

Martin Heidegger Düşüncesinde Tarihsellik Meselesi

ID Nilüfer Uurlu Ünalı*

Atıf: Uurlu Ünalı, Nilüfer, Martin Heidegger Düşüncesinde Tarihsellik Meselesi, Artuklu Akademi, 2022/9 (2), 255- 271

Öz: Temelde Heidegger'in tarihsellik meselesinde soruşturduğu şey geçmiş olayların ve durumların bizim için anlamlı olduğu a priori koşullardır. Bu bağlamda Heidegger meseleyi Dasein'in eksistensiyal analitiğinin bütünlüğü açısından ortaya koyar. Soruşturmaya konu edilen şey doğumla başlayan ve ölümlle nihayetlenen bütünsellik ve bu iki uç arasındaki varoluştur. Mesele geçmişte, şimdi ve gelecekte farklı yaşamsal deneyimlere sahip Dasein'in, farklı zaman kiplerinde yaşadığı bu deneyimlerde kendini nasıl olup da aynı ben/kendilik olarak anladığı ve geçmiş olayları bugünle ve gelecekle; gelecek olayları da bugünle ve geçmişle ilişkilendirebildiğidir. Heidegger'e göre Dasein varoluşsal bir kesinsizlik ile doğumu ve ölümü arasında uzanmaktadır/gerilmektedir. Dasein yalıtılmış ve durağan bir öznenin anlık tecrübelerinin toplamı değildir. O, ölümü ile öncesel karşılaşması sayesinde miras aldığı imkânlar içinde doğumuna döner (yani tarihine) bu imkânlardan birini seçer ve böylece Dasein kendi varoluşunu gerçekleştirir. Bu imkân Dasein'in kaderidir. Yazgı ise diğer insanlarla birlikte, bireysel kaderlerimizin, ortak tarihimizde ortak bir dünya içindeki etkileşimimiz tarafından tek bir yazgı içinde düzenlenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Tarihsellik, Kader, Yazgı, Miras, Zamansallık, Ekstatik

The Question of Historicity in Martin Heidegger's Thought

Citation: Uurlu Ünalı, Nilüfer, The Question of Historicity in Martin Heidegger's Thought, Artuklu Akademi, 2022/9 (2), 255-271.

Abstract: Fundamentally, what Heidegger is investigating in the question of historicity is the a priori conditions under which past events and situations are meaningful to us. In this context, Heidegger poses the issue in terms of the integrity of Dasein's existential analytics. The subject of the investigation is this integrity that begins with birth and ends with death, and the existence between these two extremes. The issue is how Dasein, who has different vital experiences in the past, present and future, understands himself as the same self in these experiences in different tenses, and how the past events are related to the present and the future; He is able to relate future events to the present and the past. According to Heidegger, Dasein lies/stretches between an existential uncertainty and birth and death. Dasein is not the sum of the momentary experiences of an isolated and static subject. It returns to its birth (i.e., to its history) within the possibilities it inherited through its prior encounter with death, and thus chooses one of these possibilities, and thus Dasein realizes its own existence. This possibility is Dasein's fate. Destiny, on the other hand, is that our individual destinies, together with other people, are regulated in a single destiny by our interaction in a common world in our common history.

Keywords: Historicity, Destiny, Fate, Heritage, Temporality, Ecstatic.

Giriş

Heidegger *Varlık ve Zaman*'ın İkinci Bölümü'nün Beşinci kısmı olan "Zamansallık ve Tarihsellik" başlığı altında tarihsellik meselesini ve onun Dasein'in zamansal yapısı ile ilişkili yapısını tartışır. Bu bölümde Heidegger 19. yüzyıl Almanya'sında çok ilerleme gösteren bir disiplin olan tarih ilmini ve onun ontolojik temellerini araştırmaktadır. 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ortalarına kadar olan Alman düşüncesinin belirleyici özelliği Alman felsefesine ve siyasetine nüfuz eden kriz duygusudur. Hemen her

* Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, niluferurluunalı@gmail.com

yazar “modernliğin krizi” ile “tarihselciliğin krizi” arasındaki ilişkiye odaklanır. Heidegger de bu krizleri aşma çabası ile hareket eder.¹

Hegel’in (1170-1831) tarihçiliği dünya tarihinin bir panoramasını sunar. Onun klasik tarihçiliği temelde teleolojiktir ve tarihi “bir yön ve amaç anlatısı” olarak görür. Hegel’in “dünya tarihi, özgürlük bilincinin ilerlemesinden başka bir şey değildir” iddiası, son tahlilde klasik tarihselciliğin metafizik bakış açısı ile eklemlenmesi anlamına gelmektedir. Leslie Paul Thiele’nin anlattığına göre tarihe ilişkin söz edilen teleolojik yaklaşım 1880 ile 1930 arasında çöker. Bundan sonra rölativizme kapı açacak olan daha şüpheli yaklaşımlar gündeme gelir. Göreceli tarihselciliğin biraz daha ılımlı olanları, inançların ve yaşamsal pratiklerin en iyi biçimde ait oldukları çağ bağlamında anlaşılabilirliğini söylerken radikal biçimleri, farklı dönemlerin inançlarının ve yaşam pratiklerinin ait olduğu toplumların epistemolojik ufkunu belirlediğini iddia ederler. Her iki durumda da tarih, birbiriyle kopuk parçalardan oluşan bir yapı görünümünü kazanır.²

Beri taraftan on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı, Alman üniversitelerinde doğa bilimleri metodolojisinin genişlediği bir dönem olarak karşımıza çıkar. Ancak mesele derinleşir çünkü bu eğilim, doğa bilimlerinin matematiksel sınırları ile rölativizmin derin uçurumu arasında umutsuzca yalpalır. Doğa bilimlerinin yükselişle birlikte tarih çalışmaları on dokuzuncu yüzyıldan itibaren bir tür yeniden doğuş yaşar. Wilhelm von Humboldt ve Barthold Niebuhr ile başlayan bu dönem deneysel ayrıntılara daha fazla vurgu yapmak gerektiği düşüncesine dayanır. Daha sonra Leopold von Ranke, her çağın kendine özgü benzersiz özellikleri olduğunu ve zamansal akışın ortasında insan tarihi anlayışının sınırları olduğunu kabul ederek söz konusu yaklaşımı benimser. Ranke, her tarihsel dönemin biricikliğini vurgulasa da tarihte ilahi irade tarafından sürdürülen nesnel bir tutarlılık olduğunu savunarak görecelikten kaçınmaya çalışır. Klasik tarihçilik, 19. yüzyıl Alman tarihçileri üzerindeki teleolojik hâkimiyetini kaybeder ancak savaşmadan da teslim olmaz.³

Neo-Kantçı filozoflar ise tarihe ilişkin metafizik ve teolojik açıklamaları reddederler, ancak göreceliğe düşmekten de sakınmaya çalışırlar. Bunun için tarihsel bilgiyi bizim için mümkün kılan, aklın temel işlevlerini yöneten düzenleyici ilkeleri keşfetme çabası içindedirler. Niyetleri, tarih çalışmasına biçimsel bir düzen ve epistemolojik bir kesinlik getirmektir. Hermann Cohen, Paul Natorp, Wilhelm Windelban ve öğrencisi Heinrich Rickert gibi Neo-Kantçılar, beşeri bilimlerin ihtiyaçlarını karşılamak için doğa bilimlerinin varsayımlarını uyarlamak ve değiştirmek için yola çıkarlar. Windelband tarihin bireysel psişelerin kendine özgü işleyişine indirgenmemesi için Neo-Kantçı bir değerler teorisi kullanır. Aslında amacı aklın nesnellliğini baltalayacak olan görecelikten bir şekilde uzak dururken aynı zamanda bilimciliğin, pozitivistimin ve natüralizmin deterministik aşırılıklarından kaçınmaktır. Rickert'e göre ise tarihselcilik, nihilizme yol açan bir rölativizm biçimidir. Bundan kaçınmanın yolu tarihsel bilginin değişen maddi içeriğinden ziyade kalıcı kavramsal ilkelerine odaklanarak nihilist eğilimlerle savaşılabilen aşkın felsefedir.⁴

