ve Anlatı.....	52
2.3.2. Üçlü Mimesis	54
3. “ZAMAN HIZLA YAŞLANIYOR” VE “GİTTİKÇE GEÇ OLMAKTA”	
ANLATILARINDA VARLIK VE ZAMAN.....	57
3.1. Antonio Tabucchi ve Poetikası	57
3.2. Zaman Hızla Yaşlanıyor	62
3.2.1. Anlatı Konusuna Genel Bir Bakış.....	62
3.2.2. Anlatıda Varlık ve Zaman Korelasyonuna Dair İzlekler	64
3.2.2.1. Dasein ve Zaman.....	64
3.2.2.2. Dasein ve Dünya İçindelik	74
3.2.2.3. Dasein ve Dasein / Ontik ve Ontolojik.....	83
3.3.Gittikçe Geç Olmakta	86
3.3.1. Anlatı Konusuna Genel Bir Bakış.....	86
3.3.2. Anlatıda Varlık ve Zaman Korelasyonuna Dair İzlekler	87
3.3.2.1. Dasein ve Zaman.....	87
3.3.2.2. Dasein ve Dünya İçindelik	96
3.3.2.3. Dasein ve Dasein / Ontik ve Ontolojik.....	100
SONUÇ	106
KAYNAKÇA	113

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Heidegger Soru Tablosu	28
Tablo 2: Fenomenoloji.....	30



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1:Platon'un Mağarası	15
Şekil 2:Tin'in Diyalektiği.....	20
Şekil 3:Varlık Filozofları Cetveli (Sonraki sayfa)	22
Şekil 4:Heidegger Varlık Diyalektiği (Sonraki Sayfa)	44
Şekil 5:Zaman ve Anlatı	55



KISALTMALAR LİSTESİ

Çev. : çeviren/çevirmen/çevirenler

M.Ö. : Milattan Önce

TDK : Türk Dil Kurumu

Vb : ve benzeri

WWW : World Wide Web

GİRİŞ

“Varlık- bir sorun, fakat varolan değil. Zaman- bir sorun, fakat zamansal bir şey değil.”

(Heidegger, 2001:17)

Farklı olguların sorunsallaştırılmasına ve sistematik bir perspektifte bu sorunsallara yanıtlar aranmasına dayalı felsefe disiplini var oluşı, var olma biçimlerine, nedenlerine ve sonuçlarına dair çeşitli periyotlarda birbirine benzer, birbiri ile çelişik ya da birbirine hem benzer hem çelişik pek çok söylemi üretmiş ve bu söylemlerle birlikte var olanlardan biri olarak insan yaşama dair geliştirdiği ilkeler ve statüler ile var oluşunu etiketlemiş durumdadır. Felsefenin iştigal alanı insanın varlığı ile doğrusal orantılıdır, belki de bu nedenle felsefenin ilk ve en temel konusu ontolojidir. Nitekim kadim çağlarda gerçekleştirilen ilk felsefi çalışmalarda ontolojik temelli sorunsalların odak kabul edildiği görülmüştür. Varlığın özü ne için olduğu ve ne anlama geldiği gibi soruların yanıtları insan yaşamını tümüyle anlamlandırabilecek kadar kapasitesi geniş bir alanı temsil eder. Felsefe platformunda sorunsallaştırılması elzem ilk soru olmasına ve bu sorunun çok eski zamanlarda sorulmuş olmasına rağmen varlık günümüzde hala gölgeli bir imaj sergilemektedir. Varlığa dair üretimlerin alanı kendi çemberinde anlamlı bir payı oluştursa da çağın dinamikleri çerçevesinde değerlendirildiğinde insan yaşamı ve insanın kendi varlığını etiketleme yöntemleri perspektifinde bu pay uygulanabilir bir performans sergilememektedir.

Martin Heidegger yirminci yüzyıl filozoflarından biri olarak kendi çağı ve öncesi gibi periyotlarda var olma fenomenine getirilen önermelerin ve yanıtların efektif bir ekolü temsil etmediği fikriyle birlikte varlığın anlamı nedir sorusunun yeniden sorulması gerekliliğine yönelmiş ve bu yönelimle birlikte en önemli var olanlardan olarak insanı durağan bir konumdan alıkoyarak meseleye iştirak edecek bir değişkene evirmiştir. Martin Heidegger’in yirminci yüzyılda varlık meselesini gündeme getirmesindeki temel aksiyonlar ve aktörler varlığı açıklamak yerine gölgede bırakmakla nitelenmiştir. Dolayısıyla Heidegger’in varlığa yaklaşımının

anlaşılabilmesi için ontoloji kanallı hangi ekol ve çevrelere eleştiri getirildiğinin irdelenmesi elzemdir. Varlık konusunda farklı filozofların tutumları ve Heidegger'in bu tutumları negatif olarak motiflediği durumlar incelenecektir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde ontolojik perspektifin ilk uğrağı olarak Thales, Anaksimandros, Anaksimenos ardından Parmenides, Herakleitos Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel ve Kierkegaard gibi filozofların düşünüş ve önermeleri incelenecektir. Bu inceleme varlık konusunda genel bir hat çizerek Heidegger'in neden varlığın anlamını yeniden irdelemek istediğine dair açıklayıcı bir pasaj oluşturacaktır. Söz konusu filozofların varlığın özü ya da anlamı ile ilgili ideolojilerinin dayanakları ile Heidegger'in geliştirdiği varlık odaklı çalışmanın arasındaki farklılıkların saptanması Heidegger'in diğer filozofların aksine biz insanlara bir görev bıraktığının anlaşılması açısından önemlidir.

Birinci bölümle detaylandırılan varlık formülasyonlarının ardından ikinci bölüm Heidegger'in varlık ve zaman isimli eserinden hareketle varlığı diğer filozoflardan hangi yönelim ve işleyişlerle farklı konumlandığı ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Heidegger kendi bulunduğu çağa gelene kadar varlıkla ilgili gerçekleştirilen incelemelerin varlığı açıklamaktan ziyade daha örtük, septsizim odaklı güdümlerden uzak ya da anlamlandırılmaktan çok anlaşılmasına gerek kalmayan bir kavram olarak benimsenmesine netice doğuracak açıklamalar dizisi olarak kabul etmiş ve varlığın anlamı nedir sorusuna metafiziksel ya da panteizm çerçeveli referanslardan azade ve daha proaktif ve daha realistik biçemlerle yaklaşılması gerektiğini vurgulamış ardından varlık ile zaman arasındaki ilişkinin doğrusal etkilerinin insanın varlığını anlamlandırmasında temel argüman olarak değerlendirilmesinin doğuracağı pozitif sonuçları betimlemiştir.

Heidegger varlığı anlamlandıracak olanın var olan olduğunu söyleyerek aslında her birimize bununla ilgili bir sorumluluk yüklemektedir. Üstelik Heidegger varlığımızın hakiki anlamına nasıl ulaşacağımıza dair bir yöntem de önerir. Bu çalışma bu anlamda hem Heidegger'in varlığa dair incelemelerinin anlaşılması hem de önerdiği yöntemin uygulanabilir ve efektif bölümlerinin alımlanması için bir referans olma gayesi taşımaktadır.

Heidegger, varlığı anlamlandırma aksiyonuna bilinçli var olanın yaşam pratiğindeki deneyimleri irdelleyerek devam eder ve varlığın anlamına henüz ulaşılmamış olmasına neden olan yaşayış biçimlerini serimleyerek bu biçimlerden rafine bir modulasyon öne sürer. Öncelikle varlığın örtük olmasında kendisinden önceki filozofların varlıkla ilgili düşüncülerini eleştiren Heidegger'in diğer eleştiri kanalı var olan olarak varlığını anlamlandırabilecek yegâne özne olan insanın bu edinimi bertaraf ederek efektif bir konum almaktan ziyade yaşamın rutinliğine boğulmasına yöneliktir. İnsanın, varlık konusunda bildiği ya da bildiği varsayımından hareketle ilerlediği düzeni bir tarafa bırakarak kendi varlığına yönelmesi, varlığının zaman ile olan ilişkisinin ehemmiyetini benimsemesini ve nihayetinde ulaştığı varlık fikrini yorumlamasına yönelik bir işleyiş belirler.

Varlığın anlamı ile ilgili filozofların düşüncülerini ve Heidegger'in hangi açılardan farklı olduğunu serimleyen birinci ve ikinci bölümün devamında Paul Ricoeur'den bahsedilecektir. Heidegger varlığın anlamına ulaşmanın yetmeyeceğini bu anlamın yorumlanmasının anlama ulaşmak kadar önem teşkil ettiğini vurgular. Paul Ricoeur ise bu yorumlamanın hangi değişkenlerle gerçekleştiğini göstermesi açısından Heidegger hermeneutiğinin tamamlayıcısı konumunu alır. Ricoeur yorumlamada semantik üsurların etkisinin ve aynı zamanda bu üsurların kapalı ve açık varyasyonlarının değerlendirilmeye alınmasının önemini çizdikten sonra nihayetinde anlatıların dil fonksiyonelliği açısından önemini ve özellikle varlığı varlık yapan zamanın anlatılarda homojen bir biçimde nasıl kenetlendiğini göstererek varlık denkleminde bir örneklem yaratır. Ricoeur'un bahsettiği temel iki unsur zaman ve anlatı ise birlikte anlaşılmadan önce ayrı ayrı tanımlandırılmaya çalışılacaktır. Zamanı betimlemek için Augustinus'un fikirlerine yer verilirken anlatının ne olduğu ile ilgili çıkarımlar Aristoteles'in Poetika'sına dayandırılacaktır.

Varlığın anlamı nedir sorusunu sormamıza vesile olan ve bu anlamını bulabilmek için uygulanacak formülasyonları bildiren Heidegger, bu formülasyonları uyguladıktan sonra ortaya çıkan verileri yorumlarken seçilecek güdümün dil ile ilişkisini serimleyen ve insan ile zaman arasındaki biçimlemede zamanın homojen yapısını deneyimlemenin anlatılarda mümkün olacağını gösteren Paul Ricoeur'den sonra İtalyan Edebiyatı'nın önemli isimlerinden biri olan Antonio Tabucchi'nin

Zaman Hızla Yaşlanıyor ve **Gittikçe Geç Olmakta** isimli eserleri ile gerek varlık gerek zaman gerek varlık ve zaman kavramlarına çeşitli alıntılarla örnekler getirilmesi hedeflenmektedir. Söz konusu anlatılar ve içerikleri Heidegger'in insanın yaşayışında varlığının anlamını nasıl bertaraf ettiğini, zaman ve insan arasındaki ilişkiyi hangi değişkenlerle ötelediğini ya da yanlış alımladığını ve nihayetinde insanın kendisine yönelerek varoluş sancısı çekmesinin bu anlama ulaşmada taşıdığı önem anlatılar boyunca çeşitli pasajlarda açığa vurulmakta ve böylece teorik olarak çalışma boyunca biçimlenen fikirlerin anlatı düzeneği içerisinde pratikleşmesi amaçlanmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. VARLIK DİYALEKTİĞİ

1.1. Heidegger Öncesi Filozofların Varlık Sorunsalına Bakışı

Varlık literatürü, filozofların kadim sorunsallarına ilk temeli oluşturmuş, kapsam ve nitelik bakımından kimi zaman durağan ve doğrusal kimi zaman ise çelişkili ve değişken ölçekli bir biçimde konumlandırılmış skolastik ve güncel felsefi bir uğraktır.

Tanım ve içeriklerinin kökeni milattan önceye dayanan varlık kavramı açılımları kozmosu, oluş sebebini ve kozmosla ilgili tüm bileşenleri değerlendiren felsefi çalışmaların da hareket noktasını temsil etmiştir. Gerek epistemik gerek septik yaklaşımlı çalışmalar varlığın niteliği, niceliği ve amacını konu edinen sorunsallara yanıt bulmaya çalışmıştır. Bu kavram ve kavrama ait sorular Milattan önceden başlayarak Thales, Anaksimendros, Anaksimenos, Parmenides, Herakleitos, Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel, Kierkegaard ve Heidegger gibi alanında otorite olarak kabul görmüş filozofların gündem maddesini oluşturmuştur. Filozoflara ait üretimler kimi zaman metafizik yönelimli, kimi zaman psişik olgulara dayalı kimi zaman kuşkucu bilinci odağa alarak ve kimi zaman da akıl ve bilinç zemininden hareket ederek varlığı tanımlamıştır.

Varlık kavramı ile ilgili çalışmaların değişkenliği bu kavramın ne kadar kapsayıcı bir yapısı olduğuna dair önemli bir gösterge niteliğindedir. Çalışmaların hareket noktasını oluşturan ilk soru ekseriyetle varlığın neliği üzerine biçimlenmiştir. Varlığın ne olduğuna dair yapılan tanımlar soruların yönünü onun yapısının, durağan ya da dinamik, monist ya da düalist, ebedi ya da sonlu olup olmadığına doğru yöneltmiştir.

Sokrates öncesi filozofların yönelimleri varlığın özüne yoğunlaşmak ve bu özü doğada bir madde ile ilişkilendirmek dinamiğinde gerçekleşmiştir. Varlığın özü kimi zaman ateş, kimi zaman su kimi zaman toprak olmak üzere tek bir madde ile

betimlenmiş ve bu tepkime varlığın niceliği, niteliği ve işlevi bağlı bulunduğu kozmos maddesi ile açılmıştır. Sokrates sonrası odaklar ise varlığın neliğine doğru kozmos ile kurulan bu durağan ilişkiyi kırarak metafizik diyalektiğine ya da panteizme bağlı bir yapı inşa etmişlerdir. Varlık ile metafizik arasında doğrudan ve etkileşimli bir nedensellik ilkesi kurulmuş bu ekseninde varlığın neliği, niceliği ve niteliği tamamen insan bağlamından koparılmıştır. Aydınlanma dönemi ile birlikte ise varlığın güzergâhı bilinç, akıl, tin gibi özneye ve özneye ait yetilere yönelmiştir. Varlığın öz ve nitelikleri varolanın var olduğunu kavrama ve yöntemsel olarak fiili hale getirme süreçleri eğrisinde serimlenerek insana dair ussal bir iç gözlem gerçekleştirilmiştir.

1.1.1.Thales-Anaksimendros-Anaksimenes

M.Ö. 640 civarında yaşadığı varsayılan Miletoslu Thales'in ontolojik incelemeler neticesinde kurduğu düzenek belirli bir **arkhe** (ἀρχή) üzerinde denklemlenmektedir. Bu öğretisi kozmosta var olan veya var olabilme imkanı taşıyan her türlü değişkenin “su” maddesi ile doğrudan bir ilişkisi olduğu fikrine dayanır.

“belki de bu yargıya her şeyin beslenmesinin kaynağının sıvı olduğunu, ısının kendisinin bundan meydana geldiğini ve yaşamın da bundan çıktığını görerek varmıştır. Öyleyse bu yargıya bunlarla birlikte her şeyin tohumunun sıvı bir doğaya sahip olması, suyun da sıvı doğalarının ilkesi olması sayesinde varmıştır.” (Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, 2019: 39)

Thales dünyada mevcudiyeti bulunan her türlü varlığın kaynağının su elementi olduğunu vurgulayarak aslında su olmayan her türlü varlığın yalnızca suyun kılık değiştirmiş hali olduğunu belirtir. Nihayetinde bu önerme diğer elementleri yalnızca suyun farklı bir biçimi haline getirir. Öyle ki kozmosta meydana gelen değişimler karşısında kimi elementlerin durağan bir ivme edinimini her şeyin ana maddesi olan

suyun hava, toprak ve dünyada bulunan su elementi halini alabilmesine bağlar (Külcü, 2016: 1-10).

Thales **arkhe**'yi su olarak belirleyerek aslında kozmosta meydana gelen değişimlerin değişmeyen bir ana maddeden meydana geldiğini ifade eder. Bu öğretilerde su her şeye dönüşme ve her şeyi her şeye dönüştürebilme yetisine sahip kozmosun sırrı maddesidir.

Anaksimandros suyun **arkhe** olarak kabulü öğretisinin birtakım analitik ve kaotik krizlere neden olabileceğini ön görerek kozmosun başlangıcından bu yana var olan su elementinin başka elementlere dönüşme ihtiyacındaki temel güdüye yoğunlaşır. Anaksimandros bir elemente bahsedilen bu tekil gücün diğer elementlerin yok olması yönünde bir sonuç doğuracağı görüşünden hareketle kozmosu ve kozmosa dâhil tüm üretimlerin ilkesinin “sonsuz” (**aperion** - ἀπείρων) olduğu öğretisini kurar. Bu öğreti ilkenin kozmos dışında bir bağlantı yaratması açısından çarpıcıdır. Kozmostaki her element durağan ve akılcı bir amaç doğrultusunda şartların olgunlaşma değişkenlerine göre birbirlerinin yerini alma yetisine sahiptirler (Atagül, 2018: 137-150).

Bu bağlamda, Anaksimandros için **arkhenin** tespiti ve tanımı keskin ve net sınırlarla betimlenemeyecek düzeyde karmaşık ve çelişkilidir. **Arkhe**'nin bilinen bir kavram olamayacağı güdümü ontolojik eksenini kozmostan uzaklaştırıp metafiziksel bir nitelikle şekillendirir. Varlık sonsuz ve sınırsız bir maddeden oluşmuştur. Bu maddeler her zaman algılanamayabilirler. Varlığın özü metafizikte gizlidir. Anaksimandros'un bu perspektifi Platon'un düşüncesinin temel güzergahını da oluşturmuştur.

“Anaksimandros, var olanların ilke ve ögesinin sonsuz [aperion] olduğunu söyler... İlkenin su ya da öğeler denen şeylerden biri değil, fakat kendisinden bütün gökler ve içindeki dünyaların meydana geldiği başka bir sonsuz [aperion] doğa [physis] olduğunu söyler.” (Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, 2019: 55)

Var olanların doğrusal bir çizgi ile bağlandığı **aperion** onların oluş ve bozuluş süreçlerini de dairesel bir döngü ile betimler. Yaşam bu sonsuz dairesel döngüden kendini üretir ve kapsamı bağlamında değişime olanak tanır.

“Anaksimenes ise tıpkı <Anaksimandros> gibi, taşıyıcı doğanın bir ve sonsuz olduğunu söyler, ama onun gibi “belirsiz” demez, “hava” diyerek onu belirli yapar... Evrenin ilkesinin hava olduğunu ve bunun cins bakımından sonsuz, nitelikleri bakımından ise sınırlı olduğunu söyler” (Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, 2019: 87)

Anaksimenes ontolojik tanımlama ve “hava” elementi arasında doğrusal ve üretimsel bir ilişki kurarak belirli ve durağan bir **arkhe** öğretisi oluşturur. Bu öğretinin hareket noktası **arkhe**’yi “ateş” olarak kabul eden Herakleitos ile su olarak kabul eden Thales’in ontolojik çemberinde paydaş bir kesiri işgal eder. **Arkhe** olarak hava kinetik bir konuma yerleştiğinde doğada gözlemlenebilir hale gelir, kavram konumunda ise varolanlar tarafından algılanamaz. Parçacıklı hava ögesi yoğunlaşıp sıkışarak kozmosta farklı tikellerin oluş ve bozuluşunu simgeler.

1.1.2. Parmenides

Parmenides (M.Ö. 440-510) varlık kavramına yapı sökümleri ile farklı bir imaj eklemiş ve böylece diğer filozoflardan ayrılmıştır. Varlık sorununa monist bir bakış açısını temel alarak yön vermiş böylece Miletli filozofların deneyimlenen dış dünyayı referans alarak kurdukları felsefeyi tekil bir atmosfere ve düşünce odaklı bir güzergâha sürüklemiştir (Kleinman, 2022:12).

Parmenides varlık incelemelerini ekollerine karşıt bir yönelim içinde üretmiş, bu çerçevede varlığın biçimselliği ya da nedenselliğinden ziyade ne olduğu üzerine yoğunlaşarak önermelerle çeşitli ilkeler serimlemiştir. Bu ilkelerin hareket noktaları düşünme eylemi ile paralel çizgide eğilim göstererek varlık mitine net bir tanımlama sınırı çizmektedir.

Bu sınır varlık ve evren düzleminde oluşum gösteren otoritelerden bağımsız bir stilde ilerler. Nitekim dönemin filozofları varlık felsefesi kapsamındaki üretimlerinde değişkenlerini **arkheler** üzerine kurarak varlığı değil hangi **arkhenin** varlığı doğurduğu sorusuna çözüm üretmişlerdir. Parmenides ise yalnızca varlığın kendisine yoğunlaşır ve varlığın ne olduğu ile ilgili yalın bir içerik ortaya koymaya çalışır. (Atış,2009:107-120)

1.1.2.1 Varlık Vardır ve Yokluk Yoktur

Parmenides varlığın herhangi bir ilkeden türemişliğini reddederek onu salt bir etken olarak kabul eder. Varlık probleminin analitiğini varlık ve yokluk kavramları üzerine sav ile karşı sav biçimindeki değerlendirmeler çerçevesinde kurar ki bu bakış açısında varlık birdenbire mutlak suretle kendini gerçekleştiren bir mit olarak karşımıza çıkar. (Sunar,1973:17-28)

Parmenides'in “varlık vardır” önermesi kendi içerisinde bir çelişkiye meydan tanımaz. Bu önerme varlığın öz maddesi, harekât noktası ve türediği yeri de aslında bir girdap gibi kendi var oluşuna bağlamaktadır. Nihayetinde var olmayandan varlık doğmayacağına göre varlık ancak var olandan meydana gelir, varlık varlıktan meydana geliyorsa varlık vardır. “Yokluk yoktur” da aynı perspektifte kendini doğrulayan bir önerme olarak kabul görebilir, nihayetinde yokluk vardır gibi bir cümle kurulamamaktadır çünkü var olursa yok olamaz, yok olursa var olamaz. Sıcak varsa soğuk, soğuk varsa ise sıcak yoktur. Varlığın yokluktan gelme ihtimali söz konusu değildir, çünkü varlık varlığı üretirken yokluk var olmadığı için varlığı üretemez. Yokluk varlığa dönüşemez, dönüşürse varlığın kendisi olur (Çetin,2022:9-32)

Parmenides düşüncelerini yazdığı şiirde bu hususta derin bir sistemsel yapı sunmaktadır:

“Varolan doğmamıştır, yok olmaz; eksiksizdir, sarsılmaz, amaçsızdır;
ne bir zamanlar vardı ne de var olacak

madem halihazırda vardır evren; hemhal,
bir [hen], sürekli... Ne tür bir doğuş arayacaksın ki ona?
Ne yönde büyümüş olabilir? Ne “var okmayandan” demene
izin vereceğim senin, ne de düşünmene, zira ne söz edilebilirdir,
ne de düşünülebilirdir “yoktur.” Hangi zorunluluk onu
çağırmış olabilir, sonra da ya önce, hiçlikten fişkırmaya?
Dolayısıyla ya bütünüyle olması zorunludur ya da hiç olmaması.”
(Parmenides, 2021:29)

Var olmak ve yok olmak arasında herhangi bir çelişkiye imkân vermeyen bu önermeler Parmenides’in varlık problemini tabiat ekseninden uzaklaştırdığını göstermektedir ve iki kavramın tezat yönlerine yapılan vurgu varlığın yeknesak ve yekpare niteliklerinin analitiğini sunmaktadır. Varlığın yalnızca varlıktan geldiği bilgisi varlığın ebediyeti fenomenine dair de yeterli bir tezdır. Varlık yalnızca varlıktan gelir ifadesi varlığın öncesine imkân tanımaz, başlangıç çizgisi bu bağlamda bir boşluğa hitap eder.

1.1.2.2. Varlık Değişir mi?

Biricik ve ebedi olarak “varlığın” herhangi bir değişim geçirmesini ya da basit düzeyde bir varlığın mevcudiyetini terk ederek başka bir varlık mevcudiyeti edinmesini Parmenides olanaksız bulur. Parmenides için değişim kati bir biçimde imkânsızdır. Nihayetinde bir olgunun değişime tabi olduğunu varsaymak o olguyu önce bir şey sonra da başka bir şey olarak kabul etmek anlamına gelir ki bu önerme mantıksal olarak çeliiktir. Değişimi mecburi ve kaçınılmaz olarak niteleyen Herakleitos’un mensup olduğu okul otoritesine tezatla Parmenides değişim kavramını mantıksal düzeyde tutarlı bir açılım sağlayamaması gerekçesi ile reddeder (Sunar, 1973: 17-28).

Varlığın değişmezliğine dair bu sentezden hareketle, değişimin nihayetinde bir “A” öznesinin “B” öznesine geçişini ifade ettiği söylenebilir. Bu güzergâhta “A”

öznesinin kendisinden ayrılması ve “B” öznesine geçmesi gerekmektedir. Bu durumda “A” öznesi yok olur. Yokluktan varlık oluşmayacağı için “A” öznesi yok olduktan sonra “B” öznesi şeklinde yeniden var olamaz.

Varlığın değişimi söz konusu olduğunda Parmenides bunun bir yanılsama bir sanrı olduğunun altını çizer. Bu değişimin yalnızca görünüşten ibaret olduğunu vurgular (Sümer, 2011: 137-154). Parmenides böylelikle yalnızca kendisinden türeyen bir ontolojik üretimin aynı zamanda edebiyete kadar yalnızca kendisi olarak kalacağını da altını çizmiştir. Varlık var olmaktan gelir, ebedi ve bu bağlamda da ezeli bir biçimde var olmaktan geldiği gibi var olacaktır.

1.1.2.3. Varlık Monizmi

Parmenides’in ontolojik analitiğinde yer alan ilkeler varlığın “bir” ve “bir bütün” olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir. Nihayetinde varlıktan gelen ve değişimi mümkün olmayan bir varlığın birden fazla ve parçalı olması ihtimali olası görünmemektedir:

“Zira varolanın dışında “var olmayanı”ı hiçbir şekilde var olmaya uygun bulmadığı için, zorunlu olarak varolanın bir olduğunu düşündü...” (Parmenides, 2021: 29)

Bu ontolojik monizm, varlık formunun yalnızca bir olduğunu, miktar ile ifade edilebilir bir niteliğinin bulunmadığını, varlığın orada ya da burada ve şurada olmak üzere kapladığı her ortamda aynı miktarda yer aldığını ne birinden az ne birinden fazla olmayacağını vurgular. Varlığı küre alegorisi ile bütünleştirerek her bir parçasının bir diğerine eşit mesafede ve eşit seviyede durduğunu belirtir (Sunar: 1973: 17-28). Varlık kendi var olma hücresi içinde kendiyle eş ve mutlak bir yapıda, ezeli, ebedi ve yekparedir.

1.1.2.4. Varlık ve Düşünme

Parmenides; tekil, değişmez ve bir bütün halinde kendinden var olan varlığın bir varlık olarak alımlanması problemine çözüm olarak düşünce/nesne/varlık ekseninde katı bir denklem geliştirmiştir. Bir nesne bir düşünce biçimini aldığı andan itibaren varlığı kati bir biçimde ispatlanır. Nihayetinde yok olan düşünülemez, yalnızca var olan düşünülebilir. Hiçlik düşünülebilir bir yetiye sahip değildir (Sümer, 2011:137-154).

Parmenides panteistik fikirleri böylelikle akli referans alan bir bakış açısı ile ele alarak varlık nüvesi ile düşünme arasında doğrusal, birbirinden ayrılmaz ve sıkı bir ilişki kurmuştur.

1.1.3.Herakleitos

Presokratik dönem filozoflarından, M.Ö. 540 civarında yaşadığı varsayılan Efesli Herakleitos'un ontolojik eksende ürettiği epistemolojik reaksiyonunda yer alan ateş, logos, değişim, oluş, karşıtlıkların birlikteliği gibi ana başlıklar aktüel bir varlık edinimine lojik bir denklem oluşturur. (Herakleitos, 2020: 10-11)

Herakleitos'un varlık paradigmasını Parmenides'e karşıt bir perspektiften hareketle betimleyebilmek mümkündür. Parmenides varlık kavramını durağan olarak kabul ederken Herakleitos varlığı daha hareketli bir nitelikle betimler. Parmenides için varlık birdenbire kendini gerçekleştirme yetisine sahip ebedi ve ezeli bir "oluş" iken Herakleitos varlığı bir köken ve bir başlangıca dayandırarak onun bir "süreç" olduğunu, değişebilirliği ve dönüşebilirlik gibi değişkenleri bulunduğunun altını çizer.

Herakleitos için **Arkhe** ateştir ve bu ateş mütemadiyen bir devinim içinde evreni biçimlendirmekte ve çeşitlendirmektedir. Dolayısıyla varlığın kaynağı ateşin kendisidir:

“Ateş devinimin, değişimin, çatışmanın, çokluğun altında yatan birliğin yasalarını yani logosu somut olarak niteler. Ateş, somut görüntüsünün dışında yanma özelliğinden dolayı değişimin kendisini soyut olarak anlatır” (Altuner ve Usta, 2020: 87-106).

Varlık birdenbire gerçekleşen bir oluşum değil, tıpkı ateş gibi bir sürecin ürünüdür. Varlıklar karşıtlıklarıyla oluşur ve birbirlerini yok edip yeniden var ederler. Bu nedenle varlık mütemadiyen bir değişim içindedir. Herakleitos “aynı nehre iki kere girilmez” sözüyle aslında varlığın o an ile diğer an arasında bile akıp giden sular gibi bir dönüşüme tabi olduğunu vurgulamıştır. Değişmeye imkân veren şey ise bu noktada kendisi değişmeyen şeydir. Evren herhangi bir amacı olmaksızın vardır (Aktok, 2021: 368-383).

Herakleitos için varlık denkleminin elzem formülasyonu ise **logos** kavramının doğru kullanımını yaratmakla mümkündür. **Logos**’u üç farklı anlamda kullanır, logos bir söylem, bir yasa ve saygınlıktır. Logos evrensel bir yasa miti görevini yüklenerek kosmosu düzenler (Körpe, 2021: 91-110). Dolayısıyla Herakleitos için kaynağı ateş olan varlık değişimin kendisinden ibarettir, bu değişimi anlamak ve yorumlamak bir söylem olan logos ile mümkündür.

1.1.4. Platon

M.Ö. 429’da Atina’da yaşadığı varsayılan Platon’un, öğretilerine felsefe tarihi boyunca çeşitli kaynaklar üretilmesinde sıklıkla atıfta bulunulduğu bilinmektedir. Felsefede otorite şeklinde kabul ettiği sorgulama sürecini nitel bir metodoloji olarak kullanan Platon sanat, tiyatro, etik, ölümsüzlük ve metafizik olmak üzere varlığın ve var olmanın kapsamı içerisindeki temaları sorunsallaştırmıştır. Nihayetinde Platon iki özgün var oluş biçimi ortaya koyar: Duyularla algılanabilir olan dünya ve bu dünyanın varlığa gelmesine imkân tanıyan kavranabilir dünya (Kleinman, 2022: 17-18).

Platon öğretisinde “varlık” ve “var olmak” kavramlarını iki farklı evren ile serimlenmektedir. Bu formülde insan ve insanlık kavramlarının özü nitelik ve nicelik

çerçevesinde ayrı kategorinin ögeleri olarak gerçekleşir. İçinde bulunduğumuz ve duyularımız aracılığı ile kavradığımız mevcut kozmos Platon için yalnızca düşünce ile erişilebilir bir **idealar dünyası** yansımasıdır.

Bu öğretide yer alan psişik ögeler durağan bir konumu teşkil ederken deneysel kozmosta bu ögelerin yansımaları hareketli haldedir. Platon için bu dinamik, hakikate ulaşma yönünde bir engelin temsilidir. İdealar dünyası ise durağan bir konuma sahiptir. Bu nedenle varlık ve bilgi konusunda üretilen diyalogların iletileri idealar dünyasında karşılık alabilmektedir. Varlığı anlayabilmek için deneysel kozmosta yer alan varlık yansımasına değil onun özüne, yalnızca düşünce yolu ile kavranabilen varlık ideasının analitiğine ulaşmak gerekir (Ayhan, 2022: 239-254).

Varlığın özünü insana ait olan duyu yetileriyle algılamak olası değildir. Bu öğretide için varlığın özü metafiziktir, bu öz idealar dünyasına aittir. Varlık kavramının kendisi ise hakiki olan özün yalnızca bir kopyası, bir yansımasıdır, bir yanılsamadır. İdeaların da ideası vardır gibi sonsuz bir döngü olamayacağı için idea ebedi ve tektir. İdealar maddi olmadıkları için bir yerleri yoktur. İdealar zihinle üretilmez zihinle keşfedilirler.

Platon'un öğretisini mağara alegorisi ile vurgulayarak, bu alegori idealar ve deneysel kozmos hakkında detaylı bir metaforik çalışmayı teşkil eder. Bu alegoriye göre bir grup insan zincirlenmiş halde bir duvar önünde oturmaktadır. Arkalarında bir ateş önlerinde ise bir duvar bulunmaktadır. Bu ateşin önünden ise kimi insanlar yürümekte gölgeleri de duvara yansımaktadır. Dolayısıyla zincire vurulmuş insanlar gerçeği asla bilemezler, yalnızca gölgelerini bilebilirler (Kleinman, 2022: 20-21).



Şekil 1:Platon'un Mağarası

Bu alegorinin iletisi idealar kozmosu ve aktüel kozmos arasında epistemik bir realiteye işaret eder. Bu realite ekseninde insan cinsinin duysal yetileri ile ettiği kaynakların örnekleme belirlenen gölgeler gibi yalnızca bir yansımadan ibaret olduğu önermesi ile bu gölgelerin özlerine ilişkin verilerin akılcılıktan uzak bir düzeyden geldiği sonucu türemektedir. İnsan, algıladığı gölgenin gerçekliğine otoriter ve seküler aynı zamanda anakronik kuşkuya yer vermeyecek bir tavır ile yaklaşmaktadır ve öğreti düzeyinde insanın duyu dünyası karşısında aldığı bu pasif konumun varlığın özüne ulaşma sürecini sekteye uğratan derin bir karmaşıklık olduğu vurgulanmaktadır.

1.1.5.Aristoteles

MÖ 384'te doğduğu varsayılan Aristoteles'in Platon'un kurduğu Akademi'de Platon'un öğrencisi olduğu bilinmektedir. Ancak hocasının aksine Aristoteles Platon'un idealar dünyası öğretisine karşıt bir konumlanmıştır. DeneySEL ve hakiki kozmos ile ayırma giden Platon'un aksine Aristoteles kozmosa ait gerçekliğin ve varlığın özünün yine içinde bulunduğumuz kozmosta olduğuna inanmaktadır. (Kleinman, 2022: 30-31).

Aristoteles öncesi varlık felsefesi literatüründe **arkhelere** dayandırılmış bir biçim ya da metafizik ve düşsel dünyaya yapılan bir atıf söz konusudur. Aristoteles bu filozofların aksine varlığın özüne ulaşma sürecini çok daha seküler bir düzeyde temellendirmiştir. Varlığın özünün ebedi, değişmez ve kati olduğunu belirtmiştir. Varlığın kendisi ise değişkendir. Platon bu özü duyularla algılanması mümkün olmayan ikinci düzey bir kozmosta bulurken Aristoteles varlığın özünün deneysel kozmos sarmalına dâhil olan maddenin özünde gizil bir biçimde yer aldığı önermesinden hareket eder. Nihayetinde insan bu ikinci düzey idealar dünyasına hâkim değildir, oysa içinde bulunduğu kozmosa hâkimdir ancak bu kozmosu idealara ait olanla açıklayamamaktadır.

Aristoteles için varlık farklı alanları işgal eden bir yapının ögesidir ve bu yapılar tek bir formül ile açıklanamayacak karmaşık kavramlardan üretildiği için varlık kozmosuna ait değişkenlerin farklı bilimsel yöntem ve ilkeler doğrultusunda incelenmesi gerekir. Varlığı inceleyen bilim dalı felsefedir ve inceleme “var olma ve bir şeyin var olması ne demektir?” gibi skolastik bir soru ile başlar (Bayer, 2007: 43-58).

