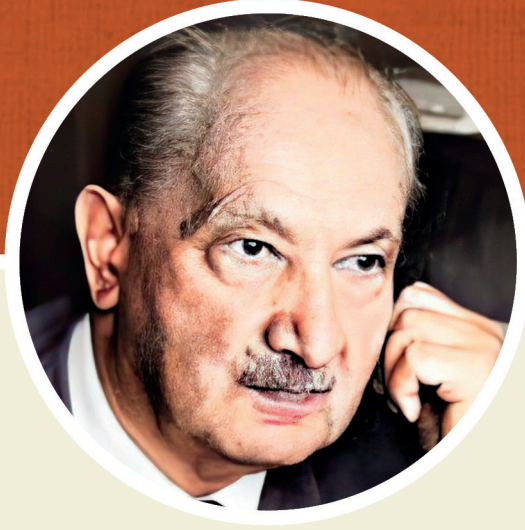
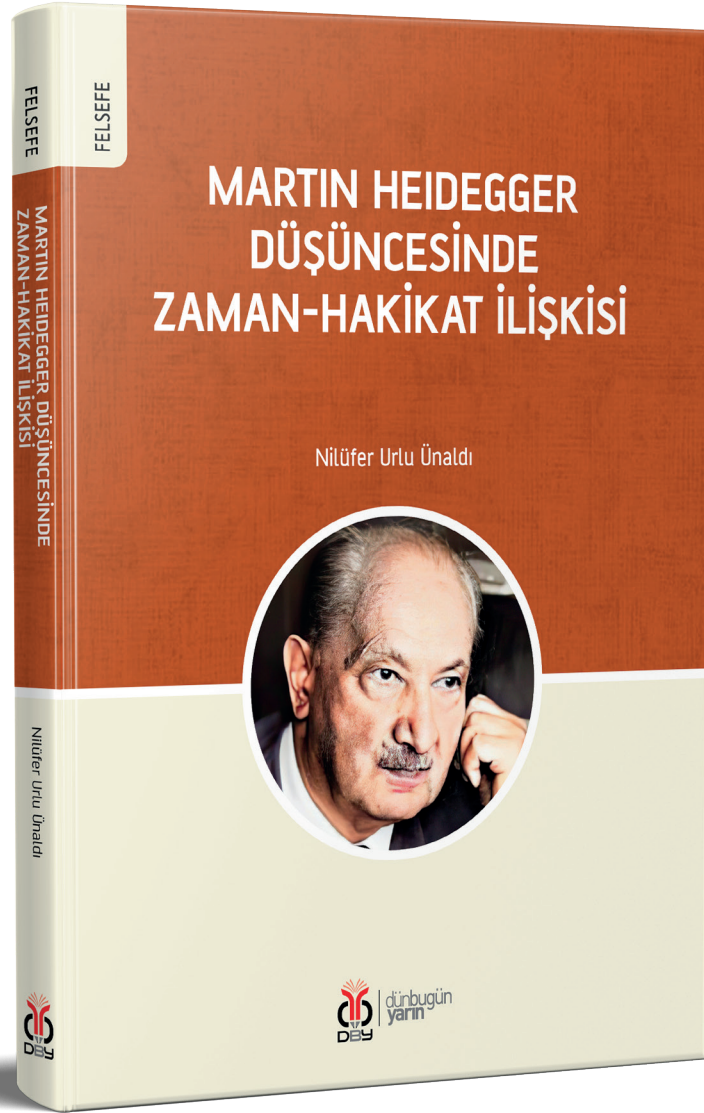


MARTIN HEIDEGGER DÜŞÜNÇESİNDE ZAMAN-HAKİKAT İLİŞKİSİ

Nilüfer Urtlu Ünalrı





Bu PDF dokümanı, kitabın bir kısmını içermektedir.
DBY okurları için özel olarak oluşturulmuştur.

“dün” den öğrendiklerinle
“bugün”ü yaşamak
“yarın”ları aydınlatır.



“dün” den öğrendiklerinle
“bugün”ü yaşamak
“yarın”ları aydınlatır.

© 2022, DÜN BUGÜN YARIN YAYINLARI™

Tüm hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım amacıyla ve araştırma için yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir şekilde kopya edilemez, elektronik ve mekanik yolla çoğaltılıp, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

DBY: 213
Felsefe: 17

ISBN 978-625-7471-61-9
Sertifika No: 52315

Baskı Tarihi: İstanbul, 2022

Yazar:
Nilüfer Ural Ünal

Yayın Yönetmeni:
İrfan Güngörür

Editör:
Nuh Muaz Kapan

Kapak/Mizanpaj:
DBY Ajans

Baskı/Cilt:
Egokitap (Sertifika No: 51549)

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI / Library Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Martin Heidegger Düşüncesinde Zaman-Hakikat İlişkisi
/ Nilüfer Ural Ünal Editör: Nuh Muaz Kapan

İstanbul: DBY Yayınları, 2022.

220 s. ; 15,0 x 21,0 cm (DBY Yayınları ; No. 213) Dizin var

ISBN 978-625-7471-61-9

1- Felsefe 2- Düşünce 3- Zaman 4- Hakikat

Bu kitap, 2021 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Fakültesine bağlı Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe Tarihi Bölümünde Prof. Dr. Celal Türer danışmanlığında hazırlanan "Martin Heidegger Düşüncesinde Hakikat-Zaman İlişkisi" başlıklı çalışma üzerinde değişiklikler yapılarak hazırlanmıştır.



DÜN BUGÜN YARIN YAYINLARI
Ankara Caddesi, Ünal Han No: 21/4
Cağaloğlu, Eminönü - Fatih / İstanbul
www.dby.com.tr • dby@dby.com.tr
Tel.: +90 212 526 98 06

İçindekiler

Giriş..... 9

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZNE YERİNE DASEIN VE ZAMANSAL VAROLUŞU

Özne Yerine Dasein	27
1. Neden Dasein?.....	32
2. Dasein'in Eksistensiyal-Ontolojik Yapısı	39
3. Dasein'in Zamansallığı	43
3.1. Aristoteles'in Zaman Anlayışı ve Heidegger'in Yorumu... 46	
3.1.1. Şimdi'nin Aynılığı ve Farklılığı	58
3.1.2. Zamanın Kuşatan Boyutu-Zaman İçindelik	60
3.2. Asli Zamanın Ekstatik Karakteri	65
3.2.1. Ekstatikon ve Zamansallığın Ekstazları	65
3.3. Zeitlichkeit- Dasein'in Zamansallığı.....	74
3.3.1. Dasein'in Sahih Varoluşunun Sahih Zamansallıkla İlişkisi	77
3.4. Türetilmiş-Sıradan Zaman	81
3.4.1. Şimdi, Önce ve Sonrının Ekstatik Anlamı.....	81
3.4.2. Sıradan Zaman İçinde Asli Zamansallığın Tezahür Edişi	84
4. Dünya-da-Varolma (In-Der-Welt-Sein) Olarak Dasein'in Aşkınlığı	93

5. Anlama (Verstehen) Olarak Varolan Dasein.....	99
5.1. Anlamanın Tasarım Karakteri.....	100
5.2. Anlama ve Yorum.....	103
5.3. Anlamada Kısır Döngü.....	105
5.4. Anlamanın Zamansallığı.....	109

İKİNCİ BÖLÜM

HEIDEGGER'İN *ALETHEIA* OLARAK HAKİKAT GÖRÜŞÜ VE ZAMANSALLIKLA İLİŞKİSİ

1. Hakikat Teorileri Genel Bir Bakış.....	114
1.1. Tekabüliyetçi Doğruluk Kuramı.....	117
2. Heideggerci Hakikat Kuramı (Wahrheit).....	122
2.1. <i>Aletheia</i> Olarak Hakikat.....	124
2.2. Heidegger'in Mutabakat Olarak Hakikate İlişkin Yorumu ve Eleştirileri.....	133
2.3. Heidegger'de Kavramsal Çerçevenin Oluşumu.....	137
2.4. Hakikatin Özü Olarak Özgürlük.....	145
3. Dış Dünyanın Varlığı ve Gerçeklik Problemi.....	151
3.1. Nesne Yerine Dünya.....	170
3.2. Dünyanın İlintililik (Bewandtnis), İmlenimsellik (Bedeutsamkeit) Yapısı.....	173
3.2.1. İlintililik Bütünü Olarak Dünya.....	175
3.2.2. Ne-içinlik Yapısı (Als-Struktur/ as structure) ve Zamansallığı.....	176
3.3. El-Altında-Olmaklık (Zuhandenheit).....	179
3.3.1. El-Altında-Olanların Zamansallığı.....	184
3.4. El-Altında-Olandan Mevcut-Olana: Vorhanden.....	188
4. Mevcudiyet Metafizizi.....	192
4.1. Mevcudiyet Zaman İlişkisi.....	197
Sonuç	205
Kaynakça	211
Dizin	217

Giriş

Hilmi Ziya Ülken “Felsefenin temel konusu varlıktır” der ve “hakikat, gerçeklik, düşünce problemleri varlık probleminden çıkar” diye ekler.¹ Hakikat meselesinin, Batı metafizik geleneğinde unutulduğunu söylediği “varlık”ın anlamı meselesine yaşamını adanmış bir düşünür olarak Martin Heidegger’in (1889-1976) düşüncesinin tüm dönemeçlerinde kilit noktada durduğunu söylemek için iyi gerekçelerimiz var. Onda hakikat ontolojik bir anlam taşır, çünkü varlık hep bir varolanın varlığıdır ve varlık zamansaldır. Böylece varlık, hakikat ve zaman kavramları birbiriyle iç içe geçer ve birlikte ele alınmayı zorunlu kılar.