Edmund Husserl (1859-1938) de neo-Kantçılar gibi felsefenin bilimleri temel alması gerektiğine inanır. Bu sebeple tarihselciliği eleştirir ve tecrübenin doğa yasalarının epifenomeni olarak natüralist tanımına bir alternatif keşfetmeye çalışır. Psikolojizme hiç yüz vermeyerek bilincin yönelimselliğinde bir anlam zemininin içkin olduğunu öne sürer. Aslında amacı, yaşam dünyasının temel yapılarının kavram öncesi oluşumunun haritasını çıkarmaktır. Şeylerin kendilerine erişmenin imkânının bilişsel üst üste bindirmeler ve paranteze alındığında ulaşılabileceğine inanır. Bu fenomenolojik indirgemeyi daha sonra beşeri bilimleri temellendirmek için kullanabileceğimizi düşünmekle Husserl, nihai anlamda fenomenolojik bir temelcilik önermektedir.⁵

¹ Leslie Paul Thiele, “Heidegger, Historie, and Hermeneutics”, *The Journal of Modern History* 69/3 (Sep., 1997), 534.

² Thiele, “Heidegger, Historie, and Hermeneutics”, 534.

³ Thiele, “Heidegger, Historie, and Hermeneutics”, 536.

⁴ Thiele, “Heidegger, Historie, and Hermeneutics”, 536-537.

⁵ Thiele, “Heidegger, Historie, and Hermeneutics”, 537-538.

Heidegger, aynı zamanda bir kültür tarihçisi olan ve Kant'ın doğa bilimleri için yaptığını tarih için yaparak, tarih çalışmalarını mümkün kılan temel a priori şartları araştıran Wilhelm Dilthey'dan (1833-1911) etkilense⁶ de arada derin farklar vardır. Wilhelm Dilthey, Husserl'in çabasını değişmez olan için Platonik bir arayış olarak niteler ki Heidegger'de bu eleştiriyi aynen benimseyecektir. Ayrıca Dilthey, aklın gerçekliği bir bütün olarak kavrayabileceği şeklindeki Hegelci öncülü de reddeder, her dünya görüşünün tarihsel olarak şartlandırıldığı ve dolayısıyla sınırlı ve görel olduğu konusunda ısrarcıdır. Dilthey neo-Kantçı köklerinden bütün bütün vazgeçmeksizin, felsefe çalışmasının bizatihi bizim için yalnızca bağlamsal olarak mevcut olan tarihsel bir mesele olduğunu savunur.⁷

Dilthey'e göre anlama, düşünmeyi, istemeyi ve hissetmeyi içeren "yaşam deneyimine" (Erlebnis) dayanır. Ona göre tarihi anlıyoruz çünkü onun bir parçasıyız: "Tarih biliminin olanağının ilk koşulu, benim tarihsel bir varlık olmam, tarihi araştıranla tarihi yapanın aynı şey olması olgusudur". Dilthey'e göre düşüncenin kendisi, yaşamın bir ifadesidir, bu sebeple düşüncenin doğasını nesnel biçimde değerlendirmek için yaşamın arkasına geçemez. Aynı zamanda diğer insanları anlayabiliriz ve kendimize ilişkin anlayışımız temelinde onların eylemlerini ve ifadelerini anlamlandırmayı öğrenebiliriz.⁸

Heidegger, Dilthey'i 1914 gibi erken bir tarihte okur. Dilthey gibi Heidegger de tarih dışı bakış açlarına başvurmayı reddeder. Düşünmenin her zaman yalnızca kendisine konulan sınırlar içinde işlediğini ve bu sınırların temelde tarihsel olduğunu savunur. Dilthey gibi Heidegger de tarihsel olumsuzluk ve sonluluk deneyiminin insanı tanımladığını savunur, tarihsel biçimliliği reddeder ve neo-Kantçıları bilişsel bir zaman kavramı geliştirdikleri, ancak Dilthey'in "yaşam deneyimi" olarak adlandırdığı, yaşanmış tarih kavramı geliştiremedikleri için eleştirir. Neo-Kantçıların temel sorunu, öznelcilik tehdidinden kaçmaya çalışırken dolaylı olarak nesnelciliğe savrulmalarıdır. Hâlbuki Heidegger, öznelciliğin ve nesnelciliğin birlikte hareket ettiğini belirtir ve ikisinden de kaçınmaya imkân verecek bir yol araştırmaya koyulur. Ona göre öznelcilikten kaçınmak için nesnelciliğin cazibesine karşı direnmek gerekir. Heidegger'e göre tarih dışı bir düşünceye kaçmaya yönelik herhangi bir çaba beyhudedir, çünkü bu kişinin kendi gölgesinin üzerinden atlaması gibi bir şeydir. Tarihsel olarak konumlanmış varlığımız, araştırmak için bir kenara bırakabileceğimiz bir nitelik değildir.⁹

Dilthey, neo-Kantçılarla olan tartışmasına rağmen neo-Kantçılar gibi o da tarihsel bir anlama/anlayış için spekülative metafizikten ve naturalist yasalardan kurtulmuş, sağlam bir epistemolojik temel oluşturmayı umar. Heidegger'in amacı ise aksine, tarihin anlamını "epistemolojik kesinliğin, mantıksal yöntemin veya bilimsel araştırmanın bir nesnesi olarak değil, insan deneyiminin fenomenolojik bir kategorisi olarak keşfetmektir." Üstelik Dilthey başlangıçta psikolojiyi tarihsel anlayışın temeli olarak vurgular, buna karşılık Heidegger, Husserl'i izleyerek psikolojiyi bütünüyle reddeder. O, fundamental ontoloji ile temellendireceği bir tarihsellik anlayışını geliştirir. Dilthey, tarihi metafiziğin kısılcısından kurtarmaya çalışır ve bunu metodolojiye dayalı epistemolojik bir devrim çerçevesinde yaparken Heidegger, Dilthey'in devrimci epistemolojisi de dahil tüm eski epistemolojilerin öznelci-nesnelci kısılcısına düştüğünü belirterek radikal bir adımla bu epistemolojik bağlılıklarla ilişkisini tümüyle koparır. Onun yerine ontolojik bir zemin sunar¹⁰ ve tarihselciliğin ikiz bileşenleri olan rölativizm ve determinizme karşı mücadelesini sürdürür.

Heidegger rölativizme karşı geliştirilen üç tür yaklaşımdan söz eder. Bunlardan ilki Spranger'e aittir. Buna göre geçmişteki hiçbir şeyin tarih üzeri bir objektifliği bulunmaz. Diğer, tarihi bütünüyle yadsımadan, tarihin değişik bağlamlarından ebedi gerçekleri ve değerleri çıkaran Platonizmdir. Üçüncü çözüm ise bu ikisi arasında bir uzlaşmayı öngörür. George Simmel'e (1858-1918) atfedilen görüşe göre mutlak değerler kabul edilir, ancak onlar sadece göreceli bir formda tarihsel bağlam içinde açığa çıkarlar. Heidegger bu çözümlerin hiçbirini kabul etmez. İnsanın tarihsel bağlamını göz ardı eden gerçekler de mevcut değildir. Ona göre Husserl'in "gerçeklere dayanma" ve "geçerlilik" arasında yaptığı ayırım da

⁶ Michael Inwood, *Heidegger*, çev. Nursu Örgü (Ankara: Dost, 2014), 229-230.

⁷ Thiele, "Heidegger, Historie, and Hermeneutics", 538.

⁸ Thiele, "Heidegger, Historie, and Hermeneutics", 538-539.