Aristoteles’in sorusu onu varlıkları ereklele açıklamaya yönlendirmiştir. Platon ile bu noktada ayrılmaktadır:

“Aristotelesçi duyumculuğa göre, siyah denilen bir kavramın olması öncelikle siyah denilen bir şeylerin varlığını zorunlu kılar. Oysa Platoncu bakış açısına göre, siyahın kendisi siyah şeylerden önce gelir yani siyah öncelikle siyah ideasından pay alır” (Senemoğlu,2016:52).

Dolayısıyla Aristoteles ekseninde var olma ve bir şeyin var olması içinde bulunduğumuz kozmosa yoğunlaşarak çözümlenebilmektedir. Diyalektik ilk olarak “töz” kavramını üretir ardından özne ve yüklem, öz ile töz arasında kavram bir ayrım gerçekleşir: “Aristoteles’e göre ancak doğası gereği var olan şeyin, tözün bir tanımı vardır bir özneye yüklem olarak yüklenen şeyin tanımı yoktur” (Becermen, 2001: 38).

Tözün tanımlanması ve ortaya konulmasında madde, form ve madde form olmak üzere üç sekme vardır. Bu üç sekmenin ait olduğu töz kavramı formun değişim kabiliyetini sekteye uğratmaz. Form ya da madde değişir, maddenin tözü ise kendisini korur. Maddeler ve formlar ilineksel olarak varlıklarını gerçekleştirmek için bir eyleme ihtiyaç duyarlar, **ousia** ve töz ise kendini gerçekleştirmek için kendinden başka bir ilkeye ihtiyaç duymaz, **ousia** varlığın gerçekleşmesini sağlayan temel değişkendir. Böylece asıl anlamdaki varlık yani **ousia** dışındaki hiçbir şey kendi başına var olamaz: “Varlık hangi anlamda olursa olsun asıl anlamda var olan şey bir şeyi o şey yapan şey yani onun ousia’sıdır. Ousia tek başına var olabilir” (Kaçar, 2016: 103).

Varlıkların özünde yer alan **ousia**, varlıkların görünüşlerinin mütemadiyen değişimine olanak tanır. Değişime uğrayan şey yani madde değişim süresince özünü her zaman korumaktadır. **Ousia**’da meydana gelen bu durum Platon’nun idealar kozmosu olarak çerçvelendirdiği yapının aslında bizzat maddenin özünde olduğunun göstergesidir.

1.1.6.Descartes

1596 yılında Fransa’nın La Haye isimli kasabasında doğan Descartes erek olarak rafine bir bilgi fikrini benimsemiş ve edinim süreci ile ilgili kuramı matematik ve bilim gibi disiplinlerin temellendiği akıl değişkenini odağına alarak gerçekleştirmeyi denemiştir. (Kleinman, 2022: 113).

Bilginin meşrulaşması yolundaki güzergâhı temel motivasyon olarak kabul eden Descartes verinin özüne ilişkin sorulardan ziyade erişilen bilginin hakikat kavramı üzerinde elde ettiği geçerlilik yüzdesi ile ilgilenmektedir. Öğretisini temellendiren soru hakikati su götürmeyen bilgiye nasıl ulaşılır sorusudur. Bu sorunun yöntem haritasını otorite olarak aklın kurduğu denklemler silsilesi meydana getirir. Nesnel ve seküler bir biçimde şekillenen kuşku her türlü bilginin denetime tabi tutulduğu bir mekanizmayı temsil eder. Analitik ve epistemik inceleme ardından bilginin hakikatine dair incelemeler akılcı ve durağan özellikler ile örtüşmesi bakımından önem taşır.

Descartes için önemli olan hakiki bilgi edinim sürecinin yalın bir yapı düzeneğinde ilerlemesidir. Bu bağlam neticesinde bilginin doğuştan ya da içinde bulunduğumuz kozmosta deneyimleyerek edinildiğini ya da bizzat insanın kendisi tarafından üretebileceğini ortaya koyar. Platon ve Parmenides gibi bilgi ile sanı arasındaki farkı vurgulayarak metodik kuşku çerçevesinde bilgi olanı ayırma çalışır. Bu işleme ilk olarak bilgiye septik bir kavram olarak yaklaşarak başlanır, ardından bilginin içeriği incelemeye alınır, inceleme sonucu gerçekleştirilecek sentez ve bilginin kendi içerisinde tutarlılığını ispat eden sayma ile bilginin meşrulaştırılması mümkün olacaktır. Varlık sorununa Descartes bu formül ile yaklaşmış ardından “cogito ergo sum” (düşünüyorum o halde varım) önermesi ile varlığın şüphesiz kavranacak ilk kavram olduğunun altını çizmiştir. Düşünmek var olmaktır, var olmak şüphe duymaktır. (Cebi, 2020: 1-8)

“Öyleyse ben neyim? Ben düşünen bir şeyim. Peki, düşünen bir şey nedir? Şüphe eden, tasdik ve inkâr eden, pek az şey bilen, pek çok şey bilmeyen, seven, nefret eden, isteyen, istemeyen, tahayyül de eden ve hisseden bir şey. Düşünen bir şey olduğumdan katıyetle eminim. Bütün özü veya doğası sadece düşünmekten ibaret olan, var olabilmesi için bir yere gerek duymadığı gibi maddesel bir şeye de bağımlı olmayan bir töz olduğum sonucuna vardım. Öyle ki, ben, yani kendisinden dolayı her ne ise o olduğum zihin, bedenden bütünüyle ayrıdır ve o, beden var olmasaydı bile yine de var olmaya devam edecektir. Şüphe edebilmek için var olmak gerekir. Var olmasaydık, şüphe edemezdik; bu ise, edindiğimiz ilk doğru bilgidir. “Düşünüyorum” doğrudan doğruya benim varlığımı gerektirir. Varlığın belirlenimi “Ben” dedir. ‘Düşünce’ olarak ‘Varlık’ ve ‘Varlık’ olarak ‘Düşünce’. İşte benim kesinliğim, yani “Ben”im” (Descartes, 1988: 28)”

Bu öğretiyi çerçevesinde, varlığını düşünme edinimi ile kuşkucu bir güdümden uzak akılcı bir gerçeklik olarak kabul eden insan meditasyonel bir sistem ile duyularının değişken ve aldatıcı nitelikli bir izlekle ürettiği deneyime açık bilgileri metodik kuşku iş birliği ile irdelemekle sorumludur edindiği bilginin ise nihayetinde bilimsel disiplinlerde akıl bileşenler kusursuz işlediği bir çarka doğrudan entegre olması gerekmektedir.

1.1.7. Hegel

1770 yılında dünyaya gelen Hegel Fransız Devrimi çağının etki ettiği bir çevrede felsefi kaynaklara yeni egemen öğretiler eklemiştir. **Tinin Fenomenolojisi** isimli eseri ile birlikte tinin iktidari bir statü temsilini işlemiş, nihayetinde tin ile dünya ilişkisinden doğan akılcı yaşam modelleri serimlemiştir (Warburton, 2018:191-199).

Hegel hakikat kavramının dayandığı temel bağlamın canlı ile tin arasında doğan gerek kavram gerek dinamik birleşimler bütünü olduğunu vurguladığı aritmetik ve diyalektik bir öğreti ile tinin incelemesini realistik ve pratik bir dünya eşdeğerliliği ile temsil etmiştir. Tin gerek kendi içindir gerekse kendine yöneliktir. Fenomenler ile etkileşimi hem fenomenler karşısında harekete geçmeye bu sırada da kendini deneyimlemeye dair tine bir motivasyon sunar. (Hartmann,2014:257-283)

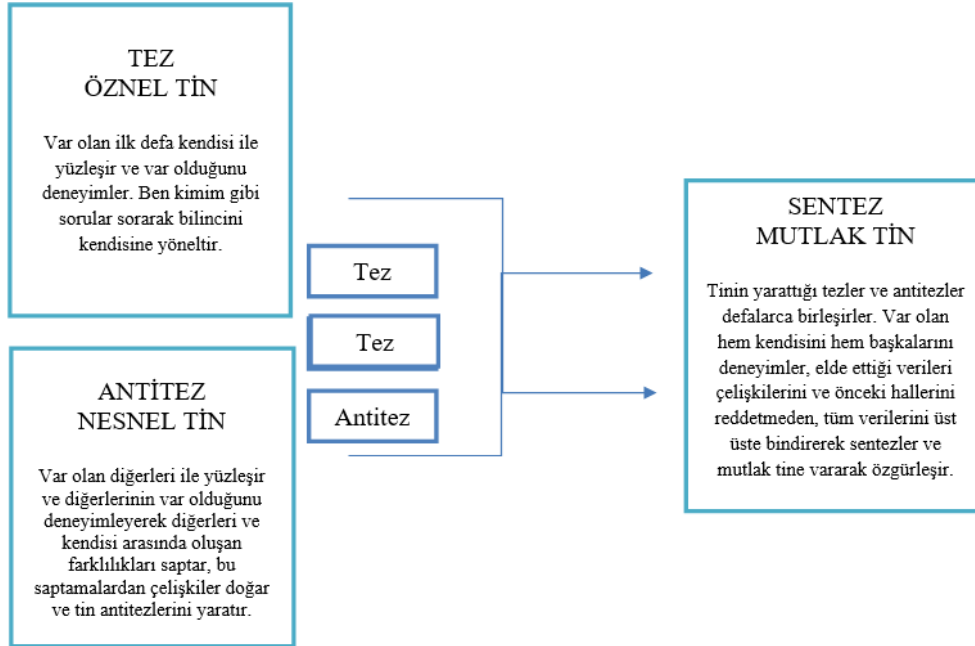
Hegel'in tine yüklediği bu skolastik ve iktidari konum varlığın temel mekanizmasını düşünme ve akıl kavramları ile sıkı bir ilişkiye vardırır. Var olan kendi varlığının şemantizmini zihninin hem kendi varlığı hem de dünya üzerinde yer alan nesneler ile girdiği etkileşimle açıklayabilir. Düşünme eylemini durağan bir faz olarak kabul etmenin imkansızlığı tinin reaksiyona meyilli ve değişime açık bir nitelikte olduğunu gösterir.

Tin hem kendisi hem de nesneler ile mütemadiyen ve değişim içinde bir ilişki üretir, bu ilişkinin edinimlerinin rafine bir bakış açısı ile üretimi akıl dışı bir çıkarım olacaktır. Hegel için tinin verileri doğrusal ve soyutlanmış bir sistemler bütünü değildir, karmaşık ve trakiktir, çelişkili ve kesik veriler de niteliklerini yitirmeden tinin gerçekleştirdiği bütünde yerlerini alırlar. (Dagognet,2019:108-114)

Tinin gerek birbiri ile çelişik gerek birbiri ile örtük veriler bütününe diyalektik bir mekanizma ile harmanlaması gelişim ve değişimlerini harekete geçirir. Öznel bir yapının eseri tin ardından nesnel ve nihayetinde mutlak olmak üzere üç biçimde varlığını pratikleştirir. Bu pratikleşme sürecinin epistemik zeminini tez, antitez ve sentez şemaları hazırlar. Bu şemalar birbiri ardına gelmez, birbiri üstüne binerler.

Tinin temel hedefi mutlak olanı deneyimlemektir. İlk aşama olan öznel tin, kendi kendinelik halinin üretimidir, bu üretimde var olan var olduğunun bilincine varır, kendine ait bir tez üretir. Öznel tin edindiği verilerle var olduğu zaman içinde bir tarihsellik kazanır ve diğer varolanların bilincine varır, onlarla kendisi arasındaki farklılıklara ve çelişkilere eğilir, bu antitezi üretir. Tez ve antitez aşamalarının birlikteliğinden doğan sentez tını mutlak haline sevk eder (Özcan,2021:230- 238).

Hegel böylece var olana ve var olanın varlığını gerçekleştirme stiline dair muğlaklıktan ve yanılgıdan uzak ancak analitik şemalara ve verilere dayalı bir yöntem sağlamış, var olanlara diyakronik bir atmosferden etkin bir görev yüklemiştir. Varlığın temel ilkesinin tin dolayısıyla bilinç ve akıl olduğu öğretisi çerçevesinde izlenecek bu sistem akli referans alan bir güdümün ürünüdür.



Şekil 2:Tin'in Diyalektiği

1.1.8. Kierkegaard

1813 yılında dünyaya gelen Kierkegaard **Ya Ya Da** isimli kitabı ile insan varlığına ilişkin seçimsel bir konumun ironik bir yansımasını sunmuştur. Varlık

kavramının sistematik inceleme ve keşiflerinden ziyade güzergahını varlığın kozmos içinde varlığını gerçekleştirme ile ilgili rafine durumlara ve odaklara çevirmiş bu kapsamda yaşamın çift yönlü bir otorite ile ilerleyen sistemli bir yapı olduğunu ve insanın varlığını gerçekleştirme motivasyona ait çemberin seçimler zinciri tarafından gerçekleştirildiğini vurgulamıştır. (Warburton, 2018: 228-235)

Kierkegaard'ın öğretisi varlığı üretimsel sürecine dair incelemelerden koparıp daha çok tüketimsel bir süreçte değerlendirme örneklemine oluşturur. Varlık konusundaki kaynaklar varlığın kaynağının ne olduğu ya da varlığın özünün nasıl meydana geldiği gibi sorular dizgesinde yöntemler gerçekleştirirken Kierkegaard'ın önermeleri ontolojik serimlemeyi teorik bir çizgiden daha ampirik, epistemik ve pratik bir düzeye geçişi temsil etmektedir.

Varlık ve dolayısıyla düşünen bir canlı olarak insan kendini gerçekleştirme görevi ile kuşatılmıştır. Var olmanın kavram olarak erişilebilirliği var olma edinimini gerçekleştirmesine bağlı bir koşul oluşturur. Bu bakış açısı insanı var olmayı gerçekleştirme güzergâhına başka bir deyişle varlığını tüketmenin alternatifli ve etkileşimli içeriklere yöneltilmektedir. Kierkegaard için bu yollar estetik, etik ve dinsel düzey olarak çeşitlenmektedir. Birey bu yollardan geçerek varlığını deneyimleme ve dolayısıyla gerçekleştirme olanağı edinir. Odak noktasını var olmanın kendisinden çok varlığın nasıl değerlendirilebileceği, nerelerde hangi düzeyde ve ne ölçüde kullanılması gerektiğidir (Akdemir,2019:127-150).

Ontolojik kuramlarla çevrilmiş bir incelemeden ziyade pratik içeriklerde insan ve birey merkezli bir yaklaşımın söz konusu olduğu bu öğretilerde insan yaşamının çok yönlü yapısı içerisindeki değişkenler ve bireye özgü hakikatler ve varlığını gerçekleştirme görevi çerçevesindeki üretimler merkezdedir.

Kierkegaard için var olmak kavramsal bir betimleme ile tanım kazanabilecek ya da tümevarım ile sentezlenebilir bir olgu değil eylemlerle meydana getirilmesi gereken bir fenomendir. İnsan öncül olarak var olur daha sonra düşünmeye başlar. İlk öncül var olmaktır, dolayısıyla varlık dinamik bir düzeneğin ürünüdür. Bu dinamizmde birey yalnızca düşünmek ile varlığını gerçekleştiremez. (Diş,2021:705-732)

Nihayetinde birey pragmatik bir güdüm ile bilginin özü ve ne olduğu ile ilgili felsefi antropolojilerden uzaklaşarak eylemi bir otorite kabul etmeli ve bu otorite gereğince varlığını gerçekleştirme görev ve isteği dâhilinde nasıl bir yaşam sürmesi gerektiğine odaklanmalıdır

şekil 3:Varlık Filozofları Cetveli (Sonraki sayfa)



	Thales	Anaksimendros	Anaksimenes	Parmenides	Herakleitos
Kaynak	Varlığın kaynağı sudur.	Varlığın kaynağı sonsuz ve metafiziksel bir maddedir.	Varlığın kaynağı havadır.	Varlığın kaynağı varlığın kendisidir.	Varlığın kaynağı ateştir.
Değişkenlik	Varlık ve özü değişir.	Varlığın özü değişmez. Duyularla algılanan varlıklar değişir.	Varlık ve özü değişir.	Varlığın özü değişmez. Duyularla algılanan varlıklar değişir.	Varlık ve özü değişir.
Yöntem	Varlığı keşfetmek için onu gözlemlemek gerekir.	Varlık içinde bulunduğumuz kozmosta değil metafizikte gizlidir, ancak metafizikle keşfedilir.	Varlığın kaynağı olan hava hareket ederse gözlem yolu ile keşfedilebilir, eğer hareket etmezse keşfedilemez.	Varlığı keşfetmek için var olduğunu düşünmek yeterlidir. Yalnızca var olan düşünülebilir.	Varlığı keşfetmek için onu zihinsel meditasyon ve logos ile kavramak gerekir.
	Platon	Aristoteles	Descartes	Hegel	Kierkegaard
Kaynak	Varlığın kaynağı metafiziktir.	Varlığın kaynağı varlığın kendisidir.	Varlığın kaynağı varlığın kendisidir.	Varlığın kaynağı varlığın kendisinde yer alan tindir.	Varlığın kaynağı varlığın kendisidir.
Değişkenlik	Varlığın özü değişmez. Duyularla algılanan varlıklar değişir.	Varlığın özü değişmez, varlığın kendisi değişir.	Varlık değişir.	Varlık ve özü değişir.	Varlık değişir.
Yöntem	Varlığı keşfetmek için onu zihinsel meditasyon ile kavramak gerekir.	Varlığı keşfetmek için kozmosta yer alan maddenin özünü incelemek gerekir.	Varlığı keşfetmek için düşünmek yeterlidir, varlığımızı düşünmek şüphesiz var olduğumuzun kanıtıdır.	Varlığı keşfetmek ve gerçekleştirmek için tin öznel, nesnel ve mutlak olmak üzere üç aşamadan geçer.	Varlığı keşfetmek için düşünmek ve düşüncüyü eyleme geçirerek içinde bulunduğumuz dünyayı deneyimlemek yeterlidir.

1.2. Heidegger’de “Ontolojik Ayaklanma”

26 Eylül 1889’da dünyaya gelen Martin Heidegger gençliğini Güney Almanya’nın Katolik dindarlığı içinde geçirmiş, öğrenimine de bu doğrultuda teoloji ile başlamıştır. Cizvit olmak üzere Konstanz’a gönderilmiştir. Franz Brentano okumaları sonrasında felsefe ile ilgilenmeye başlamış, insan eylemlerinin yaşam ve varlık olguları ile girdiği etkileşim konusunda sorular sormaya yönelmiştir (Hühnerfeld, 2006:15-22).

Heidegger’in felsefe odaklı bir güdüm ile gerçekleşen bu akademik değişimi Brentano ve Aristoteles üzerine yaptığı okumalara eş zamanlı bir dinamik ile ilerleyerek varlık ve varlığın neliği sorunsallarına odak oluşturmuştur. (Kurtar, 2014:11-15)

Teoloji zemininden uzaklaşarak felsefi öğretiler ekseninde ilerleyen süreçte Heidegger, kadim çağlar dahil olmak üzere ontoloji alanında gerçekleştirilen incelemeler ve çalışmaların tümüne karşı bir sav üretmek için içerik ve yöntem anlamında yeni bir yaklaşım geliştirir.

Heidegger, filozofların varlığı alımlama biçimlerinin tin, töz ya da Tanrı gibi kavramlarla açmlandığını buna istinaden varlığa ait biçemlerin ezeli ve ebedi bir tepkime ile devinim gösterdiğini belirleyerek ontolojik alana ilk eleştirisini getirir. Bu belirlenimle birlikte gündelik yaşamda var olma biçimlerinin birbirleri ile paralel bir fenomende gerçekleşmiyor oluşuna dikkat çekerek “vardır.” önermesinin gerek insan gerek Tanrı gerek zaman ve mekân için kullanılıyor olmasının bu ekollerin varlığını gerçekleştirmeleri konusunda bir polemik yarattığını öne sürer (Esenyel, 2021:24-105).

Bir sandalyenin var olması ile bir insanın veya bir Tanrı’nın var olması arasında saptanan gerek deneysel gerek kuramsal ayrımlar var olmanın eylemselliği ve geçerliliği üzerine girift bir çerçeve oluşturur ve bu çerçevede yer alan ve var olmakla kalmayıp var olmanın farkında bir var olan olarak insana skolastik bir görev yüklenebilirliği üzerine gerçekleştirilen açılımlar Heidegger öğretisinde ana bir hat işgal edecektir. Heidegger’in varlık konusuna getirdiği ilk eleştiri bu zeminde insana

ait var olma biçiminin diğer var olma biçimleri ile bir tutulmasının, insanın varlığa geliş biçimlerinde bir örtüklüğe neden olduğu şeklindedir.

Filozofların tek bir platformda çözümlediği varlık fenomeni Heidegger için bilimsel, dinsel ya da ahlaki öğretiler çerçevesinde temel bir yeti özelliğindedir. Varlığın ne olduğu üzerine duran filozoflardan Platon onu idea olarak betimlerken Descartes bilinç Schopenhauer istenç olarak ortaya koymuştur. Oysa Heidegger varlığın tekdüze ve tek katmanlı bir yapı olmadığını vurgular, dahası onun için varlık çok katmanlı ve geniş bir yelpazede çeşitliliğe zemin oluşturabilecek türden bir meseledir. (Çüçen,2015:135-157)

Varlığın neliği öğretisindeki çapraz okumalar neticesinde Heidegger kendinden önceki filozofların evrensel nitelikli bir tanım arayışında olduğunu söyleyerek ontoloji literatürünün epistemoloji ekseninde üretilen spiritual bir tepkinin şekillendirdiğini gözlemlemiş ve eleştirmiştir. Varlığa ait özelliklerin saptanması anlamına dair çözümlemeyi bertaraf eden bir konuma sürüklenmiştir. Heidegger'e göre varlığın anlamı üç temel kabul nedeniyle örtük hale gelmiştir:

1. Varlık evrenseldir.
2. Varlık tanımlanamaz.
3. Varlık apaçıktır.

Kapsam olarak bizi aşkın olan varlığa evrensel nitelik yükleyerek onun tanımlanamaz ve apaçık olduğuna dair ön kabuller bizi varlığın anlamından uzaklaştırmıştır. (Yazğan, 2023:133-139)

Thales, Anaksimendros, Anaksimenes, Parmenides, Herakleitos, Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel ve Kierkegaard gibi filozofların varlık sorunsalına getirdiği tanım ve içeriklerin Heidegger'in eleştiri ekseninde doğrudan hedef olarak konumlandığını belirtebiliriz. Söz konusu filozoflar varlığın ne olduğu üzerinde biçimlenen tekil bir ideoloji güdümünde kimi zaman maddesel kimi zaman metafizik ve tanrı ya da bilinç kavramlarının temel kabul edildiği bir epistemik çözümleme ortaya koymuşlar bu çözümlemelerle varlığın anlamına dair sorunun örtük kalması sorununu yaratmışlardır. Filozofların bu yönelimi ontolojik zemini epistemolojik bir

ağa çevirmiştir. Filozoflar varlığın neliği üzerine edindikleri bilginin gerçekliği ve ispatlanabilirliğine odaklanarak varlığın bilgisi ekolünü serimlemişler, varlığın faktisite ve temporalite fonksiyonlarını epistemolojik aksiyondan ayrı değerlendirme yönelimi göstermemişlerdir. Heidegger bu nedenle varlık konusunda üretilen içerikleri reddederek bu soruyu tüm kabullerden arındırmanın ve anlamını açıklığa kavuşturacak bir metodik yöntemle yeniden sormanın gerekliliği üzerinde yeni bir ontolojik felsefe üretecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. HEIDEGGER'DE VARLIK VE ZAMAN KORELASYONU VE RICOEUR HERMENEUTİĞİ

2.1. Martin Heidegger'de Varlık ve Zaman

Varlık ve Zaman isimli eserini 1927 yılında yayınlayan Martin Heidegger varlığın ne olduğu sorusunu yapı söküme uğratarak varlığın anlamına yönelmiş bu bakış açısı ile diyalogların varolanların varoluş biçimleri eylemselliğinde ayrı olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir (Kleinman,2022:213-217).

Heidegger için varlığın anlamı sorusu örtük ve gizil bir haldedir, varlığa dair üretilen tüm veriler bizi varlığı anlamaktan uzaklaştırmış bu açıklamalar bizi varlığı epistemolojik bir felsefe eşiğinde sınırlandırmıştır. Bu diyalektiği tümünden terk etmek ve varlık sorusunu yeniden sormak varolduğunun bilincinde olan varolanın temel görev ve yaşam motivasyonudur.

Varlığa dahil edinimler ve neliğine dair üretilen spekülative, metafiziksel ya da dogmatik veriler kapsam dışında bırakılmalı ve varlığı keşfetme güdümü dolayısıyla tepkisel ve değişken bir varlık arayışı sorunsalı biçimlendirilmelidir. Bu sorunsalın öznesi olarak insan kendini diğer varolanlar çerçevesinden koparmak ve varolma eylemselliği içerisinde kendini paranteze almak zorundadır.

Heidegger'in varlık ve zaman üzerine üretimlerinin şematüğinde ana hat görevleri: varlık konusunda edinilen bilgilerin terk edilmesi, doğru soru sorma yetisi vesilesiyle varlığın anlamı nedir sorusunu sormak, sorunun yanıtını fenomenolojik yöntemle cevaplayarak düşünen ve varlığının farkında olan varolana ulaşmak ve bu varolanı hermeneutik çözümlemesini gerçekleştirerek soruyu yanıtlamaya çalışmaktır.

2.1.1. Heidegger’de Varlık Sorusu ve Fenomenoloji

Varlık sorusunun yeniden sorulması noktasına odaklanan Heidegger varlığa dair sorulan soruların bizi onu anlamaktan uzaklaştırdığını ya da bu soruyu sormak konusunda bizi kısıtladığını vurgular:

“Yunanlıların varlık yorumunun zemini üzerinde öylesine bir dogma yükselmiştir ki varlığın anlamına dair soru sorma bu yüzden gereksiz addedilmiş hatta bu sorunun sorulmaması desteklenir olmuştur.” (Heidegger,2006:1)

Metafiziksel, soyut, dogmatik ve öncül koşullardan arınmış bir yanıt arayışı sorunun inşasının doğru kanaldan gerçekleştirilmesi mecburiyetini doğurmuştur. Bu noktada sorunun doğmasına sebep olan, sorulup bulunmak istenen ve soruşturma konusu edinilen kavramların belirlenimi çizgisinde bir formülasyon doğar (Yılmaz, 2020:38).

Sorulan	Sorulup Bulunmak İstenen	Soruşturulan
Sorunun doğmasına sebep olan mevcut durum: varlığın anlamının anlaşılmamış olması	Varlığın sahih anlamı	Varolan (DASEIN)

Tablo 1: Heidegger Soru Tablosu

Sorunun inşasını takiben sorulanın ve sorulup bulunmak istenenin öznesi olan varolanlar arasında bir ayrım yapılması zorunluluğu ortaya çıkar. Nihayetinde bu soruyu cevaplayacak olan hangi var olandır? Heidegger üç varolma modu belirler:

1. DASEIN
2. EL ALTINDA OLANLAR (araçlar, gereçler, malzemeler)
3. MEVCUT OLANLAR (fincan olma, ekran olma, kitap olma)

Bu modlar içinde varolduğunun bilincinde olan ve bu soruyu sorabilecek donanıma sahip tek varolan **Dasein**'dir (Ökten,2021:101).

Tüm varlık bilgilerini reddedip varlık sorusunu yeniden biçimlendiren Heidegger bu soruya cevap verecek olan özneyi de böylece saptamıştır. Doğru soru varlığın anlamı nedir, soruya yanıt verecek olan **Dasein** ve soruya yanıt verme sürecinde işlenecek metodolojik süreç ise fenomenolojik olacaktır.

Almanca bir kelime olan **Dasein** şurada olmaklık anlamı taşımaktadır. Almanca'da "da" "orada", "sein" "olmak" anlamındadır. **Dasein** şurada yani dünyada varolan bir varlık modudur, var olduğunun bilincindedir ve varlığını eyleme geçirecek ve anlam yükleyecek donanımsal yetilerle kuşatılmıştır. Heidegger özellikle insan kelimesini tercih etmez, insan bir özne olarak biçimlendiğinde Heidegger'in kendinden önceki filozofların ağına bağlı kalması anlamına gelecektir. (Çüçen,2015:135-157)

Dasein varlığın anlamı sorusuna yanıt verme görevi çerçevesinde önemli görevlerle kuşatılmış ancak bu sorunun yanıtını metafiziksel deneyimlerle bulmaya çalışarak hataya düşmüş bir varolandır:

"**Dasein** varlığı anlayan, varlık anlayışı sahibi olan bir varolandır. Ancak bu anlayış başlarda muğlaktır, yani öntolojiktir. Bu öntolojik anlayıştan hareket edip onu değiştirmek suretiyle gelişmiş bir ontoloji ortaya çıkaran geleneksel metafizik ise insanın varoluş hali ile diğer varolanların varolma hallerinin aynı olduğunu, aynı varlık modusunu paylaştığını kabul ederek ontolojik bakımdan vahim bir hataya düşmüştür." (Ökten,2021:99)

Ontik ve ontolojik arasında bir ayrım yapan Heidegger ontik olmanın var olmak ontolojik olanın ise varlık anlamına geldiğini, ancak ontolojik olanın ontik olanla çevrelendiğini vurgulamıştır. Ontik olarak **Dasein** dünyada bulunan, varlığının bilincinde olan ve dolayısıyla varlığını anlamak için soru sorarak ontolojik olana ulaşması gereken bir varolandır.

Dasein bu noktada Heidegger’e göre geleneksel metafizik dünyasını otorite kabul eden anlayışlardan uzaklaşarak fenomenolojiye başvurmaya mecburdur.

Husserl tarafından “şeylerin kendisine odaklanmak” sloganıyla geliştirilen fenomenoloji özne-nesne arasındaki ilişkiyi konu edinir. Matematikçi olan Husserl bilimsel yöntemin yapı taşı olarak kabul edilen septisizmin felsefede yoksunluğu üzerine fenomenlere karşı bakış açımızın değişmesi gerektiğini vurgular. Husserl bilincimiz ve fenomen arasındaki ilişkiye odaklanır ve fenomenlere yaklaşımımızı farklı bir şematik üzerinden şekillendirir:

1. Bir fenomene yaklaşırken kabul gören tüm niteliklerden fenomeni arındırmalıyız.
2. Fenomene ait en yalın özellikleri ortadan kaldırmaya çalışmalıyız.
3. Fenomenin özelliklerini değiştirerek hangilerinin kaçınılmaz olduğunu saptamalıyız. (Unat, 2012: 11-16)

Deneyimin ancak deneyimle sınanabileceği önermesinden hareketle nesnelerin ve öznelere değişmeyen özlerine ulaşmaya çalışır. Nesnelerin özüne ulaşmayı engelleyen “doğal tavır”dan uzaklaşmak ve “ayraçlama” yapmak gerektiğinin altı çizilir. Örneğin mavi tükenmez kalemde bahsedildiğinde, mavi ve tükenmez özelliklerinin paranteze alınması ve geriye kalan kalem ögesine yoğunlaşılması süreci fenomenolojiktir.

Ancak Heidegger’in kullandığı fenomenoloji Husserl’inkinden farklılık göstermektedir. Heidegger ilk olarak fenomenoloji’nin etimolojik çözümlemesine odaklanır.

FENOMENOLOJİ	Fenomen	logos
	Kendini olduğu gibi açık eden	Şeyleri açık etmeye yarayan

Tablo 2: Fenomenoloji

Varlık fenomeninde varlık örtük haldedir ve logos ile onu açık etmek için gereklidir. **Dasein**’in oluş fenomenini bu doğrultuda en doğru biçimde çözümleyecek

yöntem fenomenolojidir. **Dasein** bu metodoloji ile kendi kendisine ulaşacak ve logos ile kendi kendisini açık edecektir (Yılmaz, 2020:65).

Dasein'a ait varoluşu betimleme olanağı tanıyan fenomenolojiyi yöntem olarak kullanmak yine **Dasein**'ın görevidir. Kendi varlığına ilişkin tanım ve öğeleri ayraçlayacak/paranteze alacak varlığının fenomenine yoğunlaşıp onu dil aracılığıyla logos haline getirecek ve nihayetinde anlamına ulaşacaktır.

Ontolojik fenomenoloji varlığın anlamının ne olduğunu ortaya koymaz, varlığın anlamının ne olduğuna ulaşmak için kullanılacak yöntemdir. Heidegger'e göre varolanlar kendilerini oldukları gibi göstermeme olanağıyla çevrilidirler. Varlığın fenomenolojisinde yöntem kendini göstermeyene ve kendini göstermeme tarzlarını odak alır. Husserl'de fenomenler kendilerini oldukları gibi açık eden ve bilinçle temasa giren nesneler kategorisiydi. (Ersoy, 2021:9-21)

Fenomenolojik zeminin Husserl ve Heidegger'de ayrımı fenomenin görünür olan ile örtük olan anlamı üzerinde gerçekleşir:

“Fenomenolojinin “görünür kılacağı” şey nedir? Müstesna anlamda “fenomen” olarak isimlendirilmesi gereken şey nedir? Özü gereği apaçık ortaya koymanın zorunlu teması olan nedir? Barizdir ki bu, öncelikle ve çoğunlukla kendini gösterene kıyasla kendini saklayandır; ama aynı zmaanda öncelikle ve çoğunlukla kendini gösterene özsel olarak ait olan şeydir, öyle ki bu onun anlam ve zeminini oluşturur.” (Heidegger: 2018:66)

Heidegger ontolojik çalışmasında “varlığın anlamı nedir?” sorusuna cevap olarak kullanılacak yöntemin fenomenoloji olduğunu bildirir. Bir şeyin kendisini göstermesi anlamına gelen fenomenin temel aldığı fenomenoloji varlığın kendisini nasıl gösterdiğine ve bu gösterişin arkasında yatan öze yoğunlaşır. Husserl fenomenolojisi varlığı kabul eder, kendisini gösteren varlığın var olma deneyimlerini inceler. Heidegger fenomenolojisinin Husserl'den farkı varlık ve varolanı iki ayrı kategori olarak değerlendirmesidir. Varlık varolana karşı nasıl bir kendini gösterme meyili içerisinde ise onu bulmaya ve bunu anlamaya odaklanır. Bu odak noktasında

Dasein'ın gündelik yaşamı söz konusudur, dolayısıyla bir deneyden değil ancak yorumlama sanatı olan hermeneutikten söz edilebilir.

2.1.2. Otorite Olarak Dasein ve Hermeneutik

Heidegger'in, fenomenolojik yöntem ile varlığın anlamına ulaşma görevi yükleyerek diğer varolanlardan ayırdığı ve otorite konumunda konumlandığı **Dasein**'ın zaman kavramı ile çevrili yapısının incelenmesi ve psişik fenomenlerinin kritiği Heidegger ontolojisinin diyalektiğine akıl ve anlam odaklı bir zemin temin edecektir.

Varoluş çözümlemesinde ana işgal hattına sahip olan **Dasein** herhangi bir tözsel öze sahip değildir. Kendisine nitelik ve nicelik kazandıran kendi seçimi dışında meydana gelen varoluşudur, bu noktada **Dasein** aslında dünyaya fırlatılmış bir haldedir. Bu fırlatılışa tepkimesi ise durağan değil dinamiktir. **Dasein** dünyayı ve kendisini şekillendirecek donanımdadır. (Ökten, 2022:106-120)

Dasein kendi varoluşunu anlamak ve gerçekleştirmekle mükelleftir. Varlığına dair önontolojik bir bilgi ile doğan **Dasein** ardından varlığı ile ilgili gerek kurgusal gerek skolastik deneyimlerle çevrelenir. İçine fırlatıldığı dünyayı belirli bir perspektifte değerlendirmeye ve dönüştürmeye başlar. Bu pragmatik süreç **Dasein** için belirli bir zamansallık ile çevrilidir. **Dasein**'ın varoluş edinimi ölüme doğru bir gerçekliği ifade eder. **Dasein** dünyaya sınırlı ve belirli bir süreç dahilinde fırlatılmıştır. Ölüme doğru yönelen kozmik deneyim bu anlamda imkânlarla ve aynı zamanda kaygılarla doludur (Ökten,2021:90).