Hakikati varlıkla birlikte ele alan yaklaşım düşüncenin seyirinde elbette yeni değil. Ontolojik hakikat dediğimiz bu yaklaşımın tarihini Platon’a (MÖ. 428-348) kadar geri götürmek mümkün. Platon, bir taraftan bilgi türleri arasında ayırım yaparken, diğer taraftan bu ayırımı hiyerarşik varlık türleri arasındaki farka dayandırmak suretiyle bilgi felsefesinde ontolojik hakikat kavramına vurgu yapan ilk büyük filozof olarak görünür. Platon’un hem kesin-doğru bilginin imkânına ilişkin yaptığı çözümlenmeler, hem de bilgi ile bilginin ilişkili olduğu varolan arasında kurduğu

¹ Hilmi Ziya Ülken, **Varlık ve Oluş**, Doğubatı, İstanbul, 2014, s. 113.

bağlantı onu ontolojik hakikat kavramının başlatıcısı olarak anmaya imkân tanır.²

Ancak bilgiye ve hakikate ilişkin tartışmalar ve ontolojik olanın mahiyetine ilişkin bir düşünüm bizi tartışmasız Aristoteles'e (MÖ.384-322) getirir. Bunun anlaşılır sebepleri var elbette. Özellikle çalışmaları ve düşünceleriyle ontolojinin kuramsal çerçevesini hazırlamış olması ve felsefede yüzyılları bulan etkisi sebebiyle o, hem ontolojik hakikat kavramının hem de bir mutabakat ilişkisi olarak beliren tekabüliyetçi kuramın başındaki isimdir.³ Onun hakikate ilişkin ünlü tanımını hatırlayalım: “Olanın (*to on*) olmadığını veya olmayanın (*to me on*) olduğunu söylemek yanlış; olanın olduğunu, olmayanın olmadığını söylemek doğrudur.”⁴ Yukarıda ifadeler onun bir mutabakatı dillendiren doğruluk/hakikat yaklaşımını ifade eder, ancak biliyoruz ki Aristoteles felsefeyi bir varlık bilimi olarak görür ve bu kavramı somutlaştırır. Aristoteles bir yandan varlıkları (varolanları) birbiriyle “güç ve fiil” bakımından ilişkilendirerek, birbiriyle bağlı bir varlık dizgesi oluştururken, öte yandan “varlık olması bakımından varlık” a yönelik soruşturmayı metafiziğin temel meselesi haline getirir. Böylece o, hem tikellikleri ile ele alınan nesnelere hem de her bir tikel varlığı içine alan en genel anlamıyla “varlık” kavramından söz eder.⁵ Bu haliyle Aristoteles varolanlara ilişkin bilgiyi varlıkla ilgili kılarak ontolojik hakikat anlayışının da merkezinde yer alır.

Aristoteles'in yoğun etkisi altında gelişen ortaçağ boyunca hakikat sorunu önemini korumaya devam eder. Aquinalı Thomas (1225-1274) için mesele, yalnızca kendi doğası gereği değil,

2 Harun Tepe, **Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat**, Bigesu, Ankara, 2016, ss. 36-47.

3 Tepe, **Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat**, ss. 36-47.

4 Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, 1996, 1011b, 25.

5 Ülken, **Varlık ve Oluş**, s. 115.

onun Tanrı ve Tanrısal olanla ilgisinden dolayı da önemlidir.⁶ Aquinas “varolanın hakikatini bir mutabakat” (*correspondentia*) olarak tanımlar, buna göre doğruluk varolanın hakiki olan olarak anlama yetisine tekabül etmesi; şey ile anlama yetisinin tam denk düşmesi (*adaequatio rei et intellectus*) olarak belirir. Varolanın hakikati ile iç içe olan doğruluk anlayışında Aquinalı Thomas, “Doğruluk (hakikat) yalnız zihinde (düşüncede) değil, daha çok şeylerde, nesnelere” teziyle de Aristoteles'in “doğru ve yanlış şeylerde, nesnelere değil, anlama yetisinde, düşüncededir” anlayışına karşı çıkararak ontolojik bir hakikat anlayışının yanında durur. Peki, gerçekten hakikat nerededir? Onun cevabı hakikatin ilke olarak düşüncede olduğu, ancak yalnızca düşüncede olmadığı şeklindedir. “Doğruluk esas olarak düşüncededir, fakat düşünceyle ilişkide oldukları kadarıyla da şeylerde, nesnelere” Veritas olarak doğru, zihnin bilme esnasında, bilinebilir şeye yaklaştığı, onunla benzeştiği oranda doğrudur. O zaman doğruluk düşünce ile şeyin uygunluğudur. Bu uygunluğu bilmek doğruluğu bilmektir ve bu uygunluğu duyular değil ancak zihin bilebilir; çünkü yalnızca zihin kavradığı şeyle kendi uyuşmasını bilebilir.⁷

Thomas Aquinas hakikatin nihayetinde bir “mutabakat” olduğunu iddia eden görüşüyle birçok doğruluk kuramı üzerinde derin etkiler bırakmış ve doğruluğun ya “ulaşılması mümkün olmayan yahut çok zor ulaşılan bir ide olarak” anlaşılmasına sebep olmuştur. Bu haliyle Aquinas'ın mutabakat anlamındaki hakikat ya da doğruluk görüşü mutabakat olarak anlaşılan hakikat tsavvurunun “en uç örneklerinden biri” olarak felsefi düşüncedeki yerini alır.⁸ Ancak onun aynı zamanda hakikatin ontolojik manasına yönelik vurgusu göz ardı edilmemelidir. Çünkü o bir yan-

6 Tepe, **Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat**, s. 43.

7 Tepe, **Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat**, ss. 45-46; (Harun Tepe bu paragrafta yazılanları Aquinalı Thomas'dan aktarmaktadır).

8 Tepe, **Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat**, s. 47.

dan mutabakat olarak doğruluktan söz ederken diğer yandan Tanrı'nın hakikatinden, Tanrı'nın hakikatin bizatihi kendisi olduğundan söz eder. Onun bu çabası doğruluk olarak hakikate teolojik bir zemin sağlayarak ontolojik bir bağlama oturtmayı amaçlar. Thomas Aquinas'ın ontolojik hakikate yönelik vurgusu özellikle Hegel ve Heidegger gibi filozoflara öncülük etmiş, onların da katkılarıyla bugün de çokça tartışılan, varolan ile düşünülenin ya da dile getirilenin özdeşleştirilmesine kadar uzanan kimi düşüncelerin ortaya çıkışında etkili olmuştur.⁹

Onyedinci yüzyılda Descartes'la (1596-1650) birlikte bilgi ve doğruluk/hakikat tartışmaları yeni bir boyut kazanır. Bundan böyle tartışılan doğruluğun ne olduğu ya da nerede olduğu değil; öznenin ortaya konulan bilgiyle ilişkisi, bu bilginin doğruluğundan/kesinliğinden emin olunup olun(a)mayacağıdır. Kendisinden sonraki çağların felsefesini derinden etkileyecek ve biçimlendirecek olan Descartes düşüncesi başlıca iki konuya yoğunlaşır: Bilgi ve töz ya da algı ve zihin.¹⁰

Descartes düşüncesini öncellerinden radikal bir biçimde ayıran belirleyici özelliği akla yaptığı yüksek vurgudur. Buna göre doğrunun ölçütü ve bir şeyin doğru olması için gereken temel koşul insan aklına uygunluktur. Bilginin ölçütünün insan aklı olarak değişmesi Heidegger'in de eleştirdiği modern özne kavramının temelini oluşturur. Böylece Descartes'ta ve onu izleyen birçok düşünürde görülen, “nesnel olguya öznel gerçek üzerinden yaklaşma tutumu” ortaya çıkar ve bu tutum tartışmasız kabul göreceği bir meşruluk zemini yakalar. Descartes ilk olarak hangi inançlarımızın bilgi sayılmaya layık olduğunu araştırır, ikinci meselesi ise bilginin kökenidir yani bilginin bize nereden ve hangi yolla geldiğidir.¹¹

⁹ Tepe, *Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat*, s. 47.

¹⁰ Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 15-21

¹¹ Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 19.

Descartes her ne kadar kuşku yöntemini araç olarak kullanıyor olsa da kesin bilginin olanaklı olduğundan şüphe etmez. Ancak deneyime dayanan bilgi kesin bilgi değildir, o zaman bilginin duyularla ilişkili olmayan başka bir kökeni olmalıdır ve bu köken zihin ya da zihnin en büyük yetisi olan akıldır.¹² Descartes, tasımsal olmadığı için kuşkudan arınmış olan Cogito, ergo sum/Düşünüyorum, öyleyse varım. sezgisel önermesi ile kendinin bilincine erişir. “*Düşünüyorum, öyleyse varım*” önermesinin gerçekliği konusunda Descartes'a güvence veren şey açık ve seçik olarak neyin doğrulanmakta olduğunu göstermesidir. Öyleyse genel bir kural olarak kabul edebiliriz ki, açık ve seçik olarak kavradığımız şeylerin tümü gerçektir.¹³ Böylece kendiliğe ilişkin bu açık-seçik bilgi, kesin doğruların imkânına işaret ederken, bu tarz bilginin de ölçütü ve ilk örneği olarak işlev görür. Eğer zihnimiz açık-seçik böyle bir bilgiye sahip olabiliyorsa, bunun anlamı, akıl yürütmelerle ortaya çıkaracağımız apaçık doğrular vardır ve bunlar algıdan kaynaklanmayıp doğuştan zihnimizde bulunmaktadır. Öyleyse “Cogito, ergo sum”la somutlaşan süreç, Batı bilimsel akılının gelişiminin de habercisidir.”¹⁴

David Hume (1711-1776) dünya hakkındaki bilgimizin ve kendimizle ilgili sahip olabileceğimiz tek bilginin deneyimden geldiğini ilan ettiğinde aslında bilgimizin mutlak bir kesinlikten uzak olduğunu söylemiş olur, çünkü her yeni izlenimin hâlihazırda görüşlerimizi dayandırdığımız deneyime dayalı izlenimlerle gelişmesi daima mümkündür. Böylece kavramlar arasındaki ilişkiye dair bir sezgiden başka kesinliğinden söz edecek bir şey kalmaz elimizde ki bunun da gerçeklikle bir ilişkisi yoktur. Böylece akıl, klasik rasyonalistler ve Aydınlanma düşünürleri için oynadığı rolün yerini, Hume'da, daha ziyade duygular ve alışkanlıklar alır.