⁹ Thiele, "Heidegger, Historie, and Hermeneutics", 539.

¹⁰ Thiele, "Heidegger, Historie, and Hermeneutics", 540.

“sıradan Platonizm”den başka bir şey değildir,¹¹ çünkü “yapmakta olduğumuz doğruları ayırt ettiğimiz şu andaki durumumuzun, tarihsel gelenekte bekletildiği olgusu yadsınmaktadır. Tarih olmuş ve gitmemiştir, tarih bizim ne olduğumuzdur.”¹²

Heidegger’e göre tarihe ilişkin yukarıda saydığımız üç yaklaşım da geçmişin günümüz ile bağlantısını kuramamıştır, çünkü Dasein’ı ve onun tarihselliğini göz ardı etmektedirler. Hâlbuki tarih, Dasein’ın ve dünyasının tarihidir.¹³ Tarihsel bir varlık olarak insan her zaman geçmişten gelir, geleceği bekler ve şimdi de karar verir. İnsan kendi varoluşunda geçmişin, şimdinin ve geleceğin üzerine “gerilir”. Tarihsellik ve zamansallık onun varlığının temelini oluşturur.¹⁴

Tarihselleştirme, Heideggerci düşüncede bir soruna yanıt olarak ortaya çıkar. Dasein’ın deneyimlerinin çok yönlü çeşitliliği boyunca aynı kendiliğe sahip olması böyle bir tarihselleştirmeyi zorunlu kılar. Böylece tarihin yeri geçmiş nesnelere, sanat eserlerinden ve olaylardan Dasein’ın varoluşuna kayar, zira yalnızca insan doğum ile ölüm arasında gerilen bir biçimde varolabildiği için geçmiş yaşamındaki olgu ve olayların ilişkili ve anlamlı kılındığı tarihsel bir anlayışa sahip olabilmektedir. Eğer tarih diye bir şey varsa onu mümkün kılan ontolojik-eksistensiyel bir zeminin de olması gerekir. Heidegger bu zeminin fenomenolojik bir analizinin peşindedir.¹⁵

Heidegger tarihselliğin temelini zamansallık olduğunu belirtir. Daha doğru bir söyleyişle tarihsellik zamansallık olarak tanımlanır,¹⁶ nitekim “(...) tarihselliğin yorumu, zamansallığın somut biçimde çalışılmasından başka bir şey olmayacaktır.”¹⁷ der. Heidegger’in başlangıçta iki noktada kaygısı vardır: Birincisi tarihin kamusal bir fenomen olarak düşünülüşü (tarih herkesin tarihidir), ikincisi ise geçmişin gelecekle olan ilişkisinden koparılacak tarihsel düşüncenin saf bir geriye bakış olarak oluşturulmasıdır. Heidegger, birinci yaklaşım karşısında “olgusal” (*faktikal*) Daseinların her birine özgü tarihselliğin dünya tarihi hakkındaki araştırmalara üstünlüğünü çıkarır: “Dasein her seferinde olgusal bakımdan kendi tarihine sahiptir ve tarihsellik varlığını oluşturduğu için tarih gibi bir şeye sahip olabilir.”¹⁸ İkinci yaklaşıma ise ekstatik dediği asli zamansallık tanımlaması ile karşı durur. Ekstatik zaman geçmiş, şimdi ve gelecek arasında bir gerilmeye sahiptir ve üç ekstaz karşılıklı olarak birbirini doğururlar, ancak gelecek eşitler arasında birincidir.¹⁹ Böylece geçmiş ile gelecek arasındaki açıklık ortadan kaldırılır.

Sonuç itibari ile tarihsellik meselesinde Heidegger tarihi olaylar ve nesnelere ziyade insana ve onun dünyasına odaklanır ve tüm tarihsel nesnelere ve olaylar ancak ve sadece Dasein ve onun dünyası ile ilişkisi bağlamında önemli ve anlamlıdır. Bu durumda mesele Dasein’ın zamansal yapısına ve zamansallığın ekstatik anlamına odaklanmalıdır. Nihayetinde yukarıda da belirttiğimiz üzere, Heidegger tarihselliği zamansallığın somut biçimde çalışılması olarak anlar. Tam da bu sebeple ve bu yazının amacına hizmet edeceği düşüncesiyle önce asli zamansallığın ekstatik karakterinden söz etmek kaçınılmaz görünüyor.

1. Dasein’ın Zamansallığı ve Ekstatik Zaman

Heidegger zaman anlayışını Dasein’ın tüm eksistensiyelleri için başat bir işlevde konular. Onun sert biçimde eleştirdiği konulardan biri geleneksel zaman anlayışıdır. Buna göre zaman, sıralı şimdilerin bir dizisi olarak anlaşılır, geçmiş artık-değil-şimdi; gelecek ise henüz-değil-şimdi’dir. Zamana ilişkin bu yaklaşım, ona göre Dasein’ın bütünlüğünü kurmaya imkân vermez, çünkü sözü edilen zaman anlayışında geçmiş, şimdi ve gelecek birbirinden kopuk olarak algılanmakta, yalnızca şimdi’ye odaklanılmakta, insan artık olmayan geçmiş, henüz gelmemiş olan gelecek ve şimdi de dağılmakta, parçalanmaktadır. Hâlbuki durum fenomenolojik olarak hiç de böyle değildir. Kendimizi geçmişte, şimdi ve gelecekte aynı kendilik/benlik olarak anlıyoruz. O zaman, Heidegger’e göre bu sıradan (gayrisahih) zamanın, daha asli bir zamansallığın

¹¹ Inwood, *Heidegger*, 230.

¹² Inwood, *Heidegger*, Inwood Heidegger’den aktarıyor, 231.

¹³ Inwood, *Heidegger*, 232.

¹⁴ Calvin Schrag, “Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih”, çev. Serdar Şen, ÇTTAD, V/12, (2006), 210.

¹⁵ Michael Gelven, *A Commentary on Heidegger’s Being and Time* (Illinois: Northern Illinois University Press, 1989), 203-204.

¹⁶ Richard Polt, *Heidegger: An Introduction*, çev. Kadir Çüçen (New York: Cornell University Press, 1999), 220.

¹⁷ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 382/563.

¹⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 382/563.

¹⁹ Paul Ricoeur, *Zaman ve Anlatı 4*, çev. Umut Öksüzan, Atakan Altınörs (İstanbul: YKY, 2008), 126.

içinde köklendiğini ve gündelik tecrübemizde anladığımız sıradan zamanın asli zamansallığın “düzleştirilmesinden” başka bir şey olmadığını ortaya koymak gerekir.²⁰

Heidegger’in asli/sahih zaman olarak tanımladığı zamansallık ekstatiktir; geçmiş, gelecek ve şimdi zamansallığın ekstazlarını oluştururlar. Ekstazlar Dasein’in “kendinin dışındalığı”nı²¹ kurarlar. Zamansallığın ekstazları öncelik sırasına göre şöyle sıralanır: *Zukunft* Almandaca zamanın gelecek kipi için kullanılan terimdir, ekstatik anlamı gelmekte-olan’dır; ikinci sırayı geçmişini ifade eden *Gewesen/Gewesenheit* kavramı alır ki “olmuşluk/oldum-olasılık” anlamı ile geçmişin bugünde dürülü olduğunu ifade eder; son olarak *Gegenwart* terimi “hâlihazırda” olan ve *Gegewartigen* “hâlihazırda kılış” manasına gelir ve günlük yaşamımız içinde karşılaştığımız nesnelere bizim için hazır kılan aktif bir süreci ifade etmek için kullanılır.²²

“Bu üç zaman kipi birlikte zamansallaşır. Zamansallaştırma ise ekstazların “peş peşe gelmesi” demek değildir. Gelecek oldum-olasılıktan daha sonra değildir, oldum-olasılık ise şimdiden daha önce değildir. Zamansallık kendini oldum-olası-şimdileştirici gelecek olarak zamanlaştırmaktadır.”²³

Asli zamansallık, yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, geçişli bir karaktere sahiptir, her bir zaman kipi birbiri içine geçmiştir ve birbirini doğurmaktadır. Ekstatik karakterdeki bu yapının anlamı Dasein’in geleceğe ve geçmişe doğru gerildiğini ima etmesidir. Zamansallığın üç ekstazın birliğinden oluşan yapısı ihtimam-gösterme yapısının da birliğini kurar. Bu zamansal yapı ile Dasein kendi dışındadır, aşkındır, çünkü bu zamansallık ile Dasein’in hafızada tutarak geçmişe, tasarlayarak geleceğe doğru uzanacağı bir açıklık mümkün hale gelir.