Dolayısıyla, el altında olan ve mevcut olan var olanları eleyerek onu varlığı keşfetmek konusunda iktidari bir kanala sürükleyen dinamikler ve yetkinlikler:

1. Kendi kendini yorumlama yetisi
2. Mecburen varlığa gelmiş oluşunu bilinçle eşdeğer eylemsellikte yürütmesi
3. Spesifik bir sürecin öznesi olarak dünyaya fırlatılmış olması mekânsal ve zamansal olarak koordine etme olanakları ile çevrelenmiş olması

4. Ölüme doğru olmanın bilinci ile kaygı duyması ve bu kaygının bir etki olarak kendini keşfetme tepkisi yaratması

5. Varlığın anlamına sahip olması ve bu anlamı gerçekleştirecek kapasitede bir varolan olmasıdır:

“Bizler pek çok şeyi varolan olarak ifade ediyor ve bunu çeşitli anlamlarda yapıyoruz. Nitekim hakkında konuştuğumuz bir kanaat beslediğimiz şu veya bu şekilde bir tutum sergilediğimiz her şey bir varolandır. Ayrıca ne ve nasıl olmaklığımız içindeki bizlerde birer varolanız. Varlık ise nedensellik, şu olmaklık, gerçeklikte, mevcut olmada, kalıcılıkta, **Dasein**’da, vardır’da yatmaktadır.” (Heidegger,2018:26)

Nihayetinde **Dasein** Heidegger fundamental ontolojisinin başkarakteridir. Bu konumunun görev sıralaması ise;

1. Varlığa dair önontolojik olmak üzere önkabul ve verilerden uzaklaşmak
2. Kategorilerden kaçınmak
3. Varlık nedir sorusunu sormak ve bu soruya fenomenolojik yöntem ile yanıt aramak
4. Bulduğu yanıtları **logos** yardımı ile yorumlamak

Dasein’ın yapısı aslında fırlatılmışlık, belirli bir zaman aralığında varlığını gerçekleştirme mecburiyeti ve bu iki durumun yarattığı kaygı ve sancıyla harekete geçme mecburiyetinde biçimlenir, bununla birlikte bu mecburiyetin ekseriyetle ve aralıksız bir olanaklar zinciri çerçevesinde hayata geçiyor olması da **Dasein**’ın konumunu daimî dinamik ve doğrusal kılar.

Dasein’ın dünya içinde olmakla ilgili deneyimleri ve uyguladığı fenomenolojik yöntemle varlığı üzerine edindiği fikir, anlayış ve yönelimleri Heidegger ontolojisine göre yorumlama yetisini vurgulayan hermeneutik çözümleme ile gerçekleşecektir. Hermeneutik çözümleme edinilen bilgileri yorumlama yeteneği olan tanımlanan bir yöntemdir:

“Hermeneutik, insanın yaşıntısı içinde ürettiği her şeyi anlama ve yorumlama olarak ortaya çıkmış, özellikle 19. Yüzyılda doğa bilimlerinin insan bilimlerine kullanılma fikrine karşı gelişmiş bir kavramdır. Kavram, Yunanca yorumlama anlamına gelen hermeneucin kelimesinden türemiştir. Bu çerçevede Hermeneutik; bir şeyi bildirme, haberdar etme, çeviri, açıklama ve açıklama sanatı olarak dile getirilir. Hermes, bir Tanrı elçisi olarak, Tanrı’nın buyruklarını ölümlülere açıklar ve iletir ancak bunu ölümlülerin anlayacağı dille yapar. İşte bu anlamda düşünüldüğünde hermeneutik, başka dünyaya ait olan anlam bağlamını yaşanılan dünyaya aktarmadır. Bu bağlamda bakıldığında, aynı zamanda bir çeviri olarak da karşımıza çıkar. Kavramın köklerinin Antik Yunan’a dayandığı ancak günümüzdeki anlamını 19. Yüzyılda kazandığı bilinmektedir.” (Fırıncioğulları,2016:42)

Heidegger varlığın yekpare, bütüncül ve evrensel bir niteliği olamayacağını vurgulayarak, varlığın bu multi katmanlı yapısının ortaya serimlenişindeki çıkmazı hermeneutik pratiği ile çözümlemiştir. **Dasein** varlığına ilişkin anlamların çeşitliliği ona ait literatürleri oluşturmakla kalmayacak aynı zamanda onları yorumlayarak bir sentez gerçekleştirecektir.

“Heidegger “Varlık nedir?” sorusu yerine “Varlığın anlamı nedir?” sorusunu sorarak hermeneutik düşüncesinin merkezine koymuştur. Ayrıca varlığın anlamını sorgulamak istemesi onun felsefesinin ontolojik bir boyutta ilerlediğini gösterir. O Dilthey’in yaşam alanı dediği düzeyi kendi hermeneutik anlayışında kullanmış ve bu felsefesinin temelini oluşturmuştur. Bu anlamda Varlığın anlamını sorgulayacak olan da **Dasein**’dır. **Dasein** varlıkların kuşattığı yaşam alanını ve kendi varlığını anlama imkânını içerisinde taşır. “**Dasein** hem Varlık hem de varolanın temel düğümünü elinde tutan bir konumdur. Onu anlamak varolanı anlamaktır, bir varolan olarak onun varlığını anlamak da Varlığı anlamaktır.” Dolayısıyla **Dasein** varlığın anlamına dair soruyu soracak olandır. O kendisinden hareketle hem varlığın anlamını hem de kendi olanaklarını açığa çıkarır. Heidegger’e göre **Dasein** hem ontik hem de ontolojik bir yapıda kendisini gösterir. Onun ontik yapısı varlığını belirleyen varoluşsal bir durumu ifade ederken ontolojik yapısı kendisinden hareketle kendisini ele alma durumudur. **Dasein** bu ikili yapısı sayesinde hem kendisini hem de kendisi dışında varolanları anlamaya çalışır.” (Tufantoz,2019:9)

Dasein'ın çok katmanlı ve çarpıcı öğelerle çevrili yapısını dünya, diğer varolanlar, diğer **Dasein**'lar ve kendi varoluşu ile kurduğu etkileşim ve iletişim modelleri etkilemekte ve çeşitlendirmektedir. **Dasein** bu yapılarla kurduğu ilişki dinamiğinde ve alışverişinde anlamına dair hermeneutik bir sürece yönelecektir.

2.1.3. Dasein Varoluş İzdüşümleri

Dasein'ın yapısının serimlenişi ile birlikte varoluş açılması gündeme gelmektedir. **Dasein**'ın temel özelliği dünya içinde bir varolan olmasıdır. Dünya regülasyonunda **Dasein** durağan ve fiili bir gerçeklikle çevrelenir. Bu gerçeklikle ilgili deneyimleri çoğunlukla **Dasein**'ın kendi varlığını anlamlandırma motivasyonunu tepkimeden yoksun bir konuma sürükler.

Dasein'ın varoluş izdüşümleri dünya ile birlikte dünya dâhilinde varolanlar ekseninde biçimlenir. **Dasein** gerek dünya deneyimi gerek dünya üzerinde varolanlarla ilgili girdiği deneyimlerle çoğunlukla pratik bir düzenin durağan bir işleyicisi haline gelir.

Dasein'ın dünya ve varolanlarla girdiği bu diyalog çeşitli tepkimelerin basmakalıp ve durağan işleyişleri ile çevrilidir. Heidegger **Dasein**'ı çözümlerken bu ilişkiler sarmalında **Dasein**'ı varlığın anlamı nedir sorusunu sormaktan uzaklaştıran deneyimleri serimlemiş ve bu deneyimlerde de varlık konusunda ediniler bilgiler dizgesi gibi ayraçlama yapmasını, doğru soru ve doğru yöntem ile kendi varlığını gerçekleştirme kaygısına yoğunlaşmasını temel gereksinim olarak belirlemiştir.

2.1.3.1. Dasein ve Dünya

Dünya varolanlarla çevrili mekansal bir yapıdır. Dünyanın içinde olmak ve dünyaya dâhil olmak yapıları eşdeğer bir içeriğe hitap etmezler. Bir kütüphanede bir kitabın bulunması ile bir **Dasein**'ın bulunması arasında konumsal bir eş konum sağlansa da ifade iki farklı varoluş biçimini işaret etmektedir. **Dasein** dünya içinde

olmaya mecbur bırakılmıştır ve bu durum onun kendisini ve içinde bulunmaya mecbur bırakıldığı dünyayı karakterize etmesine gerekçedir. (Yılmaz, 2020:90-95)

Bu perspektifte **Dasein**'in dünya içinde oluşu bir kahvenin fincanda oluşu gibi tepkimeden ve eylemden uzak bir biçimi ifade etmez. Dünya içine fırlatılmış olması **Dasein**'in pek çok yaşam modu üretmeye sürüklenme neticesi doğurmuştur. **Dasein**'in bu aktivasyonunda bazı etkin yapılar bir hegemonya yaratmıştır (Ökten,124-130):

1. Merak: Dünyaya batmış halde bulunan **Dasein** epistemik, ampirik ve diyalektik bir atmosferde yöntemsel bir eylemsellikle onu açığa çıkarma güdüsü ile hareket etmektedir. Bu kesintisiz ilgi köklerinden kopma polemiğini mevcut kılar.
2. Müphemlik: Dünyasallıkla çevrili **Dasein** her şeyi mütemadiyen konuşur, ancak kavranması mümkün olmayan kimi hakikat kavramları onu müphem bir algıda kısıtlar.
3. Fırlatılmışlık: Seçim hakkı verilmeyen **Dasein** bir kültüre, bir coğrafyaya ve bir inanca doğru fırlatılmış haldedir, bu kendi varlığına yabancılaşma mekaniğini üretir.
4. İhtimam gösterme: **Dasein** gerek içinde bulunduğu dünyaya gerek dünyasallıkla ilgili iş ve meşguliyetlerine gerekli özeni göstermek mecburiyetindedir. Dolayısıyla ihtimam gösterme **Dasein**'in dünya içinde bir varolan olarak hayatta kalmasını sağlayan yaşamsal bir gerekliliktir.
5. Sahih/Gayri sahih olma: **Dasein** içine fırlatıldığı dünyayı anlamaya çalışır. Bu süreç onu dünyanın hermeneutik bir çözümlemesini gerçekleştirmeye götürür ve bu çözümleme esnasında **Dasein**'in konumu sahih ve gayrisahih nitelikler barındırabilir.
6. Hergünkülük: **Dasein**'in dünyası pratiktir. İhtiyaçlar hiyerarşisinin baskın geldiği rutinler ekseninde hergünkülükle çevrilidir.
7. İmkânlarla kuşatılma: **Dasein** mütemadiyen bir başka **Dasein** olabilirlikle kuşatılmıştır. İmkânlar **Dasein** ve dünya arasında durağan bir ilişkiden mecburi bir şekilde üreyen kavramlar zinciridir.

Dasein'ın pratik bir dünya anlayışı ve bu dünya içerisinde ürettiği konfora dayalı rutinleri onu varlığın anlamı nedir sorusunu soran varolan görevinden uzaklaştırmaktadır.

2.1.3.2. Dasein ve Diğer Varolanlar

Daha önce de belirtildiği gibi dünya, içinde olanlar ve kendisine dâhil olanlarla çevrilidir. Dünya içinde olan **Dasein** iken dünyaya dâhil olanlar diğer varolanlar olarak nitelenir. Heidegger dünya fenomeninin çözümlenmesinin ona dâhil olanlarla mümkün olamayacağını vurgulamıştır. **Dasein** da kendi varlığına ulaşma sürecinde diğer varolanları araştırma konusu alanının dışında bırakmalıdır. Dünyaya dâhil olanların temel özellikleri: birbiri ile temas edemezler, yakınlık kuramaz ve birbirleri ile karşılaşamazlar. (Karaşin,2023:31-34)

Diğer varolanların varlığa geliş motivasyonlarını, modellerini ve gerekliliklerini araştırmak gibi bir görev ve yetisi yoktur. Bu görev yalnızca **Dasein**'ındır. Oysa **Dasein** kozmik ortaklıkla pekiştirdiği ilişki dizgesini standartlaştırılmış bir varlık ekolünü bozguna uğratarak kendi varlığını ayırtırmada kaotik bir tefsir gerçekleştirmiştir.

Diğer varolanlar; el altında olanlar ve mevcut olanlardır. **Dasein** el altında olanlarla ilgilenirken mevcut olanlara itina gösterir. Diğer varolanlar ve **Dasein** arasındaki ilişkide fark etmeden harekete geçirme tepkimesi mevcuttur. Bu ilişki varolanların ya da mevcut olanların fark edilmeden görevlerini yerine getirmeleri şeklinde oluşturulur. Eğer üç temel yoksunluk söz konusu olursa **Dasein** ve diğer varolanlar arasındaki ilişkide bir ihtimam gösterme doğar (Yılmaz,2020:109-117):

1. Bozukluk: eğer bir el altında olan bozulursa **Dasein**'ın dikkatini ancak o zaman çeker.
2. Yokluk: eğer olması gereken bir yerde değilse işlevi **Dasein**'ın dikkatini çeker.

3. Kullanıma engel teşkil etme: eğer gerektiği gibi çalışmıyorsa mevcudiyeti ve işlevi **Dasein**'in dikkatini çeker.

Dolayısıyla **Dasein** ve diğer varolanlar arasındaki ilişki bu yoksunluk durumları söz konusu olmadığında durağandır. Bir kalem işlevini yerine getirdiği müddetçe **Dasein** kalemin neliği, niceliği ve niteliği üzerine ihtimam göstermez. Kalemin işlevi ile ilgilenme durumu **Dasein**'in ilişkiselliği için üst düzey bir yeterliliklidir.

2.1.3.2. **Dasein ve Diğer Dasein'lar**

Dasein'in diğer varolanlarla ilişkisi diğer varolanların dikkat çekmeden işlevlerini yerine getirme eylemselliğinde şekilleniyordu. Ancak **Dasein** yine de kendini bu tür varolanlarla bir tutarak varlığının anlamını yanlış bir fenomende arıyordu.

Başka **Dasein**'ların dahili bir dünya içinde varlığa gelen **Dasein** kozmosta edindiği pratik yaşam düzeni gereğince uygulayacağı rutinleri durağan bir düzende diğerlerine entegre eder. **Dasein**'in diğer **Dasein**'larla olan ilişkisini belirleyen etmenler (Ökten,2021:117):

1. Lakırtı: Laf taşıma ve arkasından konuşma
2. Mesafelik: Diğer **Dasein**'lardan farkım ne kaygısı
3. Tabiyet: Başkalarına tabi olma
4. Vasatlık: Farksızlaşma arzusu
5. Tesviye: Başkalarının dikkatini çekmeme arzusu
6. Kolaylık: Karar vermeden kaçma
7. Herkesleşme: Diğer **Dasein**'larla bir olma

Dolayısıyla varlığının anlamından bir **Dasein**'ı uzaklaştıran başka bir **Dasein**'dir. **Dasein**'in dünya içinde diğer **Dasein**'larla girdiği ilişkiler ağı varlığın anlamına dair skolastik bir diyalektikten kendisini alıkoyar.

“Dünya **Dasein**’ın kategorik olmayan tam tersine varoluşsal olan varlığının sahip olduğu ilişkiselliğin bir görünümüdür. **Dasein** tüketilmesi mümkün olmayan bir ilişkisellik ağında yer almaktadır. **Dasein** dünya-içinde-varolmanın yanında aynı zamanda başkaları-ile-varolmaktadır. **Dasein** açısından zaten ilişkiselliğin bir başka anlamı da budur.” (Çüçen,2015:153)

Dasein dünyaya fırlatılmışlığının üstesinden gelebilmek için alacağı kararların tartışılmaya açık nitelikleriyle yüzleşme tepkimelerinden yanıtıcı bir birliktelikle kaçınmaya çalışır. Diğerleriyle birarada olmak **Dasein**’ın seçimi değil mecburiyetidir ve bu mecburiyetle herkesleşme **statüsünün** durağanlığına kendini bırakmıştır.

2.1.3.4 Dasein ve Dasein’in Varlığı

Dasein’ın kendi varlığı ile kurduğu temas dünya içindeki diğer olgularla örülü bir tepkimenin sonucudur. **Dasein** kaygı, vicdan ve suçluluk duygusu gibi içe dönük yönelimlerinin mevcudiyetinde kendi varlığı ile diyalog yaratır.

Dünyaya fırlatılmışlığının neticesi **Dasein**’da kaygı olmuştur. **Dasein** tarihsel bir dünya içinde varlığa gelir. Bu dünyadaki fonksiyonunu tefsir süreci ve bu dünyaya entegrasyonu içsel ve kökensel bir kaygı üretir. (Ökten,2022:106-120)

Söz konusu kaygı gerek **Dasein**’ın dünyaya fırlatılmış olmasından gerekse bu fırlatılmışlığın belirli bir aralık dahilinde gerçekleşmesi neticesinde ölüme doğru yürüyen bir varlık olmasından hareketle doğar ve **Dasein**’ın psikik fenomenleri aracılığı ile kendi varlığına ilişkin soruyu sorabilmesine olanak yaratır. Kaygı bu noktada efektif bir konum işgal eder.

Dasein’ın kendi varlığı ile temasındaki diğer bir olgu vicdandır. **Dasein**’ın vicdanı fırlatılmışlığı çizgisinde türeyen kaybolmuşluğu ile ilgili bir çağrıda bulunur ve varlığını keşfetmeye yönelik içsel bir baskı uygular. (Ökten, 2021:146)

Dasein'ın vicdanı anlamına yönelik gerçekçi ve yaratıcı bir tepkime belirler. **Dasein** ayraçlama yaparak edinimlerinden sıyrılarak vicdanı ile kurduğu diyalogu katmanlandırması neticesinde varlığı ile temasını yenilikçi bir biçimde yeniden kuracaktır. İçinde bulunduğu dünyaya kendini adamışlığı, herkesleşme, lakırtı ve meraka boğulma neticesinde duyduğu suçluluk duygusu ise vicdanı ile ilişkisinde doğru bir diyalektik kurmasına olanak tanıyacaktır.

Dolayısıyla **Dasein** kaygı, vicdan ve suçluluk duygusu ile varlığına yönelecek, varlığı ile ilgili edinimlerini fenomenolojik yöntemle ayraçlayacak ve nihayetinde varlığın anlamını bulmaya çalışacaktır. **Dasein**'ın varlığın anlamına dair yapacağı çıkarımlar nihayetinde deneysel değil yorumsal yani hermeneutik olacaktır. **Dasein**'ın varlığın anlamına erişmekle ilgili tepkimeleri yalnızca kaygı içinde vicdanına yönelmesiyle sınırlı kalmamaktadır. **Dasein** bir nokta ile diğer nokta arasında varlığa gelen bir varolan olarak kendi zamansallığını göz ardı edemez. Zaman ile kurduğu diyalogun tartışmaya açık ve karmaşık yapısı onu anlamından uzaklaştıracak önemli bir mesele gibi durmaktadır.

2.1.4 Zamansal Yansıma

Dasein ile “Zaman” kavramı arasındaki alegorinin çözümlenmesinden önce Heidegger varlık sorusunun yeniden sorulmasıyla ilgili polemige, zamanın alımlanışına ve zamanın varlık ile ilişkilendirilmiş modellerine getirdiği eleştiriyi de ekler.

Varlığın anlamının serimlenişi ile ilgili diyalogların aktif bir alan üretememesindeki temel gerekçe Heidegger'in bakış açısında varlığın zamansallığının karanlıkta bırakılmış olmasıdır. Filozofların zaman ile ilgili çalışmaları ve incelemeleri onu hiyerarşik bir yönelimle değerlendirmek üzerine gerçekleşmiş ve bu literatür geleneksel zaman algısında bir öncelik ve sonralık algısına meydan vermiştir. Zaman iç dünyaya ait yapısı ile deneysel değil kavramsal bir söylem olarak sınırlandırılmıştır (Salur,2021:577-590). Heidegger varlıkla kurduğu ilişkiyi varlık sonrasına ya da öncesine taşımaz (Dagognet,2019:139-143).

Heidegger batı metafiziğinin ürettiği deneyüstü varlık anlayışının aksine zamanın içindeliğinde bir varlık algısını üretmeyi hedeflemiştir. Heidegger’de zaman öncelik ve sonralık ilişkisi içinde biçimlenmez, zaten Heidegger varlıktan önce ve varlıktan sonra ne olduğu ile ilgili de çıkarımlarda bulunmaz. Filozofların zamanın kavramsal çözümlemesinde bu motivasyona odaklanmaları pratik platformlarda ise zamanı bölünmüş bir zihinsel üretim olarak tanımlamaları varlık ile zaman arasında türemiş fenomeni gölgede bırakmıştır. Oysa **Dasein**’ın “varlığın anlamı nedir?” sorusuna yanıt ararken kullanacağı fenomenolojik yöntem varlığın örtük haline ulaşma sürecinde zamansal olarak kendini serimleyecektir. Dolayısıyla Heidegger’in zamana dair epistemolojisinde önce ve sonra kavramları yer almaz ve Heidegger zamanı saatlere, günlere, aylara bölünmüş halde değil yekpare bir kavram olarak algılar. **Dasein** ve zaman kavramlarının bileşiğindeki değişkenler:

- 1) **Dasein** tarihseldir.
- 2) **Dasein** ölüme doğrudur.
- 3) **Dasein** zamanı pratikleştirir.

TDK’nın zaman bakımından geride kalmış olarak açışladığı “geçmiş” olgusu **Dasein**’ın zamansallığı çizgisinde her zaman onu önceleyen bir konumda konumlandırılmıştır. **Dasein**’ın geçmişi dinamik ve aktiftir, üstelik zihin için her daim en ileridedir. (Ökten,2021:90)

Varlığını tesis etmesine olanak tanıyan geçmiş ekstazı tepkimesi neticesinde **Dasein** tarihsel bir nitelik kazanır. Zamansallık ve fırlatılmışlık gibi hakikatler **Dasein**’ın bu niteliğinin etkin değişkenleridir. **Dasein** bir kültüre, bir geleneğe ve bir topluma doğru fırlatılır. **Dasein**’ın mevcudiyetini gerçek kılan dünya fenomeninin kendisi tarihseldir.

Ancak **Dasein**’ın fırlatıldığı bu dünya her bakımdan ve her çevreden zamansallıkla çevrili bir yapıya sahiptir. **Dasein** ölüme doğru var olan bir var olandır. **Dasein** ölümü düşündüğünde zamansallığı biçimlendirir (Salur,2021:577-590).

Nihayetinde **Dasein**’ın kendi varlığını anlamlandırmak ve hayata geçirmek için “a” ile “b” arasında etkin olması gerekliliği vardır. Bu aralık imkânlarla doludur.

Dasein her an bir başkası olarak kendisini tasarlamaya meyilli ve yetili haldedir. Zamanın gerek pratik yaşam düzeni gerek varlığın anlamını arama süreci çizgilerine çarpma etkisi orantısızdır.

Dasein tarihsel bir dünyaya fırlatılmış olması ve bu dünyaki konumunun ölüme doğru olarak nitelenmiş olması **Dasein** ve zaman arasındaki ilişkinin dışarıdan yüklenen sürümlerinden kaynaklanıyordu. **Dasein** ve zamanı bir çemberde eğrileyen diğer bir doğru **Dasein**'ın zamansallığını pratikleştirme güdümünden türemiştir. Bu güdüme istinaden **Dasein** zaman için geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üç tür ekstaz belirler ve hergünlüğünü bu üç ekstaz üzerinden pratikleştirir.

“**Dasein** her daim zamansallığın bu üç hali ile de bir ilişki içindedir. **Dasein** tam da bu yüzden kaygılı bir varlıktır. Geçmişin yükü daima onun üzerindedir. Diğer yandan geleceğin olanaklarına ilişkin seçimlerden ve ölümden kaçış onun için mümkün değildir. Tüm bunları bir “şimdi” içerisinde aynı anda yaşamak durumunda olan **Dasein**'ın varlığı o halde kökten bir şekilde zamansal olmak durumundadır. **Dasein** işte tam da bu ilişkisel zamansallık içerisinde kendi varoluşunu anlamaktadır.” (Çüçen,2015:135-157)

Heidegger için geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde parçaladığımız ve gündelik yaşamın izdüşümü olarak alımladığımız zaman fenomeni alelade bir zaman anlayışının neticesidir. Alelade zamanı bilimsel yöntem ölçülebilir yetiler kazandırarak biçimlemiştir. Yekpare ve bütüncül bir zaman anlayışını ise Heidegger asli zaman anlayışı olarak belirler ve varlığın anlamına ulaşmada asli zaman anlayışı gereklidir.

Zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde bölen **Dasein** alelade zaman dizgesinde pratik yaşamını yönlendirerek bir kimlik edinir. Bu parçalı zaman ekstazları **Dasein**'ı anlamına ulaşmaktan men edecek potansiyeldedir, çünkü **Dasein**'ın varlığı örtük haldedir. Varlığının anlamını arama sürecindeki zamansal kozmosun parçalılığı hangi parçada varlığına anlam yükleyeceği sorunsalını üretir. Bu parçalılık monist bir anlam üretmede karmaşık bir zemin tedarik eder. Oysa **Dasein**'ın

bütüncül bir zaman anlayışında bütüncül bir kimlik yaratması ve bu kimlikten hareketle varlığını anlamlandırması gibi bir görevi vardır.

Heidegger'in kendinden önceki zaman anlayışlarını neden reddettiği ve **Dasein** perspektifinde zamanın nasıl algılanması gerektiğine dair gerekçeleri bu şekilde özetlenebilir. Bir sonraki aşama **Dasein**'in zamansal tepkimeleri üzerine olacaktır (Yılmaz, 2020:470-480). **Dasein** ile zamansallık dört biçimde gerçekleşir:

I. Anlamanın zamansallığı

- i. **Sahih olarak:** **Dasein** zamanı anlamlandırırken geleceği öne koşma, şimdiyi içinde bulunan an, geçmişi yineleme olarak betimlemelidir. Öne koşarak geleceği için sorumluluk alır, şimdiyi bu gelecekteki sorumluluk ve geçmişteki bilinçle deneyimler.
- ii. **Gayrisahih olarak:** **Dasein** zamanı anlamlandırırken gelecek için bekleme, şimdi için şimdileştirme, geçmiş için unutma halleri içerisinde varlığından uzaklaşabilmektedir.

II. Bir hal içinde bulunmanın zamansallığı

- i. **Sahih olarak:** Geçmişi bir yineleme olarak anlamlandıran **Dasein** içinde bulunan anı zamansallaştırırken bir kaygıya kapılır. Fırlatılmışlığının yinelenmesi kaygısı **Dasein**'in varlığının anlamına yoğunlaşması anlamında olumlu bir baskı yaratacaktır.
- ii. **Gayrisahih olarak:** Geçmişi bir unutma olarak anlamlandıran **Dasein** içinde bulunan anı zamanlaştırırken korkuya kapılır. Varlığını ve varlığının anlamını unutmakla ilgili düşünce bir korku yaratır ve harekete geçmesine engel teşkil eder.

III. İhtimam göstermenin zamansallığı

- i. **Sahih olarak:** Geçmişi bir yineleme olarak anlamlandırıp içinde bulunan anı zamansallaştırırken bir kaygıya kapılan **Dasein** kendine ihtimam göstermeye başlar ve varlığının anlamına yönelerek kendini açma hareketini üretir.
- ii. **Gayrisahih olarak:** Geçmişi bir unutma olarak anlamlandırıp içinde bulunan anı zamanlaştırırken korkuya kapılan **Dasein** dünyaya ve

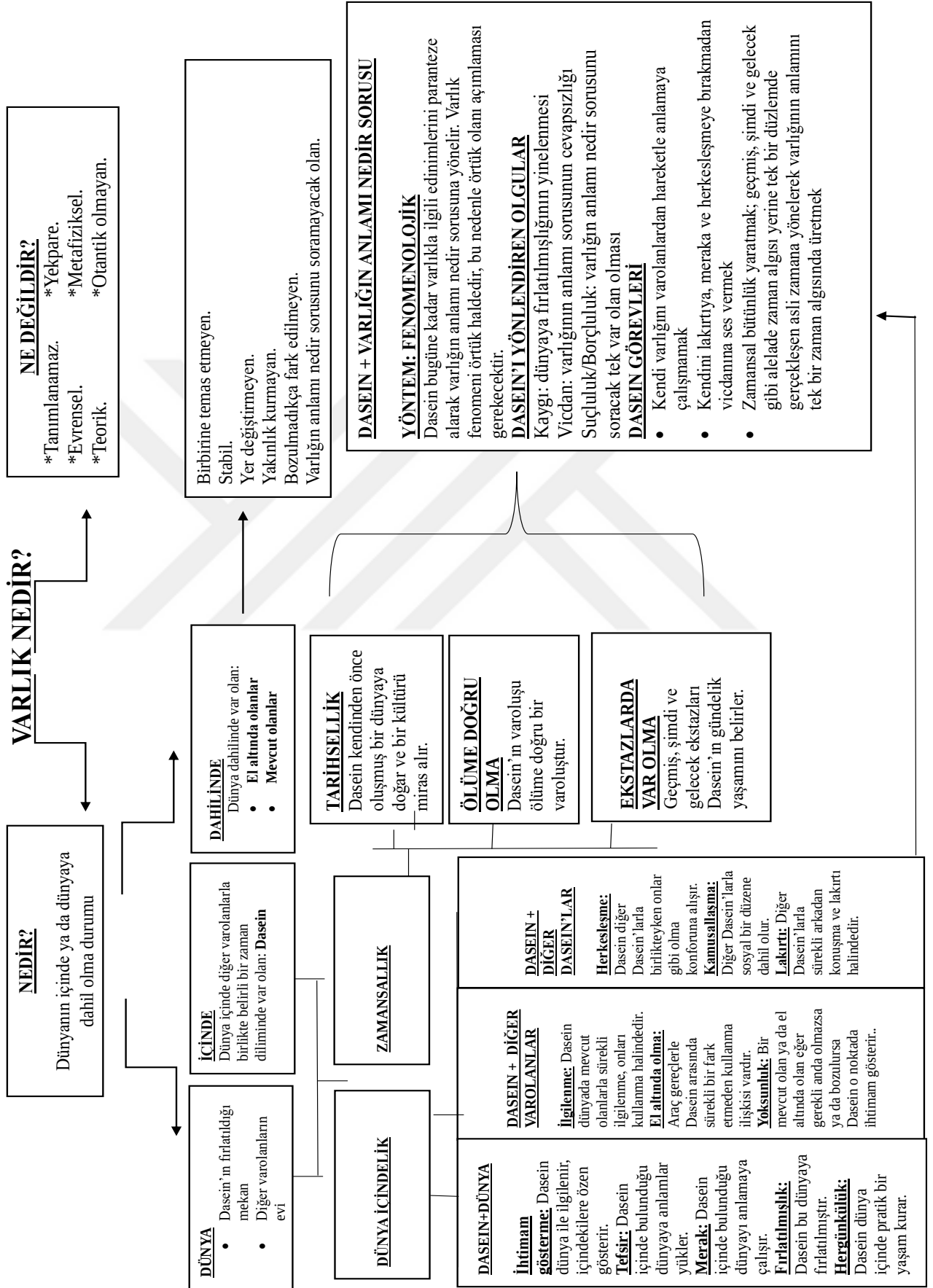
dünyada varolanlara ihtimam göstermeye başlar ve kapıldığı bu merak duygusu kendisine yönelmekten onu alıkoyar.

IV. Sözün zamansallığı

- i. Sahih olarak: **Dasein** şurada bulunmuşluğunu ancak söz ile gerçekleştirebilir. Varlık ile hakikat arasındaki ilişkiyi **Dasein** söz ile kurar.
- ii. Gayrisahih olarak: **Dasein** şurada bulunmuşluğuna alelade zaman anlayışı ile yaklaşarak onu söze döker.

Heidegger'in böylece varlığın anlamı nedir sorusunu neden tekrar sorduğunu, bu soruya karşı yüzyıllardır verilen cevapların varlığın anlamını karanlıkta bıraktığını düşünme gerekçelerini, varlığın anlamına dair sorulacak sorunun yönteminin ve yanıtını bulmada girilecek reaksiyonların özeti sunulmuştur. Varlığın anlamı nedir sorusunu soracak olan **Dasein** dünya içinde var olur ve bu varoluş kendisinin seçiminin değil fırlatılmışlığının bir sonucudur. **Dasein** içinde olduğu dünya ile ilgilenmeye başlar bu ilgilenme ve ihtimam gösterme neticesinde bir hergünlük rutini ve ritmi yaratır. Bu rutin ve ritimde dünya işleri ile meşgul olma, kendini diğer varolanlarla bir tutma ya da kendini diğer **Dasein**'lerle oyalama neticesi ortaya çıkar. **Dasein** ancak kaygı, vicdan ve suçluluk gibi dürtülerin etkisiyle kendisine yönelir ve anlamını bulmaya çalışır. Bu süreçte zamansallığını parçalamadan yekpare bir biçimde ele alması elzemdir.

Şekil 4 : Heidegger Varlık Diyalektiği (Sonraki Sayfa)



2.2. Heidegger’den Ricoeur’e: Hermeneutik İşlemin Gelişmesi

İlk olarak dini metinlerin açılanması fikrine dayalı olarak ortaya çıkan hermeneutik işlem temel anlamda bir yorumlama yöntemidir. Bu yöntem çoğunlukla tefsir olarak da bilinmektedir. Bir anlama ve yorumlama uğraşının ifadesi olarak hermeneutik çoğunlukla metinleri kendisine konu edinir, metinlerin anlamlarını ortaya çıkarmak ve açık etmekle ilgili sürecin kendisini ifade eder. Ana işigali bu olsa da hermeneutik felsefe, tarih, hukuk, sosyoloji vb. pek çok disiplinde kullanılabılır bir yöntemdir.

Felsefi anlamda hermeneutik için en önemli isimlerden biri olan Dilthey doğa bilimlerinin çalışma yöntemlerini ve olgulara olan yaklaşımlarını incelediğinde kati ve belirli bir önerme kurar. Doğa bilimleri insanı yorumlamak konusunda dar bir alanda hareket etmektedir, bu alanı bu şekilde sınırlayan ve belirleyen ise doğa bilimlerinin “ne” ve “nasıl” sorularını odak noktasına yerleştirmeleridir. Dilthey’in odak noktasındaki sorular ise “neden” ve “niçin”dir. (Karataş,2020:64-66)

Bir olgunun nedenini ve niçinini araştırma meselesinin son durağı şüphesiz bir anlamlandırma ve yorumlama işlemidir. Doğal olarak insanı doğru yorumlandırmanın yolu onun nedenselliğini açıklamakla mümkün olabilmektedir.

Dilthey doğa bilimlerinin işleyişini gözlem, deney ve netice olarak betimler. Doğa bilimleri doğada gerçekleşen fenomenleri önce gözlemler ardından bu gözlemler ile ilgili bilgiler serimler bu bilgileri deneylerle denetler ve nihayetinde ilkeli gerçeklikler üretir. Doğa biliminin bu yöntemi fenomenlerin nedenselliklerine dair içerik paylaşmaz. Beşeri bilimler ise nedenler ve niçinler daireselliğinde fenomenlere yaklaşır, dolayısıyla Dilthey’in de belirttiği gibi beşeri bilimlerin yöntemi “yorumlamak” işleminden geçer. (Aşkın ve Çellik, 2015:3)

Dolayısıyla doğa bilimleri ile açıkladığımızı beşeri bilimler ile anlayarak yorumlamamıza olanak tanıyan süreç hermeneutiktir. Dilthey bu çerçevede “açıklamak” ve “anlamak” arasında fark olduğunu belirtir. Bir “şeyin” ne olduğunu bilmek açıklama iken ne için olduğunu bilmek anlamadır. “Masa ayakların üzerine yerleştirilmiş bir tabladan oluşan bir mobilyadır. bir açıklamadır, “Masa yemek

yemek, çalışmak için vardır.” bir anlamadır. Anlama aynı zamanda bir yorumlamadır. Böylece Dilthey yorumlamanın bir yöntem olarak felsefede uygulanışına dair önemli bir belirlenim yaratır. Beşeri bilimlerin en yoğun paydası olan yaşam Dilthey’in açıklanmaya muhtaş alan kategorisinde önceliklidir. İnsanı açıklayan veriler onu yorumlamak konusunda yetersiz kalabilir. İnsanlara ait yaşayışların yorumlanması ortak bir payda yaratmak gibi pozitif bir etki eylemidir.