¹² Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 21.

¹³ Frederich Copleston, *Felsefe Tarihi: Descartes*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, Cilt 4, İstanbul, 1986, s.38.

¹⁴ Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 21.

Bu sebeple “Hume’dan sonra dünya belirginliğinden çok şey kaybeder.”¹⁵

Her ne kadar Hume, Kant’ı ((1724-1804) kendi deyimiyle “dogmatik uykusundan” uyandırmış olsa da Kant açısından ahlakta ve doğal bilimlerde kesinliğin hâlihazırda bulunamamış olması yani Hume’un şüpheli empirisizmi bir “skandal”dır. Kant Hume’a hem ahlakta hem de doğaya ilişkin bilgimiz de aklımız vasıtasıyla kesin ve evrensel olarak geçerli olduğunu tasdik edebileceğimiz bir yön olduğunu söyleyerek itiraz eder. Descartes’la başlayan ve özneyi merkeze yerleştiren süreç Kant’ın Koopernik devrimiyle tahkim edilir. Kant, bakış açısında “basit” bir değişiklik yaparak geleneksel felsefenin nesneyi merkeze koyan ve kavrayışımızın öznenin nesneden etkilenmek suretiyle meydana geldiğini ileri süren temel yaklaşımını tersine çevirir ve aslında nesnenin öznenin etkilediğini, öznenin nesneyle ilgili düşünce ve deneyiminin nesneye şekil kazandırdığını tasavvur eder. Bilginin deneyimle başladığı doğrudur ancak nihayetinde bilgi özne tarafından oluşturulmaktadır.¹⁶ Bu durumda hakikat meselesi, yargının nesnesi ile takabüliyeti olarak *veritas* anlamında bir doğruluk kuramına indirgenmek durumundadır. Kant’ın eleştirel felsefesi bilmekten önce bilmenin imkânını ve sınırlarını sorgulayan yaklaşımıyla bir yandan duylardan geleni kabul ederken diğer taraftan bunların form ya da şekillerinin aklın yetileri/eseri olduğunu iddia eder. Bu haliyle duyumdan gelen veriler aklın kendine özgü kanunlarıyla işlenerek ideler haline getirilir. Böylece metafiziğin nesnelere bilinmesi olanağı bütün bütün yok edilirken, eşyanın “kendinde şey” olarak neliğinin bilinmesi imkânı da ortadan kalkar. Mesele fenomenlerin evrensel bilgisinin imkânını araştırmak ve “senetetik a priori” yargılara erişmek olarak şekillenir.

¹⁵ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, **Felsefe Tarihi**, çev. Emrah akbaş, Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul, 2001, s. 352.

¹⁶ Skirbekk, Gilje, **Felsefe Tarihi**, ss.354-355.

gibi evrensel olmalarına karşın iki anlamda onlardan ayrılırlar: ilk olarak bunlar yalnızca insanın varlık tarzına uygulanabilmek, yalnızca insana özgü olmak anlamında farklıdır. İkinci olarak özler gibi evrensel olmalarına rağmen edimselleşme sürecinin kendisinde bulunurlar. Böylece eksistensiyeller varoluşa katılır ve onun içinde ortaya çıkarlar. Buna karşılık töz bir olanak olarak bulunur.⁷⁸ İnsanın özünün onun varoluşu olduğu hatırlanırken eksistensiyellerin anlamı daha iyi kavranabilir. İnsan kendi imkânlarına kendini tasarlar ve varoluşunu gerçekleştirirken eksistensiyeller orada ortaya çıkar ve varoluşu olanaklı kılarlar. İnsanın yapısının ayrıntılı fenomenolojik analizinden çıkan sonuç onun başı-sonu belli bir töz olmadığı gibi, zamansal, tesadüfi yaşanmışlıkların bir toplamı olmadığına işaret eder; onun tarihsel/zamansal yapısı eksistensiyellerle kurulan ontolojik bir temele oturtulur.

Bu bölümde hakikat meselesi açısından zaman konusunu ve onun Heidegger düşüncesinde zamansallık olarak ortaya çıkışını açıklığa kavuşturmalıyız. Bu gerekli çünkü Dasein zamansal bir varlıktır. O zaman buradan başlayalım.

3. Dasein’in Zamansallığı

Heidegger düşüncesinde varlık ve insan zamansal olarak tasavvur edilir. İnsanın zamansal oluşu onun en önemli özelliği olarak tebarüz eder. Dasein’in zamansallığı onun kendi varoluşunu gerçekleştirdiği bir imkânlar alanıdır, buna göre Dasein bir zaman-uzamı (*Zeitraum*) içinde, ekstatik zamansallığın geçişli yapısında geçmiş, gelecek ve şimdinin birliğinde varoluşunu gerçekleştirir. O, kendini geleceğe tasarlamak suretiyle anlarken diğer yandan sürekli tasarladığı gelecekte geriye gelir ve kendini yeniden kurar, şimdi ise geçmişin ve geleceğin bu sıkı ilişkisinden

⁷⁸ Schrag, **Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih**, s. 213.

ortaya çıkar. Dasein'in zaman ile olan bu ilişkisi onun sahih ve gayrisahih anlamasında ve dolayısıyla sahih ve gayrisahih varoluşunda – anlamının varolmak olduğu yönündeki belirlenimi harlamalıyız burada- başat bir rol oynar. Dasein'in zamansallığı aslında onun ölüme-doğru-varlık (Sein-zum-Tode) olmaklığı üzerinden, onun ölümlü sarsıcı karşılaşmasından neşet eder. Heidegger'in tabiriyle bu deneyimde Dasein "ölümün gözlerine bakar." Ölümle bu karşılaşmada insan sahih bir biçimde kendini geleceğe tasarlar, burada ölüm radikal bir imkân deneyimi olarak kendini gösterir, çünkü "bu ilişkide gelecek gündelik plan ve tasarımlarla bulanıklaştırılmamış en saf haliyle zamansallaştırılır ve Dasein zamana dâhil edilir."⁷⁹ Bu sebeple ölüme yönelik varolma ile kaygı (*Angst*) arasında doğrudan bir ilişki vardır.

Dasein'in zamansallığı onun kendisi, hemcinsleri ve şeyler ile ilişkisinde belirleyici rol oynamaktadır. Bu sebeple zamanın hakikat ile ilişkisi son derece önemlidir. Çünkü zamansallık kendiliğimizi, diğerleri ile ontolojik ilişkimizi ve nesnelere ilişkimizi bir bütünlük içinde kurmamızı sağlayan ihtimam-göstermek yapısının birliğini kurar. Zamansallığın Heidegger düşüncesinde işgal ettiği bu önemli yerden dolayı çalışmanın bu bölümünde Heidegger'in zaman anlayışının ve Dasein'in zamansallığının ayrıntılı bir dökümünü çıkaracağız.

Bu bölümde ilk olarak geleneksel zaman anlayışlarını büyük oranda etkilemiş olan Aristoteles'in zaman anlayışına getirdiği yorum üzerinden, Heidegger'in ekstatik bir yapıda olduğunu belirttiği asli zamansallığı nasıl inşa ettiğini görmeye çalışacağız. Heidegger, her ontolojinin bir zaman anlayışını varsaydığından bahisle, geleneksel hakikat anlayışının ezeli-ebedi doğrularının, şimdi'yi esas alan bir zaman yorumunda temellendiğini ilan eder ve her bir şimdinin – nitelikleri aynı olsa da- aynı zamanda başka bir şimdi olduğundan bahisle, şimdinin geçişli karakterine vurgu yapar. Onun

⁷⁹ Ökten, *Varlık ve Zaman: Bir Okuma Rehberi*, s. 86.

ekstatik bir karakteri olan asli zaman anlayışı ise, geleneksel zaman anlayışlarının şimdiyi merkeze alan yaklaşımlarının aksine, geleceği esas alır ve geçmişin, geleceğin ve şimdinin, başı (Dasein'in doğumu) ve sonu (ölümü) belli olan bir bütünlük içinde, yani Dasein'in yaşamı içinde birbirini etkileyen bir matriks olarak belirir. Geleceğin eşitler arasında birinci olduğu bu zamansallıkta zaman, düzleştirilmiş bir şimdiler dizisi olarak değil, geçmişten geleceğe ve özellikle gelecekte geçmişe doğru gerilen bir karakter ifade ederken, şimdi geçmişin/olmuşluğun ve geleceğin karşılaşmasında/etkileşiminde bir "görü anı" (*Augenblick*) olarak ortaya çıkar.