Heidegger’in özellikle tarihsellik meselesi açısından dikkatimizi yönelttiği zaman kipi geçmiş’tir yani oldum-olasılık. Ekstatik zamansallıkta geçmiş olmuş bitmiş bir şey olarak anlaşılmaz, aksine geçmiş, ilişkili ve ilgili olduğumuz gelecekte ele geçiririz, bunun anlamı şudur: geleceğe ilişkin kendilik tasarımlarımız değiştiğinde geçmişteki oldum-olasılığımız da değişmektedir. Şöyle bir örnek belki meselenin anlaşılmasına yardımcı olabilir: hayatımın bir yerinde akademiye girmeye karar vermişsem, geri dönüp geçmişimin bütününde aslında bugün de akademisyen olmamı mümkün kılan entelektüel yeteneklerimin varlığını görmeye, fark etmeye başlarım, daha önce üstü örtülü olan bu özelliklerim benim için geçmişimin oluşmasında önemli bir durum olarak belirir. Kendimi yeniden tasarlarım - bir akademisyen olarak-geçmişimi de yeniden oluştururum. Heidegger’in geçmişte kendimizi yinelemek, tekrar tekrar ele geçirmekten söz edişini bu bağlamda düşünebiliriz. Böylece geçmişte neyin önemli olduğu gelecekte neyi önemseydiğimiz veya kendimizi ne/kim olarak tasarladığımızı bağlıdır. Kendimizi geleceğe sahip biçimde tasarlırsak -ölümle yüzleşerek- geçmişimizi de bu yeni tasarımlara bağlı olarak dönüştürür ve yeniden ele geçiririz.²⁴

“İnsan ancak kendi ölümünden kaçabilirse kendini oldum-olasılıktan kurtarabilir.(...) Dasein varolduğu sürece daima ve zaten olmuşluktur. Açıkça ya da değil, kendini özsel kendi olma kapasitesine yönelik bir hâl içinde tutan ve daima bir kendilik olanağından kendine doğru gelen Dasein, kendi oldum-olasılığına geri gelir. Oldum-olasılıkta, eksistensiye olarak geçmiş, asli anlamı içinde eşit bir aslilikle geleceğe aittir. Gelecek ve hâlihazırda oluş/şimdi ile birlikte oldum-olasılık, ilksel olarak varoluşu mümkün kılarlar.”²⁵

Geçmiş/oldum-olasılık ve gelecekteki zamansallığın üçüncü kipi olan “hâlihazırda” da Dasein el-altında-olanlarla (*Zuhanden*)²⁶ karşılaşır: “Beklenmekte olan bir olanak olarak Dasein, daima hâlihazırda

²⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 329/487.

²¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 329/487.

²² Carol J. White, *Time and Death* (Aldershot: Ashgate, 2005), 96.

²³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 350/517.

²⁴ White, *Time and Death*, 99.

²⁵ Martin Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter (USA: Indiana University Press, 1982), 265. Bundan sonra BPP olarak anılacaktır.

²⁶ Heidegger varolanlarla insan ilişkisini anlatırken iki kavram kullanır: el-altında-olmaklık (*Zuhandenheit*) ve mevcut olmaklık (*Vorhandenheit*). Aslında iki kavram da şeyleri ifade etmek için kullanılır. Ancak *Zuhanden* kavramı eşya ile bilinç düzeyinde gerçekleşmeyen, farkındasız bir anlamayı ve aşinalığı ifade ederken; *Vorhanden* onları nesne olarak algıladığımız ve mantıksal kategorilerin altına soktuğumuz bir düzlemi ifade için kullanılır. Sıralama

kılıcı biçimde, el-altında-olan bir şeye doğru yönelmiş bulunmakta ve mevcut varolanı hâlihazırda bir şey olarak tutmaktadır”²⁷ Bu üç zaman kipinin geçişli yapısı Dasein’in geçmiş, gelecek ve şimdi de bir zaman-uzamı (*Zeitraum*) içinde uzanmasına, gerilmesine imkân tanır. Bu üç zaman kipinden tarihsellik açısından dikkate değer olan geçmiş/oldum-olasılıktır. Bunun anlamı, Dasein’in doğumunun da tıpkı ölümü gibi dikkatlere taşınması ve Dasein’in bütünselliğinin kurulmasının imkânı olarak düşünülmesidir. Bundan söz edeceğiz.

2. Tarihsel Olan Dasein’dir

Tarih kelimesinin çift yönlü bir anlamı vardır. Bir yandan geçmişteki olaylara atıf yaparken diğer taraftan, söz konusu olayların incelenmesini ya da anlatılmasını ifade etmek için kullanılır. Inwood Almanca’da tarih ile ilgili iki kelimedenden söz eder: *Historie* ve *Geschichte*. Heidegger *Historie* kelimesini geçmiş olayların incelenmesi anlamında tarih yazıcılığı ya da bilimini ifade etmek için kullanırken, diğer yandan *Geschichte* ise tarih bilimi tarafından incelenen ya da anlatılan tarih için kullanılır. Tarihsel (*geschichtlich*) ve tarihsellik (*Geschichtlichkeit*) kelimeleri *Geschichte*’den türemiştir. Bununla bağlantılı diğer iki kavram, *Shicksal* “kader” ve *Geschick* “yazgı” terimleridir. Bu iki kelime de tıpkı *Geschichte* gibi *geschehen*’den türemişlerdir ki anlamı “olmak”, “ortaya çıkmak”tır.²⁸ Heidegger bu sözcüklerle “geçmişin şimdiki varoluşumuza sarılı biçimde var olduğunu”²⁹ anlatmak ister.

Heidegger’in tarih konusunu ele alırken amacı politik olayları, savaşları, devrimleri gündeme taşımak değildir. Aslında o bunların hiçbirisiyle ilgilenmez, onun asıl hedefi, insan varoluşunun tarihsel doğasıdır:³⁰ “Dasein fiilen hep kendi tarihine sahiptir. Dasein’in tarihe sahip olabilmesi, bu varolanın varlığının tarihsellikte tesis edilmiş olmasından ileri gelmektedir.”³¹

Heidegger tarihsellik konusundaki yüzyılın başlarında aralarında Dilthey’in de bulunduğu birçok düşünürde karşılaştığımız “yaşamın birliği” (*Zusammenhang des Lebens*) kavramına ve onun çağrışımlarına da karşı çıkar,³² çünkü kavram yaşamın bütünlüğünü “zaman içinde” gerçekleşen bir dizi olayın art arda sıralanması olarak anlar, buna göre tüm bu olup-bitenler zaman-içinde meydana gelmektedir. Böyle bir yaşamsal bütünlük tasavvuru açıkça ya da değil zamanı, peş peşe sıralanan bir şimdiler dizisi olarak anlamak üzerine temellenir. Buna göre bu yaşantı dizisi içinde yalnızca hâlihazırda şimdi de gerçekleşen yaşantı “gerçekten vardır. Geçmiş ve gelecek yaşantılar ise henüz ve artık gerçek değildir.”³³ Bu bakış sadece insanın birliğini ve hayatın akışını değil, ayrıca değişimi ve değişmeden kalanı da basit bir ardışıklık seviyesine irca eder. Böylece doğum artık geçmiş gitmiş var olmayan bir olaya, ölüm henüz gerçekleşmemiş bir olaya dönüşürken yaşamın birliği de “geriye kalan zamanın kapsadığı bir zaman dilimine dönüşür.”³⁴ Bu ise Dasein’i bir mevcut-olan olarak yani bir nesne düzlemine taşımak manasına gelir³⁵ ve Dasein’in bütünlüğünü kuramaz.