Hermeneutiği metinleri anlamak ve yorumlamak bağlamından ayırıştırıp dünya ve insan ile ilgili çalışmaların yöntemselliğine yönelik bir sistem olarak kabul eden bir diğer filozof Gadamer’dir. Gadamer için hermeneutik bir okur-metin ilişkisinden çok daha fazlasıdır. İnsan yaşayışı boyunca sürdürdüğü pratikte mutlaka anlamak ve anlaşılma zorundadır. Dolayısıyla hermeneutik yaşamın mutlak ve ayrılmaz bir parçası bir önkoşuludur. Ancak yaşam yalnızca dünya ve dünya içindeki fenomenleri beşeri ya da doğa bilimlerinin incelenmesi elzem konularını aşar. Gadamer’in hermeneutiği yaşam ile bağdaştırmasındaki bileşenler oldukça kapsamlı ve irili ufaklıdır.

Gadamer’in dikkat çektiği bir diğer nokta ise anlamak, anlaşılma ve yorumlamak gibi süreçlerin ürünü hermeneutik yöntemin olmazsa olmazı dil’dir. Dil hermeneutiğin koparılamaz bir parçasıdır. Dil olmadan hermeneutiğin süreceği bir yol yoktur. (Fıncıoğulları, 2016:288-290)

Gadamer’in Dilthey’den farklılaştığı nokta hermeneutiği hem yaşamın elzem ya da tercihi tüm anlarına yayılabilir bir yöntem olduğunu vurgulaması ve aynı zamanda dil için özellikli ve ayrıcalıklı bir parantez açmasıdır.

Gadamer’e göre anlamak psikolojik bir süreçten ziyade bir dil meselesidir. Hermeneutiğin temel aksiyonu dil ile şekillenir. Anlamak her şeyden önce kelimeleri açıklamak ve ardından onları alımlamak işlemidir, dolayısıyla dil üzerine çalışmaların önemi hermeneutik için gereklidir. (Casadei, 2008:132)

Gadamer hermeneutik için dili elzem bir gereklilik olarak belirledikten sonra yorumlama işlemindeki basamaklara yoğunlaşır. Hermeneutik işlemin arkasında bir deneyim dolayısıyla bir zamansallık söz konusudur.

Hermeneutik şimdiye ait bir öznenin karşısındaki nesneye karşı duyduğu alaka ile ürettiği bir içerik değildir, anlaşılmaya meyledilen meselenin içinde olmak onu oluşturmakla ilgili sürece dahil olmak demektir. Bir şeyi anlamak ona karşıdan bakmaktan ziyade onunla bir olabilmek demektir Gadamer için. Dolayısıyla aslında hermeneutik düpedüz bir deneyimdir. (Topakkaya,2007:84-86)

Bu deneyimin arkasında şüphesiz anlamaya çalışanın kendisine ait bir tarihsellik ve gelenek de söz konusudur. Tarihsellik ve gelenek anlaşılmaya meyledilen şeyi anlama sürecinde en az dil kadar etken ve faal bir alanın içinde yer alır. Anlamak yönteminin içerisinde geçmiş ve şimdi aynı anda bulunur, anlamaktan geçmişçi çıkaramayız şimdi olmadan da anlamayı inşa edemeyiz.

Dilthey ile “neden ve niçin” sorusunu kazanan hermeneutik Gadamer ile özelliklerini açık etmiş, tarihsellik, gelenek ve dil olmadan kendini üretemeyeceğini göstermiştir. Hermeneutiğin ne olduğuna dair Dilthey ve Gadamer’in açıklamaları hermeneutik işlemle hermeneutiğin ne işe yaradığına ve hangi alanlarda kullanılabileceğine dair bir inceleme noktası oluşturur. Tam bu bağlamda Heidegger hermeneutiği varolanı yorumlamak için kullanarak spesifik bir alan yaratır ve bu alanda onu işler kılacak ögelere yönelir.

Varlığın anlamını kendisine odak olarak belirleyen Heidegger için hermeneutik varlığın anlamını ortaya koyabilecek yöntemdir. Dolayısıyla Heidegger’in hermeneutiğinde de bir yazar ya da metin yoktur, var olan vardır varlık vardır ve açıklayabilmek için hermeneutiğe ihtiyaç duyarlar, hermeneutiğin ise temel gerekliliği dildir. Heidegger dil varlığın evi diyerek aslında varlığın gerek kendi özellikleri çerçevesinde gerek açılınması ve yorumlanması çerçevesinde dilin muazzam etki alanının altını çizer. Gadamer ve Heidegger hermeneutik yöntem ve dil arasında ortak bir önem ilişkisi kurarlar. (Casadei, 2008:131-132)

Heidegger varlığın anlamı nedir sorusunu sorduktan sonra onu var olan açıklamalarından fenomenoloji ile ayırıp hermeneutik ile yorumlamak gerekliliğini ortaya koymuş ardından hermeneutik işlem için dilin öneminin de altını çizmişti. Heidegger’in hermeneutik ile dil arasında kurduğu ilişkiyi ise Ricoeur genişletmektedir.

Ricoeur Heidegger'in ontolojik incelemelerinde kullandığı fenomenolojik yöntemi tamamlayıcı bir konum alır. Ontolojinin serimlenmesi ile hermeneutiğin varlığın ayrılmaz bir parçası olduğunu vurgulayarak hiyerarşik refleksiyonda hermeneutik aksiyonu durağan bir üst zemine yerleştirir.

“Ricoeur, ontolojinin var olabilmelerini hermeneutiğe bağlar. Yorum çerçevesinde ontoloji vardır. Yorum yoksa ontolojide yoktur. Yorum sayesinde var olan ontoloji hermeneutik düşüncelerin birbiriyle çatışmasından ortaya çıkar. Zira farklı hermeneutik düşünceler sayesinde varlığın farklı ve gizli kalmış taraflarını keşfederiz. Çünkü farklı hermeneutikler aynı varlığı çeşitli açılardan ele alarak incelemektedir. Bu durum onu tamamen ve yeniden anlamayı mümkün kılar.” (Özbey,2020:127)

Fenomenolojik hermeneutik çözümlemede Ricoeur söz konusu yöntemin dinamiklerini inceleyerek yoruma yol açan anlamın dikotomi fonksiyonuna odaklanır. Dolayısıyla Ricoeur aslında insanın varlığına ilişkin Heidegger'in yaklaşımını destekler konum almıştır. Heidegger'in belirlediği şemada insanın varlığının anlamına ulaşmak hedefleniyordu. Bu hedefte görevli olan **Dasein** ilk olarak varlığın anlamı nedir sorusunu soracak sonra da bu soruya fenomenolojik yöntemleri uygulayarak yanıt bulmaya çalışacaktı. Bulacağı yanıt ise tekil, steril ve rafine bir yapıda olmayacağı için hermeneutiğe başvurusu elzemdi. Ricoeur, Heidegger'e ait varoluşun anlamına ulaşma diyalektiğindeki bu basamakları reddetmez. Yalnızca bu alanlara semantiği ekler. Anlam ve yorum angajmanında dilin çift anlamlarla dolu yapısının çözümlemesini mümkün olmadıkça varlığı ve anlamını çözümlemenin eksik bir literatür olacağını vurgular.

Ricoeur için dünya sembollerle doludur ve bu semboller her daim çift anlamlı yapılara karşılık gelirler. Bu sembollerden biri açık seçikken diğeri kapalı ve figüratiftir. Kapalı olan anlamın fenomenolojik yöntem ile açığa çıkarılmasına ve ardından yorumlanarak anlaşılmasına imkân tanıyan ise dil dolayısıyla semantiktir. (Bingöl,2022: 698- 720)

Ricoeur çözümlemesinde semantik tek yapı değildir, hermeneutik çatısında semantiğe eşlik eden ikinci temel bir yapı vardır: refleksif. Dilin kapalılığını açmaya yarayacak bir diğer unsur dolayısıyla refleksiyondur.

“Refleksiyon kavramı her şeyden önce bir yansıma hareketini ifade eder. Öncelikle de optikte, ışığın geri yansıma hareketini. Bunun felsefede metafor olarak kullanımı ise, en genel olarak, düşünmenin kendi düşünmesi üzerine düşünmesidir. Bunun arka planında ışık ve düşünme arasında bir özdeşlik fikri vardır; örneğin Türkçedeki “ışık tutmak” deyişi bunun dildeki karşılığını verebilir. Düşünce ve ışık arasında tarih boyunca bir özdeşlik kurulmasının nedeni, her ikisinin de özdeksiz, kütsüz bir şey olarak gittiği yerden geri dönen ya da çarptığı yerden başka bir yere sapan şeyler olarak tahayyül edilmesi olabilir.” (Albayrak, 2022:66-67)

Refleksiyon bir düşünce hareketini imgelemektedir. Varlığımızın anlamına ulaşma reaksiyonumuzun ilk dizgesinde semantik yer alıyordu, semantiğin anlam ve yorumlama aksiyonlarında tek başına çatı yaratması mümkün değil bu çatı Ricoeur’a göre refleksiyonla tamamlanmalıdır.

Bir olgu ile düşünce arasındaki bağlantıda bilinci saf dışı bırakma eylemi refleksiyona işaret eder. Bu bağlantıya benliğimizin dahil olması rafine bir bilgi edinimini güçleştirir, dolayısıyla bilinçte bir objektivite yaratmakla refleksiyonu gerçekleştirmek mümkün olacaktır. Semantik ve refleksiyonun çatısını kurduğu hermeneutik bu şekilde olguların soyut zeminden somut bir zemine akışını gerçekleştirecektir.

Dolayısıyla Ricoeur için varlığın anlamına ulaşmak ve onu yorumlamak sürecinin temel dayanağı sözdür ve refleksiyon söze yönelerek varlığın anlamını açığa çıkararak yorum yapmaya imkân tanıyan temel pratiktir.

2.3 Paul Ricoeur'in Ermeneutik Kuramında Varlık ve Zaman

Protestan bir aileye sahip olan Paul Ricoeur 27 Şubat 1913 yılında doğmuş ve eğitimini felsefe üzerine tamamlamıştır. 2005 yılında hayata gözlerini yuman Ricoeur semantik yolla varolmanın temeline ulaşmayı hedeflemiştir.

Ricoeur için sorunsal silsilesinin çözüm ve kilit merkezi dil ve söylemdir. Söylem ise zamandan ayrı tutulamayacak niteliktedir ve söylemin zamanı “şimdi”de sabitlenmiştir. Şimdide sabitlenen söylemi anlamanın yolu yorumlamaktan geçer. (Rızvanoğlu, 2008:218-220)

Ricoeur'un çalışmaları zaman, anlatı ve hermeneutik noktasında yoğunlaşmıştır. Ricoeur'a göre Heidegger'in varlığın anlamına yoğunlaştığı ontoloji bilimsel bir temelden yoksundur. Heidegger varlığın anlamını fenomenolojik hermeteuiik ile açıklamaya çalışırken Ricoeur için önemli olan hermeneutiğin temeli+ semantiktir.

Ricoeur'a göre dünya sembollerle doludur ve bu semboller düalist anlamlar üretirler. Bunlardan ilki literalken ikincisi sadece birincisiyle anlaşılabilen bir başka anlamı dizayn eder. Kapalı ve anlaşılmaz olan kısımları açık ve anlaşılır hale getirmek hermeneutiğin temel amacıdır. Açık ve anlaşılır hale getirmenin yolu ise dilin çözümlenmesi ile mümkündür ve dilin açılanmasında da sembollerin büyük bir önemi vardır. Bu yüzden Ricoeur'ün hermeneutiğinde anlamın ortaya çıkması, sembollerin anlamlı hale getirilmesi için dil büyük bir öneme sahiptir.

Ricoeur çalışmalarına başlarken zamanı ve anlatıyı ana konu alır, bunun üzerine yorumlamalar yapar. Bu iki kavramın Augustinus ve Aristoteles bazlı tanım refleksiyonları neticesinde zamanın bir anlatıdaki reaksiyonunu çözümler, zamanın ancak anlatılar aracılığıyla aktif bir konum elde ettiğinin altını çizer.

2.3.1.Zaman ve Anlatı

Zamanın niceliği ve niteliği üzerine yarattığı sorunsallar ile Augustinus geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde pratikleştirdiğimiz ekstazların realitesi üzerine birtakım önermeler ortaya koyar. Augustinus'un ilk sorunsalı "zaman nedir?" üzerine üretilmiştir ve bu üretim zamanın yalnızca zihinsel bir tasarı olduğu sonucunu doğurmuştur: "Öyleyse zaman nedir? Bunu bana kimse sormasa bile biliyorum ama biri sorarsa nasıl açıklayacağımı bilmiyorum." (Augustinus, 2016:251)

Augustinus bu zihinsel tasarımın ölçümünün çelişkili olduğunu vurgular:

- a) Geçmiş ölçemeyiz, çünkü geçti gitti.
- b) Geleceği ölçemeyiz, çünkü henüz gelmedi.
- c) Şimdiyi ölçemeyiz, çünkü bir saniye öteki saniyeyi geçmiş ya da gelecek yapabilir ve büyüklüğü olmayan bir şey ölçülemez.

Zaman hareket de olamaz, çünkü bu durumda hareket durduğunda zamanın da durması gerekirdi. Bir şeyin hareket etmesi durumu ise ne kadar zamandır hareket ettiği iki farklı olgudur bu nedenle Augustinus zaman ile hareketin özdeş olduğu fikrini reddeder.

Dolayısıyla zamanın ölçülebilirliği ve hareket ile olan ilişkisi zihnin sürreal bir pratiğidir. Geçmiş ve gelecek zaten gerçekte asla yoktur, şimdiki zaman ise her an akan saniyeler arasına sıkışmıştır. Augustinus nihayetinde realiteye en yakın en rafine zaman anlayışını üç biçimde belirler ve bu üç biçim bir ekstazda meydana gelir:

1. Geçmişteki şimdiki zaman: belleği ifade eder.
2. Şimdiki zamandaki şimdiki zaman: sezgiyi ifade eder.
3. Gelecek zamandaki şimdiki zaman: beklentiyi ifade eder.

Geçmiş ve geleceği aynı anda barındıran şimdiki zamanın ise sınırları ve çerçevesi belirsizdir ancak yine de kavramsal olarak gerçeğe en yakın zaman anlayışı da şimdiki zamandır. (Augustinus, 2016:251-268)

Ricoeur Augustinus okumalarının neticesinde zamanın çelişkili yapısına dikkat çeker ve bu yapının anlatılarda nasıl biçimlendiği üzerine durur. Zamanın çözümlemesini Augustinus ile gerçekleştiren Ricoeur anlatının neliği üzerine ise Aristoteles'i referans alır.

Aristoteles Poetika isimli eserinde şiir de olmak üzere anlatıların anatomisi üzerine yoğunlaşır ve bir anlatının meydana gelmesindeki en büyük etmenin taklit (mimesis) olduğunu vurgular. Bir anlatının altı temel değişkeni vardır: olay örgüsü, karakter, diksiyon, düşünce, gösteri ve şarkı. Bu değişkenlerden en elzemi olay örgüsüdür. Olay örgüsü taklitten yani mimesisten türer. Mimesiste önemli olan yazarların eğilimleridir. Bazı yazarlar olayları olduğu gibi, bazıları olduğundan kötü bazıları ise olduğundan iyi şeklinde taklit ederek olay örgüsü oluşturabilir. Anlatının altı temel değişkeni başlangıç, orta ve son olmak üzere üç bölümde biçimlenir. Yazar nihayetinde bir taklitçidir. (Aristoteles,2023:16-69)

Poetika bu noktada anlatıları yaşanmış ya da yaşanma potansiyeline sahip olaylar silsilesinin belirli kurallar ve belirli sınırlar içerisinde gerçekleştirme pratiği olarak tanımlar. Taklit poetik bir atmosfer ve retorik bir figürsel diyalogla çerçevelenir.

“Ozan, tıpkı bir ressam ya da tasvir üreten başka bir sanatçı gibi bir taklitçi olduğuna göre, zorunlu olarak hep şu üç şeyden birini taklit eder: Geçmişte ya da şimdi olanları taklit eder anlatılanları ve kanıları taklit eder ya da olması gerekenleri taklit eder. Bunları da yerel sözcükler, metaforlar ve dilin değişik özellikleri ile ifade eder.” (Aristoteles, 2023:75)

Ricoeur; Augustinus'un zaman ve Aristoteles'in anlatı önermelerini hermeneutik bir zeminle tek bir platformun ürünü haline getirirken insanın dünya deneyiminin anlatıda taklitleştirilmesi sürecinde zaman kurgusunun otoriter bir kanal oluşturduğuna dikkat çeker. Augustinus'un belirlediği çelişkili zaman anlatıdan taklit etmeden doğan olayörgüsü değişkeniyle tezatlarını sindirmiş ve uyumlu bir yeti kazanmıştır.

“Gerek anlatısal işlevin yapısal benzerliğinin gerekse her anlatısal yapının gerçeklik gerekliliğinin son hedefi insan deneyiminin ‘zamansal’ niteliğidir. Her anlatısal yapının sergilediği dünya ‘zamansal’ bir dünyadır hep. Zaman ancak anlatısal olarak eklemlendiği ölçüde insan zamanına dönüşür; buna karşılık olarakda anlatı ancak zamansal deneyimin özelliklerini gösterdiği ölçüde anlamlı hale gelir.” (Ricoeur,2007:23)

Anlatı yazara, insan eylemlerinin geçmişte olmuşluğu ve gelecekte olabilirliğini belirli bir şimdide düzenleme yetisi verir. Zaman üzerindeki spekülasyonlar anlatı epistemolojisinde ampirik bir analog yaratır. (Büyüktuncay,2014:1-19)

Nihayetinde Heidegger’in **Dasein**’in varlığın anlamına ulaşma motivasyonunda oluşturması gereken zamansal bütünlük anlatılarda motiflenmektedir. Ricoeur bu motifin girift ve aynı zamanda homojen yapılarını çözümleyerek Heidegger’in zaman anlayışını geliştirir. Nihayetinde yalnızca pratik bir gerçeklik olarak türetilmiş zaman gerçek yaşamda yoktur, dolayısıyla zihinde üretilmişliği onu anlatma ihtiyacı meydana getirir.

2.3.2. Üçlü Mimesis

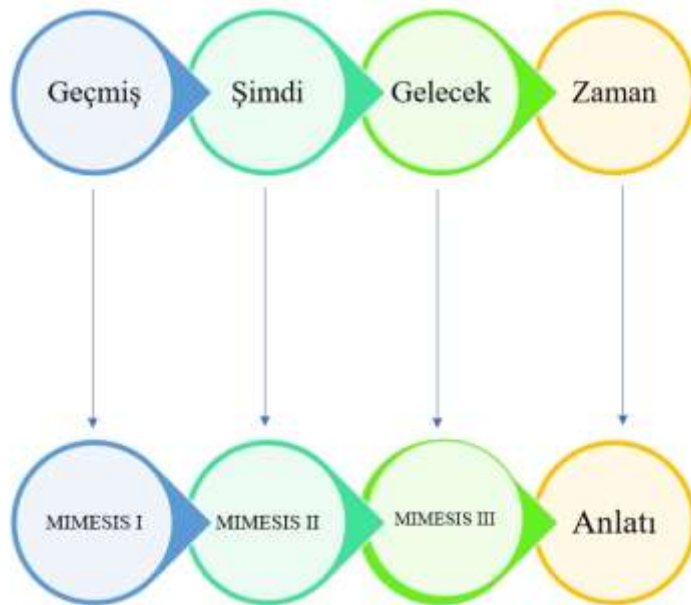
Zaman ve anlatı arasındaki bağın zamanın çelişkilerinden arınmış rafine bir deneyimi için rasyonel bir devinim sağladığını vurgulayan Ricoeur ardından anlatılarda bu devinimin yazar ve okur özneleri de dahil olmak üzere nasıl biçimlendiği üzerine analitik bir çalışma gerçekleştirir.

Aristoteles’in poetikasında anlatının temel aksiyonun bir mimesis etkinliği olarak düzenlenmesinden bahsedilmişti. Ricoeur söz konusu düzen için şematik bir çözümleme gerçekleştirir ve mimesis odaklı üretimlerde zamanın nasıl biçimlendiğini serimler. Anlatılar spesifik olmak üzere, yaşanılan ve eylemsel bir boyutu olan zamanla, olayörgüleştirmenin kendisine has zamanıyla ve nihayetinde okuma edinimi

zamanıyla direkt bir iletişim halinde üretilirler. Bu bağlantılar üç türlü mimesisin varlığına işaret eder:

- **MIMESIS I-Tasarım ve Önbiçimlendirme:** Yazar tarafından olmuş ya da olabilecek herhangi bir olayın taklitinin metinleşmeden önceki aşamasıdır. Yazar hangi olayı taklit edeceğine ve yazına aktaracağına karar verdikten sonra nasıl, hangi karakterle aktaracağını belirler.
- **MIMESIS II: Olayörgüleştirme ve Biçimleme:** Yazar tarafından olmuş ya da olabilecek herhangi bir olayın taklitinin metinleşme sürecidir. Yazar hangi olayı hangi niteliklerle aktaracağını seçtikten sonra eyleme geçerek yazmaya başlar.
- **MIMESIS III: Ahımlama ve Yeniden Biçimlendirme:** Yazar tarafından olmuş ya da olabilecek herhangi bir olayın taklitinin metinleşme sürecinin ardından okurun metni yeniden biçimlendirme aşamasıdır. Yazar tarafından tamamlanmış metni nihayete erdirme görevi artık okurdadır.

Söz konusu üçlü mimesis zamansallık kavramında realistik bir monizm üretirken anlatı, hiper bir metodoloji ile her okurda yeniden biçimlenme yetisi kazanır. Nihayetinde Ricoeur'un anlatılar için çizdiği bu biçim zamanın üç modülü ile birebir örtüşmektedir.



Şekil 5 Zaman ve Anlatı

Geçmişte başlamış, şimdide türemiş ve gelecekte ilelebet yeniden türeme potansiyeli barındıran mimesisin üç versiyonu anlatı epistemolojisiinde zamanın fenomenolojik deneyiminin kapsamlı bir çerçevesini serimlemektedir. Bir eser de tıpkı Dasein gibi geçmiş, şimdi ve gelecekte oluşur, ancak eser bu üç zamanı şimdide sabitleyecek donanımdadır. Ricoeur'un Mimesis I, II ve II olarak belirlediği ve bir metnin iskeleti olarak serimlediği yapı aslında Heidegger'in Dasein'a biçimlediği süreç ile benzer değişkenlere denk düşmektedir. Tarihsel bir dünyaya fırlatılan Dasein öncelikle tıpkı Mimesis I'de olduğu gibi bir ön biçimlendirme yapmalıdır. Heidegger öğretisindeki odak noktası Tanrı'nın varlığı ya da el altında olanların varlığı değildir, Dasein'ın varlığıdır, dolayısıyla Dasein Mimesis I'de hangi varoluş türünü inceleyeceğine karar verir, ardından Mimesis II ile bu varoluş türünü inceleme işlemine geçer ve fenomenolojik olarak varlığın kendisine odaklanır ve anlamlar yaratır. Ardından Mimesis III ile hermeneutik sürece geçip varlığı yorumlayarak bu yorumsal süreci bütünsel bir zamanda tamamlar, tamamlaması gerekir. Dolayısıyla aslında hem varlığın takliti hem temsili olarak metinler iskeletleriyle de varlığın çözümlemesine bir emsal sunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. “ZAMAN HIZLA YAŞLANIYOR” VE “GİTTİKÇE GEÇ OLMAKTA” ANLATILARINDA VARLIK VE ZAMAN

“Sen kimsin kendine göre?

Günün birinde, buna yanıt aramaya niyet edersen, sorular sorman, kimliğini yeniden kurman, eski çekmecelerini karıştırman, başkalarının tanıklığını toparlaman, oraya buraya dağılmış imleri bir araya getirmen gerektiğini biliyorsun. Her şey kapkaranlıktır, el yordamıyla ilerlemek gerekir.”

Antonio Tabucchi, *Ufuk Çizgisi*

3.1. Antonio Tabucchi ve Poetikası

24 Eylül 1943 tarihinde Pisa’da dünyaya gelen, oyun yazarı, çevirmen ve öğretim üyesi gibi ünvanların sahibi olan Antonio Tabucchi “Portekiz’de Gerçeküstücülük” isimli tezi ile üniversiteyi bitirerek Bolonya Üniversitesi Portekiz Dili ve Edebiyatı bölümünde öğretim görevlisi olarak görev yapmıştır. Portekiz edebiyatına olan bu bağlılığın temel kaynağını ise yazar Fernando Pessoa’ya olan hayranlığı oluşturmuştur.

Antonio Tabucchi İtalyan Edebiyatının gelişim ve biçim alma süreçlerine baskın bir karakter olarak ismini yazdıran yazarlardan biridir. Ancak edebiyata olan katkıları yalnızca yazarlıkla sınırlı değildir; eleştirmen, filolog, çevirmen ve profesörlük gibi sıfatlarıyla gerçekleştirdiği araştırmalar ve çalışmalar özellikle İtalyan Edebiyatının biçimlenmesinde büyük önem taşır. (Brizio-Skov,2002:15)

Tabucchi’nin gerçekleştirdiği bu çalışmalar yazarın dil, edebiyat, metinlerarasılık, postmodernizm, kültürlerarasılık gibi konularda da önemli bir isim kabul edileceğinin göstergesidir. Dolayısıyla gerek yazar gerek araştırmacı kimliği

düşünüldüğünde eserlerinin varlığın kavranması ve yorumlanması gibi hususlarla keşişmesi olağan bir tepkidir.

Antonio Tabucchi ve Martin Heidegger arasındaki ilişki, ilk olarak her ikisinin de postmodern dönemin atmosferi altında içerikler üretmesi çerçevesi ile kurulabilir. Postmodernizm akıl ve bilinci esas alan modernizmin belirlediği ve şüphecilikten uzak bir algı ile kabullendiği doğruların sorunsallaştırılmasını esas alan bir dönemdir.

“Aşırı basitleştirilmiş bir ifadeyle diyebiliriz ki, "postmodern" sayılan tutum, üst-anlatılara karşı inançsızlıktır.” (Lyotard, 2013: 8)

Heidegger, epistemolojinin ve arka planı metafiziğe dayalı felsefi içeriklerin standart kabul edildiği anlayıştan fenomenoloji ve hermeneutiği temel alan bir anlayışa geçerek Tabucchi ise standartlaşmış olay örgüsünü, kendi içinde tutarlı karakterleri, yalın ve keskin bir sona erişi bırakıp rüya ile gerçeğin birbirine karıştığı temaları, parçalı karakterleri ve hiper sonları tercih ederek postmodern dünyaya katkıda bulunmuşlar ve ortak bir paydanın farklı bileşenlerini oluşturmuşlardır.

Tabucchi'nin yazında tercih ettiği temalar çoğunlukla hakikati sorgulamak odaklıdır. Karakterleri ise hakikati sorgulamış bu sorgu neticesinde yılgın ve yalnız bir yaşama meyletmiş kimliklerin yansımalarından oluşmaktadır. (Bedin,2018:10)

Romanlarının ana iskeletini oluşturan bu hakikati sorunsallaştırma miti tamamıyla kurgusal ve zeminsiz değildir. Tabucchi paranormal aktivitelerden ya da spritüel durumlardan veya metafizikten beslenmez. Onun hikayelerinde bahsedilenler olağan ve hatta bazen sıradandır.

Eserleri varlığın çeşitlenmesi, çözümlenmesi, kimlik meselesi ve gerçek ile kurgu arasındaki sınırları konu edinmektedir. (Bedin, 2016:140) Bu konu ediş biçimi esnasında yazarın beslendiği kaynaklar gündelik yaşantının ana hatları üzerinden çeşitlenmektedir. Tabucchi gerçek ve kurgu arasındaki karmaşayı insanın varlık

anlayışı ve arayışından aşırır. Nitekim buradaki gerçek ve kurgu meselesi edebiyat dünyasına ait bir kurgudan ziyade yaşamsallığın bir temsili ile daha çok örtüşür. Gündelik yaşamda bir rüyayı anımsarken bazı kısımların gerçek mi tamamen zihin ürünü mü olduğu hususunda emin olamamak ritmi Tabucchi'nin hikayelerindeki karakterlere ait pasajlar ile çoğunlukla birebir uyumludur.

Tabucchi'nin eserlerinde rüya sıklıkla işlenen bir fenomendir. Tabucchi çoğunlukla gerçekliğe dair kabullerimizi rüyalar üzerinden sorunsallaştırır ve aynı zamanda somutlaştırır. Karakterler uyumak ile uyanmak arasında asılı kalan bir alanda varlığa gelirler. Okuyucu için bu çarpıcı bir deneyimdir çünkü olay örgüsüne işlenen anlatıların hikâyenin ana kahramanının başından geçen olaylar silsilesine mi yoksa yalnızca gördüğü rüyalar dünyasına ait hayallere mi bağlı olduğu konusunda dikkatli ve titiz bir tutumu sağlaması gerekmektedir. (Bedin,2019:79)

Dolayısıyla Tabucchi'nin, eserlerinde tema olarak gündelik meseleleri benimsemesi, bu meseleleri gerçek mi kurgu mu ekseninde sorunsallaştırması, kimlik arayışlarını betimlemesi ve bu arayışlarla ilgili perspektifi varlık, var olma gibi meselelerle işlemesi Heidegger'in fikriyatını destekleyebilecek potansiyel oluşturur. Bu potansiyeli kuvvetlendiren bir diğer husus eserlerin yalnızca tematik olarak değil biçimsel ve işleyiş olarak da durağan değil dinamik bir yapıda olmasıdır.

Eserlere ait karakterler okuyucuyu mütemadiyen bir bilmeceyi çözmeye davet eder, bu okuyucuyu harekete geçirme motivasyonudur, bu yolla karakterler okuyucuya yalnızca metni anlatmak ve alımlatmak ile kalmaz aynı zamanda onu kendisi ile içsel bir kavga hatta çatışmaya sürükler. (Brizio-Skov, 2002:18)

Tabucchi'nin eserlerinde ölçütlediği patika, okuyucuları sofistike bir alımlama sürecini yönetir bir konuma sürükler. Okur spekülative bercesterler arasında gündelik yaşamdan motiflenen var olmak kavramının pragmatik çözümlemesi ile baş başa kalır. Bu edinimin üretimlerinde okur ampirik bir görev yüklenir. Tabucchi poetikasına ait izleklerin figüratif ve karmaşık bir giriş momentinden uzak tamamen steril ve rafine bir ekolü takip ettiği görülür. Hikayeler her bir okurun aşinalığına temas eden gündelik kesitlerle açılır ardından bu kesitler sorunsallaştırılarak anlamları derinleştirilir.

“Tabucchi’nin anlatılarının yapısı, kendi içimizde ve yaşadığımız dünyadaki, bilinen ya da yorumlanabilen ontolojik şüpheyi ortaya koyar” (Ceserani:1997, 203.)

Heidegger’in idealize ettiği **Dasein** kendine yönelen ve bu yönelimde sorular soran, sorularına yanıtlar veren bu yanıtları yorumlayan ve nihayetinde bu yorumları küreselleştiren bir motif sergiliyordu. **Dasein**’ı mütemadiyen meşguliyet içinde olduğu dünyadan, diğer **Dasein**’lardan, el altında olanlardan ayırıştırarak güç ve varlığın anlamına odaklanmasını sağlayacak motivasyon düşünüldüğünde edebiyat bu anlamda kuvvetli bir parametredir. Özellikle Tabucchi gibi eserlerinde varlık meselesini konu edinen, bunu gündelik işleyişi sorunsallaştırarak gerçekleştiren okuyucuyu kendisi ile karşılaşmaktan rahatsız bir pozisyonda hissettiren yazarlar **Dasein**’ı Heidegger’in ilettiği misyona yöneltebilecek niteliktedir.

Tabucchi’nin poetikasına ait diyalektik hayata dair bir anlam arayışı çerçevesinde şekillenerek nihayetinde bu anlamı yaratanın bizzat öznelerin kendisi olduğu sonucunu üretir. Öznelere ait bu aksiyon gerçekliklerinden şüphe götürmeyen bilgilerin çözünürlük momentleri üzerinde yoğunlaşmaları ile ortaya çıkar.

Dolayısıyla hikayelerdeki karakterler sürekli soru soran, her kabulü yeniden değerlendiren, gerçek ve gerçek olmayan arasında gidip gelen bir girdapta temsil edilir. Bu esnada okur karakterlerin kendi kimliklerine erişim süreçlerine tanık olurken aslında kendilerine ait kimliklere de erişim sağlayabilme potansiyelinin farkına varırlar. Tabucchi bunu bir konfor alanında da gerçekleştirmemektedir, onun için edebiyat rahatsız edici olmalıdır. (Tabacchini,2022:81)

Bu tema ve işleyiş bizi Tabucchi’nin eserlerindeki karakterlerin Heidegger’in varlık diyalektiğinin problem cümlesine odaklandığı bilgisine götürür. Hikâye kendisine varlığın kabul gören temel tanımlarını reddederek kendini yeniden bulmaya odaklanan karakterler seçer:

“Aydının varsayımsal işlevinin kriz yaratmaktan çok krize sokmak olduğuna inanıyorum özellikle de krizde olmayan şeyleri ve kişileri, tam tersine, kendi konumundan pek emin olanları.” (Tabucchi, 2016: 11-14)

Dasein’ın varoluşa dair epik imajları reformist ve radikal bir patinajla regüle etmek konusundaki yöneliminin kaynağı olarak Heidegger “kaygı”nın poetik bir uğrak olduğunu belirlemiştir. Bu belirlenim Tabucchi’nin edebi iştigallerine düz bir eğri çizmektedir. Gündelik yaşamla açılan edebi sekanslar karakterlerin kaygı ile tetiklenerek nevrotik bir akımla fenomene dönüştüğü bir ambiyansa evrilmiştir.

“Bilirsiniz yaşamın ne olduğunu, ipliklerin kesiştiği bir kumaştır, günün birinde anlamayı, desenin bütününe görebilmeyi arzu ediyorum” (Tabucchi, 2023:8)

Heidegger’in harekete geçirici güç olarak belirlediği kaygının eşiğine varan karakterler ontolojik polemiklere dair geliştirdikleri sofist ve metodik biçimli kuşkuşları skolastik bir güdüm ile harmanlayarak harmonik bir netice üretme motivasyonu edinirler ki bu süreç kimi zaman kendi içinde kaybolma, hayal ya da rüya görme, yıkım ve yeniden inşaa gibi çelişkili realiteler ile kesintili momentler silsilesi sergiler. Heidegger bu süreci zamansallık yüklü öğeler ile senkronize bir ritme yönlendirmenin gerekliliği üzerine durmuştur. Zamansallığın bu vurgusunu eserlerinde çeşitli fonksiyonlarda kullanan Tabucchi ile Heidegger’in aynı düşünce ekolü üzerinde bir çember çizdikleri fikri yanıltıcı olmayacaktır.

“Zamanın ölçülü bir trajedi içinde soluğu belki doğrudan kalbi ilgilendirmese de ruhu aşırı bir ölçsüzlükle takip eder ve sonunda kendisini vahşice gösterir; zira o zamanın ruhu gibi insanlar arasında ayırım yapmaz; bilakis acımasızdır ve sonsuza dek yaşayacak yazılmamış bir öfke gibi ölümlerin dünyasından çıkar gelir.” (Tabucchi,2023:11)

Çok yönlü bir mekanizmaya ev sahipliği yapan zamanın septsizizm odaklı ontolojik kaygılara çözüm merkezi konumunda iştigal etmesi olanakları ile şekillenen literatür, zamanın parçalı oluşunun sekteye uğrattığı içerikleri zemin kabul ederek ve bu aksiyonla birlikte geçmiş, şimdi ve gelecek gibi yapı taşlarını simetrik bir karaktere indirgeyerek homojen bir yapıda bütünlemekle “**Dasein**” a dair büyük bir adım atmış olunacağını altını çizer. Bu vurguya, sık sık kendi geçmişinde ve hatta kendi geleceğinde kendini arayan karakterlerle katkı sağlayan Tabucchi varoluş ve zaman arasındaki korelasyona da ışık tutar.