Zamana dair böylesi bir kavrayışın hakikat açısından önemi, öncelikle Dasein'i saçılmışlıktan çekip çıkararak bütünselliğini kurması ve onun sahih bir biçimde varolmasına olanak sağlamasıdır. Bu sahih varoluş diğer varolanların da sahih biçimde anlaşılmasına imkân sağlar görünmektedir. İkinci olarak Dasein'in aşkınlığını (yani varolanlara erişimini) ve anlamasını/varlık anlayışını temellendirmesidir. Dasein kendi varoluşunu gerçekleştirirken aynı zamanda kendine bir dünya açmakta/aydınlatmakta ve dünya-içindeki varolanlarla karşılaşmaktadır. Nitekim Dasein, doğumuyla başlayan ve ölümlüyle sonlanan bir süreçte, ekstatik zaman yorumuna göre, gerilmekte, geriye ve ileriye, geçmişe -hafızada tutmak suretiyle- ve geleceğe -onu tasarlamak ve kendini ona yansıtmak suretiyle- doğru gidip gelmektedir, şimdi ise tam da bu gidiş gelişlerden ama özellikle gelecekte kurulmaktadır. Heidegger'in zaman anlayışının temel tezi bizim gündelik deneyimimizde bir şimdiler dizisi olarak anlaşılan ve sonsuza uzanan zamanın, esasen ekstatik zamansallıktan türediğidir. Bu süreçlerin nasıl ilerlediği bu bölümün alt başlıklarını oluşturmaktadır.

Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın daha ilk sayfalarında zaman kavramının açıklanmasının gerekliliğini şu cümlelerle ifade eder:

Dasein, ontik konstitüsyonu açısından bir önontolojik (pre-ontological) varlığa sahiptir. Dasein'in varlık minvali, bizzat varolmak

suretiyle varlığı anlamasıdır. Dasein'in varlık gibisinden bir şeyi belirttikten sonra (yani öntolojik olarak) anlayıp yorumlaması ancak zaman (*Zeit*) ile olur. O halde, her türlü varlık anlayışının ve her varlık yorumunun ufku zamandır. Zaman, hem bizatihi varlığı anlayan Dasein'in varlığı olarak, hem de varlık anlayışının ufku olarak zamansallıktan (*Zeitlichkeit*) hareketle asli biçimde açığa çıkarılmalıdır.⁸⁰

Heidegger “tüm ontolojilerin doğru biçimde görülen ve doğru biçimde açığa kavuşturulması gereken zaman fenomenine dayandığını”⁸¹ belirterek, varlığın ancak zamandan hareketle anlaşılabilirliğini ileri sürer. Onun amacı varlığın bütün açığa çıkma tarzlarını “kendi çeşitlilikleri ve türemişlikleri içerisinde zaman bakımından anlaşılır” hale getirmektir, böylece yalnızca zaman içinde olan varolanlar değil bizatihi varlığın kendisi görünür kılmış olur. Nitekim o, *Varlık ve Zaman*'da “varlığın asli anlam belirlenimine ve onun zamandan doğan karakter ve moduslarına varlığın temporal belirlenimi” der.⁸²

Heidegger, zamana atfettiği bu işleve/öneme uygun olarak, zamanın ayrıntılı bir incelemesini yapar ve özellikle Aristoteles'ten gelen ve sonraki tüm zaman yorumlarını bir biçimde belirlemiş olan geleneksel zaman anlayışını eleştirel bir süzgeçten geçirecek, kendi zaman anlayışını inşa eder. Biz aşağıdaki alt başlıkta Aristoteles'in zaman anlayışını ve Heidegger'in bu zaman anlayışına ilişkin yorumunu ortaya koyacağız.

3.1. Aristoteles'in Zaman Anlayışı ve Heidegger'in Yorumu⁸³

Antik Yunan'da zaman mefhumu üzerine en fazla düşünen ve onu ciddi anlamda geliştiren filozoflardan biri hiç kuşkusuz

⁸⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 41, p. 18.

⁸¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 43, p. 19.

⁸² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 43, p. 19.

⁸³ Geleneksel zaman anlayışını ele alırken Aristoteles'in neden seçtiği açıklanmaya ihtiyaç duyulmayacak kadar anlaşılır bir durum. Aristoteles'in

geleceği de kuşatır), onun geçmişe ve geleceğe doğru gerilen yapısını, geçmiş ve gelecek arasındaki geçişli yapısını ve sayılan zaman olarak aynı zamanda zaman-içinliliğini de gözler önüne serer. Dolayısıyla Heidegger'in şimdi yapısına ilişkin yaptığı bu belirlenimler, ekstatik karakterli asli zamanın kendini ifşa etmesinden başka bir şey değildir.

Sonra gelmesini beklediğim “hemen-ansızın”da ifade edilmektedir, hafızada tuttuğum/alıkoyduğum yahut çoktan unutmuş olduğum “az önce” de ifade edilmektedir. “Az önce” “daha önce”nin ufkunda, onun modifikasyonu ile durmaktadır ki hafızada tutma/alıkoyma ve unutmaya aittir. Hemen/ansızın ve sonra, “daha sonra”nın ufkunda durmaktadır ve beklemeye aittir. Bütün şimdiler, bugünün, hâlihazırda olanın yani huzura getirmenin ufkunda durmaktadır. Şimdi, önce ve sonra'nın anlamı tarafından yönlendirilen zaman, Dasein'in hesaplamak için dikkate aldığı zamandır.¹⁸⁵

Heidegger önce, sonra ve şimdinin analizinden yola çıkarak sıradan zaman deneyimimizin tekdüze bir şimdiler dizisi olarak anlaşılmadığını anlatır. Buna göre zaman, ekstatik karaktere sahip zamansallık olarak, geçmişin, geleceğin ve şimdinin birliğinde tecrübe edilir ve nihayetinde gündelik yaşamımız içindeki deneyimimiz bu asli zamanı ifşa eder. Peki sıradan zaman gündelik yaşamımız içinde nasıl belirir? Yukarıda biraz söz ettik ama aşağıda bunu daha ayrıntılı olarak anlatmaya çalışacağız.

3.4.2. Sıradan Zaman İçinde Asli Zamansallığın Tezahür Edişi

Dasein'in gayrisahih varoluşuna işaret eden “düşüş” (*Fall*) zamansallığın gizlendiği bir varoluş minvaline işaret eder. Dasein bu varoluş biçiminde kendini nesnelere üzerinden anlar ve mevcut olanların varlık minvali Dasein'in varlığını belirlerken varlık kavramını da mevcut olan şeyler üzerinden türetir. Heidegger zamanın gündelik zaman deneyiminde mevcut-olan bir nesne

¹⁸⁵ Heidegger, *Varlık ve zaman*, ss. 595-597, p. 406-407; *BPP*, ss. 260-261.

olarak anlaşılmasının zamanın nesneleştirilmiş bir tabiat ile ilişkili biçimde açığa çıkartılması ile mümkün olduğunu söyler ve tam da bu nedenle Dasein tarafından mevcut bir şey/nesne olarak anlaşıldığını iddia eder.¹⁸⁶

Yukarıda zamanın hem Aristoteles'te hem de sıradan bilinçte iki taraflı mevcut olmayanlardan oluşan (henüz-değil-şimdi ve artık-değil-şimdilerden) bir şimdiler dizisi olarak anlaşıldığını söylemiştik ve Heidegger'in bunu şiddetle reddettiği onun zamansallık yorumundan geleceğin ve geçmişin şimdidi kurmadaki rolünden anlaşılmalıdır. Buna göre zamanın sıradan yorumunda şimdiler dizisinin özü geçmişten ve gelecektendir ve daima gelecekte geçmişe doğru bir yön izler ve böylece sonsuz bir şimdiler dizisi olarak tasarlanır.¹⁸⁷

Saatın kullanımı birbirini takip eden, kesin ve belirlenebilir şimdileri saymak ve ölçmek için kullanılır. Böylece gündelik deneyimimizde zaman sayılabilir, ölçülebilir, peş peşe gelen, birbirine yetişip geçen, olanak olarak sonsuz şimdiler dizisi olarak deneyimlenir. Saatle ölçülen zaman algısı sıradan zaman anlayışının tek yönlü, tersinemez sıralılığını işaret eder ve zamansallığın açık, kuşatan-sarmalayan geçişli yapısında temellenir.¹⁸⁸

Sıradan zaman bir şimdiler zamanıdır. Böylece zaman, daima mevcut olan, aynı zamanda ortadan kaybolan ve ortaya çıkan şimdilerin peşpeşe dizilişi olarak izhar olur. Şimdilerin peşpeşeliği ile belirlenen zaman, bir dizi, bir şimdiler akışı, "zamanın akıp gidişi" olarak sonsuza uzanır.¹⁸⁹ Sıradan zaman anlayışının peşpeşe gelen şimdileri mevcut olan varolanlar olarak anlaması, Heidegger'e göre, bu ardışıklığın kendisinin de zaman içinde ilerlemesinden kaynaklanır. Şimdinin çift karakterli yapısından yukarıda sözetmiştik. Buna göre her bir şimdi "şimdi" olmak bakı-

¹⁸⁶ Heidegger, *BPP*, s. 271.

¹⁸⁷ Heidegger, *BPP*, s. 260.

¹⁸⁸ Dahlstrom, *Heidegger's Concept of Truth*, s. 365.