Temelde Heidegger’in tarihsellik meselesinde soruşturduğu şey geçmiş olayların ve durumların bizim için anlamlı olduğu a priori koşullardır.³⁶ Bu bağlamda Heidegger meseleyi Dasein’in eksistensiye analitiğinin bütünlüğü açısından ortaya koyar. Soruşturmaya konu edilen şey, doğumla başlayan ve ölümle nihayetlenen bu bütünsellik ve bu iki uç arasındaki varoluştur. Mesele geçmişte, şimdi ve gelecekte farklı yaşamsal deneyimlere sahip Dasein’in, farklı zaman kiplerinde yaşadığı bu deneyimlerde kendini nasıl olup da aynı ben/kendilik olarak anladığı ve geçmiş olayları bugünle ve gelecekle; gelecek olayları da bugünle ve geçmişle ilişkilendirebildiğidir. O zaman iki temel sorunun cevabını arıyoruz

şöyledir: Önce bir gereci, gereç karakteriyle, bizim için önemli olan işlevi üzerinden “anlar” ve kullanırız. Onu mantıksal düzlemdeki bir bilinç işlemine göre “bilme” ise daha sonra gerçekleşir.

²⁷ Heidegger, *BPP*, 266.

²⁸ Inwood, *Heidegger*, 232.

²⁹ Patricia Altenbernd Johnson, *Heidegger Üzerine*, çev. Adnan Esenyel (Ankara: Sentez, 2013), 58.

³⁰ Richard Polt, “Tarih Kalıtım ve Yazgı”, *Heidegger: An Introduction* (New York: Cornell University Press, 1999), 100-109 (Kadir Çüçen, *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman* içinde, 219).

³¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 382/563.

³² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/551; Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* 4, 123.

³³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/551.

³⁴ Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* 4, 123.

³⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 374/552.

³⁶ Michael Wheeler, “Heidegger”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim: 6 Ağustos 2022).

demektir: İlk soru Dasein'in bütün olma olanağıdır? "Dasein'in sahih varlık-bütünü olarak gerçekten de eksistensiyal analizimizin ön-sahip-olmaklığına taşınmış mıdır?"³⁷ Heidegger bu soruya insanın doğumunun da ölümü kadar önemli olduğunu ve dikkatlere taşınması gerektiğini söyleyerek yanıt verir. *Varlık ve Zaman*'ın önceki bölümlerinde Heidegger sahih bir varoluşun olanağı olarak ölüm meselesi üzerinde ayrıntılı olarak durmuştu. Dasein'in fenomenolojik olarak en vurucu belirlenimlerinden birisi, tartışmasız onun ölüme-doğru-varlık (*Sein-zum-Tode*) olarak anlaşılması ve eksistensiyal olarak bu belirlenimin, farkında olarak ya da değil Dasein'in tüm varoluşunun odak noktasında durduğunun ortaya konulmasıdır. Ancak eğer Dasein'in bütünlüğünü arıyorsak, o zaman, onun başlangıcını/doğumunu da resmin içine dahil etmek kaçınılmazdır. Heidegger tarihsellik alt başlığı altında ilk olarak bunu yapar.³⁸

İkinci soru doğum ile ölüm arasında "yaşamın ilişki bütünü"nü³⁹ nasıl olanaklı olduğudur. Nasıl oluyor da geçmişte, şimdi ve gelecekte değişik tecrübeler yaşadığımız halde kendimizi aynı benlik/kendilik olarak anlıyoruz? Bu sorunun cevabı, Heidegger'e göre, bir dizi yaşantının art arda sıralanması şeklinde verilemez, çünkü böyle bir yaklaşıma göre yalnızca "şimdi"de mevcut olan bir yaşantı gerçekten vardır, geçmiş yaşantılar artık-olmadığı ve gelecek olanlar da henüz-olmadığı için "gerçek" değildirler. Dasein doğum ile ölüm arasındaki "ömrü"nü yaşarken yalnızca şimdi'de gerçekten varolmakta "kendi zamanının şimdiler silsilesini ise adeta atlayarak katetmektedir."⁴⁰ Böylece yaşam sürekli değiştiği halde benlik kendini aynı kendilik içinde tutabilmektedir. Bu, Heidegger'in gayrisahih bulduğu hergünlükten devşirilen bir yaklaşımdır. Çünkü bir yandan insanın ihtimam-gösterme (*Sorge*) yapısını dikkate almamaktadır, diğer yandan zamanı gelip geçen şimdilerin bir dizisi olarak anlamaktadır. Nitekim "Dasein" der Heidegger, "peş peşe gelip giden yaşantılardan oluşan anlık gerçekliklerin toplamı olarak varolmamaktadır, aksine Dasein'in kendisi bizatihi uzayıp gitmektedir."⁴¹

Dasein'in ölüme-doğru-varlık olarak tezahür edişi onun sahih varoluşunun olanak koşuludur ve ancak zamansallık sayesinde mümkün olur. Burada yukarıda anlatmaya çalıştığımız ekstatik zamansallığın geçişli yapısına dikkat etmek gerekir, çünkü Dasein tasarımları ile geleceğe uzanır ve o, kendini geleceğe tasarlayabildiği için kendi ölümüyle henüz gelmeden önce karşılaşır, kendi sonlu varoluşuyla yüzleşir. Aynı şekilde insan geçmişine doğru da geri gider; şayet insan varoluşunun bütünselliği söz konusu olacaksa, o zaman onun doğumunun da ölümü kadar önemli olduğunu düşünmeliyiz: "Fakat ölüm, Dasein'in yalnızca bitişidir. Formel olarak ele alınacak olursa: Dasein'in bütünlüğünü kapsayan uçlardan yalnızca biridir. Zira öteki "uç" "başlangıç"tır, "doğum"dur. Keza aradığımız bütünlüğü temsil eden tam da doğum ile ölüm "arasındaki" varolandır."⁴² Heidegger doğum ile ölüm arasındaki gerilmenin/esnemenin mahiyetini ortaya koyar.⁴³

Dasein'in doğumu ile ölümü arasındaki birlik, ihtimam-gösterme yapısı üzerinden temellenir. Tarihsellik bağlamındaki temel soru belirttiğimiz üzere, nasıl olup da kendimizi tüm zaman kiplerinde aynı kendilik olarak anladığımız meselesidir. Heidegger bu sorunun cevabını ihtimam-gösterme olarak zaten tarihsellik meselesini ele almadan önce vermişti. İhtimam-gösterme yapısı Dasein'in kendi varoluşu, diğer Dasein'lar ve eşyaya ilgisini ve bu ilginin onun eksistensiyal-ontolojik yapısına ait olduğunu ifade eder. Bir taraftan Dasein daima kendini önceler, kendisiyle ilgilidir ve daima-kendinin-önündedir (gelecek ekstazi), bu sayede gelecek zaman kipi insanın bir imkân varlığı olarak kendi varoluşunu devşireceği olanaklar alanına yani geleceğe doğru uzanması/gerilmesi/sarkması anlamına gelir. Diğer yandan insan aynı zamanda fırlatıldığı bir dünyayı hazır bulur, bu onun oldum-olasılığıdır (geçmiş) ve o, daima dünya-içindeki varlıklarla birlikte, şimdi'dedir/hâlihazırdadır. İnsanın kendisine, diğer insanlara ve çevresindeki eşyaya yönelik bu ilgisi, hem Dasein'in geçmiş, şimdi ve geleceğe uzanmasını/gerilmesini olanaklı kılmak anlamında hem de Dasein'in zaman kipleri içinde saçılmasını engelleyerek onun kendini bir bütün olarak anlamasını sağlamak

³⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/550.

³⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/550.

³⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/551.

⁴⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/551.

⁴¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 377/552.

⁴² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 373/550.

⁴³ Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* 4, 123.

anlamında zamansallık üzerine kurulmaktadır: “İhtimam-gösterme yapısının asli birliği zamansallıkta yatmaktadır.”⁴⁴

Böylece yaşam birbirinden ayrı iki uç nokta arasındaki boşluk olarak belirmez,⁴⁵ yaşamın ilişkisi de zamanıcre tecrübelerin toplamı olarak tezahür etmediği için⁴⁶ Dasein bir zaman aralığını dolduruyor değildir. Dasein doğum ile ölüm arasında bir gerilme/esneme olarak düşünülmalıdır. Eksistensi olarak doğum olmuş-bitmiş bir olay olmadığı gibi ölüm de henüz gerçekleşmemiş başa gelecek bir “noksanlık” olarak anlaşılabilir. Dasein varolduğu sürece hem söz konusu iki uç hem de onların “arasındalığı” daima vardır.⁴⁷ Tarihsellik, o halde “Dasein’in doğumundan ölümüne doğru uzandığı, gerildiği” yoldur. Dasein tarihsel olduğu için yaşamın doğumdan başlayan ve ölüme doğru uzanan “hikâye ve dramları mümkün olmaktadır.”⁴⁸ Dasein’in doğum ile ölüm arasındaki birliğini sağlamanın bir yolu olarak onun tözselliğini varsaymak ya da onun öznelliğine sığınmak gerekmez.⁴⁹ Onun ölüm ile doğum arasında uzayıp gittiğini, gerildiğini anlamak yeterlidir.

Dasein’in bütünselliğini/birliğini sağlayan ihtimam-gösterme yapısı zamansallık üzerine temellenir, Dasein’in zamansal olarak gerilmesi, onun tarihinin birliği, sahil zamansallığın geleceğe doğru yani kendine doğru gidebilmesi ve geri geçmişine dönüp kendini tekrar ele geçirmesi ile mümkün olur. Dasein sahil zamansallığın ekstazlarının karşılıklı etkileşimi sayesinde:

“(…) başka bir deyişle, yalnızca müstakbel bir varolan olarak eşit derecede asli anlamda oldum-olabilen bir varolan, miras aldığı olanakları kendine aktararak kendi fırlatılmışlığını devralabilmekte ve kendi zamanı bakımından içinde-bulunulan-ana-dair olabilmektedir. Kader gibisinden yani sahil tarihsellik gibisinden bir şeyi mümkün kılan, hem sahil hem sonlu olan zamansallıktır yalnızca.”⁵⁰

3. Eksistensi/Sahil Tarihsellik

Tarihselliğe ilişkin gayrisahil anlayış, Heidegger’in hergünlük dediği kamusal yorum içinde şekillenir. Otantik olmayan bu yaklaşıma göre zaman, içindeki imkânları ortaya çıkaran bir vasat olarak anlaşılır. Heidegger’e göre bu yorumlar zamanı artık-mevcut-olmayan (geçmiş), sonra bir an için mevcut-olan (şimdi) ve henüz-mevcut-olmayan (gelecek) yalıtılmış bir sıralı şimdiler dizisi olarak anlar. Yukarıda da belirttiğimiz üzere böyle bir yorumun en önemli sorunu insanın geçmiş, gelecek ve şimdi de saçılmış olarak görünmesi, bir yandan kendiliğın sürekliliğini ve birlikteliğini, diğer taraftan değişimin doğasını açıklama olanağına sahip olmamasıdır. Bu yaklaşım geçmiş olay ve nesnelere ilişkin yorumunda da geçmiş bir olayı artık olmuş bitmiş, geri dönemeyecek biçimde kayıp sayar. Bir zamanlar el-altında-olan tarihsel bir varlık, artık el-altında-değildir. Tarihsel bir olayın günümüz olayları üzerinde etkide bulunduğu durumlarda bile söz konusu olay, şimdiki ana etkisi olan geçmişin bir parçası olarak değerlendirilir.⁵¹

Diğer yandan geçmiş-olan, eski zamana ait olan anlamına gelirken, Heidegger’in örneği ile mesela Yunan tapınak kalıntıları gibi aynı zamanda “şimdi”de mevcut olanı yani geçmişin mevcut-olmaklığını hala sürdüren bir parçası gibi düşünülmemektedir. Böylece “bir parça geçmiş hala ‘şimdide’ yer almaktadır.”⁵² Peki bu eski eserler “geçmiş bir zamana” ait oldukları halde nasıl “şimdi”de, burada mevcut olabiliyorlar? Eğer geçip-gitmemişlerse bunlara tarihsel deme hakkını nereden alıyoruz? Bu nesnelere hâlihazırda da kullanılırlar, mesela aile yadigarı bir tepsi, özel günlerde kullanılır ya da en azından kullanılabilir. Ancak bunlar kullanılsın ya da kullanılsın eskiden oldukları gibi değildirler. Yani hem el-altında bir eşya olarak var olurken aynı zamanda bugün bizim elimizde bulunan bir tepside farklıdır; ya da gezip-gördüğümüz şehir kalıntıları, bunlar bugün içinde yaşadığımız şehirlerden ayrı bir anlama sahiptir. Geçmişte kullanılan, ancak günümüzde de var olan, mesela sergilenen yahut duvarlarımızı, vitrinlerimizi süsleyen bu eşyalara bir el-

⁴⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 327/484.

⁴⁵ Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* 4,124.

⁴⁶ François Dastur, *Heidegger and Question of Time*, çev. François Raffoul, David Pettigrew (Paris: Humanity Books, 1990), 43.

⁴⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 374/553.

⁴⁸ Polt, “Tarih, Kalıtım ve Yazgı”, 220.

⁴⁹ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 203.

⁵⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 385/567.

⁵¹ Stephen Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten (İstanbul: Sarmal, 1998), 227-228.

⁵² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 378/558.

altında-olan olarak anlamı olduğu için tarihsel diyoruz. Ekipmanın bugün hala var olması onun tarihsel oluşunu ortadan kaldırmaz. Bunun anlamı tarihsel olanın basit bir mevcut-olan (nesne) olmadığı, dünyaya eksistensiye bir katılım olduğudur. Bizim için geçmişin bir parçası olan eşyanın anlamlı ve önemli olması, insanın dünyasını ifşa etmesi ile ilgilidir. Bunlarda ifşa olan da geçip giden de Dasein'in dünyasıdır. Burada dünyanın eksistensiye anlamını hatırlamalıyız. Dasein'dan ayrı karşısına alıp bildiği bir dünya yoktur, dünya, en önemli fenomenolojik belirlenimi dünya-da-varlık (*In-der-Welt-Sein*) olan Dasein ile birlikte varolur ve Dasein bütün bu nesnelere birer el-altında-olarak, ilk elden işlevleri üzerinden karşılaşır. Dasein kendisine varoluşu içinde dünyalar açar/kurar. Dolayısıyla geçmiş eserler Dasein'in geçmiş dünyasını ele verdikleri için önemli hale gelirler. Baktığımız, gördüğümüz, etkilendiğimiz, korumaya çalıştığımız şey Dasein'in dünyasıdır, yani Dasein'dır: "(...) dünya, yalnızca varoluş içindeki Dasein minvali içinde var olabilmektedir ki o Dasein dünya-içinde-varolan olarak fiilen var olmaktadır."⁵³ Öyleyse bütün bu nesnelere bugünkü tarihsellik karakteri Dasein'in "geçmiş" üzerine kuruludur, tarihsel olan bütün bu nesnelere değil Dasein'dır. Ama geçmiş nedir ki? Olmuş bitmiş bir şey mi? Heidegger'in zamansallık anlayışı gündelik zaman tecrübemizde geçmiş-gitmiş olarak anlaşılmanın, aslında geçip gitmediğini haber verir. Çünkü Dasein bir nesne değildir, o varoluştur ve onun geçmişi oldum-olasılık olarak tezahür eder, yani Dasein olmuş ve geçmemiştir, artık varoluş içinde olmasa bile bu böyledir. Öyleyse tüm tarihsel malzemeler oldum-olası bir Dasein'in dünyasına ait olmaları bakımından tarihseldirler: "Halen mevcut olan eski eserlerin "geçmiş" ve tarihsel olma karakteri, oldum-olasıydı bir Dasein'in oldum-olası dünyasına malzemesel olarak ait olması ve oradan gelmesi yüzündendir."⁵⁴