“Geçmiş gerçek, her zaman aslında olduğundan daha az kötüdür; bellek harika bir sahtecidir.” (Tabucchi,2023:73)

Tabucchi poetikasının dayandığı dinamiğin Heidegger’e ait ontolojik üretimlerle paydaş bir kozmosu paylaştığını söyleyerek parçalı, kaotik ve sık sık nevroitik bir imajın sahibi “**Dasein**”a dair dolayısıyla kendiliğimize dair yönelimimizin bu anlatılar aracılığıyla gerçekleşebileceği fikrine sürüklenmemiz olası, doğal ve etkileri pozitif bir aksiyondur. Heidegger’in özellikle postmodernist çağın içine fırlatılmış **Dasein**’lara öğreti olarak miras bıraktığı anlama, anlamlandırma, ortaya çıkarma ve kavrama görevlerini, Tabucchi’nin eserlerinde karşılaştığımız dahası yüzleştığımız karakterlerle harmanlayarak ve söz konusu bu fermentasyona zamanın izdüşümleri vurgulayarak yerine getirmiş olacağız.

3.2.Zaman Hızla Yaşlanıyor

3.2.1.Anlatı Konusuna Genel Bir Bakış

“Yaşamının rüzgarlarını düşündü, çünkü yaşama eşlik eden rüzgarlar vardır: tatlı meltem, gençliğin sıcak rüzgârı, ki sonra kuzeybatı serinlik getirir, kimi lodos rüzgarları, insanı yorgun, bitkin bırakan keşişleme, sonra da dondurucu yıldız rüzgârı. Hava,

diye düşündü, yaşam havadan oluşmuştur, bir soluk ve hadi tamam. Zaten bizler de bir soluktan başka hiçbir şey değiliz, soluk alıyoruz ve günün birinde makine duruyor, soluk duruyor.”

Antonio Tabucchi'nin dokuz öykünün derlemesi olarak hazırladığı **Zaman Hızla Yaşlanıyor** isimli kitabı Feltrinelli yayınevi tarafından 2009 yılında yayımlanmıştır. Kitapta yer alan dokuz öykünün meskenini Berlin ve İstanbul, Varsavia ve Bükreş gibi şehirler oluşturur.

Kitap Sokrates öncesi dönemden Krias'a ait “μετὰ τὴν σκιάν τάχιστα γηράσκει χρόνος-Karanlığı izleyerek zaman hızla yaşlanıyor.” sözüyle açılır. Kitabın ismine dair keskin ipucunun kaynağı bu söz, zaman kavramının insan yaşamına bir yapı taşı mevkinde konumlandığı, içinde bulunduğumuz kozmik dünyaya dair üreteceğimiz diyalektiğe doğrudan katkı sağlayacağı ve bu üretimlerde göz ardı edilemeyecek türden bir iştigale mevzu olduğu gibi polemiklere parçalı bir öngörü temin eder.

Kitapta yer alan öyküler: “Çember”, “Şıp, Şıpp, Şıpp, Şıppp”, “Bulutlar”, “Ölümler Sofrada”, “Generaller Arasında”, “Yo Me Enamero Del Aire”, “Festival”, “Bükreş Hiç Değişmedi” ve “Karşı Zaman”dır. Birbirinden farklı yaşam öykülerinden türeyen bu anlatılar ortak bir sahnenin performansında bir araya gelerek zamanın spekülative etkilerini işler ve zaman ile varoluş arasında üretilen içeriğe eşit paydada katkı sağlarlar. Zaman olgusunun savaş, ırkçılık, sosyalizm ve kapitalizm gibi sosyal fenomenlerin manşetleriyle kirlenen geçmiş değişkeninin kaotik ve travmatik meseleleri tafsiye ile günümüz ve gelecek varyasyonlarına trajik bir buhranı bırakır, bu şemayı takip ederek ilerleyen öyküler, varolanın varlığını keşfetme sürecine geçmiş, şimdi ve gelecek arasında tam ve kesintisiz bir korelasyonun eksikliği ile yüzleştirme motivasyonu taşımaktadır.

Heidegger, özellikle postmodern çağ **Dasein**'lerine varlık ile ilgili süregelen, bilinen ve bilindiğinden emin olunan dogmalardan ıraklık ve yapısöküm görevi tanımlamıştır. Bu görev çerçevesindeki güzergâh için ise kullanılacak yöntem için fenomenolojiyi önermiştir. **Dasein**'i var olan tüm etiket ve tanımlamalardan

arındırdığımızda onu ayrı düşünemeyeceğimiz **Dasein**, dünya ve zaman gibi üç temel bileşen söz konusu olduğu için hikayeler bu üç temel kavram üzerinden incelenecektir. Bu üç kavram Heidegger'in özellikle eleştiri ile bahsettiği tematik bir yapıyı simgeler. Eserin gerek genel izlekleri gerekse aslı dahil edilerek yapılan alıntılar, **Dasein**'in varlığın anlamı sorusunu neden sormadığını, sorduğunda fenomenolojik yöntemi nasıl perdelediğini, en nihayetinde tüm işlemleri uygulasa da hermeneutik kanalında hangi değişkenlerle baskılandığını gösterecektir. Heidegger'in eleştiri okları ile çerçevelediği kendi varlığını alımlamaktan kaçan **Dasein** varyasyonları her iki anlatının hikayelerinde serimlenmektedir.

3.2.2. Anlatıda Varlık ve Zaman Korelasyonuna Dair İzlekler

3.2.2.1. Dasein ve Zaman

Heidegger, **Dasein** ve zaman arasındaki ilişkinin üç fazdan oluştuğunu belirtir: **Dasein**'in evi dünya'nın tarihsel olması, **Dasein**'in doğum ve ölüm arasında belirli bir süre dahilinde var olması ve dünya üzerinde sürdürdüğü yaşamı zamanı bölümleyerek şekillendirmesi. Dolayısıyla zaman ve **Dasein**'in ayrılmaz bir bütünün iki paydaşı olduğu söylenebilir, ancak bu ayrılmaz bütünde Heidegger'in saptadığı kırık bir parça vardır, bu kırık parça **Dasein**'in zamansallıkla iç içe olmasına rağmen zamanı doğru alımlaması ve yorumlaması noktasında oluşmaktadır.

Dasein'in ait olduğu dünyanın tarihselliği ve belirli süreli bir varolan olması **Dasein**'in değiştiremeyeceği katı gerçeklikler sekmesinde yer alır. Ancak dünya üzerinde var olurken biçimlendirdiği zaman tamamen kendisine ait bir yaratımdır ve dolayısıyla apaçık zihinseldir. Geçmiş, şimdi ve gelecek gibi kavramlar **Dasein**'siz bir anlama denk düşmezler. **Dasein** ise bu kavramlar arasında bir hiyerarşi belirleyerek ayrılmaz parçası olan zamana karşı mesafeli ve çelişik bir mesele üretir ve bu mesele kendi varlığını anlamlandırma sürecindeki olumsuz imajı besler.

Heidegger için buradaki olumsuz imaj, zamanın parçalı olmasından ziyade önceli-sonralı şeklindeki varyasyonlarına hiyerarşik bir durum algısıyla yaklaşılmasıdır. Heidegger'de öncelik ve sonralıkla ilgili bir inceleme söz konusu

değildir. Varlığın ne öncesine ne de sonrasına odaklanmaz, çünkü varlığın öncesi ve varlığın sonrası metafiziksel bir tutum gerektirir. Heidegger metafiziksel yaklaşımlarla varlığı değerlendirme motivasyonunu eleştirir bir pozisyondadır.

Dasein sahih modlarda geçmiş bir yineleme, geleceği bir öne koşma olarak alımlayarak şimdide sahip olduğu bilinçle deneyimlemelidir. Oysa **Dasein** çoğunlukla bu ekstazlardan birinde yoğunlaşarak kendi varlığı ekseninden sapar.

Zaman Hızla Yaşlanıyor eserinde yer alan hikayeler bizi bu minvalde bir sapma ile karşılaştırır. “Çember” isimli ilk hikâye, yaşlı bir profesörün konuşmasıyla açılan ve bir ölümü anmak için aile üyelerinin bir araya geldiği bir yemeği anlatır. Söz konusu kalabalık ailenin içinde bir de kendi milliyetlerinden olmayan bir aile üyesi bulunmaktadır. Bu üye, yemek sırasında o andan koparak içinde bulunduğu zamanı işlevselleştirmek yerine kendi geçmişine doğru zihinsel bir egzersize başlar:

“Ve düşünceleri kendiliğinden bir çocukluğa dönmüştü, ama kendinin olmayan bir çocukluğa, zaman içinde yitmiş bir köyde, dağların eteğindeki bir ülkede geçen, şimdi, hiç tanımadığı ve onun olmayan, Josef Dede’nin anısına toplandıkları bu şehirde soyut bir coğrafyaya aitmiş gibi, Mağrip diye adlandırdıkları.” (Tabucchi,2011:15)

Bu geriye dönüş ve yüzleşme hali, sıradan bir aile toplantısı esnasında ve birdenbire gerçekleşmiştir. Geçmişin zihinde çoğunlukla yitık, hatalı ve distopik bir konumsal alan oluşturması ve bu alanla birlikte insan kimliğinde tipik bir monarşi ile hüküm sürmesi varlığımıza yönelimde kırık hatlar oluşturmaktadır. Heidegger’in varlığı anlamlandırma meselemizle ilgili temel yönelim ve tavsiyesi zamansal bütünlük üzerine kuruluyken geçmişe dair bu çelişik ve değişken zemin kimliğimize tereddütlü bir hal temin edecektir. Heidegger sahih olarak varlığı anlamlandırma methodunun geçmişi yineleme olarak kabul edip içinde bulunduğumuz anı zamanlaştırmak ve geçmişten hareketle bu anı kurgularken varlık nedir sorusuna yoğunlaşmaya dayanmaktadır. Ana karakterin özellikle kendi kültürel hafızasında gezinirken şimdiki ana yabancılaşmakta ve onu yeniden zamanlamakta başarılı

olamamış görünmektedir. Bu durum karakterin belleği üzerindeki pratiğe yoğunlaşması ve varlığını anlamlandırmada tek başına yeterli sayılamayacak çıkarımlar üretmesine neden olmaktadır.

“Hiçbir yerden, bu duygu hiçbir yerden gelmemiştir, gerçek bir anı olmayan, sadece bir anlatının anısı olan ve henüz bir duyguya dönüşmeyip bir heyecan olarak kalmış, hatta aslına bakılırsa heyecan bile değil, sadece küçüklüğünde başkalarının anılarını dinlerken hayalinde yarattığı görüntüler, ama o uzak ve hayali yeri sonradan unutup gitmişti, ki bu onu şaşırttı işte. Niçin küçükkken annesinin ona anlattığı o kumlu yerler, belleğinin kumlarına gömülüp kalmıştı ki?” (A.e.S:16)

Ana kahramanımız aile yemeği esnasında kendi geçmişine ve çocukluğuna dönerek aslında **Dasein**’ın geçmiş değişkenine fazlasıyla yoğunlaşmış versiyonunun şimdi ve gelecek değişkenlerinde önemli bir ölçüde kayıp halini yeniden canlandırmaktadır. Düşünüldüğünde **Dasein**’ın kendisini gerçekleştirme edinimini soluk anılar aracılığıyla kazanması da pek mümkün görünmemektedir. Geçmişin şimdi ile ilişkisinde eşdeğer düzeyde etkileşimlerin bulunması varlık prosesinin doğru şekillenmesinde önemlidir. Burada fenomenolojik yöntemle bir çerçeve çizersek kendi soluk anılarından, başkalarının kendine paye ettiği anılardan azade bir **Dasein** tam olarak ne ifade etmektedir? Heidegger’in sahih olarak belirlediği düzenekte **Dasein** geçmişi bir yineleme sloganı ile kabul ederek şimdisini motiflendirmelidir, geçmişin belirsiz ve gölgeli anılarının arasında şimdiiyi es geçmekle zamanın alımlamasında doğru bir izlek çıkaramamaktadır.

Dasein ve zaman arasındaki iletişimde hiyerarşik değerlendirmenin yanı sıra zamanı parçalı hallerde alımlamak da negatif bir süreç meydana getirmektedir:

“...sonra da aklı gene takvime döndü, aylar, yıllar, tarihler, neredeyse kırk yaşındayım, dedi yüksek sesle, daha doğrusu otuz sekiz, ama otuz sekiz demek hemen hemen kırk demek ve ben hala çocuk yapmadım. Bunu yüksek sesle söylediğinin farkına vardı, bu sarımtırak, kavrulmuş düzlükte, var olmayan bir tiyatronun seyircisine seslenir gibi ve

yüksek sesle sürdürdü konuşmayı; bunu niçin kendime hiç sormamışım şimdiye değin?
Neredeyse on beş yıllık evli bir kadın nasıl henüz bir çocuk yapmamış oluyor da nedenini
kendi kendine sormuyor?” (A.e. S:19)

Heidegger **Dasein**’ın kendine ve varoluşuna yöneliminde parçalı zamansallığın negatif etkisinin altını çizmiş zamanın homojen bir yapıda alımlanmasının sürece fonksiyonel bir işlev ekleyeceğini bildirmişti. Oysa **Dasein** hergünlük değişkeninin pratiğinde zamanda parçalı bir motifi özümsemiş ve bu parçalı motife belirli fonksiyonları ekleyerek kendilik edinimi ile ilgili çözümleme ve kapsamları diğer **Dasein**’lar ile sıkı bir ilişkiler ekseninde eğitim, evlilik ve çocuk gibi statü kazandıran eylemlerin despot yönetimine emanet etmiştir. Zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek ekstazlarına bölmemiz zaten tekil bir kimlik edinimini zedelerken bir de eğitim çağı, evlilik çağı ve çocuk yapma çağı gibi zamanın yaş karakteristiğine dayalı mecburiyetler varlığın anlamı nedir sorusunu sormak konusunda **Dasein**’ı polemik yüklü bir evreye vardırabilir.

Dolayısıyla Heidegger için zaman ekstazları arasında hiyerarşik bir değer verme meselesi yaratılmamalı ve zaman parçalı halde değil yekpare bir motifle alımlanmalıdır. Heidegger’in eleştirileri bu anlamda **Dasein**’ın teorik olarak zamanı nasıl biçimlendirdiğine değil, pratik anlamda nasıl yürürlüğe soktuğuna dairdir. “Çember” isimli hikâyenin devamında ise zamana dair pratik bir eylemsellikle değil, düşüncesele bir tanımlama ile karşılaşırız:

“... zaman hava gibiydi ve kendisi de onun, farkına varmadığı minicik bir delikten uçup gitmesine izin vermişti. İyi ama delik neredeydi?” (A.e. S:20)

Zamana dair bu tanımlama zaman düzeneğinin tamamen **Dasein**’a dair bir üretim olmasına rağmen **Dasein**’a onu yönetebilecek ve üzerinde çeşitli değişimler yaratabilecek yeti verilmemiş olduğuna dair çarpıcı bir gerçeği serimler. **Dasein** fırlatıldığı bu evrende varlığını anlamadan varlığını gerçekleştirme işlemselliğine

ulaşabileceği düzeneklere öncülük eden zamansal cetvel kırılğan değildir. Ricoeur'un da belirttiği gibi zamanı kavramını bir konuma sürükleyebilecek tek meziyet anlatıya aittir. Bu hikâyede kültürel hafızasının akınına uğrayarak şimdinden uzaklaşan karakter anlatı edinimi sayesinde zamanın uçtuğu deliği sıkıca kapatabilmiştir.

Kitabın ikinci öyküsü olan “Şıp Şıpp Şıpp Şıppp” sürekli yazı yazmakla meşgul olduğu için fiziksel rahatsızlıklar yaşayan ana karakterin hastanede kalan teyzesine refakati sırasında “Çember” isimli hikâyede olduğu gibi geçmişe geri dönme, anıları değerlendirme ve sınıflandırma çabasını konu alır.

“...insanın çocukluğundan kalan anıları o zaman erişkin olanlar bilir, çok geride kalanlar anımsamaz, onları anımsamak için o dönemde erişkin olan kişilerin anlatması gerekir, eğer ben sana anlatmazsam belki de sende bir şeyler kalır gene, ama hayal meyal bir şeyler, yani bir rüya görürsün de ne olduğunu, nasıl olduğunu pek iyi anımsayamazsın ya, anımsamaya da çalışmazsın, çünkü anımsanmayan bir rüyayı anımsamaya çalışmanın anlamı yoktur, geçmiş de böyledir işte, hele hele uzak geçmiş, benimle Ferruccio Dayı'nın çocuk olduğumuz zamanlardan artık hiçbir şey anımsamamam gerekiyor, ama dünmüş gibi anımsıyorum,seksen yılı aşkın zaman geçtiği halde, çünkü ninemin de aklına hayatının son günlerinde, benim daha kendimi bilemeyecek kadar küçük olduğum, kendi bilincimde olmadığım zamanları anlatmak gelmişti, bunu hiç düşünmüş müydün?”
(A.e.S:32)

Dasein'in gayrisahih anlarında daha çok dünya ve diğer **Dasein**'lara ihtimam göstermesi ve kendine yöneliminde parçalı bir güdümden bulunması varlığın anlamı nedir sorusundan onu uzaklaştırırken, varlığına yöneliminde geçmişi bir yineleme olarak değil iktidari bir güç olarak kabul ettiğinde de yine aynı gayrisahih yönelime saplanmış olur çünkü Heidegger'in **Dasein**'a dair atfettiği “zamansallık” fonksiyonu hiyerarşik bir kategorik sistem değildir. Heidegger **Dasein** ve geçmiş arasında kurulan deneysel edinimin kabullerine odaklanarak bu edinimde geçmişi bir kazanım, şimdiyi bir edinim geleceği ise bir öne koşma şeklinde algılar ve **Dasein**'in ölmekliğe doğru bir varlık olduğu algısından hareketle içindeki kaygı ve vicdana yanıt verme gibi

görevlerin çaprazlama aksiyon ve şemasına kendisini bırakmasını önerir. Heidegger'in **Dasein**'a yüklediği bu sorumluluk hikâyede de görülebileceği üzere çeşitli polemik ve spekülasyonlara açık bir figür sergiler. Hikayedeki ana karakter kendisine ve varlığına dair anlam arayışında geçmişine dair izleklerin bir başkasının perspektifinden yansımalarla meydana gelebileceğine dikkat çekmektedir. Belki de Heidegger özellikle de bu yüzden zaman ekstazları arasında bir üst-ast ilişkisini perdeler, yalnızca çocukluk anıları değil bize ait olmayan ama bize miras kalan kültürel hafıza gibi pek çok varyasyonu ile geçmiş, şimdi ve gelecekle paralel bir devinimle varlığın gerçekleşmesine katkıda bulunmalıdır.

Zaman ile kurulan bu hatalı iletişim modelleri sonucunda aslında yaşamımıza anlam katacak ve yön verecek olan “Varlığın anlamı nedir?” sorusu yüzeysel cevaplar silsilesine maruz kalmakta bu netice ile soru her daim sorulabilir bir pozisyon almaktadır. Basit bir soru gibi görünmesine rağmen zamanla aramızdaki ilişki bu sorunun cevabınız bulmamızı engeller vaziyettedir. Üstelik yaş skalasında değerlendirdiğimize zamana daha fazla maruz kalmış yetişkinler ve zamanı yeni deneyimleyen çocukların bu soru karşısında çoğunlukla aynı statüye teslim olduğunu fark ederiz.

“O kız dünyanın en güzel şeyinin ne olduğunu biliyordu. Ama kendisi, o, bunu bilmiyordu işte. Onun yaşına gelmiş birinin, tüm yaşadıkları ve öğrendiklerine rağmen hala dünyanın en güzel şeyinin ne olduğunu bilmemesi, olacak şey miydi?” (A.e. S:43)

Zaman ve zamanla ilişki konusundaki tüm tecrübe ve deneyimler silsilesi eğer ilişki hatalı kurulmuşsa kuşkusuz verimsiz bir netice üretecektir. Oysa **Dasein** geçmişin deneyim ve edinim fonksiyonları, geleceğin olasılıklarla dolu ve keşfedilmeye açık bölümleri ve içinde bulunduğumuz anın kaygı ve vicdanla şekillenmiş bir kendini gerçekleştirme motivasyonu edinmeye açık konumda yer alırsa ekstazların bütünsel işleyişle mekanikleştiği bir versiyonda varlığın anlamı nedir sorusunun geç kalınmışlığına bir çare üretebilecek donanımdadır.

Dasein zamanı belirli bir zaman periyodunu seçip ona ağırlık vererek sınıflandırmakta ve bunun neticesinde zamanı bütüncül algılayamamaktadır. “Çember” ve “Şıp Şıpp Şıpp Şıppp” bu anlamda bir örneklem oluşturmaktadır. Deniz kenarında güneşlenen bir asker ile küçük bir kız çocuğu arasında geçen diyalogu onu alan “Bulutlar” isimli üçüncü hikâye ise zamanın hızla yaşlanmasının onu anlamlandırmadan geçip gidecek olmasına dair önemli vurgular yapar. Yaş almak, yaşlanmak, erişkin ya da yetişkin olmakla geçen ömür çizgisinde insan ne kadar ilerlerse ilerlesin zaman üzerinde ne kadar biçimsel çizgiler edinirse edinsin bu zaman ile arasındaki ilişkinin doğru kurulduğuna, bu ilişkinin varlığın örtük anlamını kaldırmada işlevsel hale gelebileceğine kanıt olmaz:

“Hayır, hiç de şaka yapmıyorum, dedi adam. Kaç yaşındasın ki sen? Kırk beş, dedi adam. Benim babam kadar, gelişme çağı bunalımına girmek için çok geç. Hiç de değil, diye karşı çıktı adam, gelişme çağı hiç bitmez, hayatta evrilmekten başka bir şey yapmayız.” (A.e. S:58)

Zaman hızla yaşlandığı halde **Dasein** gerek bireysel gerek toplumsal ekseninde varlığını anlamlandırma konusunda ilerlemiş ve bir noktada kendini betimleyebilmiş değildir. Dolayısıyla “Bulutlar” bu arayışın bitiş noktasına kadar sürmesi gereken bir mesele cevaplanması gereken bir soru olduğuna dair bir fikir aşılamaktadır.

“Ölümler Sofrada” isimli hikâyede ise karakter Berlin Duvarı’nın yıkılması ile birlikte kurulan Yeni Almanya düzenini değerlendirmektedir. Anlatının bu noktaya kadar “zaman” odağı ile incelenen bölümlerinde **Dasein**’ın hareketli bir özne konumunda zamana karşı tavrı, onu değerlendirişi ve bu değerlendirmelerin neticesinde düştüğü yaşam koşulları üzerinde durulmuştur. “Ölümler Sofrada” hikayesi ile birlikte ise zamanın özne konumunda **Dasein**’a etkisi vurgulanmıştır. Bu etkinin adı değişimdir:

“Dedi ki: Yeni evimin en çok Unter den Linden'a bakmasını seviyorum, güzel bir ev, her türlü çağdaş konfora sahip. Dar yoldan yürümeye başladı, giriş kapısına değin. Bir an duraksadı, döndü. Parka doğru, eliyle bir selam çaktı. Akşamları şık restoranlarda yemeğe gidiyorum, dedi gene, örneğin bu akşam midyeli spagetti yapan bir İtalyan lokantasına gitmeyi düşünüyorum, öyle nefis ki, spagettiden çok midye var içinde. Küçük kapıyı arkasından usulca, ses

çıkarmamaya özen göstererek, kapadı. Bizim zamanımızda böyle yerler yoktu, azizim, diye mırıldandı içinden, biz en iyilerini görememiştir.” (A.e.S:80)

Var olmayı zamansız, zamanı ise var olmaksız düşünemeyiz. **Dasein** nasıl zaman üzerine bir etki üretiyorsa zaman da **Dasein** üzerinde bir etki üretiyor ve bu etki şüphesiz değişim etkisidir. Değişim şüphesiz geçmişi de içinde barındıran bir yeni bir formda var olma halidir, bu yeni formda var olma sürecine **Dasein** kendisi ile ritmik bir hızda değişen dünyası ile katılır bu durum da Heidegger’in eleştirilerinin merkezinde yenilenen bir konuyu simgeler. Değişen ve gelişen **Dasein** daha çok konforun etkisinde bir boşvermişliğe adarsa kendini yine varlık örtük kalacaktır.

Zamanın değişim üzerindeki bir başka etkisi de değişimin **Dasein**’ın bitiş çizgisine değin sürecek bir işleyişi simgeliyor olmasıdır. Sovyetler Birliği’nin Macaristan’ı işgaline direnen subayın yaşamına yoğunlaşan “Generaller Arasında” hikayesi ile zaman, değişim ve geleceğe dönük hep olasılıklarla dolu olmanın vurgusu yapılır:

“Laszlô’ nun yaşamı görünürde sonuna gelmişti, yaşadıkları da öyle. Ne var ki, işte tam bu noktada yaşamı beklenmedik bir anlam kazanıverdi.” (A.e. S:88)

A ile b noktasında ilerleyen **Dasein** Heidegger’in de altını çizdiği gibi her zaman olasılıklara doğru bir var olan olma yetisini b noktasına vardığı ana kadar bünyesinde potansiyel bir güç olarak barındırma olanağına sahiptir.

Zaman ve **Dasein** arasındaki ilişkiler bütününe zamana bambaşka bir taraftan, tam da karşı taraftan anlam yükleme üzerine bir örneklem olarak değerlendirilebilecek “Karşı Zaman” isimli hikâyede ana karakterin uçak yolculuğuna ve sonrasında bir manastırda yaşayışına tanık oluruz. Yolculuğu sırasındaki bir gazete haberinin, her zaman akıp giden bir ivmenin üretimi olarak değerlendirdiğimiz zamanın karşısına yüzyıllar öncesiymiş, dünmüş ve hatta yarın olabilirmiş izlenimi veren karşı zamanı çıkarması ile birlikte zamanı alımlama türlerimiz çeşitlenebilir mi fikrini oluşturur.

“Sayfayı çevirdi. Bir çukurun kenarında diz çökmüş, ellerini kavuşturmuş bir adam vardı, sadist görünüşlü bir delikanlı da adamın şakağına bir tabanca dayamıştı. Kızıl Kmer, diyordu altyazı. İçini rahatlatmak için, bunların da çok uzak geçmişte kalmış olaylar olduğunu düşünmeye kendini zorladı, ama düşünce yeterli olmadı, neredeyse düşünce olan garip bir heyecan türü ona tam tersini söylüyordu, bu vahşet dün olmuştu, hatta tam da bu sabah olmuştu, kendisi uçağa binerken ve şimdi bakmakta olduğu sayfaya adeta bir büyüyle basılıvermişti.” (A.e. S:122)

Heidegger için varlığı anlamak onu bütüncül bir zamansallıkla ve fenomenolojik sistemle çözümlemeye dayanıyordu, Ricoeur ise bu bütüncül zamanın yaşam pratiğindeki karşılığının anlatı olduğunu vurgulamıştı son olarak Tabucchi ise bu hikayedeki ilgili pasajla aslında herhangi bir yazınsal ürünün geçmiş, daha da geçmiş, içinde bulunan anlar -üstelik bir an diğerine baskın gelmeden-gelecek ve daha ileri bir gelecek gibi tüm zaman ekstazlarını bir kütleye sığdırabilme donanımına sahip olduğunu göstermiştir. Bu bütünsellik ve kapsayıcılık üst düzey bir tutarlılık ve hareketlilik yaratmaktadır.

“Bundan sonra, onun içinde bulunduğu yıla geldi, İsa'dan sonra iki bin sekiz yılına, yani kendini eşzamanlı buldu, işte böyle düşündü, neyle olduğunu bilmese de eşzamanlı buldu kendini. Kendini eşzamanlı bulduğu resim hangisi bilmiyordu, ama sayfayı çevirmedi ve bu arada uçak nihayet inmekteydi, altında hızla koşan pisti gördü, kesikli ama hızdan kesiksiz gibi görünen beyaz çizgileriyle. Gelmişti.” (A.e. S:124)

Eşzamanlı zaman, **Dasein**'ın kendi içinde bir bütünü değerlendirmesi anlamına gelir ki bu büyük bir ilerlemedir. Geçmiş, şimdi ve gelecek **Dasein**lar arasındaki korelasyonun sabitlenmesi vesilesiyle birlikte **Dasein** ne olduğunu ve anlamının ne olduğunu değerlendirilmek üzere tekil bir düzleme yönlenir. **Dasein** aslında kendisine çok uzak gelen bir geçmişte bir başka **Dasein** ile aynı varoluşu gerçekleştirmek gibi bir ortak noktaya sahiptir. Kozmik dünyada her şey dinamik bir realite ile değişime

uğrarken yok olmaya dair varolma eylemi binlerce yüzbinlerce yıl öncesi ve gerekirse sonrası için eşdeğer bir sistemi temsil edecektir. Dolayısıyla “var olmak”- “varlığa gelmek” eskimez, değişmez ya da kendini güncellemez.

“Evet, ne diyorduk, böyle olmuştu ve başka bir olası sonucu yoktu. Çünkü bu öykü başka olabilir sonuçlar öngörmüyordu, ama bu öyküyü bilen kişi, bu biçimde son bulmasına izin veremeyeceğini de biliyordu ve bu noktada zamanda bir sıçrama yapıyordu. Ve ancak hayallerde mümkün olabilen, zaman içindeki bu sıçramalar sayesinde kendini gelecekte buluyordu, iki bin sekiz yılı nisan ayına oranla. Kaç yıl ileride, öyküyü bilen kişi belirsiz bir yaşıydı, örneğin yirmi, ki bir insan ömrü için çok sayılır, çünkü eğer iki bin sekiz yılında altmış yaşında bir adamın henüz tüm gücü yerindeyse, iki bin yirmi sekizde bir ihtiyar olacaktır, bedeni zamanla aşınmış biri.” (A.e. S:128)

Tabucchi bu pasajla Augustinus gibi zamanın aslında yalnızca insanın pratik yaşamına bir vurgu olduğu, zihinsel bir takvimi simgelediği fikrini vurgulamıştır. Heidegger de zamana dair ekollerde temsil edilen ile gerçekten var olan ve varlığı da varlığa getiren zaman fenomeni arasında poetik bir ayrım belirlemiştir.

Heidegger ontolojik olan ile ontik olan arasında ayrım yaparak ontik olana ontolojik olanı açığa çıkarma görevi yüklemişti. Ontik olarak **Dasein** ontolojik olanı açığa çıkarmakla ilgili söz konusu alıntılarda da görülebileceği gibi kendi ürettiği zaman çizelgesinde kayboluşlar yaşamakta ve asli zaman algısından çok uzak parelere sürüklenmektedir. Gayrisahih modlarda geçmişe takılı kalarak, şimdiyi kurgulayamayarak ve geleceği kavram bir konumda bekleme modunda alımlayarak varlığının zaman ile ilişkisini ağır ve aksak bir modülasyon ile belirler ve bu belirlenim kendisini parçalı algılamasına, bir ekstazda yoğunlaşıp diğerini odaktan kaçırmasına ve bu şekilde asli zamandan uzaklaşmasına neden olur. Asli zaman tıpkı anlatılarda olduğu gibi bütünleşik ve tektir.

Ricoeur’un da söylediği gibi anlatılar birleşik zaman için önemli bir emsal teşkil eder. **Dasein**’ın varlığının anlamını açığa çıkaracak olanın söz olduğunu vurgulayarak aslında Heidegger de eşdeğer bir ifade de bulunuyordu. **Dasein** ve varlığı

arasındaki anlamı ortaya koyacak olan logos aynı zamanda **Dasein**'ın asli zaman algısına ulaşmasında da önemli bir kaynak teşkil edebilir. Nihayetinde eğer **Dasein** düşünce ve söz arasında işleyen bilinci geride bırakabilirse, söz ve düşünce eşdeğer bir zaman izleğine düşerse söz tekil ve yalın bir zaman içinde üretim gerçekleştirebilir. Heidegger öncelik ve sonralıktan arındırdığı bir zaman pespektifi biçimliyordu bu tür bir zamansallık düşünce ve sözün birleşiminden üreyebilir, bunun için **Dasein**'ın ontolojik olana yönelmesi ve momentler arasında bir hegemonya yaratmaması elzemdir.

3.2.2.2. Dasein ve Dünya İçinelik

Fenomenolojik yöntemle yapacağımız ayrıçalamalar **Dasein**'dan tüm eklentileri kaldırdığında, geriye kalan özlerden en önemlisi **Dasein**, zaman ve dünya dolayısıyla dünya içineliktir. Heidegger'in **Dasein**'ın kendini anlamlandırma sürecinde **Dasein**'ı geri basamaklarda bıraktığına inandığı kuvvetli bir olgudur dünya içinelik çünkü **Dasein** dünya ile dünya içindekiler ile gereksiz bir meşguliyet sağlayarak, kendiliğine yönelmesini perdeleyecek türlü aktivite ve organizasyonlara yoğunlaşarak hem kendiliğini hem de asli zamanı gölgelendirmektedir. “Şıp Şıpp Şıpp Şıppp” hikayesi günlük ritme dair bir belirlenimden bahseder:

“Doktorlar bu ritmi hiç değiştirmeden bütün gün ve bütün gece, başka zaman olsa ağrıların fırtınaya tutulmuş gibi sarsacak olduğu bir bedene, yapay bir huzur sağlıyorlardı. Bakışlarını kaçırmak isterdi ama yapamadı, damlaların tekdüze ritmi bir tür büyülenme, bir tür hipnotizma yaratıyormuş gibi. Ve o zaman işitti, damlaları. Zeminden ve duvarlardan geliyor gibi boğuk, yeraltından çıkma bir gürültüyle başlıyorlardı. Şıp, şıpp, şıpp, şıppp, şıp, şıpp, şıppp, şıppp. Kafatasının içine giriyorlardı ama yankılanmadan, beyne çarpıyorlardı ama yankı yapmadan, her bir tanesi vurup hemen kaybolan ve ardından, görünürde bir öncekinin eşi ama gerçekte tınısı değişik, bir göl kıyısında yağmur yağmaya başladığında damladan damlaya seslerin değişik olduğunun farkına vardığın zamanki gibi...” (A.e. S:37)

Ritmli bir rutini ifade eden hergünlük **Dasein**'ın dünyaya ve diğer **Dasein**'lara ihtimam göstermesiyle ortaya çıkan tekdüze, pratik, vicdan ve kaygı gibi realitelerin performans gösteremediği, girift olmaktan uzak daha çok yalın ve herhangi bir diyalektiğin üretilmesine karşı kavram bir dünya düzenini ifade eder. **Dasein** varoluş sancısını damardan aldığı hergünlük serumu ile bastırmakta ve bu uyuşma anları ona geçici bir rahatlama ve devam etme motivasyonu sağlamaktadır. Ancak aynı hikâyenin devamı bu hergünlük halinin mütemadiyen bir olasılıklar dünyasına açıldığını da vurgular:

“Cafe Honduras. Yazıyı dolmakalemiyle çember içine aldı. Gözenekli kâğıt mürekkebi biraz dağıtıyordu, ama yılmadı. Gene de deneyebilirdi. İlk tümce kendiliğinden geliverdi: Ya Honduras'a gitsem? Tümceleri numaralandırarak sürdürdü yazmayı. İki: Ya Viyana valsi yapsam? Üç: Ya Caino'nun gözlemesini yemek için aya gitsem? Dört: Ya Caino gözleme yapmadıysa? Beş: Peki ya yük gemisiyle yola çıksam? Altı: Peki ya yük gemisi zaten yola çıktıysa? Yedi: Peki ya bir ıslıkla geri dönerse? Sekiz: Ya Betta denen kadın evlenirse? Dokuz: Peki ya Malta kedisi piyano çalar ve Fransızca şarkı söylerse?” (A.e. S:39)

Dasein'ın yaşamsal pespektifinin “olasılıklara doğru olması” hergünlüğe karşı senkronik bir çelişki oluşturur. **Dasein** varoluşunu ve sancısını baskılayabildiği hergünlüğün içinde aslında aynı zamanda olasılıklarla dolu, olasılıklara açık ve hatta kimi zaman olasılıklara mecbur bir varolandır. Onun yaşamı değişken, dinamik ve hareketli pek çok varyasyon ile sarmal haline gelmiş girift bir yapı ile şekillenebilir. Bu durum **Dasein**'ı geleceği bir öne koşma olarak kabul etme öğretisinin önemi konusunda harekete geçirebilir. Daha önceki hikâyelerde, geçmişin muğlak izleklerinin despot bir yönetimle varlığımıza iştilal etmesinin **Dasein**'da bir varoluş krizine yol açabileceği ihtimali vurgulanmıştı, bu hikâyenin bu bölümü de aslında geleceğin muğlak olasılık izleklerinin de despot bir hal almasının varlığın anlamından bizi uzaklaştıracağının önemli bir işaretidir.