¹⁸⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 618, p. 422.

mından aynıdır, şimdi yapısına sahiptir; ancak aynı zamanda başka bir şimdidir. Her bir şimdi aslında kendi içinde değişiyor olsa ve her bir şimdinin içindeki şimdi daima başka bir şimdi olsa da, şimdi olması dolayısıyla sanki biteviye sürmekte ve bir mevcut olan olarak kendisini göstermektedir. Heidegger şimdi'nin bu yapısından dolayı Platon'un zamanı, ortaya çıkan ve kaybolan şimdiler dizisi olarak görerek "onu ebediyetin sureti" diye tarif ettiğini söyler.¹⁹⁰ Şimdiler dizisine atfedilen bu ebediyet vurgusu ise hakikatin sonsuz olarak anlaşılmasının olanağını oluşturur. Heidegger geleneksel hakikat anlayışlarının tam da bu sıradan zaman anlayışının şimdiler dizisi olarak anlaşılma yapısında köklendiğini ve oradan sonsuza sıçradıklarını söyler.

Ekstatik-ufuksal zamansallık için zamanın öncesel belirlenimi gelecektir, zaman kendini gelecekte hareketle zamansallaştırır, buna karşılık sıradan zaman için zamanın temel fenomeni "şimdi" olarak tezahür eder. Asli zamansallığın geçmişin, geleceğin ve şimdinin tümlüğünde belirlediği yerde, sıradan zamanın şimdileri bu bütünlükten koparılır, yalıtılır ve mevcudiyet metafiziğinin temellendiği şimdi fenomeni olarak belirir. Zamana ilişkin bu yorum, Heidegger'e göre, zamansallığın daha asli veçhesini örter. Çünkü böyle bir şimdiden hareketle bir görü-anı olarak anlaşılabilir içinde-bulunulan-anı (*Augenblick*) ortaya çıkarılmak olası olmadığı gibi; geleceğin ekstatik-ufuksal anlamı ile "henüz başa gelmemiş olup da başa gelecek olan bir şimdi" olarak anlaşılma sıradan gelecek kavramını örtüşürmek de olası değildir. Benzer biçimde geçmişin bir olmuşluk olarak anlaşıldığı asli zamansallığın, geçmiş-gitmiş mazi anlamında sıradan "geçmiş" yorumundan "çekilip alınması" gerekir.¹⁹¹

Heidegger'e göre sıradan zaman anlayışının tarihlendirilebilirlik özelliği de zamansallığın ekstatik-ufuksal yapısı üzerinde te-

¹⁹⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 620, p. 423.

¹⁹¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 625, p. 427.

mellenir. Asli zamansallığın her bir şimdi belirlenimi, aslında bir şey ile ilişkili bir şimdidir, her bir şimdi bir şeyin şimdisedir. Bu tespit sıradan zaman yorumunda üzeri örtülen tarihlendirilebilirlik ve imlenimsellik karakterini işaret eder. Sıradan zaman anlayışının şimdiyi ilintilerinden kopararak (şimdi yazma zamanı, şimdi okuma zamanı vs gibi) ve yalıtılarak konumlayışı ekstatik-ufuksal karakterli asli zamansallığın düzleştirilmesine sebep olurken, aynı zamanda şimdilerin peşpeşeliğini kurarak “kopuk kopuk peşpeşe gelen şeylere” dönüştürmektedir.¹⁹²

(...) “şimdi” varolanların şimdileştirilmesini tefsir etmektedir. “Şimdi şunlar olurken”de şimdinin ekstatik karakteri yatar. “Şimdi”, “sonra” ve “daha önce”nin tarihlendirilebilirliği, zamansallığın ekstatik konstitüsyonun yansıması olup bu nedenle de dile gelen zamanın kendisi için özeldir... Şimdi, sonra ve daha önceye ait ufuklar aynı ekstatik zamansallık menşesine sahip olduğundan tarihlendirme karakterine sahip olurlar: “bugün şu anda”, “daha sonra şu olduğunda,” “daha önce şu olmuşken” gibi.¹⁹³

Gündelik zaman deneyimimizde kullandığımız şimdi zarfı yalıtılmış, tek başına salınan bir şey değildir “bir şeyin şimdisi”dir: kahve içme zamanı, ders zamanı vs. Her bir şimdinin eylemlerimizle ilintili bu yapısı herşeyin birbiriyle ilişkili olduğu, birbirini ima eden anlamlı bir dünyayı bizim için hâlihazır kılar/şimdiye taşır ve böylece aşına olduğumuz bir dünya hergün yeniden önümüzde açılır.¹⁹⁴ Her bir şimdi bir şey zamanıdır ve biz her şimdi değişimimizde esasında zamanın gerilme karakterini ifşa ederiz. Çünkü her bir şimdide tek başına bir şimdiyi değil, önceyi/hafızada tutmayı ve sonrayı/beklemeyi de içeren dolayısıyla geçmişe ve geleceğe doğru gerilen/esneyen bir yapı olarak beliren ekstatik zamanı deneyimleriz. Bu zaman zarfları ancak bu haliyle bizim için anlaşılır olur. Böylece hâlihazır kılma, muhafaza etme

¹⁹² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 618-619, p. 422.

¹⁹³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 599-600, p. 408-409.

¹⁹⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 598, p. 408.

şıyla Dasein’in nesnelere tüm karşılaşması zamansaldır. Aşağıda bu konu da ayrıntılı bir biçimde çalıştık ve zamansallıkla ilişkisini düşünmeyi denedik.

Hakikatin üçüncü aşaması, Dasein’in açılanmışlığı ve ondaki ontolojik-eksistensiye yapının birincil hakikat olduğu yönündeki Heidegger’in savıdır. Dasein birincil olarak hakikattir. Bu sebeple biz birinci bölümü tamamen Dasein’in mahiyetine, geleneksel felsefenin öznesinden farkına ve onun zamansallığına ayırdık. Kanaatimizce bu gerekliydi çünkü Dasein’in varoluşu ancak zamansallığı içinde anlaşılabilir. Dasein’in gayrisahih varoluşu, şimdiler dizisi olarak anlaşılan ve asli zamansallıktan türeyen sıradan zaman ile mümkün olur, bu durumda Dasein kendini bir şimdide karşılaştığı nesnelere üzerinden anlar. Bu Dasein’in hergünlüğüne karşılık gelir. Dasein gayrisahih varoluşunda da anlar, ancak, anlamış olduğu kendi hakikatinden kaçır. Onun sahih varoluşu ise ekstatik karakterli asli zamansallık üzerinden mümkün olur. Bu durumda Dasein’in kendisiyle sahih karşılaşması, kendini, kendi ölümü üzerinden devralması ve böylece varlığın sahih biçimde anlaşılması olanaklı olmaktadır, çünkü varlık nihayetinde bir varolanın varlığıdır. Dolayısıyla Dasein’in aşkınlığı, nesnelere karşılaşması ve kendini, diğer Dasein’leri ve nesnelere anlaması zamansallık üzerine kurulur. Böylece özne nedir ve zamanla ilişkisi ne biçimdedir?, onun aşkınlığı nedir yani nesnelere nasıl erişir? ve onları nasıl anlar? sorularının cevabını vermeye çalıştık ki tüm bu sorular hakikat meselesinin merkezinde yer alır.

2.1. Aletheia Olarak Hakikat

Heidegger düşüncesinde hakikat (*Wahrheit*) konusundan söz edebilmek için, öncelikle Grekçe bir kelime olan *aletheia*²⁸³ teriminin

²⁸³ Aletheia, Inwood’a göre, Grekçe’de “hakikat; doğruluk, dürüstlük, samimilik” anlamalarına gelir. Alethes “doğru, dürüst; gerçek, gerçek olan(actual)”dır.

anlamını açıklığa kavuşturmak gerekir. *Aletheia* terimini Heidegger, hakikat (*Wahrheit*) kavramının karşılığı olarak kullanmaz, bunun yerine *Erschlossenheit* ve *Unverborgenheit* kavramlarını kullanır. *Erschlossenheit* kelimesi İngilizcede genellikle *disclosedness* olarak çevrilir ki bunu ifşa olmak-açığa çıkmışlık olarak karşılamak doğru olur. *Unverborgenheit* ise genellikle “gizlilikten/saklılıktan çıkma/açığa çıkma” (*unhiddenes, unconcealedness*) anlamında kullanılır.

Making Sense of Heidegger adlı eserinde Thomas Sheehan, Heidegger'de hakikat teriminin şeylerin açıklığı (*openness*), onların tezahürü anlamına geldiğinden bahisle iki noktaya dikkat çeker: 1. Platon ve Aristoteles *aletheia* terimini, şeylerin açıklığı ve anlaşılabilirliği manasında kullanırlar, 2. *A-letheai*, ifşa olma (*Erschlossenheit /disclosedness*) fenomenolojiktir, yani ilgili bir insan eylemi içinde bir şeyin ifşası anlamına gelir. Buna göre bir varolanın ifşası, bu varolanın yalnızca duyulan/algılanan bir insan fiilinde, yalnızca onun için anlamlı bir biçimde açılması anlamına gelir ve Heidegger daima açıklıkta yani anlaşılır olan ile onun algısı/duyuluşu arasındaki fenomenolojik bağlantıyı korumaya özen gösterir.²⁸⁴

Heidegger'in aletheia kavramıyla ortaya koyduğu hakikat anlayışı üç farklı ve katmanlı anlam yapısı olarak tezahür eder. Tasarımsal/temsili ifadelerin, temsil ettiği şey ya da durumla mutabakatına esas alan tekabüliyet kuramı, bu katmanlı yapının en

Aletheuein fiili “doğru söylemek vb.”dir. Bu sözcükler eski şekli *lethein*, “gözden kaçmak, görünmez, farkedilmez olma”, ve *lethe* “unutma, unutkanlık” ile birlikte *lanthanein* ile ilişkilidirler. İlk harf a- Grekçe’de olumsuzluk ekidir. *Alethes, aletheia* genellikle “gizlenmiş veya unutulmuş olmayan”, veya “saklanmayan ya da unutulmayan” kişi anlamında *a-lethes, a-letheia* olarak kullanılır. (Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary*, Blackwell Publishers, 1999, Massachusetts, USA, s.42; çev. Metin Bal, *Özne Dergisi Heidegger Özel Sayısı*, Sayı:16, 2012, Konya, s. 257.)