"Bir malzeme ilişkisine ait olup da el-altında-olan olarak karşılaşılan ve dünya-içinde-varolan ilgilenici Dasein tarafından kullanılan dünyadır geçmiş olan. Dünya artık var değildir. Fakat o dünyanın daha önceki dünya-içindeliği ise hala mevcuttur. Dünyaya-ait-olan malzeme olarak şu anda hala mevcut olan şey yine de "geçmişe" ait olabilmektedir. Peki ama dünyanın artık-var-olmaması neyi imlemektedir? Zira dünya yalnızca varoluş içindeki Dasein minvali içinde var olabilmektedir ki o Dasein dünya-içinde-varolan olarak fiilen var olmaktadır."⁵⁵

Tarihsel bir nesnenin mevcut olma imkânı, o halde ilk olarak ait olduğu dünyanın geçmişte var olmasıdır. Böyle bir dünyanın mümkün olması ise ancak dünya-da-varlık olarak Dasein'in geçmişte varolması ile mümkündür. Dolayısıyla nesnelere ve olayların tarihselliği, Dasein'in tarihselliğinin türevidir. Birincil olarak tarihsel olan Dasein'dır. Geçmiş Dasein, ne bir mevcut-olan (*Vorhanden*) olarak anlaşılmalıdır ne de el-altında-olan (*Zuhanden*) olarak. Onun varlık minvali varoluştur, bu nedenle insanların tarihsel olmaları artık varolamamaları ile ilgili olmayıp, ekstatik zamansallığın üçlü birliğinde oldum-olası olarak (geçmiş) şimdiiyi oluşturan, her daim varolmuş bir varolan olarak geleceksel/futural oluşudur.⁵⁶ Tasarımlarıyla geleceğe doğru gerilen, geri geçmişine doğru esneyen ve onu tekrar tekrar ele geçiren ve ikisinin birliğinde şimdisini kuran bir varolan olarak Dasein tarihseldir.

4. Kader, Miras ve Yazgı

Heidegger sahih tarihsellik anlatmak için üç kavram kullanır: kader, miras ve yazgı. Bunları açıklamak için Dasein'in sahih varoluşundan söz etmeliyiz. Dasein'in sahih varoluşunun koşulu kararlı bir biçimde kendi ölümünü devralmaktır. İnsan ölüme-doğru-varlık'tır ve zamansal olarak geleceğe gerilebildiği/uzanabildiği için kendi ölümüyle karşılaşır. Kararlılık (*Entschlossenheit*) ise insanın "kendini sessizce ve kaygıya hazır biçimde kendi suçlu/borçlu olmağına tasarlaması"dır. Sahih varoluş, ölümü önelemek için kararlılık göstererek ölümle henüz ölmeden önce karşılaşmak, "ölümle göz göze gelmek", bu sayede kendimizi fırlatılmışlığımız içinde bütünüyle devralmak almak olarak tanımlanmıştır. Kararlılık Dasein'i herkes zemininin baskınlığından özgür kılar ve kendini bizatihi kendi en zati olma potansiyelinden devralmak/ele

⁵³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 380/560.

⁵⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 380/560.

⁵⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 380/560.

⁵⁶ Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, 229-230.

geçirmek zorunda olduğunu anlar.⁵⁷ Dasein'in ölümü öncelemesi ve onunla henüz gelmeden önce karşılaşması, onun sahil kararlılığını ve bütünlüğünü mümkün kılar ancak Dasein'in varoluş imkânlarını ona açmaz. Dasein kendi varoluş imkânlarını dünya-da-varlık olarak öncelikle ve çoğunlukla herkesin onun için belirlediği olanaklar içinden seçer ve içine fırlatıldığı dünyadan ve birlikte-varolan (*Mitsein*) olarak ortalama kamusal yorumdan devşirir, bu, gayrisahih bir varoluştur ve ortaya çıkan gayrisahih tarihselliktir. Ancak Dasein'in sahil varoluşunda kendini herkes zemininden kurtarması beklenir, çünkü dünya-da-varlığın her biçimi tarihsel olarak anlamlı sayılmaz. Şayet tarihin özü Dasein'in varoluşuysa onun sahilliği önemli hale gelir. Gayrisahih Dasein'in tarihselliği kişinin kendisine ait bir tarihsellik olmadığını ve dolayısıyla tarihsel olarak bir anlam ifade etmediği için resmin içine girmez.⁵⁸

Öyleyse fırlatılmış olan ve fırlatılmışlığı yaşamı boyunca devam eden Dasein, kendi varoluş imkânlarını, "kararlılıkla" "Dasein olarak devraldığı mirastan temin edip açıklamalı"⁵⁹dır. Kararlılık, Heidegger'in miras olarak adlandırdığı belirsiz bir imkânlar yelpazesini Dasein'in önüne serer. Dasein bunları hem devralır hem de seçer. Dasein'in mirası, onun olanaklarının belirsizliğine sahiptir. Dolayısıyla Dasein'in karşılaştığı imkânlar mevcut birtakım hazır imkânlar değildir:⁶⁰ "Durumun açıklanabilmesi (disclosed) özgür, peşinen belirlenmemiş fakat belirlenmişliğe açık bir kendi kararına-varma (özkararlılık) gereklidir."⁶¹ Böylece kararlılık miras alınan varoluş imkânlarının bir yinelenişi olarak belirir.⁶² Dasein ne kadar sahil kararlılık içinde olursa kendi varoluşsal varlık olanaklarını da o kadar rastlantıdan ve tereddütten uzak bulabilir.

"Dasein ne kadar sahil-kapalılığı-açma-kararlılığı içinde olursa yani kendi en zati ve müstesna olanaklarını ölümü öne-koşma içerisinden ve yanlış anlamaya yer vermeksizin anlıyorsa, kendi varoluşuna dair aradığı olanağı bulması da o kadar rastlantıdan ve ikircilikten uzak olacaktır."⁶³

Dasein doğumu ile birlikte fırlatıldığı zemini a priori olarak anlar, zira doğum/başlangıç söz konusu anlaşılabilirliğin altında yatan a priori yapının geçerli olduğu bir kültürlenme anı olarak anlaşılabilir. Dasein'in içine doğduğu bu dünyalar onun mirasıdır.⁶⁴ Dolayısıyla Dasein kararlılıkla fırlatıldığı olanakları ele geçirirken, kültürel olarak ona aktarılmış olan bu mirası kullanır, böylece Dasein varoluşuna dair en "zati ve müstesna" imkânları yanlış anlamaksızın ve tereddüte yer kalmadan anlar. Bu varlık minvalinde imkânlar "hafife alınmaz ve saklı kalmaz ve Dasein'i kaderinin yalınlığına taşır."⁶⁵ Heidegger'in Dasein'i fırlatılmış bir varoluş olarak tanımlaması ve onun hergünlüğü konusundaki uzun analizleri zaten bu varolan imkânlarını özgürce üretmediğini bir miras olarak hazır bulduğunu işaret etmektedir. Fırlatılmış bir varolan olarak Dasein devralmayı seçtiği mirasa dayanarak olgusal imkânlarını ifşa etmelidir. Dasein bir yandan miras aldığı ama yine de kendisinin seçtiği imkânla kendini özgürce ölüme havale eder.⁶⁶