Bir başka hikaye olan “Bulutlar” olasılıklara doğru olmanın getirdiği sonuçlara dair analizler sunar ve bu analizlerle aslında olasılıklara maruz kalan **Dasein**’ın sonuçlarının verimli bir grafik oluşturamadığının altını çizer:

“... ama bugün dünya mantığını yitirmiş durumda, mantıklı bir kızla karşılaşmak gerçekten büyük zevk, seninle tanışma zevkine erişebilir miyim? Adın ne?” (A.e. S:46)

Kozmopolit ve postmodern bir dünyayı simgeleyen yılların **Dasein**’a ait birtakım özellikleri nevrotik ve kaotik bir platformdan değişikliğe uğrattığı apaçık ve sömürülemez bir gerçekliktir. Heidegger’e ait **Dasein** figürü her şeyden önce varlık konusunda metafiziksel yönelimlerle dolu, sorgulanamaz ve yekpare bir gerçeklik fikrine maruz kalmış bir kaybolandır. **Dasein** kendisine ve postmodern dünyanın pratik düzenine dair karakteristik bir figürü temsil etmek istiyorsa varlığının anlamına tamamen “mantıksal” bir perspektiften yaklaşmalıdır, çünkü mantık varolanlar arasında yalnızca **Dasein**’a bahsedilmiş bir yetidir. Kaybettiği bu yetiyi ivedilikle yeniden potaya alması ve bu potada varlığını harmanlaması gerekmektedir.

“...ama artık coğrafya ikinci plana düştü, tarih de öyle, kültürün ise sözünü bile etmemek en iyisi, bugün önemli olan masal, ama büyükler aptal olmaktan başka bir de karmaşık oldukları için ben de karmaşık olmak istemiyorum, konumuza dönelim, önce ben sormuştum, nerede doğmuşsun sen?” (A.e.S:53)

Kimlik bunalımlarımız, dünyamızın ekonomik, sosyal ve kültürel krizleri, doğa ile kurduğumuz ilişkideki aritmi gibi **Dasein**’ın refleksif alanlarındaki polemik ve spekülasyonlar realistik değil “masalsı” bir düşünüm motifleriyle alımlanmakta bu durum da fırlatılmış **Dasein**’ın kendiliğini deneyimlemede bir perde engeline uğradığını göstermektedir.

“Neyse, bırakalım bunları, dedi adam, karmaşık bir olaydır ve böyle bir günde yaşamı büsbütün karmaşıktırmaya değmez, neden yemekten önce gidip güzel bir deniz banyosu almıyorsun?” (A.e.S:54)

Dasein kendi varlığına ve dünyevi iştigaline ait sorunlara masalsı bir edayla yaklaşmakla kalmayıp kendini hergünkülüğün ve herkes olmaklığın konforuna bırakmaktadır. Böyle bir var olan için varlığını anlamlandırmak konusunda Heidegger’in çizdiği yol haritası meşakkatli bir girişimin temsili niteliğindedir.

“...tatil için neden ille de buraya geldiğini bana açıklamalısın; burada savaş olmuştu ve insanlar karşılıklı olarak birbirlerinin evlerini yıkmışlardı, sen de seyretmiştin, öyle değil mi? Evet, öyle, ne var ki o zaman bunu kimse bilmek istemiyordu, şimdi de öyle ya, biliyor musun, tatil yerlerinde eskiden savaş olduğunu bilmek insanların hoşuna gitmiyor, çünkü bunu düşünürlerse tatilleri berbat oluyor, mantığı anladın mı?” (A.e.S:55)

Bilmek istememek belki de bugüne kadar **Dasein**’ı kendiliği ile retorik bir diyalogtan ırak tutan en temel aksiyondur. Bilmeyi istemediği şeyler konusunda kendini lakırtıya, hergünkülüğe ve herkesleşmeye bırakarak gerek ontolojik gerek epistemolojik üretimlerin gölgesi altında fırlatılmışlığını pratik bir düzende sürdüren **Dasein** vicdanına ve kaygısına gereken otonom bakışı sağladığı anda bir açılımın eşiğinde kendini bulacaktır. “Ölümler Sofrasında” hikayesinde de **Dasein**’ın mütemadiyen bir başka **Dasein**’ın peşindeliğinden bahsedilir:

“Kendine bir Hedef seçti. Evden çıkarken hep bir Hedef bulmaya gereksinimi vardı, yoksa kendini kaybolmuş hissediyor, yönünü şaşırıyordu. Çünkü Hedef nereye gidileceğini iyi biliyordu da o, hayır, artık nereye gidebilirdi, her zamanki işi bittiğine ve Renate de öldüğüne göre?” (A.e. S:70)

Dasein'ı hayat pratiğinde yönlendiren fırlatıldığı dünyada bir geçmiş deneyimlemiş diğer **Dasein**'ların peşinden gitmektir. Varlığa gelerek var olma işlemini tamamladığı fikriyle oluşturduğu modülasyonu ekseriyet usulüyle bir öğreti haline getiren **Dasein** kendi kaybolmuşluğu içindeki diğer **Dasein**'lara kendini kaptırır.

“Senin hakkında her şeyi biliyorum ben, yaşamın hakkında, günü gününe, her şeyi: kadınlarını, düşüncelerini, yolculuklarını, dostlarını, hatta gecelerine ve tüm küçük sırlarına varıncaya değin, en miniciklerini bile: hepsini. Terlemekte olduğunun ayırdına vardı. Bir soluk aldı. Ama buna karşılık, benim hakkında hiçbir şey bilmiyormuşum, her şeyi bildiğimi sanırdım, ama hiçbir şey bilmiyormuşum. Biraz sustu ve bir sigara yaktı. Bir sigaraya ihtiyacı vardı.” (A.e. S:79)

Yaşam pratiği endişesi ile diğer **Dasein**'lara ve dünyaya gösterdiğimiz ihtimam bizi benliğimiz, varoluş gaye ve yolculuğumuz konusunda girişeceğimiz sofistike ve yer yer skolastik içe dönüşlerden alıkoymakla kalmaz, a priori ve aperion olarak kabul ettiğimiz varlığa gelme eylemselliğindeki rölatif kanalları perdeleyerek var olmanın mimetik bir edinimi ile yetinmemize neden olur.

“Generaller Arasında” isimli hikâye ile birlikte **Dasein**'ın diğerleri ile olan ilişkisinin aynı zamanda lakırtı kanalında ilerlediğine dair izlenim elde edebiliriz.

“Yaşamın sanatı taklit ettiğine hiç inanamazdım, kolay olduğu için geçerli sayılan bir saçmalık olarak düşünürdüm, gerçek her zaman hayal gücüne baskın çıkar, bu yüzden de gerçekte olan bitenin soluk bir yansıması olan kimi öyküleri anlatmak olanaksızdır. Ama biz şimdi kuramları bir yana bırakalım, öyküyü sana seve seve anlatırım, ama istersen onu sen yaz, çünkü benden bir üstünlüğün var: Öyküyü yaşamış olanı sen tanımıyorsun. Doğruyu söylemek gerekirse, o bana sadece olan biteni anlattı, sonucu ben bir arkadaşından öğrendim, birkaç kelimeyle; sadece müzikten veya satranç problemlerinden konuşuruz biz, o kadar.” (A.e.S.81)

Lakırtı **Dasein**'ın yaşamında ekseriyetle konumunu koruyan bir değişken olarak **Dasein**'ın diğerleri ile olan ilişkisini spekülasyonlar ve skandallar üzerinde zenginleştirme motivasyonunu varlığının anlamı çözümlemesinden uzaklaşma hattından besleyerek çoğunlukla bir başkasının öyküsünde kaybolma momentlerini yaratır. Heidegger'in eleştiri hattına aldığı "**Dasein**" aslında lakırtı ile biçimlenmiş mimetik bir yaşamın kurbanıdır.

"Porto Rikolu bir kız sabahları gelip daireyi toparlıyor, Tonys Cafe 'den, onun mikrodalgada ısıtacak olduğu bir tabak yiyecek getiriyor, Bela Bartók'tan, artık ezbere bildiği eski plakları dua dinlermişçesine dinledikten sonra, Central Park'ın kapılarına değin bir gezinti yapmak için cesaretini topluyor; dolapta, bir plastik torba içinde, general üniformasını muhafaza etmekte, eve döndüğünde, dolabın kapısını açıp eski bir dostmuş gibi omzuna pat pat vuruyor, sonra gidip yatıyor, bana rüya görmediğini söyledi, gördüğü zaman da sadece Macaristan düzlüklerinin göğünü görüyormuş, bu durumun bir Amerikalı doktorun ona verdiği uyku ilacının etkisi olduğunu düşünüyor. Ben öyküyü sana birkaç sözcükle anlatıyorum, onu yaşayanın anlattığı gibi, gerisi uydurmadır, inanıp inanmamak sana kalmış." (A.e.S:82)

Hergünlük ile ilgili bu ritmli rutin de aslında dünyaya fırlatılan **Dasein**'a kendisinden bir nesil önce dünyaya fırlatılan **Dasein** tarafından dikte edilmiş ve o bu rutin içerisinde kendini herkesleşme motivasyonuna bırakarak, çoğunun yaşantısında kendisini bularak kaygısını ve vicdanını baskılama motivasyonu gütmektedir.

"...zaman gerçekten de insanları iyiye götürüyor mu, diye soruyordu kendine, ama bu iyiye gitmek başkalarını da iyiye götürmek anlamına geliyor muydu, çünkü zaman insana, eskiden doğru diye inandığı şeyleri hayal gibi de gösterebilirdi gerçekten ..." (A.e.S:86)

Bir "a" çizgisi ile "b" çizgisi arasında bir var olan olarak **Dasein** kendini lakırtı, hergünlük, tabiyet ve tesviye gibi durumların akışkan mekanizmasına bırakıp yaşlanan zamana karşılık bir nitelik inşa edememektedir. Üstelik Paris'te botanik bir

bahçede dolaşan bir karakteri konu alan “Yo Me Enamore Del Aire” hikâyesinin de vurguladığı gibi b çizgisinden geriye dönüş imkanı görünmemektedir:

“Zaten bizler de bir soluktan başka hiçbir şey değiliz, soluk alıyoruz ve günün birinde makine duruyor, soluk duruyor.” (A.e. S: 92)

Dasein bir prosesin aktörü olarak sürdürdüğü yaşam mobilizasyonunda rutine, herkesleşmeye ve her şeyleşmeye odaklandığı müddetçe soluğunun kaynağını ve anlamını bulma realitesinden uzaklaşmaktadır. Bir makinenin işleyiş modlarının durağanlığı ve makinenin işleyişindeki bir aksaklığın mevcudiyete eksi bir düşüş momenti sektirmesi gibi **Dasein** yaşamı ve kendiliği arasında yalnızca bir gün durabilmek uğruna çalışan prensipli ve dominant bir mekanik sistem inşaa etmiş haldedir.

“...kimi zaman duymak istediğimizi duyduğumuzu sanırsınız, bu şarkıyı artık kimse söylemiyordu, söyleyenlerin hepsi ölüp gitmişti, zaten hangi şarkıydı o, hangi dönemden kalma?” (A.e. S:94)

Bir gün durması için büyük uğraşlarla ilerlettiğimiz bu mekanik sistem elbette bizlere bir başka **Dasein** grubunun emanetidir. Nihayetinde **Dasein** kendisini anlamlandırmak konusunda bir başkasının kendisine bildirisini duymayı kendisini dinlemeye yeğ tutar çünkü bu dinleti kendisini yaşamın yalnızca uğradığı bir durak haline getirir. **Dasein**’a mevcudiyetini sürekli bir başkasının gözünde deneyimler çıkarımına fırsat tanıyan anlatının bir diğer öyküsü “Festival” duruşma salonuna getirilen ancak kayıt almayan bir kameranın etkileri üzerine değiniyor:

“...boş kamerayla ve her defasında mahkemenin verdiği kararlar cömertçe, hoşgörülle verilmiş kararlar oldu.” (A.e. S:105)

Hergünkölüğe ve herkesleşmeye kendini adayan **Dasein**’ın sürekli kendisini bir başkasının gözünden inceleme motivasyonunda olduğu postmodern dünyada düpedüz ortada bir gerçekliktir. **Dasein** bir başka **Dasein** için anlamını keşfe çıktığında aslında kendi anlamından uzaklaşmış olmaz mı? Onu harekete geçirecek kaygı ve vicdan bir başka **Dasein**’ın algısından ödünç alınacak bir yeti ve hareketlilik değildir. **Dasein** aslında topluluk halindeki **Dasein**’larla kurduğu girift ve spekülâtif etkileşimin ürünü bu kolektif bilinçte “zamansal kendilik” eğiliminden uzaklaşmaktadır. Aslında Heidegger biz postmodern dünya **Dasein**’larına oldukça rasyonel bir ekol iletmektedir, kamusal disiplinden bireysel keşfedişlere yönelimin içimizdeki eksistensiyl krizlere senkronik yanıtlar verebileceğini bunun için bir başkasının gözündeki kameraya sempatik görünmeyi bir kenara bırakarak içimizdeki kaygı ve vicdan eşliğine ulaşma yönelimimizi beslememiz gerektiğini bildirir.

Dasein’ın diğler **Dasein**’lar ile kurduğu bu ilişki kendi periyodu ile de sınırlı kalmaz. Kendinden önce yaşamış, benzer acılarla sınanmış **Dasein**’lara bağılı, o geçmişte yaşayan **Dasein**’larla iç içedir.

“Bükreş Hiç Değişmedi” isimli hikâye toplama kampı sonrasında Avrupa’ya yerleşen bir karakteri konu alır. Karakter gerek kendisinin geçmişteki haline gerek diğlerlerinin geçmişteki haline odaklı halde yaşamı sürdürmektedir:

“... geçmişini bırak yerinde kalsın, düşünme artık, o kadar zaman önce olmuş bitmiş ki bunlar, lütfen, baba.” (A.e. S: 108)

Heidegger’in **Dasein** kritiğinde yer alan değişkenlerden biri oyalanmanın mimetik bir eylemsellikle süregelmesinin anlam arayışları proseslerinde spekülâtif bir perde refleksinin üretimidir. **Dasein** el altında olanlarla, diğler **Dasein**’larla, dünyasallıkla ilgili çarpıcı bir meşguliyet içindeyken bir de kendi varoluşunun belirli zaman ekstazlarına izdüşümlerine de olağanüstü bir ihtimam göstermektedir. Hiyerarşik literatür ekseriyetle geçmiş olmaya belirli bir statü verir, bu durum **Dasein**’ı

kayboluşlara sürükler. Heidegger, daha önce de belirtildiği üzere zamanda bir homojenlik arayışındadır. Hergünkülük ve herkesleşmede muazzam ve sistematik bir zamansal tercih vardır.

“senin belleğini sözde ayna gibi parlatmaya kalkışrlar, işte esas nokta bu, senin istediğin gibi değil de onların istediği gibi çalıştırmak için, artık kendi kendine, kendi yaradılışına itaat etmeyesin diye, ama geometrik biçim değil ki bu, belleği güzel bir geometrik çizim olarak hayal edemezsin, o, anına göre, zamanına göre, kim bilir neye göre, istediği biçimi alır, ama onlar, doktorcuklar, senin belleğini trigonometrileştirmek isterler, işin özü bu, güzelce ölçölüp biçilebilsin diye, bir oyun zan gibi, bu onları rahatlatır, bir zarın altı yüzü vardır, döndürürsün ve tüm yüzlerini görürsün, sence bellek bir zar mıdır?” (A.e. S:113)

Heidegger için varlığın kendi dönemine kadar doğru sorularla çözümlenmemiş ve gerek kamu düzeyinde gerek felsefe komüniteleri ve ekolleri tarafından rasyonel bir intospeksiyon ile işlenememiş olmasının altındaki sebepler içindeki multi katmanların fenomenolojik bir zemin ve mutlak somut ilkeler ile değerlendirilmemesi neticesine dayanır. Aslında bu pekâlâ doğal bir sonuç olarak kabul edilebilir, çünkü **Dasein**’ın varlığa gelişi kendisine ait bir eylemsellik barındırmıyor, mecburen varlığa gelişinin arkasındaki nedenselliğe ulaşmak ya da bu nedenselliği kendi içe dönüşü ile inşaa edebilmek arasındaki girift ve kaotik bir sürece sürüklenmek zorunda. Bu sürecin kendi içinde parçalı bir üretimde olması ve metafiziksel ekolleri doğurması bilincin varoluşa gelme dizgesinde belirli bir eylemsel konumdan yoksun kalışı ve **Dasein**’ın dünyaya fırlatılma süreci ile başlayan ve dünyadan sürgün edilme ile sona eren prosesin kuvvetle bellek atraksiyonları, egzersizleri ve edinimleri ile şekillenmesine dayalıdır. Söz konusu bellek ise topyekûn bir atlas değildir, **Dasein** aslında çoğunlukla bellek için yaşar, bir an olabilmek, bir anı olabilmek ve gelecekte de o anıyı belirli bir düzlemde hatırlayabilmek için sürdürür kendisini. Belleğe böylesi bir monarşi vermekle varolan elbette somut olarak varolduğu anlardan değil, düşünsel olarak var olduğu anlardan kendi varlığını anlamlandırma meşguliyetine kapılır. Nitekim herkesleşmeye geçişte en önemli işlev geçmişe değer verme üzerine kurulmuştur, çünkü **Dasein** yalnızca çağdaşlarıyla değil ataları ile de bir herkesleşme kurmaya

mevillidir ve bunu besleyebileceği tek kanal gerek kültürel gerek bireysel bellektir. Geçmişe değer verdikçe, bellekte yer alan anıların pekiştirilmesi o anılara kitlesel durumların iktidari bir pozisyonla yerleştirilmesine paralel olarak **Dasein** herkesleşme konforuna erişir.

“Karşı Zaman” hikayesi Dasein’ın geçmişe doğru çekilişine, bu çekilişin getirdiği herkeleşmeye, yazgısının ve sloganının yazılışına vurgu yapmaktadır:

“Onu hiç yaşanmamış bir geçmişe çeken bu önceden görülmüşlük değildi. Onu henüz yaşanacak bir geleceğe tutsak eden asıl kendisiydi. Onu dağlara doğru zeytin ağaçlarının arasından götüren bu yolda ilerlerken, bir noktada, üzerinde Monastiri yazan, delik deşik, paslanmış eski bir levha bulacağını biliyordu. Ve o yoldan gideceğini. Şimdi her şey apaçıktı.” (A.e.S:131)

Dasein gayrisahih modlarda çoğunlukla zamanın anlamı ve işleyişi konularını yanlış alımlama, temporalitede oyalanma, varlığına dair prosesleri zihinsel platformun psikik ve rölatif fenomenlerine bağlama gibi kendisini varlıktan ve anlamdan uzaklaştıran yanılgılarda bulunur. Kendisini geçmişe, şimdiye ya da geleceğe kitleyen her türlü angajmandan sıyrılmalı ve varlığına dair apaçık anlamı ortaya koymalıdır.

3.2.2.3. Dasein ve Dasein / Ontik ve Ontolojik

Heidegger’in **Dasein**’a yüklediği görev; varlığının anlamının ne olduğunu sorması ve bunun peşinden koşmasıydı. Onu yönlendirecek olan gücün de kendi içindeki kaygı, vicdan ve suçluluk gibi duygular olduğunu söylüyordu. Anlatıdaki örneklerde de görebileceğimiz gibi kendiliğimize yoğunlaşma, eskiden ve geçmişten arındırma, onu yeniden biçimlendirme gibi süreçlerin ağır yüklü gerçeklikler zincirini alımlamak ve yorumlamak proseslerini beraberinde getireceği açıktır. “Şıp Şıpp Şıpp Şıppp” hikayesi kendine yönelim ve kendi ile yüzleşme anlarının bir yabancılaşmadan türediğini göstermektedir:

“...birden sessizlik ağırlaştı, -şehrin uğultusu, onu her şeyden yalıtı, uzaklaştıran büyük parkın içindeki hastaneye başka bir gezegenden gelir gibi ulaşıyordu. Ve bu sessizliğin içinde o, öne eğilmiş, kulağına fısıldayan sesi dinliyordu, garip şey, sırtındaki ağrı kesilmişti ve bu cılız sesin ardında, yitirmiş olduğu bir Ben kendisinin içinde adeta yüzüyor, ipe bağlanmış halde dönüp duran bir uçurtma gibi öne arkaya gidip geliyordu ve yukarıdan, üzerinde oturduğu bu uçurtmadan, görmeye, izlemeye başlamıştı...”
(A.e.S:34)

Heidegger varlığın anlamının fenomenolojik yöntem kullanarak çözülmesinden bahsediyordu. **Dasein** varlığının anlamıyla ilgili üretilmiş tüm tez ve içerikleri öncelikle bir paranteze almakla yükümlüdür. Bu zamana kadar varlığın kaynağı, oluşumu ve biçimi ile ilgili ortaya konulan girdiler ampirik edinimlerden ziyade dünya platformu ile metafiziksel platformun dikotomik etkisiyle serimleniyordu. Varlık rafine bir veri olarak değerlendirilmeli ve Heidegger felsefesine ulaşana kadar edindiği tüm etiketler sorgulanabilir alana yeniden sürüklenmelidir. Bu noktada kişiyi harekete geçiren itici güç kaygı ve vicdan olacaktır. Hikayedeki karakter şehre dair uğultudan uzaklaşarak kendine yoğunlaştığında bedenindeki ağrının azaldığını keşfetmiştir. Tabucchi tıpkı Heidegger gibi aslında benliğimize ve varlığımıza ait nitelik ve fonksiyonların yine benliğimiz ve varlığımıza yönelimimizde saklı olduğunu vurgulamak istemiş olabilir.

“Bulutlar” isimli hikâyede ise kişinin kendine yönelmesinin yetmeyeceğine dair bir belirlenim yapmak mümkündür, kişi kendine ulaştıktan sonra ulaştığı bu özün ne anlama geldiğini de anlamaya çalışmakla meşgul olmalıdır:

“...şimdi gözlerimi kapatacak olursam, bulutları yorumlamak sana düşecek, onlara bak ve sabırla bekle, ama o anı kaçırmamaya çalış, çünkü sonra artık zaman bulamayacaksın.”
(A.e.S:63)

Dasein gözlerini kapatıp vicdanına ve içindeki kaygıya ses verdiğinde kendile ulaşacak ve kendiliğini yorumlama haline geçecektir ancak zaman hızla yaşlandığı için gerekli ivmeyi doğru ölçeklemesi önem arz etmektedir. Varlığımızın anlamını içimizdeki güç ile keşfettiğimiz zaman dahi bu anlam birdenbire alımlanacak bir halde değil, alımlanması için yorumlanması gereken bir konumda bulunacaktır. “Festival” hikayesi **Dasein**’ın bu yorumlama sürecinde eski bir filmin konuk oyuncusu statüsünü terk etmesi gerektiğine dair bir fikir üretir:

“...bir yönetmen vardı gerçi, ama gösteride onu oyuncular canlandırıyordu, besteci, ışıkçı, sahne tasarımcısı, tüm bu insanları sanık sıralarına getirmek olanaksız, uzun sözün kısası, devletin ideallerine ters giden tek bir sözcük bile yok, sanık, eğer sanık denebilirse, bu yıkıcı sayılan gösteriyi sahneye koyma biçemiydi, bir biçem nasıl suçlanabilir ki?”
(A.e. S:104)

Heidegger’in ontolojik çıkarımları kendinden önceki ontolojik sinematografinin bir yinelenmesini değil aksine rollerin radikal bir reformla konumlandığı bir modifikasyonu temsil eder. **Dasein**’ın kendi özüne ulaşma sürecinin fenomenolojik bir yöntemle mümkün olacağını belirleyen bu yeni paradigmadaki film **Dasein**’ın yaşamsal fonksiyonlarından ziyade ontolojik izleklerine ait sekansları dizgiler. Bu yeni ontolojik yaklaşımda **Dasein**’ın geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman ekstazları arasında bütünlüklük bir versiyon seyretmesinin varlığına dair örtük halde bulunan anlamları belirginleştirmesi yönünde pozitif bir ilerleme yaratacağının bilgisi verilir.

“Bükreş Hiç Değişmedi” de görebileceğimiz gibi kendisine ulaşan, onu yeniden yorumlayan ve bu yorumlama esnasında eski usulleri bir kenara bırakacak olan **Dasein**’ın tüm mesaisi kendiliği, kendi olmaklığı ile alakalıdır, her ne kadar toplumsal bir imgeleme sürüklense de bir tarafta da bireyseldir:

“...anılarını başkalarına anlatma isteği duyduğunda onlar anlattıklarını dinlerler ve belki de her şeyi, en ufak ayrıntısına değin anlarlar, ama o anı gene de senin kalır ve yalnız

senin, başkalarına anlattın diye başkalarının anısına dönüşmez, çünkü anılar anlatılır ama devredilemez, aktarılamaz.” (A.e. S:112)

Dasein’ın varlık olarak nesnelliği aynı zamanda çelişkili bir eksenle öznel olarak da barındırır. Her **Dasein**’ın varlığı aslında hem kendisinin hem de bir başkasıdır. Geçmiş **Dasein**’ın hem birebir kendisine ancak bir o kadar da bir başkasına aittir. Belki de bu nedenle Heidegger ontik olan ile ontolojik olanı katıyen ayırır.

Kendine yönelme ve varlığın anlamı nedir sorusunu sorma eylemselliği gerek **Dasein**’ın gündelik yaşamı için bir pratik yerleştirmiş olmasından gerek sorunun ve anlamın çok karmaşık neticeler doğuracak olmasından gerekse **Dasein**’ın kendisini lakırtı, tabiyet, vasatlık ve kolaylık gibi temalara bırakmasından aslında oldukça güç bir meşguliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Heidegger’in bizlere bıraktığı, dahası vasiyet ettiği gibi varlığın anlamı nedir sorusunu sorsak bile bu soruya bulduğumuz yanıtların hermeneutik süreçlerinde kayboluşlar yaşayarak dünya içindeliğinin ve zamanın yanılsamalı varyasyonlarına dönmek olası görünmektedir.

3.3.Gittikçe Geç Olmakta

3.3.1.Anlatı Konusuna Genel Bir Bakış

“Ya da bir fotoğraf albümü alırsın eline, benim gibi, senin gibi, herkes gibi herhangi bir kimsenin herhangi bir albümü. Bir de bakarsın ki hayat orada, birtakım aptal kâğıt dikdörtgenlerin daracık sınırlarından dışarı taşmasına izin vermeksizin sımsıkı tuttuğu değişik parçalarındadır. Ve hayat, dolu dolu, sabırsız, o dikdörtgenin ötesine taşmayı istemektedir, çünkü bilir ki şu beyaz giysiler içinde, kolunda kiliseye başlama töreninin şeridiyle, ellerini bitişirmiş duran çocuk, ertesi gün ("ertesi gün" dediğim herhangi bir gün yani) kendi kendisinden utanıp gizli gizli ağlayacaktır: küçük bir kabahat mi işlemiştir? Küçük olmuş büyük olmuş farketmez, dediğimiz o ki

pişmanlığı gerektirmektedir. Ama bir mürebbiyeden daha sert olan o acımasız fotoğraf, asıl gerçeğin kendi birkaç santiminin dışına taşmasına izin vermez. Hayat kendi resminin tutsağı olmuştur: ertesı günü yalnız sen hatırlarsın.”

Antonio Tabucchi’nin 2001 yılında yayınlandığı bu roman her biri bir erkek tarafından yazılan mektuplar zincirinden oluşur. Kitapta birbirinden bağımsız farklı karakterlerin kaleme aldığı on yedi mektup bulunmaktadır.

Kitabın genel işleyişi ya da mektupların içerik değişkenleri ne göndericiye ne de bu mektupların alıcılarına dair spesifik tanımlamalar içermez. Yazarın gönderici ve alıcıya dair bu belirsizlik modu anonimlik yaratma arzusunun bir neticesi olabilir, nihayetinde mektuplar geçmiş bir anı ile başlayan ve geleceğe dair bir arayışını simgeleyen dünyaların özetlerinden üretilmiştir.

“Denizin Ortasında Bir Bilet”, “Nehir”, “Forbidden Games”, “Kan Dolaşımı”, “Bakire Tanrıça”, “Uğrayıp Seni Aradım Ama Yoktun”, “Dikenli Telden Kurtulmanın Güçlüğü Üzerine”, “Evden İyi Haberler”, “Tek Telli Bir Harp Neye Yarar ki?”, “O Kadar İyisin Ki”, “Yazılmamış Kitaplar-Yapılmamış Yolculuklar”, “Maske Yoruldu”, “T”uhaf Bir Yaşam Biçimi”, “Göge Yükseliş Arifesi”, “Berrak Gözlüm Bal Saçım”, “Seni İstiyorum-Seni Arıyorum-Seni Çağırıyorum”, “Yazılacak Mektup”, “Gittikçe Geç Olmakta” başlıklı mektuplar gittikçe geciken zamana karşı **Dasein**’in konumunu rasyonel ve emosyonel zeminde serimlemektedir.

3.3.2. Anlatıda Varlık ve Zaman Korelasyonuna Dair İzlekler

3.3.2.1. Dasein ve Zaman

Anlatının başlığı **Dasein** ve zaman arasında çarpıcı bir gerçekliği poetik bir güdümlle ortaya koymaktadır. **Dasein**’in varlığının anlamı ne sorusunu sorması için gerçekten de gittikçe geç olmaktadır. Anlatı “Denizin Ortasında Bir Bilet” isimli

mektupla başlar, mektupta anlatıcı Yunan adalarından birindedir, sevgilisine mektup yazarak seslenmektedir. Karakter sanki içinde bulunduğu anı bütüncül kılabilmek mucizesine yaklaşmış gibi geçmişte var olmuş, şimdi var olan ve gelecekte var olmaya devam edecek olan bir aynadan bahseder, bu ayna anlatının kendisidir:

“Ve o anda anlarsın ki kapının öyle kendiliğinden açılıvermesinin tek nedeni yazgısına meydan okumak isteyen onun da bütün yazgısına meydan okumak isteyenler gibi hapi yutmuş olmasıdır kimbilir nerede gömülüdür şimdi, oysa yaralı ayna hala oracıktadır, olacakları açık seçik sezinlediğin o günü gibi.” (Tabucchi, 2002:34)

Ricoeur, Augustinus’tan referansla zamanın zihinsel bir kurgu olduğu fikrini destekleyerek bu kurgunun hermeneutik bir eylemle hayata geçirilmesinin öneminin altını çizmiştir. Geçip giden geçmiş, her an geçip giden şimdi ve var olması şüpheli bir gelecek düşünüldüğünde zamanın kurgusal tarafının ampirik tarafından daha baskın olduğu apaçıktır. Dolayısıyla zamanın ayrılmış ve bütünleşmiş varyasyonlarına dair deneyimlerin en geniş kapsamdaki ifadesine anlatılar karşılık gelir. Anlatılarda geçmiş de şimdi de gelecekte hep şimdide kilitlenmiştir ki bu muazzam bir bütünleşmedir. Karakterin bir gün önce ya da bir gün sonra diye ifade ettiği olaylar silsilesi ile şimdi olarak ifade ettiği durumların tümünü okuyucu aynı konumsal mesafeden alımlar.

İlk mektupta anlatıların zamanı kitleme özelliğinden bahsedildikten sonra “Nehir” isimli ikinci mektupta bu girişim desteklenir:

“Sana demiştim ki: her şey bitti. Ne var ki sözlerle değil, çünkü sessizlik yeraltında akar. Ortadan kayboldum diye mi düşünüyordun? Kaybolmuştum ama orada kalarak, hiçliğin içinde gibi, havada asılı ve şuraya buraya dolaşarak.” (A.e.S:36)

Sözler zamanın ötesinde ve sözler zamanın havaya dönüşmesine vesile. Heidegger de Ricoeur da **Dasein**’ın varlığını keşfetme, varlığını zamanla ilişkilendirme sürecinde dilin işlevsel bir konumda bulunduğunu bildirmişlerdir. İki

filozof da varlığın anlamına dair sorunun cevabının hermeneutik bir düzlemde çözümlenebileceğini vurgulamıştır, dolayısıyla **Dasein** sözcüklerin gücünün bilincinde ve onları kullanmada motive hissetmekle kendi varlığına ulaşmada ilerleme göstermiş olur. Aslında **Dasein**'ın konuşması varlığın bir tür mimetik aksiyonudur. **Dasein** var olur ardından varlığını var olmuş gibi göstermek için mimesise başvurur. Yalnızca var olduğunu düşünmekle var olmuş olabilir ancak neden var olduğunu kitlesel ve senkronik bir düzlemde açıklayabilmesi dile bağlıdır. Dolayısıyla dil aslında var oluşun bir replikası niteliğindedir.

Aslında Heidegger varlığın örtük anlamının ortaya çıkarılışı için zamanın bütüncül algılanmasından ve bunun dil ile ifade edilmesinden bahseder. Ancak **Dasein**'ın ne zamanı bütüncüldür ne kullandığı dil bunu bir arada ifade edebilecek kadar kapsamlıdır. Geçmiş, şimdisi ve geleceği, aklından geçen tüm düşünceler ve başından geçen tüm eylemler tek bir dil eylemselliği ile özetlenemeyecek bir türü kapsar, çünkü geçmiş parçalı, şimdisi hareketli geleceği ise muallaktır.

“Öylece akıp gitmişti, parmaklarının arasından akan kum gibi, bu beylik benzetmeyi başla ama gerçekten ancak o an anladım: çünkü geçmiş, o da anlardan oluşur ve her an kaçıp giden minimini bir kum taneciği gibidir, o bir taneyi öylece yakalamak olanaklıdır ama öbürleriyle birlikte tutmak olanaksızdır... yalnızca en gizli anı üstünde yoğunlaşma geçmişte bizi mutlu etmiş olan ve gelecek yaşamımız olmasını istediğimiz anı, eğer varsa tabii: o biricik nokta ötesi tok.” (A.e. S:42-43)

Anları bir arada tutabilmenin imkansızlığı **Dasein**'ı bütünleşik ve yekpare bir varlık anlayışından daha çok parçalı ve dağınık varlık anlayışına sevk eden bir statü yaratır. Heidegger'in söylediği ve bu tezde de farklı pasajlarda tekrarlandığı gibi ekstazlardan birini ötekinden ayrı tutmak aralarında bir hiyerarşi yaratmak ve onları gerçek bir yaşam düzeninde varmış gibi varsaymak **Dasein**'ın yıllar yılı süren varlığını anlama görevinden uzaklaştıran meselelerdir. “Nehir” isimli mektupta **Dasein**'ın tüm parçalı işlemleri bir kenara bırakarak zamanı karmaşıklıklarından arındırmış ve sadeleştirilmiş halde kullanma motivasyonuna dair bir izlek bulunmaktadır:

“Ama her nasıl olmuşsa olmuş, zaman akması gerektiği gibi akıp gidiyor: vakit akşam yemeği saati ve masanın çevresinde gerekli kişiler gerekli yerde seninle birlikte gereken saati yaşıyorlar, çünkü gerekli ölçütü bu işte zamanın, yaşamın ve masalın. Oysa ben, tersine, kırılmış bir zamanın içinden yazıyorum.” (A.e. S:48)

Dasein alelade bir zamanın bekçisidir, bu alelade zaman gerçekte hiç var olmayan ama bizlerin yaşarken çeşitlendirerek motiflendirdiği bir düzeneği ifade eder. Heidegger alelade zamanın değil asil zamanın üretimiyle **Dasein**’ın anlam arayışında bir kademe ilerleyebileceğimizi bildirmişti. Asil zaman ise bir hiyerarşik sıralamadan azade bütünleşik bir zamanı ifade eder ve bu da bizi Ricoeur’un çözümlediği anlatı çatılarına götürür. Tabucchi ise bize bu pasajda Heidegger ve Ricoeur tarafından vurgulanan asli zamanı anlatıda bulan bir karakter sunmuştur.