²⁸⁴ Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, Rowman&Littlefield, 2015, s. 73.

son aşamasını oluşturur: “şey” ile “zihnin” mütekabiliyeti. Bu hakikat düzlemi, ancak önermesel ifadelerin bulunduğu durumlarda geçerli olabilir. Bu durumda iki olasılık vardır: Bir önerme doğru ya da yanlış olabilir. Bir ifade ile bir bildirimde bulunduğu anda, hakkında konuştuğum şeyi kendiliğinde var olduğu haliyle yansıtabilirim, ya da, onunla ilgili hislerimi, yönelimlerimi ve isteklerimi işin içine katabilirim. Şayet önermedeki yargı, fiili durumla örtüşüyorsa, bu durumda, önermesel bir doğruluktan (*Richtigkeit*) söz ederiz, tersi olur ve iddia mevcut durumla örtüşmezse önermesel bir yanlışlıktan söz ediyoruz demektir.²⁸⁵

Hakikatin sözü edilen tekabüliyet aşamasının zamansallıkla ilişkisini kurmak zor değil. Çünkü burada söz konusu olan önermesel gerçeklik ve onun olgularla uyumudur. Önermesel gerçeklik ise kendisini bir şimdi anında alıkoyan bir duruma tekabül eder. Yani biz bir önermeyi hâlihazırda/şimdide yakaladığımız bir gerçekliğin ifşasında dile getiririz. Bu hepimizin gündelik deneyiminde zaten yaptığımız bir şeydir. Bundan dolayı Heidegger tekabüliyet ilişkisini reddetmez. Onun, geleneksel felsefenin tekabüliyet üzerine kurulu hakikat/doğruluk anlayışına mesafeli tavrı, hakikatin, aşağıda anlatacağımız, daha asli anlamlarını görmemizi engellediğini ya da daha Heideggerci bir terminolojiyle “örttüğünü” düşünüyor olmasından kaynaklanır.

Aletheia'nın ikinci aşaması varlıkların ön-önermesel anlaşılabilirliğidir. Çünkü önermedeki yargıyı ölçebileceğimiz, ona karşılık gelen olay ya da olgunun doğru ya da yanlış olabilmesi için bir biçimde bize ifşa olmuş olması, bizim için anlaşılır olması gerekir. Dolayısıyla biz tekabüliyet ilişkisinden söz ederken aslında ifadenin konusunun a priori olarak ifşa olmuşluğunu varsayarak,²⁸⁶ yani “duvardaki resim eğri duruyor” önermesini kurabilmemiz için, öncesel olarak duvar, resim, eğri, doğru gibi kavramların

²⁸⁵ Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, ss. 73-74.

²⁸⁶ Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, s. 74.

anamlarını anlıyor olmamız gerekir. Bu ön-önermesel anlaşılabilirlik Dasein'in gündelik hayatı içinde zaten hep gerçekleşen bir anlamaya işaret eder. Heidegger bunu ontik hakikat olarak tanımlar: “Önerme doğruluğu, daha kökten bir doğruluk zemininde varolur (örtüsünün kaldırılması); ontik doğruluk adını verdiğimiz, varolanın yüklemelliği öncesi açıklığı içinde köklerini bulur.”²⁸⁷ Ancak, ontik hakikat kavramı, varlıklar/varolanlar konusundaki ön-önermesel farkındalığımızda, bu şeylerin gerçekte oldukları gibi, doğru biçimde ifşa oldukları anlamına gelmez; burada mesele onların anlamlı biçimde açığa çıkmalarıdır.²⁸⁸ Nihayetinde bir önerme doğru ya da yanlış olabilir, ancak biz önermeye konu olan meseleyi ve konuya yüklem ile atfedileni biliyor olmalıyız.

Sözü edilen ikinci aşamanın zamanla ilişkisinden aşağıdaki bölümde ayrıntılı olarak söz edeceğiz, ancak burada şunu söylemekle yetinelim: Dasein'in nesnelere karşılaşması ve onları anlaması onları bir önerme içinde belirlemesine önceldir ve ekstatik karakterli zamansallık içinde köklenir. Buna göre Dasein, kendi varoluşunu olmuşluk olarak yani geçmişini hafızada tutarak ve tasarlamak suretiyle geleceğe yansıtarak, oradan geri geldiği bir şimdide gerçekleştirir. Bu üç zaman ekstazının birbirine geçişli bir karakteri olduğunu birinci bölümde ayrıntılı olarak anlatmıştık. İmgelem sayesinde hareket ettiği bu zamansallık içinde Dasein bir *Zeitraum*/zaman-uzamı içinde varoluşunu gerçekleştirir. Bu sırada da, aşağıda anlatacağımız “ne içinlik” (*Als Struktur*) yapısı içinde ilişkili olduğu nesnelere üzerinden açar. Ne-içinlik yapısı nesnelere karşılaşmanın, Dasein için, öncelikli olarak onların işlevsellikleri üzerinden olduğuna işaret eder. Dasein bu sayede ve bu *Zeitraum*/zaman-uzamı içinde ve onun sayesinde, ken-

²⁸⁷ Heidegger, *Nedenin Neliği*, s. 12.

²⁸⁸ Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, s. 74.

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

- Heidegger, Martin, **Being and Time**, Translated by John Macquarrie, Edward Robinson, Blackweell Publishers, 1962.
- Heidegger, Martin, **Sein und Zeit**, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1967.
- Heidegger, Martin, **Die Grundprobleme der Phänomenologie**, Gesamtausgabe: cilt XXIV, Frankfurt, Klostermann, 1975.
- Heidegger, Martin, **Basic Question of Philosophy**, çev. Richard Rojcewicz and Andre Schuwer, Indiana University Press. 1994.
- Heidegger, Martin, **Being and Time**, çev. Joan Stambaugh, State University of New York Press, 1996.
- Heidegger, Martin, **Der Begriff Der Zeit / The Concept of Time**, çev. William McNeill. 1991.
- Heidegger, Martin, **Düşünmek Ne Demektir**, çev. Rıdvan Şentürk, Paradigma, İstanbul, 2013.
- Heidegger, Martin, **History of The Concept of Time**, çev. Theodore Kisiel, Indiana University Press, USA, 1992.
- Heidegger, Martin, **Kant and the Problem of Metaphysics**, çev. Richard Taft, Indiana University Press, USA, 1990,1997.
- Heidegger, Martin, **Metafizik Nedir?**, çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu, Suut Kemal Yetkin, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2003.

- Heidegger, Martin, **Düşünmek Ne Demektir**, çev. İlhan Turan, Dergâh, İstanbul, 2019.
- Heidegger, Martin, **Nedenin Neliği/ Vom Wesen Des Grundes**, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2019.
- Heidegger, Martin, **Nietzsche Volumes Three and Four**, çev. Joan Staumbaugh, David Farrell Krell, Frank A. Capuzzi; Editör: David Farrell Krell, HarperSanFrancisco, volume 4. 1987.
- Heidegger, Martin, **On The Essence of Ground**, çev. William McNeill, Pathmarks içinde, Cambridge University Press, USA, 1998.
- Heidegger, Martin, **On The Essence of Truth**, Türkçe çevirisi, Hakikatin Özü Üzerine, çev. Nejat Aday, **Tezkire Dergisi**. 2004.
- Heidegger, Martin, **Plato's Doctrine of Truth**, çev. Thomas Sheehan, Pathmarks içinde, Cambridge University Press, 1998.
- Heidegger, Martin, **Platon'un Hakikat Doktrini**, Türkçeye çeviren: Zeynep Berke Çetin, **Kutadgubilig, Heidegger Özel Sayısı içinde**, İstanbul, 2016.
- Heidegger, Martin, **Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım**, çev. Necati Aça, Pharmakon, Ankara, 2015.
- Heidegger, Martin, **The Basic Problems of Phenomenology**, çev. Albert Hofstadter, Indiana University Press, USA, 1982.
- Heidegger, Martin, **The Essence of Truth**, çev. Ted Sadler, Continuum, Newyork, 2002.
- Heidegger, Martin, **The Question Concerning Technology**, çev. William Lovitt, Harper Perennial, 1977.
- Heidegger, Martin, **Varlık ve Zaman**, çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı yayınları, İstanbul, 2008.
- Heidegger, Martin, **Zaman Kavramı**, çev. Saffet Babür, İmge, 1996.
- Heidegger, Martin, **Zaman ve Varlık**, çev. Deniz Kanıt, A Yayınları, Ankara, 2001.

İkincil Kaynaklar

- Altıok, Özgür, Heidegger, Sunuş, **Heidegger**, Doğu-Batı, Ankara, 2010.
- Alweiss, Lilian, **Heidegger and Concept of Time**, History of Human Sciences, Sage Publications, 2002.

- Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Sosya Yayınları, 1996.
- Augustinus, **İtirafılar**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı, İstanbul, 2009.
- Bağ, M., Çömez, Ç., **Hakikat, Dünya, Sınırlı Gerçekçilik: Çağdaş Ontolojik Tartışmalar Çerçevesinde Heideggerci Bir Yorum Denemesi, Felsefi Düşün**, Sayı:8, 2017.
- Bağ, Murat, "Epistemoloji", **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, 2008.
- Bal, Metin, **Özne Dergisi Heidegger Özel Sayısı**, Sayı:16, Konya, 2012.
- Barret, William, **Heidegger: Toplu Bakış**, çev. Ahmet Aydoğan, Heidegger kitabı içinde, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- Blattner, William D., **Heidegger's Temporal Idealism**, Cambridge University Press, 1999.
- Brock, Werner, **Bir Yaklaşım Denemesi**, çev. Ahmet Aydoğan, Heidegger kitabı içinde, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- Brock, Werner, **Hakikatin Özü Üzerine**, çev. Ahmet Aydoğan, Heidegger kitabı içinde, Say Yayınları, İstanbul, 2008.
- Camcı, Cihan, **Heidegger'de Zaman ve Varoluş**, Bibliotech Yayınları, Ankara, 2015.
- Camcı, Cihan, "Heidegger'in Aristoteles'in Zaman Anlayışının Yorumuyla Kant'ın Zaman Kavramını Eleştirisi", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Ankara, 2009.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013.
- Chanter, Tina, **Heidegger ve Feminizm**, çev. Rüya Kalıntaş, Cogito Heidegger Sayısı, YapıKredi Yayınları, 2012.
- Compleston, Frederich, **Felsefe Tarihi: Descartes**, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul, 1986.
- Cottingham, John, **Akılçılık**, çev. Bülent Özkan, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Çüçen, Kadir, **Martin Heidegger: Varlık ve Zaman**, Sentez, İstanbul, 2012.
- Dahlstrom, H. Daniel, **Heidegger's Concept of Truth**, Cambridge University Press, 2001.
- Dastur, François, **Heidegger and the Question of Time**, çev. François Raffoul ve David Pettigrew, Humanity Books, Paris, 1990.
- Denkel, Arda, **Bilginin Temelleri**, Doruk Yayınları, İstanbul, 2011.
- Denkel, Arda, **Nesne ve Özellik**, çev. Celal A. Kanat, Doruk Yayınları, 2008.

- Descartes, Rene, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akin, Say, İstanbul, 2008.
- Descartes, Rene, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, çev. Mehmet Karasan, MEB, Ankara, 1942.
- Descartes, Rene, **Metod Üzerine Konuşma**, çev. K. Sahir Sel, Sosyal, İstanbul, 1994.
- Dreyfus, Hubert L., **Heidegger on the Connection Between Nihilism, Art, Technology, and Politics**, The Cambridge Companion to Heidegger içinde, Editör: Charles B. Guignon, Cambridge University Press, 1993.
- Duman, Musa, **Heidegger'in Dünya Fenomeni**, Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı. 59, Ankara, 2014.
- Erdoğan, Zehra Gül, **Yitimsellik Sorunu Açısından Heidegger'in Kant Yorumu**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.
- Gadamer, Hans-Georg, **Hakikat ve Yöntem**, II.Cilt, çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2009.
- Gözken, Bülent, **Kant'dan Heidegger'e Varlığın Anlamı Meselesi**, Cogito Heidegger Özel Sayısı, YKB yayınları, sayı 64, İstanbul, 2012.
- Guignon, Charles B., **Heidegger and the Problem of Knowledge**, Hackett Publishing Company, USA, 1983.
- Hühnerfeld, Paul, **Heidegger: Bir Filozof, Bir Alman**, çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2005.
- Inwood, Michael, **A Heidegger Dictionary**, Blackwell Publishers, Massachusetts, USA, 1999.
- Inwood, Michael, **Heidegger**, çev. Nursu Öрге, Dost Yayınları, Ankara, 2014.
- Inwood, Michael, **Truth and Untruth in Plato and Heidegger**; Heidegger and Plato içinde, Editorler: Catalian Partenie, Tom Rockmore, Northwestern University Press, USA, 2005.
- Kabadayı, Talip, **Eskiçağ ve Ortaçağda Başlıca Zaman Öğretileri, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, sayı: 3, Ankara, 2007.
- Kant, Immanuel, **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul, 2017.
- Kurtar, Senem, **Heidegger ve Poetik Düşünme**, Pharmakon Kitap, 2014.
- Küçükalp, Kasım, **Heidegger ve Derrida**, Sentez Yayınları, Bursa, 2008.
- Küçükalp, Kasım, **Jacques Derrida**, Ketebe, İstanbul, 2020.
- Levinas, Emmanuel, **Martin Heidegger ve Ontoloji**, çev. Elis Simson, **Cogito Heidegger Özel Sayısı**, YKB Yayınları, Sayı 64, İstanbul, 2012.
- Levinas, Emmanuel, **Ölüm ve Zaman**, çev. Nami Başer, Ayrıntı, İstanbul, 2014.
- Macquarrie, John, **Martin Heidegger**, Forgotten Books, United States, 2017.
- Megill, Allan, **Aşırılığın Peygamberleri**, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Mulhall, Stephen, **Heidegger ve Varlık ve Zaman**, çev. Kaan Öktem, Sarmall Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Ökten, Kaan H., **Varlık ve Zaman: Bir Okuma Rehberi**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2019.
- Özlem, Doğan, **Tekniğe İlişkin Soruşturma içinde Önsöz**, Paradigma, İstanbul, 1998.
- Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Pöggeler, Otto, **Heidegger Üzerine İki Yazı**, çev. Doğan Özlem, Paradigma, 2001.
- Ricoeur, Paul, **Zaman ve Anlatı 4, Anlatılan (Öykülenen) Zaman**, çev. Umut Öksüzan, Atakan Altınörs, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Schrag, Calvin O., **Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji**, Varlıkbilim ve Tarih, çev. Serdar Şen, ÇTTAD, V/13, 2006.
- Sheehan, Thomas, **Making Sense of Heidegger**, Rowman&Littlefield, 2015.
- Soysal, Ahmet, **Heidegger'de Zaman Üzerine**, Monokl, İstanbul, 2018.
- Stambaugh, Joan, **Being and Time**, State University of New York Press, 1996.
- Tepe, Harun, **Felsefede Doğruluk Ya da Hakikat**, Bigesu, Ankara, 2016.
- Thomson, Iain D., **Heidegger ve Ontoteoloji**, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma, İstanbul 2012.
- Tokat, Latif, **Metafizik Belirsizlik ve Anlam Sorunu Açısından Din ve Felsefe, Dinbilimleri ve Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 13, Sayı: 1, 2013.
- Tokat, Latif, **Heidegger'de Şiirsel Dil-Metafizik İlişkisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 32, 2007.
- Topakkaya, Arslan, **Felsefe, Din ve Kültürde Zaman**, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- Tugendhat, Ernst, **Heidegger's Idea of Truth**, In Hermeneutics and Truth, ed. Brice R. Wachterhauser. 1967.

- Türer, Celal, **Pragmatizmin Doğruluk Evi**, Bilimname XVII, 2009/2.
- Türkmen, Gülşah Namlı, Heidegger'de Dünya ve Logos, **Felsefi Düşün Dergisi**, Sayı.8, İstanbul, 2017.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Varlık ve Oluş**, Doğubatı, İstanbul, 2014.
- Weiss, Helena, **Heidegger'in Felsefesi ışığında Greklerdeki Varlık ve Zaman kavramları**, çev. Erdem Çiftçi, **Ethos Dergisi**, Ocak 2019.
- West, David, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma, İstanbul, 2020.
- White, Carol J., **Time and Death**, Ashgate, 2005.
- Wrathal, Mark A., **Heidegger and Unconcealment**, Cambridge University Press, 2011.
- Zimmerman, Michael E., **Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma**, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011.

Dizin

A

- Açığa çıkarma/Gizlilikten çıkarma (Unverborgenheit) 65, 125, 137, 145
- Aletheia 18, 21, 22, 42, 92, 93, 113, 124, 125, 126, 128, 129, 132, 133, 147, 183, 191, 192, 193, 209
- Anlama (Verstehen) 11, 23, 28, 29, 31, 64, 65, 67, 75, 76, 77, 80, 90, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 121, 123, 128, 129, 136, 138, 150, 154, 155, 162, 166, 171, 175, 177, 186, 195, 199
- Aristoteles 10, 11, 15, 16, 17, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 85, 89, 118, 120, 125, 133, 154, 157, 198, 200, 201, 203, 204, 213

B

- Bekleme 56, 68, 83, 88, 190

Ç

- Çevreleyen Dünya (Umwelt) 102, 131, 149, 171, 174, 175, 177, 184, 186

D

- Dasein 19, 20, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 122, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 137, 141, 142, 146, 147, 149, 150, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 184, 185, 188, 190, 191, 204, 207, 208, 209
- David Hume 13, 14, 120
- Dış Dünya 151, 157, 170
- Doğruluk (Richtigkeit) 10, 11, 12, 14, 16, 19, 22, 56, 57, 74, 75, 93, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 133, 137, 152, 154, 157, 158, 201, 215, 216
- Dünya 13, 14, 16, 18, 19, 20, 21, 25, 26, 28, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 42, 45, 70, 76, 79, 81, 87, 89, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 105,

109, 114, 121, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 138, 139, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 181, 184, 185, 186, 188, 190, 191, 204, 206, 207, 208, 209, 213, 214, 216

Dünya-da-varlık (In-der-Welt-Sein) 16, 25, 93, 172, 178, 207
Düşmüşlük (Verfallen) 131

E

Edmund Husserl 17, 28, 29, 66, 67, 99, 142, 143, 145

Eksistensiyal (Exiztezialen) 39, 41, 70, 72, 76, 93, 100, 102, 103, 105, 106, 122, 124, 129, 132, 147, 149, 154, 176, 178, 184, 185