“Bakire Tanrıça” isimli mektupla birlikte bir opera sahnesi ve zaman arasında kurulan imgelem ile **Dasein**’ın zaman ile arasında kurduğu ilişkideki tercihlili yönelim izlenir:

“Zamanın kısılcasına bağlı bir doğaçlama oyun çerçevesinde, olayların gidişatını keyfimce geliştirirsem bana gücenmezsiniz herhalde.” (A.e. S: 81)

Asil zaman **Dasein**’ın başlangıç ve bitiş noktası arasında geçen bütünleşik bir süreci ifade ederken **Dasein**’ın bu süreçteki devinimi spekülâtif bir tercihler silsilesine bağlıdır. Heidegger’in **Dasein**’a yüklediği sorumluluk zamanın kısılcasında yazılan bu oyundaki rollerin hakkıyla yerine getirilmesine yöneliktir.

“Ben sinirlendiğimi gizlemeye çalışarak, ah demek öyle, kusura bakmayın ama sayın bilim adamı, eğer evren bitimliyse ve genişlemekteyse, yani değişik yönlerde ilerliyorsa,

nereye doğru gidiyor yani? merakımı af buyurun. Hiçliğe doğru, diye yanıtladı delikanlı, doğallık havasıyla.” (A.e. S:97)

Heidegger **Dasein** çözümlemesini dünyaya fırlatılmışlığı ve dünyadan koparıp alınacağı süre ile sınırlar ve **Dasein**’ın yalnızca var oluşu ile ilgilenirken yok oluşunu bu ontolojik ajandaya dahil etmez. Bu analojinin apaçık ortada olmasına rağmen Heidegger’in var olmayı odaklayıp yok olmayı yok saymasındaki temel sebep var olma meselesinin ampirik bir deneyimken yok oluş, yok oluş sonrası meselelerin ise tamamıyla psişik fenomenlere ve spiritüel edinimlere dayanmasıdır. Heidegger’in çözümlemeleri dünya içinde var olana yöneliktir, bu nedenle de **Dasein**’a atfettiği görev dünya içindeliği ile birlikte var oluşuna yoğunlaşmasıdır.

“Sözün kıyası, hepimizin saat ayarındaki uyarsızlık, biricik sevgilim sana da öyle gelmiyor mu? Demek istiyorum ki: sen orada duruyorsundur, tam kararınca büyümüşsün ve ağlayan bir çocuk ya da senden çok daha yaşlı bir ihtiyar senin takvimine giriverirler. Bu da kişilerin yaşamında önemli bir ayarsızlık yaratır. En iyisi herkesin ama demek istiyorum ki hepimizin bu hiçliğe doğru genişleyen evren parçacığında karşılaştığımız zaman doğru yaşta, doğru noktada, doğru anda bulunmamız olurdu, çünkü bu işleri hayli kolaylaştırırdı.” (A.e.S:102)

Heidegger için **Dasein**’ın zamansallığının başlangıç ve bitiş noktası arasındaki süre olduğu ve kendisinin, **Dasein**’ın ne önceliği ne sonralığı ile ilgilenmediğini yukarıda belirtmiştik. Ancak Tabucchi’nin bu pasajı bize **Dasein** ve zamansallıkla ilgili önemli bir sorunsal iletiyor. Heidegger **Dasein**’a asıl zamanda bütünleşik bir yapı öneriyordu. Bu yapıyı inşaa etmekle ilgili **Dasein**’ın yöneliminin tamamen öznel ve bireysel mi yoksa kitlesel ve elden geldiğince nesnel mi olabileceğine dair perde aralanmamış durumdadır. Var olma meselesi ortak bir mevzu olduğu halde **Dasein**’lar arasında bir temporalite kayması söz konusudur. Dolayısıyla kitlesel olarak varlık nedir ne içindir ne işe yarar gibi soruların cevaplarının aranmasına dair sorumluluğun

belirli bir yaş grubu **Dasein**'a atfedilecek olması yine zamanın parçalı halinin iktidari dahası despot bir konuma konumlanması sonucunu doğurur.

Bunun üzerine **Dasein** belki geçmişe yönelimi ile kendinden önceki periyotlarda yer alan, varolma işlemini bitirmiş ve hatta yok olma aşamasına ilerlemiş **Dasein**'larla bağ kurar. “Dikenli Telden Kurtulmanın Güçlüğü Üzerine” isimli mektupta yer alan bir alıntı, geçmiş toplumların aslında kendi usulleri ve dönem şartları ile varlığa dair açılımlar yaptığını gösterir niteliktedir:

“Öyle anlar olmuştur ki, tarihsel koşullar, toplumun özgürlükçü tutumu, var olmanın görünürdeki mutluluğu, o minicik noktayı, bu dünyada yaşamın ve yaşamın zekasının doğmasına yol açan ele avuca sığmaz şeyi, varlığın o minimini yarattığını tanıdığımızı sandırmıştır bize.” (A.e. S:110)

Heidegger çağımıza kadar “varlığın anlamı nedir?” sorusundan uzaklaşmaya temel olarak geçmiş yaşamların varlığın anlamına dair bulgularını yeterli kabul etmemiz ile açıklamış ardından bu girişimin hatalı olduğunu vurgulamıştır.

Aynı çağ'da yaşayan **Dasein**'lar dışında farklı çağlarda yaşayan **Dasein**'lar arasında da kopmalar mevcuttur, özellikle postmodern çağ'da dünyayı deneyimleyen **Dasein**'ların geldiği dünya geçmiş anlamda derinlik kazanmış, dolayısıyla geçmişin getirdiği verilerde potansiyel bir baskın olma ve **Dasein**'ı varlığının anlamı hususunda yönlenirmeye meyil bulunmaktadır.

Aynı çağda yaşayan, farklı çağda yaşayan **Dasein**'lar dışında bir de farklı stillerde yaşayan **Dasein**'lar söz konusudur. “Saat kaç acaba? Saatimi yanıma almamışım, burada hiç gereği yok ki.” (A.e. S:24) Augustinus aslında zamanın biz insanların bir üretimi olabileceğini söylediğinde bunun yalın bir formülünü ifade etmiş olabilir. Ancak bugünü düşündüğümüzde zamanı global düzeyde bir anlaşma olarak kabul etsek dahi bireylerde farklı işlevsellikler kazandığı ve kendi içerisinde karmaşıklaşıp farklı motiflere büründüğü gerçeği ile karşılaşılabılıriz. “Denizin Ortasında Bir Bilet” hikayesindeki ana karakter bir adada yaşıyor ve adada geçirdiği

24 saat ile şehir keşmekeşinin içinde geçen 24 saatin eşdeğer bir anlam ve izleğe sahip olamayacağı neticesine varmak doğal bir tutum olabilir.

“Yazılmamış Kitaplar, Yapılmamış Yolculuklar” isimli mektupla birlikte aslında karakterlerin mektuplar boyunca bağlı kaldığı geçmiş ve bellek meselelerine farklı bir perspektiften bakış söz konusudur:

“Sana bahsettiğim filozofun dediği gibi, bellek yaşanmış çağrıştırır, belgindir, dakiktir, amansızdır, gelgelelim hiçbir yeni şey yaratmaz bu onun sınırır.” (A.e. S:168)

Dasein’ın yaşam pratiği için serimlediği zaman ekstazları hem limitli hem de limitsizdir. Aslında Tabucchi’nin söylediği gibi bellek ve geçmişe ait öğelerin tümünün bir bitmişliği olması gerekir, bellek yeni bir şey inşaa edemez, ancak şimdi geçmişini yeni gibi alımlayacak donanımına sahiptir, bu da geçmişini hem geçmiş hem şimdi hem de geleceğe dönüştürür ki burada bir bütünsellik yakalanır, işte bu asil zamandır.

Dasein var olmuş olan ve yok olmaya aday olan bir var olandır: “Ölümle evlenen yaşamdan daha büyük çelişki olmamış.” (A.e. S: 210) gibi bir çıkarımla karşılaştığımız “Göğe Yükseliş Arifesi” isimli mektupla birlikte zamanın bireysel düzlemlerde bitişli bir aksiyon olduğu vurgulanmaktadır. Augustinus zamanlar içerisinde en gerçek olanın geçmişi ve geleceği içinde barındıran şimdiki zaman olduğunu söylemişti. **Dasein**’ın geçmişi varlığa gelmek **Dasein**’nın geleceği ise varlıktan gitmek olacak, belirsiz olan **Dasein**’ın geçmiş ve gelecek arasında inşaa edeceği şimdi köprüsünün bağlarıdır. Ancak bu bağlar da kendi içinde kırılğan ve hatta çelişik bir yapı sergiler. “Seni İstiyorum, Seni Arıyorum, Seni Çağırıyorum Seni Görüyorum, Seni Duyuyorum Seni Hayal Ediyorum” isimli mektup zamanın çelişkili yönlerine değinir:

“Hem sonra artık ihtiyar değilim: yeniden gencim... Gerçekten, otuz yıl önceki gibi, o uzak kış tatilimde seni arzuladığım ve elde etmemin yasak olduğu zamanlardaki gibi.” (A.e. S:229)

Dasein'ın yaş almak ve yaşlanmakla ilgili zamansal dizaynı ölüme yakınlık mesafesi ile biçimleniyordu. Bu dizaynda sorunsal olan yaşlanmakla ilgili değişkenlerin **Dasein**'ın zihinsel aşamasında tam karşılık bulamadığı spekülâtif durumların var olmasıdır. **Dasein**'a ait düşünceler, rüyalar, anılar pratik dünyaya atfettiği zaman algısı ile uyuşmamaktadır. Bu tür yapılar Augustinus'un dediği gibi geçmiş ve geleceği içinde barındıran şimdiki zamanda kilitlenmiştir ki bu muhtemelen Heidegger'in asli zaman olarak belirttiği zaman portföyüne denk düşmektedir.

Dolayısıyla zaman aslında kendi içinde oldukça kaotiktir, Heidegger ne kadar zamanda birleşiklik önerse de zaman hem kaotik olmasından hem de **Dasein**'ın zamanı parçalara ardından o parçaları da parçalara ayırıp etiketlediği bir yaşam pratiğine sahip olmasından ötürü mütemadiyen parçalanmaktadır: "...neredeyse Cicero'nun De senectute(ihtiyar) yazdığı yaştayım." (A.e.S:233) **Dasein** için yalnızca geçmiş, şimdi ve gelecek yoktur, okul zamanı, evlenme zamanı, çocuk yapma zamanı da vardır, o yaş almayı yalnızca yıllarla belirlemez, yaşlanmak, iyice ihtiyarlamak, ölmeye yakın olmak gibi pek çok biçim ve içerik yükler zamana. Aslında **Dasein** için zaman ortaya dağılmış ve toplanması güç bir msket topluluğunu andırır.

Heidegger'in varlık için önerdiği zamansızlık ya da zamanın reddi değildi, Heidegger yalnızca dağınık ve hiyerarşik olan bir zaman anlayışına karşıydı ve bu zamanın yerine **Dasein**'ın kendilikleri arasında bir bütün yaratabileceği ve bu bütünlüğü zamanla eşdeğer konumda konumlandırabileceği varsayımından yola çıkarak bizlere var oluşumuzun zamansallığı dizgesinde bir yönelme öneriyordu. "...onu izleyen o yıllar önceki kendiydi, artık aynı olmayan aynı insan." (A.e.S:238) **Dasein** geçmişini unutma ve geleceğini bekleme modlarında olduğu sürece kendiliğinde ve ontolojik olanı arayışında asli bir konum edinemez. **Dasein**'ın asli zamanı yakalaması demek kendisinde bir bütün üretmesi anlamına gelecektir.

Dasein ve zaman her ne kadar kaotik, karmaşık ve çelişik olsa da "Yazılacak Mektup" isimli mektuptaki alıntıda da alımlayabileceğimiz gibi bu iki fenomen bir yapboz parçaları gibi birbirine denktir:

“...sahiden bilmezdim, insan hiç düşünmüyor zamanın damlalardan oluştuğunu ve bir damla fazla kaçtı mı sıvı yere saçılıyor, leke olup yayılıyor, yitip gidiyor.” (A.e.S:246)

Dasein ve asli zaman arasındaki ilişkide bir ölçüt belirlemek gerekirse zaman **Dasein** ile birebir ölçülüdür, zaman **Dasein**’a ne eksik ne fazladır. **Dasein**’ın var olması için bir saniye yok olması için de bir saniye yeterlidir. Zaman ve **Dasein** arasındaki bu kusursuz uyum birbirlerinin ayrılmaz parçası olmalarından doğar.

Mektupların sonuncusu ve kitabın ana ismini alan “Gittikçe Geç Olmakta” isimli mektup ise bitiş anlamındaki tüm imgelemlere denk gelmektedir:

“Bize verilmiş zaman ne yazık ki sona ermede. Clotho ile Lachesis görevlerini tamamladılar, şimdi sıra bende. Siz beyfendilerin beni bağışlamanız gerekiyor ama sizlerinkinden farklı bir kum saatiyle ölçtüğüm bu anda hepiniz için aynı yıl, aynı ay, aynı gün, aynı saat ipi kesme zamanı olarak belirdi. İnanın, üzülerek yapmakla görevlendirilmiş bulunduğum iş bu. Şimdi. Şu anda. Hemen.” (A.e. S:260)

Her bir **Dasein** için varoluş ve yokoluş periyodları farklı olsa da varolma ve yokolma biçimselliği içindeki kendine ait süre eşdeğerdir. Belki de bu nedenle her varolana verilen varolma amacı da eşdeğer olmalıdır. **Dasein**’ın herkesleşmesine karşı çıkıyordu Heidegger çünkü herkes’in gittiği güzergahta ontolojik olanı ötelemek vardı, ancak **Dasein** asli zamana ulaşmış içindeki kaygıya kulak verip ontolojik olanı serimlediğinde de herkesleşmeye meyil edecektir.

Bu pasajların verdiği mesajlar anlatının başlığında olduğu gibi gerek alelade gerek asli zamanlarda bir ilerleyişin ve bir bitiş momentinin varlığına odaklanmaktadır. Başlangıç ve bitiş arasında muazzam bir bütünleşik zaman varken **Dasein**’ın zamanı parçalı algılanamadığı gerekçeler de ayrıca serimlenmiştir. **Dasein** farklı **Dasein**’lardan tarihsellik perspektifi ya da yaşama modları gerekçeleri ile ayrılmakta bu durum da onu ontolojik olanı üretmede parçalı bir aksiyona

sürüklemektedir. Heidegger'in yol haritası gittikçe geç olmadan **Dasein**'ın varlığının anlamı ne sorusunu sormaya başlamasından ibarettir.

3.3.2.2. Dasein ve Dünya İçindelik

Dünya içindelik **Dasein**'ın kilitli bağıdır. Heidegger'in serimlediği durumları göz önüne aldığımızda **Dasein** kendi evi ile girdiği ilişkiler ağında kazanandan çok kaybeden bir statüsünde olduğu izlenimini verir. Dünyaya, varolanlara ve el altında olanlara gösterdiği ihtimam varlığına dair geride kalmışlık konusunda bir spekülasyona meydan verir. “Denizin Ortasında Bir Bilet” isimli ilk mektup bu ilişkiye bir kapı açar:

“Sen bir de keçilere bak: yaşamlarını hiçten şeylerle sürdürüyorlar, devdikenlerini bile yiyorlar, tuzu bile yalıyorlar.” (A.e. S:24)

Heidegger diğer var olanlarla **Dasein**'ı ayırmanın önemini felsefesinin iç izleklerinde sıklıkla vurgulamıştır, **Dasein** ne el altında olanlarla ne de diğer var olanlarla kendi varlığını eşit mesafede değerlendirme ve üretme hatasına düşmemelidir. **Dasein** yalnızca düşünen ve konuşan bir varlık olarak diğer varolanlardan ayrılmakla kalmaz düşünmesi ve konuşması onun varlığın anlamına ulaşabilecek tek var olan statüsüne yerleştirir.

“Mesele şu ki senin ne çok yükümlülüğün olduğunu biliyorum: şurada burada, ötede beride insanın yapması gereken o bir dolu iş. Sözüün kıyası: hayat işte.” (A.e.S: 29)

Heidegger **Dasein**'a varlığına fenomenolojik stillerle yaklaşmayı görevi vermişti. **Dasein**'a dair en büyük kritiği ise onun bu anlam arayışından azade bir

güdümle kendiliğini perdeleyen yaşam prosesleri içinde daimî bir meşguliyette bulunmasına dairdi. **Dasein**'in ontolojik çalışmasında bu kaybının bir sebebini de varlığına dair söyleyebileceklerin zaten söylenmiş olduğuna dair geliştirdiği inanca bağlıyordu. **Dasein** bu inançla birlikte varlığına dair yapılacakları bertaraf ederek kendini dünya içinde olmaklıkla ilgili aksiyonlara adanmış, bu aksiyonlar ise ardı arkası kesilmeyen bir işlerlik haline dönüşmüştür. “Nehir” isimli mektupta bu gündelik yaşam vurgulanır:

“Ve sonra, ertesi gün, o ertesi gün yaptığım şeyleri yapıyorum, sen de öyle ve sonra, ertesi ay ertesi ay yaptığım şeyleri yapıyorum ve sonra ve sonra ve daha sonra.” (A.e.S:46)

Hergünlük ve hergünlüğün getirdiği rutinin konforuna kendini bırakmak **Dasein**'in kendiliğini dayandırdığı değişkenlerin iskeletini oluşturur. Heidegger **Dasein**'i çözümlerken öncelikle **Dasein**'in dünya içinde bir var olan olduğunu vurgulamıştı. Yani **Dasein** ile Dünya birbirinden ayrı düşünülemeyecek ayrı gibi dursa da anlamsal perspektifte birleşik bir yapıyı temsil eden öğelerdir. Dünya **Dasein**'in yuvasıdır, bu bağlam pozitif bir reaksiyon yaratacakmış gibi dursa da **Dasein**'in dünya ile ilgili geliştirdiği ilişki merak, lakırtı, diğer var olanlara karşı alaka gibi meşguliyetlere dönüşmekle birlikte **Dasein**'i varoluş meselesinin özünden pek çok eklenti ile uzaklaştırmaktadır. “Evden İyi Haberler” isimli mektupla birlikte dünya içindeliğe dair örneklemeler açılır:

“Ama ben artık sigara içmekten vazgeçtim ya, küllük umurumda değil ve ne işe yaradığını hiç anlamadığımız o aptal kaseciği Masino'nun kırmış olması seni de üzmez, umarım. Yoksa üzüldün mü? Yok eğer üzüldüysen seni anlayabilirim, hatta seni en iyi anlayan ben olurum, aile eşyalarına ne büyük önem verdiğini bilmez miyim, senin için geleneği, atalarını temsil ederler, hatta Enrico Amca'nın kaseciği bile bir yerde, toprağı bol olsun, Enrico Amca'yı temsil eder.” (A.e. S:118)

Dünya içindeliği ile ilgili **Dasein**'a dair bir başka kritik el altında olanlarla kendini birleştirme, bir tutma, aynı statüde değerlendirme hatasına düşmesidir. Buradaki eleştiri materyalist tutuma karşı değildir, **Dasein** el altında olanlara gerekli ehemmiyeti verir vermez bu husus Heidegger'in şeması dışında, onun eleştirisi **Dasein**'ın bir sekme olarak var olanlar sekmesinde kendisini el altında olanlarla bir görmesi, bir değerlendirmesi ve gerekli ayırtırmayı yapmaktan uzak durmasına yöneliktir.

“O Kadar İyisin Ki” isimli mektupta varoluşun çok basit dünyasal meselelere odaklandığına dair izlekler olduğu söylenebilir:

“Karmaşık bir kadın değil, tüm dünyası orada, şimdi sahip olduğumuz güzel eşyalarda, hayatı tedirginleştirmiyor, ille de başarı kaygısı yok, emin ol ki en hoşuna giden şey parkeleri yenilemek oldu.” (A.e.S:157)

Her **Dasein** var olma eylemselliğini eşit bir biçimde ve eşsiz şekilde benzer halde yaşar ancak var olmaya devam ederken aynı eylemsellikte varlığına yönelmez. **Dasein**'ların çoğu günün meşguliyeti ile varlığını bilinçleştirme ekseninden kaçınır. Heidegger'in özellikle belirttiği gibi dünya ve dünya içindekilere duyduğu uçsuz bucaksız merak ve lakırtı hali **Dasein**'ın fenomenolojik yöntemle ayraçlanması elzem temel aksiyonlarından biridir. Bu merak hali bir silsile içinde **Dasein**'ı ele geçirir öyle ki işlevsel bir düzenin parçası gibi herkesin de bu stilde bir prosesin parçası olduğunu görmenin rahatlığı ile bir bozukluk hissetmediği için sona doğru yaklaşırken girişilecek bir mesaiden kendini uzak tutmayı başarır. Heidegger **Dasein**'ın el altında olanlarla ilişkisinin ancak bir bozulma anıyla detaylandırıldığını açıklamıştı, örneğin her gün kullandığımız musluk ancak bozulursa onun işleyişinin nasıl gerçekleştiğine odaklanırsınız ve ona dikkat ederiz. Belki aynı işleyişin **Dasein**'da olduğunu da söyleyebiliriz. **Dasein** ancak ve ancak kendisi ve dünyasında bir rahatsızlık hissederse kendisine odaklanacaktır, Heidegger tekrar dünyaya fırlatılma korkusu, kaygısı ve varlığını gerçekleştirmesi ve açıklaması ile ilgili suçluluk duygusunun bu rahatsızlığı ifade ettiğini belirtir.

Buna rağmen **Dasein** giriştiği hayatı ve varlığını anlamlandırma meselelerinde netice kendisini huzursuz veya işgalci hissettirdiğinde dünyanın içinde dikkatini yöneltebileceği herhangi bir mesele bir nesne bir olgu ile problemini öter. “Yazılmamış Kitaplar, Yapılmamış Yolculuklar” **Dasein**’ın evi olan dünya ile ilişkisinin bu anlamda perdesini aralar:

“Hayat böyle mi acaba, diye sormuştun, bir noktada taç yaprak gibi başlar sonra her yönde dağılıp gider mi? Amma acayip soruydu. O soruna yanıt olarak seni Uluğ Bey Gözlemevi’ne yıldızları seyretmeye götürmüştüm, boyu belki otuz metreyi aşan muazzam bir usturalp vardı, sadece binaya açılmış bir delikten sızan ışığın içeriye yayılış biçimini gözlemleyerek yıldızların ve gezegenlerin konumunu belirlemeye olanak sağlıyordu. Ayna gibi mi? Diye sormuştum sana. Ne ayna gibi mi? Diye yanıtlamıştın. Demek istiyorum ki gökyüzü hayat üstüne söylediğin kavramın aynası gibi mi? Demiştin, benimki bir yanıt değildi, senin sorunu bir başka soruyla yanıtlamıştım. Sonra daha ötedeki bir Pazar yerinde turkuvaz rengi bir Buhara halısına sterbe olmuştun, ama sterbeliğin kısa sürmüştü, yeterli paramız yok, demiştin, en azından iki yemek atlamamız gerekir, ucuza bulabiliriz.” (A.e. S:171)

Dasein ile dünya ayrı düşünülemez, Dasien’in dünyaya yöneldiği vakitler aslında kendisine dair anlam arayışlarının da başlangıç noktasını oluşturabilecek potansiyeldedir. Heidegger’in **Dasein**’a eleştiri olarak bildirdiği dünyaya karşı merak dünyanın anlamsallığına duyduğu merak değildir, dünya içinde olmaklığa duyduğu meraktır ki bu onu hem dünyanın anlamından hem de kendi varlığının anlamından şüphe duymaya iten önemli bir etmendir. Ancak **Dasein**’ın anlamını araması, anlamına dair sorular sorması ve varlığını inşaa etmesi de dünya içindeliğinden zehirlenerek kısa süreli duraklara dönüştüğünde bir netice üretememek sancısıyla karşılaşır.

“...her şekilde hepimizin olduğumuz şeyi benimsemenin yolu, Ah, que le vie est quotidienne (Ah yaşam gündeliktir.)” (A.e.S:174)

Yaşamın gündelik olduğu şüphesiz bir gerçekliktir, **Dasein** hergünlüğe mecburdur, ancak bu mecburiyet onun odak noktası olmamalıdır. Hergünlüğün temel motivasyonu derin bir konfor sağlamasından ileri gelir. Bu konfor alanının dışında gerçekleştirilecek işlemler hem güç hem de kaotik bir ambiyansı simgeler, çünkü Heidegger'in de belirttiği gibi mesele yalnızca varlığın anlamı nedir sorusunu sormak değil, bu sorunun yanıtını yorumlamak ve bu yorumu asli zamanı yakalayarak anlamlı bir çerçeveye denkleştirmek gerekmektedir. Bu **Dasein**'in kaçındığı, kaçınmayı başarabildiği bir alandır.

Dasein "Gittikçe Geç Olmakta" isimli son mektupta da görebileceğimiz üzere bu dünya ile bağımlı bir varlıktır, buna rağmen bu gerçekten kaçamadığı için bu gerçeğin getirdiği görevlendirmelerin tümünden kaçma eğilimindedir.

"Ne yazık ki sizler, sadece bu dünyada var olmanızla, doğmaktan ibaret olan bir sözleşmeye imzanızı atmış bulunuyorsunuz." (A.e.S:253)

Dasein ve zaman arasındaki ilişki nasıl bükülebilir ama yok sayılamaz ise **Dasein** ve dünya içinde olmakla ilgili bağlantı da aynı biçimde keskin ve katidir. Aslında **Dasein**'i bir madde olarak kabul ettiğimizde en önemli iki bileşeni zaman ve dünya içindeliğidir. Bu ikisinden birinin yoksunluğu **Dasein**'i var olma ediminden alıkoyar. Bu noktada çarpıcı olan şey Heidegger'in kendi çağına kadar var olmanın anlaşılamaz olduğunu düşünmesi bununla ilgili eleştirisini ise **Dasein**'i var olan yapan bu iki bileşene getirdiği eleştiridir. **Dasein** zamanı da dünya içinde olmaklığı da yanlışlayarak varlığa gelen bir var olandır. Dolayısıyla imzaladığı sözleşmenin maddelerini yanlış koyan bu nedenle hiç kar edemeyen bir varolandır.

3.3.2.3. Dasein ve Dasein / Ontik ve Ontolojik

Ontolojik olanın ontik olana fenomenoloji ile ulaşması ve onu hermeneutik ile ortaya koyması için gittikçe geç kalındığını Heidegger zaten belirtmişti. **Gittikçe geç olmakta** mektuplardan oluşan bir anlatı yapısıyla aslında belki de ontik olanın

ontolojik olana bir çağrısı niteliğindedir. Mektupların geneli geçmiş bir anı ile başlar şimdi olana yoğunlaşır ve gelecek olana seslenir. Yapıt aslında başlı başına Heidegger'in **Dasein**'a önerdiği örneklemin kendisi niteliğindedir. Geçmiş, şimdi ve gelecek modlarını bir meskende birleştiren, kendiliğini sorgulayan ve logos ile kendini açık eden anlatı düzeni ideal **Dasein**'a denk düşmektedir. "Denizin Ortasında Bir Bilet" mektubu bu fikrin ilk örneğidir:

"Kendisinden bir açıklama istedim, ama ancak gırtlığından sevimsiz handiyse cırtlak birtakım sesler çıkarıp anlaşılmaz bazı el kol hareketleri yaparak yanıtladı, karnının çevresini işaret ediyor sonra yüreğine dokunuyordu. Kim bilir: belki de o tür peynir yaşamın kimi temel durumlarına, doğuma, ölüme falan özeldir demek istiyordu." (A.e.S:25)

Dasein'ın diğer varolanlardan farkı ve kendi dünyası için yarattığı zaman formülasyonunun çarpık fenomenlerinden bahsettikten sonra anlatı **Dasein** için bir başka aporiye geliyor: DİL. Yalnızca dil de değil, dili kitleler içinde soru olarak kalan kavramları aydınlatmada kullanabilme becerisi, bunun en yalın stili ise yazındır. **Dasein** evvela var olur, yani dünyaya fırlatılır, ardından kendisine yüklenen sorumluluğun bilincine varır, burada bu kozmosta varlığını anlamlandırabilecek tek var olan kendisidir, ardından bunun aracı olarak dili kullanır, ancak dil de ekseriyetle uçucu ve ürkektir. Dili kalıcı, etkin ve kitlelerin sorularına yanıt verecek donanımdaki mekanizmaya yönelir ve nihayetinde anlatıları üretir. Anlatılar dilin etkin gücünün somut örnekleri olarak **Dasein**'ın anlam arayışlarında fonksiyonel bir değişken olarak görev yapar.

"Biletini aldım, denize girdim (bu kez ayağımda pantolonumla, vedalaşmanın gereği olan ciddiyet görünümünü korumak için) ve onu suyun yüzeyine bıraktım. Dalga bileti sarıp sarmaladı ve gözden kayboldu. Aman Tanrım, diye düşündüm bir an, yüreğimde bir veda sırasında duyulan çarpıntıyla (vedalar hep biraz kaygı nedenidir, ben de bilirsin hep abartırım) kayalara toslayacak." (A.e. S:30)

Varlık nedir, ne içindir, neye yarar gibi soruların yanıtları için **Dasein**'ın bir referansı yok, elindeki aperiior dünyaya gelmeye ve dünyadan gitmeye mecbur olduğuna dair. Dolayısıyla **Dasein** her ne kadar ölümü ile dünyadan uzaklaşsa da asıl vedası kendi varlığına olacaktır. Kendi varlığına veda edecek olması kaygısı **Dasein**'ı varlığını es geçmemesinin realistik neticeleri ile karşı karşıya getirir. Politik bir tutum ile dünyasallığa kendini adaması ve kendi varlığı ile girişeceği müzakereleri erteleme güdümü içerisinde olması ontolojik arayışlarda **Dasein**'ı geri adımlatsa da içindeki kaygı ve vicdan harekete geçirici unsur olarak aktif bir biçimde beklemektedir.

İnsan kendine veda etmeden evvel kendisi ile muhabbet edebildiğinde içinde onu harekete geçirecek gücü bulacaktır. Hele ki bu iştigal yazı ile desteklenirse bütüncül zamanın deneyimini kendi deneyimine ekleme fırsatı bulacaktır. İkinci mektup olan “Nehir” yazının gücünden bahseder:

“...çünkü sezinlemişlerdir ki konuşmak, hele hele yazmak, yaşamın anlamsızlığıyla pazarlığa oturmanın bir yoludur her zaman.” (A.e.S:39)

Heidegger, Ricoeur ve Tabucchi'yi aynı üçgende buluşturan en önemli denklem, dilin gücünün, varlığın anlamına dair önemli bir değişken oluşturduğunda hemfikir olmalarıdır. Zaten Heidegger ontolojik çerçevede varlığın daha önceki kabullerini reddederken varlığın anlamının ancak fenomenoloji ardından hermeneutik ile ortaya çıkarılabileceğini vurgulamıştı. **Dasein** içinde var olan kaygıya ve vicdana yönelerek kendisi ile yazınsal bir muhabbete giriştiğinde anlamını da yorumlamış olacaktır.

Kendi varlığı üzerine yazınsal bir zeminde sorgulama meşguliyetinde olan **Dasein** yalnızca varlığını, varlığının anlamını değil, ona yön veren yaşamı ve yaşamın kurallarını bu kuralların yaratıcısı mı yoksa uygulayıcısı mı olduğuna dair sorunsalların kapısını aralamış olur. “Forbidden Games” isimli mektupta **Dasein**'ın bu anlamda girişeceği bir diyalogun örneğini görebiliriz:

“...hayatın gidişine bakın. Ve yön veren ne. Bir yerde okumuştum bu tümceyi, şimdi üstünde düşünüyorum. Hem sonra: biz arayan mıyız yoksa aranıyor muyuz?” (A.e. S:54)

Bu pasaj Heidegger’in **Dasein**’dan beklediği **Dasein**’a görev olarak atfettiği bildiklerini paranteze alarak sorgulama görevine dair bir emsal teşkil etmektedir. Varlığımız kavram değil daima ilerleyen bir dinamiğe sahiptir ve bu bir sona doğruluğu ifade eder. Sürekli gitmekte olan varlığın var oluşunun ardında yakalanacak olan aranan mıdır arayan mıdır?

“Ya da yaşam, Beyaz Giysili adamın penceresinden öğütlediği yaşam. İyi de kimin yaşamı? Hem sonra, hangi ustalıklı usullerle? Ve lavantaların arasına tohum saçmaktan başka şey yapmasak bile, o da yine bir usul, sözgelimi bir yöntem üstüne söylem olmaz mı? Çift anlamlı bir şey gibi kabullenin bunu, benim gibi birisinin kendi kendini algılayışının bir eğretilmesi gibi.” (A.e.S:60-61)

Heidegger’in ontolojik mobilizasyonunu içeren süreçte varlıkla ilgili tüm bilgilerimizi fenomenolojik stillerle paranteze alarak varlığın eklentisiz haline ve bu halinin hangi anlama karşılık geldiğine dair üreteceğimiz odaklar, varlığın dünya içindeliğiyle ilgili meseleleri ve zamanla olan mecburi korelasyonu gibi incelemeler neticesinde **Dasein** olarak kendi varoluşumuza eğreti bir duruş sergilememiz olasılığı da vardır. Heidegger **Dasein**’ı harekete geçirecek olan gücün kaygı da ve vicdan da yattığını söylüyordu, kaygı ve vicdan gibi spritüel fenomenlerin dürtüsüyle meydana getireceği varlığın anlamı angajmanlarının nihayetinde **Dasein** için pozitif, uçucu ya da kolay aşılabilir bir yapıda olmamaları gibi bir olasılık da mevcuttur. **Dasein** kendiliğinin ne için olduğunu keşfetse bile bu keşif eğreti bir duruş oluşturabilir.

Dolayısıyla **Dasein**’ın giriştiği ontolojik meselelerin neticesinde varlığının anlamı şu ya da budur gibi bir netice elde edebilir ve bu netice ona anlamsız, çelişik ya da bütüncül olmayan bir yapıda gelebilir. Ona anlam katmak yani hermeneutik perspektifle anlamını ortaya çıkarmak yine kendisinin mesuliyetinde bir sorunsaldır.

“Kan Dolaşımı” isimli hikâyede yer alan “...çünkü öylece, geldiği gibi yaşanan şey her zaman her zaman anlamsızdır, sen kalkıp da bir anlam vermezsen tabii.” (A.e.S:68) cümlesi bu durumun bir örneğidir.

Dasein fırlatıldığı dünya içinde giriştiği eylemlerle varlığını es geçerek yaşayabilir, onu anlam vermeye değer görmeyebilir ya da anlam verecek yeti ve donanımında olmayabilir, bu durumu Heidegger ön görmüştür, ancak buna istinaden **Dasein**’ın kendiliğinde yatan vicdanın, kendisine ait sorumluluğun vicdanının ve dünyaya fırlatılmışlığı ile gelen kaygının sürüklediği alana er ya da geç gelecek ve anlamını yaratacaktır, bu anlam bir anlamı olmadığını söylemek olsa bile.