Eksistensiyel (Exzistenzielle) 41, 129

Ekstaz 65, 67, 68, 81

El-altında-olmaklık (Zuhandenheit) 114, 173, 179, 181

El-altında-olmak (Zuhanden) 21, 33, 61, 79, 94, 123, 138, 157, 179, 185

Endişe (Angst) 41, 44

Ernst Tugendhat 23, 141, 142, 143, 144, 145, 149, 215

F

Fırlatılmışlık (Geworfenheit) 102, 131

G

Geçmiş 16, 19, 20, 27, 40, 43, 47, 48, 49, 50, 55, 57, 58, 59, 60, 63, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 73, 78, 79, 83, 84, 86, 90, 95, 101, 111, 123, 139, 155, 178, 179, 185, 187, 190, 198, 199, 202, 207, 208

Gelecek (Zukunft) 16, 19, 20, 27, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 55, 58, 60, 63, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 79, 80, 83, 84, 86, 88, 90, 92, 101, 110, 111, 123, 132, 139, 155, 179, 187, 190, 198, 199, 202, 208

Gerçeklik 9, 28, 76, 114, 115, 118, 119, 126, 130, 134, 135, 136, 149, 150, 151, 155, 161, 162, 168

Gereç (Zeug) 9, 15, 16, 17, 21, 31, 95, 114, 120, 153, 173, 174, 175, 180, 181, 182, 185, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 201, 203

H

Hafızada Tutma 56, 68, 72, 83, 84, 89

Hakikat (Wahrheit) 9, 10, 11, 12, 14, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 37, 38, 43, 44, 45, 58, 60, 65, 67, 74, 75, 76, 82, 86, 92, 93, 99, 100, 106, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 154, 157, 158, 167, 168, 177, 183, 191, 192, 193, 194, 197, 199, 206, 209, 212, 213, 214, 215

Hali hazır kılma/şimdileştirme (Gegenwartigen) 68, 83, 133, 140, 189, 202

Hans George Gadamer 29, 106, 107, 108, 109, 214

Hegel 12, 28, 119, 120, 121, 122

Hilmi Ziya Ülken 9, 10, 18, 216

İ

İfşa Olmak/açığa çıkma (Erschlossenheit) 17, 29, 31, 46, 74, 76, 80, 84, 87, 88, 94, 98, 99, 104,

105, 114, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 137, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 157, 158, 159, 160, 166, 169, 174, 177, 180, 185, 186, 189, 192, 193, 194, 202, 204, 209

İhtimam-Gösterme (Sorge) 41, 69, 70, 80, 91, 93, 99, 110, 130, 132, 135, 149, 150, 154, 155, 156, 159, 160, 173, 176, 184, 185

İlintililik (Bewandtnis) 173, 174, 175, 176

İmlenimsellik (Bedeutsamkeit) 82, 87, 89, 92, 103, 104, 173, 175, 178, 182

K

Kant 14, 18, 27, 28, 31, 53, 119, 120, 121, 162, 163, 164, 168, 170, 205, 206, 211, 213, 214

Kararlılık (Entschlossenheit) 36, 41, 77, 131

Kartezyen 15, 38, 94, 148, 152, 155, 156, 157, 206

Kehre 22

Keşfetme (Endectheit) 65, 128, 142, 144, 145, 147, 159

Kısır Döngü 105, 106

L

Levinas 31, 32, 76, 77, 95, 99, 155, 171, 172, 214, 215

M

Man 33

Metafizik 10, 118, 152, 162, 194, 195, 196, 198, 211, 213, 214, 215

Mevcutdiyot (Vorhandenheit) 114, 188

Mevcut-olmak (Vorhanden) 21, 33, 40, 79, 93, 94, 123, 130, 133,

135, 138, 140, 179, 182, 187, 188, 191, 199, 202

Mitdasein 33, 81, 94

Mitsein 34, 89

Mutabakat 10, 11, 12, 15, 19, 42, 93, 117, 119, 132, 133, 134, 145, 191, 197

N

Ne-içinlik yapısı (Als Struktur) 76, 97, 104, 105, 109, 127, 176, 177, 178, 179

O

Olmuşluk (Gewesenheit) 65, 68, 71, 72, 73, 78, 79, 86, 90, 100, 114, 122, 123, 127, 132, 155, 157, 190

Ö

Ölüme-doğru-varlık (Sein-zum-Tode) 44

P

Platon 9, 15, 30, 86, 119, 120, 125, 154, 192, 193, 194, 197, 198, 200, 203, 204, 212, 215

R

Rene Descartes 12, 13, 14, 15, 38, 96, 119, 120, 151, 152, 153, 154, 206, 207, 213, 214

Ş

Şimdi 17, 26, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 100, 101, 109, 122, 123, 126, 132, 133, 139, 140, 146, 150, 151,

155, 170, 178, 185, 186, 187, 191,
194, 197, 198, 199, 200, 201, 202,
203

T

Tasarım (Entwurf) 20, 71, 78, 100,
101, 107, 109, 110, 154, 155
Tekabüliyet 16, 18, 21, 60, 65, 75,
82, 93, 114, 116, 117, 118, 122,
123, 125, 126, 132, 134, 135, 136,
137, 138, 142, 143, 148, 149, 158,
193, 209
Temel Ontoloji (Fundamentalon-
tologie) 30, 31, 32
Thomas Aquinas 11, 12

V

Varlık (Sein) 9, 10, 15, 16, 17, 18,
19, 21, 22, 23, 25, 29, 30, 31, 32,
33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41,
42, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 61, 64,
65, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 76, 77,
78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86,
87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,
97, 98, 99, 100, 101, 102, 103,
104, 105, 106, 109, 110, 111, 112,
113, 114, 115, 116, 118, 121, 122,
124, 128, 129, 130, 131, 132, 133,
134, 137, 138, 139, 141, 142, 143,
144, 147, 149, 151, 154, 155, 156,
157, 158, 159, 160, 161, 162, 163,
164, 165, 166, 167, 168, 169, 170,
171, 172, 173, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 182, 183, 184,
185, 186, 188, 189, 190, 191, 193,
194, 196, 197, 198, 199, 200, 202,
203, 204, 207, 208, 211, 212, 213,
215, 216
Veritas 11, 14, 21, 133, 209

W

Wilhelm Dilthey 17, 28

Y

Yorum 44, 61, 86, 92, 103, 105,
106, 107, 111, 163, 167, 168, 200,
213

Z

Zamansallık (Zeitlichkeit) 20, 21,
43, 44, 46, 54, 55, 57, 58, 59, 62,
65, 66, 67, 68, 69, 70, 74, 75, 77,
79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 91, 92, 93, 97, 98, 111, 114,
124, 127, 149, 154, 176

Zaman-uzamı (Zeit-raum) 43, 66,
75, 91, 127, 208

Zaman (Zeit) 9, 11, 13, 15, 16, 17,
18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28,
30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40,
42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50,
51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68,
69, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79,
80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 106, 110,
111, 113, 114, 123, 124, 127, 128,
129, 130, 131, 132, 133, 134, 137,
138, 139, 141, 142, 143, 144, 145,
151, 152, 153, 154, 155, 156, 157,
158, 159, 160, 161, 162, 163, 164,
166, 167, 168, 169, 170, 171, 173,
174, 175, 176, 177, 178, 179, 180,
181, 182, 183, 184, 185, 186, 187,
188, 189, 190, 191, 194, 197, 198,
199, 200, 201, 202, 203, 204, 208,
209, 211, 212, 213, 214, 215, 216

MARTIN HEIDEGGER DÜŞÜNÇESİNDE ZAMAN-HAKİKAT İLİŞKİSİ

Bu kitap Heidegger'in hakikat anlayışının zaman/sallık ile ilişkisini kurmayı hedeflemektedir. Hakikate ilişkin her tasavvur açıkça ya da değil bir zaman anlayışı üzerinde temellenir. Heidegger düşüncesinde hakikat kavramı varlık kavramı kadar önemlidir ve epistemolojinin ötesinde ontolojik bir anlam taşır. Düşünürün hakikat için kullandığı kavram aletheia/Unverborgenheit'tir ve açığa çıkmışlık, gizlilikten çıkma anlamlarına gelir. Heidegger, bütün hakikat kuramlarının uğramadan geçemeyecekleri tekabüliyet olarak hakikatin ancak, öncesel olarak aletheia anlamında bu açığa çıkmışlık zemininde olanaklı olacağını söylemektedir. Bu tavrıyla o, tekabüliyet olarak hakikati yadsımaz ancak dünyanın daha ilksel ve zengin ifşa olmuşluğunu önermelere sıkıştırmak suretiyle daralttığını düşünür. Bu çalışma tekabüliyet anlamındaki hakikat tasavvurunun ancak aletheia olarak açığa çıkmışlıkta mümkün olduğunu savunmaktadır. Heidegger, insanın gündelik yaşamına bir şimdiler dizisi olarak sızan zamanın geçmiş, gelecek ve şimdinin geçişli yapısı ile karakterize olan ekstatik-ufuksal bir zamansallıktan türediğini iddia eder. Çalışmamızda Heidegger'in aletheia olarak belirlenen hakikat anlayışının onun orijinal zaman dediği ekstatik zamansallıkta köklendiğini, tekabüliyet anlamındaki hakikatin ise ekstatik zamansallığın bir düzleştirilmesi olan ve şimdi'nin ardışıklığında sonsuza uzanan geleneksel zaman tasavvurunda olanaklı olduğunu savunmaktayız.



DÜN BUGÜN YARIN YAYINLARI
Ankara Caddesi, Ünal Han No: 21/4
Çağaloğlu, Eminönü - Fatih / İstanbul
Tel. - Faks: +90 212 526 98 06
www.dby.com.tr • dby@dby.com.tr

ISBN 978-625-7471-61-9



9 786257 471619