“Kendi de bilirdi müthiş serüvenlere yeteneği bulunmayan bir Talino olduğunu, rüzgâra kapılmış bir sap ot gibiydi, yaşamın ilk melteminde titreyen bir sapcağız.” (A.e.S:73)

Kendi varlığına anlam yüklemekten kaçması ve ona anlam vermemek üzerine başka meşguliyetlere odaklanması **Dasein** olmanın sorumluluğuna katlanamaması **Dasein**’ı diğer var olanlar ve el altında olanlarla bir konuma getirir. Kahvenin fincanda oluşu ile **Dasein**’ın dünyada oluşu arasındaki farklılığın çarpıcılığı dahi **Dasein**’ı aksiyon almaya yönetlememektedir. “Dikenli Teldem Kurtulmanın Güçlüğü Üzerine” isimli mektupta bu minvalde **Dasein** üzerine değerlendirmeler bulunmaktadır:

“Gelin biz benim benim söz ettiğim dikenli tele ileten o zihinsel nitelikli dikenli telden dem vuralım: benim ruhumun parçası, senin de ruhunun parçası o, ey benim sevgili dostum. Bunu biliyorum, biliyorum da ondan. Ve bilmemin nedeni, iki bin yılına ve vardığım bu kendi halinde yaşa ulaşmışken bu dikenli tel bana öyle bir battı ki, ruhumun tümünün bulunduğu o biricik kan damlasını akıttı, benim ruhumun da seninkinin de tümü-sen istemesen de. Düşündüğünün tam tersine, daracık bir hapisane olarak hayal ettiğin bu dikenli tel aslında bize sunulan en büyük özgürlük de olabilir. Örneğin: bir penceredir. İşte bu akşam, arkadaşlarımin evinde, bir pencere açıyorum ve dışarıya sarkıyorum. Ne zamandır bir yaz fırtınası görmeyi diliyordum, acaba belleğimde yitmiş bir fırtına aynı

şekilde tekrarlanabilir ve içimde o zamanlar uyandırmış olduğu duyuları uyandırır mı diye kendi kendime soruyorum.” (A.e.S:111-112)

Dasein’ı kendi anlamını bulmaya itecek olan güç içindeki dikenli tel olduğunu söylüyor Heidegger de Tabucchi ile benzer şekilde. Kaygı ve vicdan isimli bu dikenli tel nihayetinde **Dasein**’ı varlığını sorgulamaya ve anlamaya itecek bir pencerenin temsilidir.

Dasein’ın anlamına ulaşması ve bu anlamı yorumlaması özellikle içinde bulunduğumuz bilgi çağının epistemik referansları çeşitlendirmesi, globalleşmiş dünya eksenindeki gündelik performansların sınırları zorlayan bir hareketlilikte olması büyük söylemlerin ironik bir güdümlle yıkıma uğraması gibi realiteler dolayısıyla **Dasein**’ın girişeceği yolun da dikenli bir yol olacağını söylemek mümkündür.

SONUÇ

Varlık antik dönemden bu yana önemli felsefi bir tema alanını işgal etmektedir. Sokrates öncesi odaklar varlığın anlamı, biçimi, oluş nedeninden ziyade varlığın özüne yoğunlaşmış bu özü de doğadaki ateş, su ya da hava gibi elementlerle bu özü ilişkilendirmişlerdir. Sokrates sonrası filozoflar ise metafizik ya da panteizme bağlı açıklamalar üretmişlerdir. Varlık kavramının tanım ve kapsamı Thales, Anaksimandros, Anaksimene, Parmenides, Herakleitos, Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel, Kierkegaard ve Heidegger gibi önemli filozoflar tarafından inceleme konusu haline getirilmiştir. Thales için varlığın kaynağı sudur, varlık olarak kabul ettiğimiz her şey su ya da suyun biçim değiştirmiş halidir, varlığın kendisi ve özü değişkendir. Onu keşfetmek için gözlemlemek gerekir. Anaksimandros için ise **arkhe** bilinen bir olgu olamaz, Anaksimandros'un varlık analizinde metafizik önemli bir noktadır, çünkü varlığının ana özünün sonsuz ve dahası sınırsız bir maddeden oluştuğu fikrindedir. Bu sonsuz maddeyi algılamamanın mümkün olup olmadığı üzerine yoğunlaşmıştır. Filozofun bu bakış açısı Platon'un ana fikri için önemli bir kaynağı temsil eder. Doğa filozoflarından olan Parmenides varlığın özüne yoğunlaşmıştır. Onun için varlığın yokluktan gelme ihtimali söz konusu değildir, çünkü varlık varlığı üretirken yokluk var olmadığı için varlığı üretemez. Yokluk varlığa dönüşemez, dönüşürse varlığın kendisi olur. Bu önermelerden hareketle varlık, varlıktan gelir, ezeli ve ebedidir. Varlık değişmez ve varlık sonludur, çünkü Parmenides için ancak kusurlu olanlar tamamlanamaz. Bir diğer doğa filozofu olan Herakleitos için **arkhe** ateştir. Varlık birdenbire gerçekleşen bir oluşum değil, tıpkı ateş gibi bir sürecin ürünüdür. Varlıklar karşıtlıklarıyla oluşur ve birbirlerini yok edip yeniden var ederler. Bu nedenle varlık mütemadiyen bir değişim içindedir. Herakleitos "aynı nehre iki kere girilmez" sözüyle aslında varlığın o an ile diğer an arasında bile akıp giden sular gibi bir dönüşüme tabi olduğunu vurgulamıştır.

Platon'a göre varlığın özü insana ait olan duyu yetileriyle algılanamaz. Varlığın özü metafiziktir. Varlık idealar dünyasına aittir. Varlık gerçeğin yalnızca bir kopyasıdır, bir yanılsamadır. İdeaların da ideası vardır gibi sonsuz bir döngü olamayacağı için idea ebedi ve tektir. İdealar maddi olmadıkları için bir yerleri yoktur. İdealar zihinle üretilmez, zihinle keşfedilirler. Aristoteles ise Platon'un idealar

dünyasını reel dünyada bulur. Varlığın özünün ebedi, değişmez ve kati olduğunu belirtmiştir. Varlık ise değişkendir. Platon'un idealar dünyası maddenin özünde gizlidir. İdealar dünyası içinde bulunduğumuz yaşamı açıklamaz. Varlığın özü ve varlık aynıdır. Değişme kabiliyetinin kendisi maddedir. İnsan formu sabittir, ama her insan farklı görünür.

Descartes'in varlık çözümlemesi epistemolojik perspektifle şekillenmiştir. Descartes'e göre varlığın kaynağı varlığın kendisidir ve varlığın keşfi için var olduğunu düşünmek yeterlidir. Var olduğumuzu düşünebiliyorsak var olduğumuzdan şüphe edemeyiz bilgisi Descartes için varlığın açık bir tanımlamasıdır. Descartes böylece varlık ile ilişki zemininde şüphesiz bilinç ve aklı iktidari bir konuma yerleştirmiştir. Akıl ve varlık arasındaki bu tarz bir ilişkiyi benimseyen bir başka filozof Hegel'dir. Ancak Hegel “düşünüyorum o halde varım” fikrinden çok daha karmaşık bir tanımlama serimler. Varolanlar'ın varlıklarını gerçekleştirme biçimleri üç basamakla şekillenir. Bu aşamaları Hegel tez, anti-tez ve sentez olarak adlandırır. Tez aşamasında var olan kendisinin var olduğunu fark eder, antitez aşamasında başkalarının da var olduğunu ve kendisinden farklı olabileceğini görür, sentez aşamasında ise hem kendisini hem başkalarını hem kendi tezlerini hem antitezleri kabullenerek sentezler ve mutlak tine ulaşır. Tez ve antitez aşamaları öznelken sentez aşaması nesneldir. Bu aşamalardan hiçbirisi birbirini inkâr etmez, biri diğeri üzerine eklenerek varlık varoluşunu gerçekleştirir. Son olarak ele aldığımız Kierkegaard ise varlığın kendisini tamamen yaşamın içinde bulur, varlığın kaynağının varlığın kendisi olduğunu, değişebileceğini ve varlığı keşfetmek için dünyayı deneyimlemenin, yaşamın içinde var olmanın gerekliliğini öne sürer.

Filozofların varlık konusuna getirdikleri bu açılımlar ve incelemeler Heidegger için varlığı gölgede bırakmış, varlığın anlamının örtük kalmasına neden olmuştur, çünkü bu içeriklerin bir kısmı varlığı doğadaki bir madde ile ilişkilendirir, bir kısmı tamamen metafiziksel çerçevede keşfedebileceğini bildirir, bir kısmı ise varlık ve zaman, varlık ve diğer varolanlar arasındaki farklılığı perdeler ve varlığı somut bir biçimde ele almaz. Heidegger'in varlığın anlamı nedir sorusunu sormaya iten bir diğer durum ise “vardır.” Önermesinin farklı var olanlar için aynı durağan düzende ifade ediliyor oluşunda bir çelişki bulmasıdır. “Masada fincan var” ile “Cennette Tanrı var”

cümlelerdeki yüklemın aynı türden bir var oluşu imgelemesinin imkânsızlığı üzerine değinen Heidegger bu bağlamda varlığın çok katmanlı bir yapısı olduğu sonucuna varır ve varlığın kavramların en tümeli olduğuna, tanımlanamadığına ve ispata ihtiyacı olmadığına dair üretilen hatalı görüşler isnanı varlığın anlamından uzaklaştırır.

Heidegger'in varlığın anlamını açığa çıkarmak için gerçekleştirdiği çalışmalar zinciri, varlık konusunda bilinen doğruların bertaraf edilmesi, diğer var olanlardan kendisini ayırması, varlığın anlamı nedir sorusunun sorulması, bu soruya fenomenoloji ile yanıt aranması ve bulunan yanıtın hermeneutik ile açığa çıkarılması olarak özetlenebilir. Bu işlemlerin öznesi elbette var olduğunun bilincinde olan ve “varlığın anlamı nedir?” sorusunu sorabilecek olan tek var olan insan'dır. Heidegger insanın zamansal özelliğini vurgulamak için orada olan anlamına gelen **Dasein** terimini kullanır. **Dasein** rastlantısal, zamansal, kaygılı, imkanlar içinde, dünyasal bir var olandır.

Dasein'ın kendi varlığını keşfedebilmesi için öncelikle varlık konusunda bildiklerini bir kenara bırakması gerektiğini söylemiştik. İkinci olarak **Dasein** kendini diğer var olanlardan ayırmalıdır. Heidegger'e dünyada üç tür var olan vardır: **Dasein**, el altında olanlar ve mevcut olanlar. El altında olanlar ve mevcut olanlar **Dasein** gibi bir bilince ve dile sahip olmadıkları için **Dasein** kendisini onlarla bir atmosferde değerlendirme hatasına düşmemeli ardından kendi var oluşunun ne anlama geldiğine odaklanmalıdır. Bu odaklanmayı ise fenomenoloji ile gerçekleştirecektir. Fenomenoloji fenomenlerin kendisine odaklanan bir yöntemdir. Bu yöntemle, ayraçlama yaparak nesnelerin ve öznelere değışmeyen nitelikleri saptanmaya çalışılır. Bu noktada Heidegger var olanın kendisini farklı bir biçimde varmış gibi gösterebileceğine odaklanarak var olanın yalın ve temel özelliklerine ulaşmaya çalışır. Fenomenoloji ile **Dasein**'ın dünyasallığı ve gündelik yaşamı irdelenir. **Dasein** dünyasal olduğu için dünya içinde kendisini merak, lakırtı, her günkülik gibi etmenlere bırakır, diğer **Dasein**'lar ile girdiği ilişkilerle kendini herkesleştirir, sıradanlaştırır ve bir kümeye dahil olabilmenin rahatlığına bırakır. Bu noktada Heidegger **Dasein**'ın bu özelliklerini fenomenoloji ile ayraçlamaya alır. Dünya içinde ve diğer var olanlarla bir olan gibi iki niteliği kaldırdığımızda **Dasein** ne anlam ifade etmektedir? Bu noktada Heidegger **Dasein**'ın özüne dair üç gerçek duygu saptar:

kaygı, vicdan ve suçluluk. **Dasein** dünyaya tercihi ile gelmemiş dünyaya fırlatılmıştır ve dünyadan da tercihi ile ayrılmayacaktır bu nedenle hep bir kaygı duyar. Kendi varlığını açıklayacak olanın yalnızca kendisi olduğunu bilmesi de onu vicdanını dinlemeye ve suçluluk hissetmesine yöneltir. Bu kaygı, vicdan ve suçluluk duygularını tetikleyen ve biçimleyen ise **Dasein**'in zamansal olmasıdır. **Dasein**'in fırlatıldığı dünyanın tarihsel olması, **Dasein**'in doğmak ve ölmek arasında bir süre ile sınırlandırılmış olması ve gündelik yaşamını zaman ekstazları üzerine kurması nihayetinde de var olduğunun farkına varmak ve var oluşunu gerçekleştirmesinin bir süreci ifade etmesi nedeniyle **Dasein** zamansaldır. **Dasein**'in zamansallığının ona zarar verdiği noktayı Heidegger pratik yaşamdaki zaman algısının çarpıklığına bağlamaktadır. Heidegger **Dasein**'in öncesi ve sonrası ile ilgilenmez, onun için öncelik ve sonralık anlayışına dayalı zaman formları **Dasein**'i asli zaman algısından uzaklaştırır. Geçmiş, şimdi ve gelecek olarak bölünen zaman alelade zaman olarak belirlenir ve bu zaman bütünleşik haldeki asli zamanı bölerek **Dasein**'i parçalı bir hale getirir. **Dasein**'in geçmişle biçimlenmiş geleceğe yönelik ama şimdide gerçekleşen tek bir zamansal düzlemde kendisini gerçekleştirmesi anlamını açığa çıkarmasına imkân tanıyacaktır.

Kaygı, suçluluk, vicdan ve zamanın kısılcacının baskısı ile **Dasein** kendi anlamına ulaştığında bu anlam yalın olmayacaktır. Bu sorunun cevabı tekil değildir. Heidegger aslında “varlık nedir?” sorusundan ziyade “varlığın anlamı nedir?” sorusunu sorarak hermeneutiğin varlığın açığa çıkarılmasındaki önemine vurgu yapmıştır. **Dasein** varlığının özüne ulaştıktan sonra onu yorumlamak ve sözle açığa çıkarmak durumundadır.

Bu noktada Paul Ricoeur, Heidegger'in hermeneutiğine önemli bir noktada geliştirip destekler. Varlığın özüne ulaşan **Dasein** onu yorumlayacaktır ancak bu yorumdaki en önemli unsur dildir. Dilin içindeki kapalı ve açık anlamların çözümlemesinin önemine vurgu yapan Ricoeur dilin sembollerle dolu olduğunu ve bu sembollerin de doğru ifadesinin önemli olduğunu açıklar. Ulaşılan yorumun açık ve anlaşılır hale gelmesine dil olarak sağlayacaktır.

Bununla birlikte yazı; söylemlere göre anlamı kitleme ve açığa vurma konusunda daha efektif olarak kabul edilir. Aristoteles'in Poetika eserinde belirttiği gibi yazı ve anlatılar aslında gerçek yaşamın bir taklitini ifade eder, dolayısıyla aslında **Dasein** kendi anlamına dair fenomenoloji yöntemiyle aradığı ipuçlarını pekâlâ anlatılar ekseninde bulabilir, hem dilin karmaşık yapısı ile karşı karşıya kalması hem anlatıların gerçek yaşamın taklitli bir pratiğini ifade etmesi açısından anlatılar işlevsel bir nitelik barındırabilirler. Bununla birlikte Heidegger'in önerdiği asli zaman aslında anlatıların bizzat çatısını oluşturur. Ricoeur'un çözümlediği üzere her anlatı bir düşünce ile başlar, yazma ile şekil alır ve olay örgüsüne dönüşerek sonlanır. Ancak anlatının kendisinde biz yalnızca tek bir zaman görürüz, bu daimi bir "şimdiki zamandır." Anlatıların zaman konusundaki bu tutarlılığı **Dasein**'in asli zamanı nasıl pratikleştirebileceğine dair anlamı bir içerik üretir.

Anlatıların **Dasein** için önemiyle birlikte bu çalışmada yer verilen **Zaman Hızla Yaşlanıyor**" ve **Gittikçe Geç Olmakta** isimli eserler gerek başlıklarıyla gerek içerikleriyle hem zamana hem de var olmaya dair önemli izlekler sunmaktadır. Eserleri kaleme alan Antonio Tabucchi postmodern yazının önemli isimlerinden biri olarak postmodern dünyanın yarattığı kimlik bunalımlarına dair sorunsalları poetik bir ambiyansla eserlerinde sunan usta bir yazardır. Eserlerinin çoğunda okuyucuyu eserle bir olmaya onu yorumlamaya çağıran Antonio Tabucchi aslında hermeneutik perspektif anlamında önemli bir pratik sunar. Bununla birlikte çalışmanın konusu olan eserleri zamanın biçimsizliğini ortaya koyan nitelikler barındırır.

Zaman Hızla Yaşlanıyor ve **Gittikçe Geç Olmakta** isimli anlatılarda Heidegger'in varlık ve zaman konusundaki incelemelerin pratik bir düzlemi ile karşılaşırız. Heidegger **Dasein**'in dünya içinde ve zamansal bir var olan olduğunu bununla birlikte ontik olarak **Dasein**'in ontolojik olan **Dasein**'i açığa vurma gerekliliğini bildirmiştir. Bu yapılara istinaden anlatılar ekseninde hem **Dasein**'in dünya içinde nasıl var olduğunun hem zamanı nasıl alımladığının ve bu alımlamaların kendi varlığını keşfetmede nasıl bir gergin hat yarattığının hem de **Dasein**'in kendiselliğine yönelip varlığının anlamı nedir sorusunu sorduğu yerin sancılı bir yer oluşunun örnekleme anlatılardan alınan alıntılarla desteklenmiştir.

Zaman Hızla Yaşlanıyor isimli anlatıdaki öyküler ve **Gittikçe Geç Olmakta** isimli anlatıdaki mektuplar bir geçmiş anı ile başlar şimdiye odaklanır ve geleceğe doğru bir temenni ile sona erer. Heidegger'in bizlere önerdiği ve varlığın anlamını bütüncül bir frekansla inşaa etmek için gerekli olan asli zaman için bu yapı önemli bir örneklem teşkil eder. Anlatıların okur için hep "şimdi"de kitlenmesi tam da varlığın anlaşılması noktasında yakalanması gereken bir içeriktir.

Anlatıların her ikisinde de **Dasein**'in zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde nasıl bölümlediği, bu bölümler arasında hiyerarşik bir kategoriye giderek bir parçada nasıl takılı kaldığı ve bu takılı kalma halinin diğer ekstazlara hangi biçim ve frekanslarda negatif verdiği gibi izlekler mevcuttur. Anlatılar **Dasein**'in zamanı bölerek aslında kendisinin de sürekli bir bölünmüşlüğe sürüklendiğinin apaçık göstergesidir. Hikâyedeki karakterler geçmişin yükü ve geleceğin olasıklarının maksimize yapısı altında ezilmiş şimdinin kayıplarıdır.

Hikâyedeki karakterlerin zamansal düzenekteki bu vurguları yaşama yitik özne konumunda iştirak etmeleri ile sonuçlanır. Buradaki yitik özne durumu çarpıcıdır. Heidegger varlığın somut bir biçimde ele alınması gerektiğini söylüyordu. Ancak hikâyelerde kendisinin ya da bir başkasının anıları ile boğuşan kendisinin ya da bir başkasının olasılıklarla dolu geleceğine fazlaca yoğunlaşan karakterler bu anlamda somut olan şimdiyi öteleyerek varlığın soyut hallerinde kendilerini deneyimlerler. Geçmiş olan **Dasein**'a ya da gelecek olan **Dasein**'a yoğunlaşırlar ki bu aslında o anda orada olan varlık olarak **Dasein**'in asli anlamını üretmesini imkânsız kılar, çünkü varlığın anlamı nedir sorusunun yanıtı artık geçmiş var olmadığı gelecek henüz var olmadığı için bir varolmayan üzerinden sorulmamalıdır.

Dasein ve zaman arasındaki bu çarpıklık dışında varlığın anlamının örtük kalmasına sebebiyet veren bir diğer olgu, **Dasein**'in dünya içindeliğidir. Heidegger **Dasein**'in dünya ilgili uğraşlarının kendisine yönelimini perdelediğini vurgular. Anlatılardaki karakterler kendini dünyaya kaptırmış haldedir ve kendisini gerçekleştirecek olan iç gücü mütemadiyen ertelemektedir. Katıldığı etkinlikler, gittiği tatiller, gezdiği ülkelerle yarattığı mütemadiyen meşgul olma durumu nedeniyle içindeki kaygı eşğine bir türlü varamaz. **Dasein**'in dünya içinde nasıl herkesleştiği,

lakırtıya ve gündelik yaşantıya kendisini nasıl bıraktığı anlatılardaki alıntılarda görülmektedir. Bir başkası olmak **Dasein**'in aslında en büyük korkusudur, diğerlerinden farklı olmanın getireceği niteliklerin ağırlığı altında ezilmekten endişe duyar bu nedenle hep bir başkası ile eşit olmayı ister ama asla bir başkası olmayı istemez.

Dasein'in kendisine yöneldiği, dünyayı, kendi anlamını, zamanı, içindeki kaygıyı sorduladığı vakitlere de eserler boyunca yer verilmiştir. Karakterlerin dünya üzerindeki oluşlarına bir anlam kazandırmak için giriştikleri hermeneutik diyaloglar Heidegger'in varlığımızın anlamına yönelmek dediği şeyin ta kendisidir. Bu anlam kaotik, gizil ve saklıdır. Bu anlam **Dasein**'in içinde ancak **Dasein**'dan bambaşka tezahür edebilecek güce sahiptir, bu nedenle her iki eserin de karakterleri ontolojik olanı açığa çıkarmalarına vesile olacak sorgulamalarda bulunduklarında kendilerini melankolik ve hatta kaoslu bir ambiyansla betimlerler, çünkü varlığın anlamına **Dasein**'ı ulaştıracak güç Heidegger'in de vurguladığı gibi kaygı, vicdan ve suçluluk duygusunun birleşiminden oluşacak bir bileşeni simgeler.

Nihayetinde iki anlatı da Heidegger'in açılmanması ve pratikte anlamlandırılması güç olan sözlemlerine karşı açımlayıcı bir konumsergilerler. Bu çalışma Heidegger'in **Dasein**'a gösterdiği yol haritasının bir örneği niteliğindedir. Çalışma boyunca filozofların varlık konusundaki tutumları incelenmiş ve bu tutumlar paranteze alınarak Heidegger'in varlık diyalektiğine yer verilmiştir, ardından yine Heidegger'in önerdiği üzere fenomenolojik yöntem kullanılarak anlatılarda **Dasein** ve **Dasein**'a getirilen eklentiler çözümlenmiştir. Dünya ve dünya içinde olma hallerinin **Dasein**'in ayraçlama yapılması gereken özellikleri olduğu anlatıda gösterilmiş ardından **Dasein**'in zamanı hatalı alımladığı alıntılarla ortaya konmuştur. Heidegger'in felsefesi özellikle anlatılarla irdelenmiştir çünkü Heidegger'in seçtiği asli zaman anlatıların zamanı ile uyumlu görünmektedir. Her tür anlatı zamanı kilitlendirmek yönüyle önemlidir, **Dasein** asli zamanı anlatılar aracılığıyla hem anlayabilir hem de işlevsel hale getirebilir. **Dasein**'in varlığını örtük hale getiren dünya içindeliğe kendini kaptırma, zamanı yanlış motifleme, herkes olmaya ihtimam gibi durumlar anlatılarla örneklendirilmiş ve **Dasein**'in kendi varlığına ve yönelme halleri zamansallık vurgusuyla verilmiştir.

KAYNAKÇA

- AKDEMİR, F.: 2019 “Kierkegaard’ın Felsefesinde Varoluşun Aşamaları Ve İnanan Bir Varlık Olarak İnsan” **Felsefe Dünyası Dergisi** 70, 127-150 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/58339/850711>
- AKTOK, Ö.: 2021 “İlkçağ Doğa Felsefesinde Özdeşlik ve Değişim Problemi: Thales, Anaximandros, Anaximenes ve Herakleitos” **Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 1, 368 – 383 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kaygi/issue/60436/896773>
- ALBAYRAK, M. B.: 2022 “Felsefi Refleksiyon Kavramına Genel Bir Bakış” **Sabah Ülkesi Dergisi** 72,66-71 (Çevrimiçi)
<https://www.sabahulkesi.com/sayi.php?no=72>
- ALTUNER, İ., USTA, N. B.: 2020 “Herakleitos Felsefesinin Temel Kavramları” **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 23, 87-106, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2154365>
- ARİSTOTELES: 2023 **Poetika**, İstanbul, İş Bankası Yayınları
- AŞKIN, Z., ÇELLİK, H.: 2015 “Hermeneutiğin Ontolojik Temellendirilişi: Heidegger ve Gadamer” **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, 5, 1-32 (Çevrimiçi)
https://beytulhikme.org/?mod=makale_tr_ozet&makale_id=65180
- ATAGÜL, E.: 2018 “Anaksimandros’un Metafiziği” **Dört Öge Dergisi**, 14, 137 – 150 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/dortoge/issue/42658/514516>

- ATIŞ, N.: 2009 “Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzının Kendinden Sonraki Felsefeye Etkileri” **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 7, 107-120, (Çevrimiçi) https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48605/617506#article_cite
- AUGUSTİNUS: 2016 **İtirafılar**, İstanbul: Kaknüs Yayınları
- AYHAN, U.: 2022 “Platon’un Theaitetos Diyaloğunda Oluş Sorununu Ele Alış”, **Akademi Sosyal Bilimler Dergisi**, 26, 239-254 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/asbider/issue/70115/1104852>
- BAYER, I.: 2007 “Bravo Antikçağda Varlık ve Bilgi Problemi” **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 4, 43-58 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48603/617480>
- BECERMEN, M.: 2001 “Aristoteles’in Varlık Felsefesi” **Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 2, 35-46 (Çevrimiçi) https://acikerisim.uludag.edu.tr/bitstream/11452/16668/1/2001_2_4.pdf
- BEDİN, C.: 2016 “Le Influenze Pirandelliane Nelle Opere Di Antonio Tabucchi” **Filološki Pregled**, XLIII n.2 (2016), 139-158 (Çevrimiçi) https://www.academia.edu/40188749/C_Bedin_Le_influenze_pirandelliane_nelle_opere_di_Antonio_Tabucchi_Filolo%C5%A1ki_Pregled_XLIII_n_2_2016_p_139_158_ISSN_0015_1807
- BEDİN, C.: 2018 **Oltre Il Tempo, La Memoria E La Saudade**, Roma: Aracne
- BEDİN, C.: 2019 **Il Viaggiatore Metaforico**, Napoli: Paolo Loffredo Editore
- BİNGÖL, S.: 2022 “Paul Ricoeur’de Sembol Hermeneutiği” **Kaygı, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe**

- Dergisi** Sayı: 2, 698- 720 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kaygi/issue/72626/1106675>
- BRİZİO-SKOV, F.: **Navigazioni in un arcipelago narrativo**, Cosenza: Pellegrini Editore 2002
- BÜYÜKTUNCAY, M.: 2014 “Otobiyografi ve Paul Ricoeur: Tarihsel Anlatıda Zamanın Biçimlendirilmesi” **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** 1, 1-19 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/45739>
- CASADEİ, A.: 2008 **La Critica Letteraria Del Novecento**, Bolonya: Mulino
- CEBİ, C.: 2020 “Descartes’in Bilgi Ve Varlık Kuramı” **Düşünce Org.** (Çevrimiçi) https://www.researchgate.net/publication/342096455_DESCARTES'IN_BILGI_VE_VARLIK_KURAMI
- CESERANİ, R.: 1997 **Raccontare il postmoderno**, Bollati Boringhieri
- ÇETİN, A.: 2022 “Parmenides’te Hakikat Yolu Ve Mantık İlkeleri” **Dini Araştırmalar**, 62, 9- 32, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/70311/1099196>
- ÇÜÇEN, A.K.: 2015 **Varoluş Filozofları**, Bursa: Sentez Yayınları
- DAGOGNET, D.: **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri** (Çev.) Zeynep Durukal, 2019 İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- DESCARTES, R.: **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler.** (Çev.) Mehmet Karasan, İstanbul: MEB. 1998
- DİŞ, N.B.: 2021 Kierkegaard’a Göre Nesnel Ve Özne Hakikat Ayrımı Bağlamında Varoluşun Neliği, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** 2, 705- 732 (Çevrimiçi)

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/issue/65219/951017>

- ERSOY, A. E.: 2021 **Heidegger Felsefesinin Ana Kökleri Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul: İkaros Yayınları
- ESENYEL, A.: 2021 **Heidegger- Varlığın Patikaları**, Ankara: Fol Kitap
- FIRINCIOĞULLARI S.: 2016 “Sosyal Bilimler ve Hermeneutik Üzerine Kısa Bir Değerlendirme” **Sosyoloji Dergisi**, 33, 37 – 48 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosder/issue/41007/495541>
- FIRINCIOĞULLARI S.: 2016 “Hermeneutik Yöntem, Ontolojik Hermeneutik Ve Hans Georg Gadamer” **Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi**, 53, 286-293 (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/abuhsbd/issue/32947/366149>
- GALLEVCİ, A. K.: 2023 “Martin Heidegger’de Ölüm Kavramı” **Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Bilim Dalı**, Yüksek Lisans Tezi, Bursa
- HARTMANN, N.: 2014 “Aristoteles Ve Hegel”, **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi** 18, 257- 283, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48623/978816>
- HEİDEGGER, M.: 2001 **Zaman ve Varlık Üzerine**, (Çev.) Deniz Kanıt. Ankara: A Yayınevi
- HEİDEGGER, M.: 2018 **Varlık ve Zaman**, (Çev.) Kaan Ökten İstanbul: Alfa Yayınları
- HEİDEGGER, M.: 2006 **Varlık ve Zaman**, (Çev.) Kaan Ökten İstanbul: Agora Kitaplığı
- HERAKLEİTOS: 2020 **Fragmanlar**, (Çev.) Arzu Akgün, Ankara: Felix Kitap

- HUHNERFELD, P.: **Heidegger Bir Filozof, Bir Alman**, (Çev.) Doğan Özlem, 2006 İstanbul: İnkılap Yayınları
- KAÇAR, E.: 2016 “Aristoteles Metafiziğin Temel İlkeleri” **Dört Öge Dergisi** ,10, 101-112 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dortoge/issue/40209/478750>
- KARATAŞ, D.: 2020 “Hans- George Gadamer Hermeneutiğinin Oluşumu ve Temel Kavramları” **Toros Üniversitesi İisbf Sosyal Bilimler Dergisi**, 13, 61-82 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iisbf/issue/59455/822705>
- KLEİMAN, P.: 2022 **Felsefe 101**, İstanbul: Say Yayınları
- KÖRPE, İ.: 2021 “Herakleitos’un Logos Felsefesi Bağlamında Panpsişizmin Arkeolojisi” **MetaZihin: Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi**, 2, 91-110, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2086366>
- KURTAR, S.: 2014 **Heidegger ve Poetik Düşünme**, Ankara: Pharmakon Kitap
- KÜLCÜ, R.: 2016 “Thales’ten Günümüze Arkhe Arayışı” **Akademia Disiplinlerarası Bilimsel Araştırmalar Dergisi** 2 (1), 1-10, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/286484>
- LYOTARD, J.F.: 2013 **Postmodern Durum**, Ankara: Bilgesu
- ÖKTEN, H.K.: 2021- **Varlık ve Zaman Bir Okuma Rehberi**, İstanbul: Alfa Yayınları 2022
- ÖZBEY, O.:2020 “Din Felsefesinde Yorumcu Yaklaşımlar: Paul Ricoeur Üzerine Bir Araştırma” **Bursa Uludağ Üniversitesi/Sosyal**

Bilimler Enstitüsü/Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı/Din Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Bursa

- ÖZCAN, S.:2021 “Hegel Felsefesinde Kendi Kendini Gerçekleştiren Özgür Bir Varlık Olarak İnsan” **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 54, 230 – 238 (Çevrimiçi)<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/67386/1031733>
- PARMENİDES: 2021 **Fragmanlar**, (Çev.) Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları
- RIZVANOĞLU, E.: “Ricoeur’de Söylem, Yorum, Metin ve Anlam”, **Cogito Yapı Kredi Yayınları**, 56, 218-233
- RİCOEUR, P.: 2007 **Zaman ve Anlatı 1 - Zaman Olayörgüsü Üçlü Mimesis** (Çev.) Mehmet Rifat- Sema Rifat. İstanbul: Y.K.Y.
- SALUR, B.: 2021 “Heidegger’de Otantiklik- Zamansallık İlişkisi” **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 31, 577- 590 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/62323/888347>
- SENEMOĞLU, O.: “Antik Yunan Siyasal Düşünüşünde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı: Platon ve Aristoteles” **İnsan ve İnsan Dergisi**, 10, 42-63 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/insanveinsan/issue/26625/280022>
- SUNAR, C.: 1973 “Parmenides ve Varlık Meselesi” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1-4, 17-28, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/auifd/issue/71382/1147870>
- SÜMER, B.A.:2011 “Parmenides’in ‘Düşünme Ve Varlık Aynı Şeydir’ Yargısına Heidegger’in Yorumu Açısından Bir Bakış” **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 11, 137-154, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48610/617552>

- TABACCHİ, P.: “Requiem, Ovvero Delle Tentazioni di Antonio (Tabucchi)”
2022 **Biblos Revista da FLUC**, 8, 3, 79-101 (Çevrimiçi)
https://www.researchgate.net/publication/366035448_Requiem_or_The_Temptation_of_Antonio_Tabucchi
- TABUCCHİ, A.: 2002 **Gittikçe Geç Olmakta** (Çev.) Neyyire Gül Işık, İstanbul: Can Yayınları
- TABUCCHİ, A.: 2011 **Zaman Hızla Yaşlanıyor** (Çev.) Nihal Önal, İstanbul: Can Yayınları
- TABUCCHİ, A.: 2016 **Ters Düz Oyunu**, (Çev.) Neyyire Gül Işık, İstanbul: Can Yayınları
- TABUCCHİ, A.: 2023 **Önemi Olmayan Küçük Yanlış Anlamalar**, (Çev.) Münir H. Göle, İstanbul: Everest Yayınları
- TABUCCHİ, A.: 2023 **Hint Gece Müziği** (Çev.) Münir H. Göle, İstanbul: Everest Yayınları
- TABUCCHİ, A.: 2023 **Isabel için Bir Mandala** (Çev.) Pelin Öncüoğlu Işık İstanbul: Everest Yayınları
- THALES, **Fragmanlar**, (Çev.) Y. Gurur Sev ve Güvenç Şar, İstanbul: ANAKSIMANDROS, Pinhan Yayınları
- ANAKSIMENES:
2019
- TOPAKKAYA, A.: “Felsefî Hermeneutik” **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 4, 75-92 (Çevrimiçi)
2007 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48603/617482>
- TUFANTOZ, H.İ.: “Paul Ricoeur’de Sembol ve Metin Hermeneutiği”
2019 **Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe**

Ana Bilim Dalı Sistematik Felsefe ve Mantık Programı

Yüksek Lisans Tezi, Denizli

- UNAT, O.:2012 “Husserl ve Görüngübilimcilik” **Dört Öge Dergisi** 1, 11- 16, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/dortoge/issue/40197/478533>
- WARBURTON, N.: **Felsefenin Kısa Tarihi**, (Çev.) Güçlü Ateşoğlu, İstanbul: 2018
Alfa Yayınları
- YAZĞAN, A.: 2022 “Martin Heidegger’de ‘Varlık’ Kavramı”, **FİKRİYAT Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, 2, 133-152 (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2709819>
- YILMAZ, E.: 2021 **Varlık ve Zaman’ı Anlamak**, İstanbul: Küre Yayınları