Dasein'in sahil tarihselliği "kader" (*fate*) olarak tanımlanır. Ancak burada kavram geleneksel anlayışın "kaderci" determinizmi ile ilişkili olarak düşünülmemelidir, daha ziyade varlığın Dasein'a gönderilme şekli olarak anlaşılmalıdır. Aslında kader, daha ziyade kişinin kendi sonluluğunun farkında olmasıdır. Dasein'in tarihselliğinin kader, miras ve yazgı gibi özelliklerinden en önemlisi kadedir. İnsanın sonluluğunun farkında olması olarak kader, kişinin sınırlı olanaklarının farkına varması ve bu imkânların içinde yaptığı seçimlerin ve kararlarının ortaya çıkan sonuçları ve anlamlarıdır. Kişi böylece imkânlarının ortasındadır, kararlılıkla kaderseldir ve bu kararlılık tarihsel açıdan önemlidir.⁶⁷

Fırlatılmış bir varolan olarak Dasein, belli bir topluma ve kültürel yapıya doğar. Bu durumda Dasein kendi önünde uzanan bir dizi imkânı hazır bulur, ancak bazılarını da kaçırmıştır. Dolayısıyla kişinin içine

⁵⁷ Dastur, *Heidegger and Question of Time*, 44-45.

⁵⁸ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 205-206.

⁵⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 383/565.

⁶⁰ White, *Time and Death*, 122.

⁶¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 307/456.

⁶² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 385/567.

⁶³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 384/565.

⁶⁴ Wheeler, "Heidegger".

⁶⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 384/565.

⁶⁶ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 384/565.

⁶⁷ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 206-207.

fırlatıldığı ve onun hâlihazırdaki durumunu oluşturan sosyal, kültürel ve kişisel olgular, kişinin kendisi için bir gelecek tasarlaması için kavramak zorunda olduğu mirasıdır. Bu miras bize kendi varoluşsal olanaklarımızın kapısını açar.⁶⁸ Ricouer'e göre "aktarılmış ve benimsenmiş miras kavramı" Dasein'in tüm geriye/geçmişe dönüşlerinin nihayetinde özü itibarıyla ileriye dönük bir karardan neşet ettiğini fark etmeyi sağlar.⁶⁹

Dasein içine fırlatıldığı ve devraldığı bu olanakları yine de seçer. Heidegger Dasein'in tarihinin ve dolayısıyla onun kararlarının kendi varlık anlayışının yaratıcı katkısıyla belirlendiğine inanır. Kültürel pratikler aracılığıyla açıkça ifade edilmeden kendisine teklif edilen bu imkânları almak, Dasein için pasif bir belirlenmişlik değildir, Dasein bunlara kendi varoluşunun bir parçası yapmak suretiyle etkili bir karşılık verir. Dasein'in miras aldığı tarihsel bir Dasein dünyasının varolma imkânını kendine örnek alması, onu kendileştirmesi olarak anlaşılabilir. Yukarıda anlattığımız tarihsel olanın eşyalar değil Dasein'in "dünyası" olduğuna ilişkin çıkarımı da bu bağlamda düşünmek gerekir. Dasein varolmasa bile onun dünyası sonraki nesillere miras kalır ve sonraki nesiller seçtikleri kahramanlarıyla konuşarak, onun varoluşundan kendi varoluşuna dair/için bir hikâyeye devşirir, onu içselleştirir. Paradoksal olarak imkânları hem devralmak hem de seçiyor olmak bu manaya gelir. Öyleyse kişinin kaderi nihayetinde şimdiki kararlarına ve eylemlerine bağlıdır. Böylece kader bizi hem "zamanın çocuğu" yapar hem de "zamanın ötesine" taşır.⁷⁰

O halde kişinin mirası, kendi geleneğinin varoluşsal farkındalığını yakalamak, içine fırlatıldığımız "dünya"nın yapısını, dünya-da-varlık olarak anlamlı biçimde kendimize mal etmek olarak düşünülmelidir.⁷¹ Kişinin mirası, fırlatılmışlığına "geri döndüğü" bir mirastır. Sonuç olarak birinin mirası onun kendine ilişkin anlayışını doğrudan etkileyecek biçimde geçmişteki olayları ve durumları anlaması ve bunların onun geleceğe yönelik kararlarında belirleyici olmasıdır. Şöyle bir örnek belki durumun anlaşılmasına yardım edebilir: Bugün yaşayan bir kişi olarak Çanakkale savaşında gösterilen kahramanlığı, onun imlediği değerleri -mesela vatan sevgisi, özgürlük- kendi kişisel anlamımın bir parçası olarak görebilirim. Burada mesele kronolojik bir sıralama ile yapılanların aktarılması ve bilinmesi değildir, mesele oradaki ruhun, cesaretin, onurun, şerefın anlaşılması ve sahiplenilmesidir. Mesele, Gelven'in deyişiyle "bu tarihin gerçekleşimini sağlayan kararların değerinin, verilen yargıların, zayıflıklarının ve güçlü taraflarının ve gururunun anlamını kavramak ve kararlı bir biçimde özgürce bunu devralmaktadır."⁷²

Özetlemek gerekirse Dasein varoluşsal bir kesinsizlik ile doğumu ve ölümü arasında uzanmaktadır/gerilmektedir. Dasein yalıtılmış ve durağan bir öznenin anlık tecrübelerinin toplamı değildir. O ölümü ile öncesel karşılaşması sayesinde miras aldığı imkânlar içinde "rahatlık, kaytarma ve olayları hafife almanın"⁷³ saf dışı olduğu bir varoluş biçiminde, doğumuna döner (yani tarihine) bu imkânlardan birini seçer ve böylece Dasein kendi varoluşunu gerçekleştirir. Bu imkân Dasein'in kaderidir.

Yazgı terimi ise Dasein'in birlikte-varlık (Mitsein) oluşu üzerine temellenir, çünkü burada Heidegger toplumların yazgısından söz etmektedir. Birliktelik Dasein'in bir eksistensiyalidir. Bunun anlamı şudur: insan salt ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelmemektedir, birlikte olmak onun zati özelliğidir. Ancak yazgı basit biçimde, birbirinden yalıtılmış bireylerin kaderlerinin toplamı olmayıp, kaderlerimizin, ortak tarihimizde ortak bir dünya içindeki etkileşimimiz tarafından tek bir yazgı içinde düzenlenmesidir. Böylece Heidegger aşırı bireysellik ile herkes zemininde tamamen kendiliği yok olan birey arasında bir orta yol bulmayı dener.⁷⁴ "Kaderin kudreti bildirim ve kavga içinde serbest kalabilmektedir ancak. Dasein'in kendi nesli içinde ve onunla kadersel tecellisi, Dasein'in tam ve sahil vukubuluşunu oluşturmaktadır."⁷⁵

Dasein dünya-da-varlık ve birlikte-varlık olduğu için onun sahil tarihselliği "birlikte tarihselliğe" dönüşür. Peki bu ne anlama gelmektedir? Dasein'in miras aldığı dünya ortak, kültürel ve toplumsal bir

⁶⁸ Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, 231.

⁶⁹ Ricouer, *Zaman ve Anlatı* 4, 125.

⁷⁰ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 208.

⁷¹ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 206.

⁷² Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 206.

⁷³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 384/565.

⁷⁴ Inwood, *Heidegger*, 233.

⁷⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 384/566.

dünyadır. Dasein 'ın dünyadan devşirdiği imkânlar bu toplumsal ve kültürel yapılar aracılığı ile aktarılır. Bu olanaklar insanlar kendilerini onlara teslim etmeyi sürdürdükleri sürece devam eder.⁷⁶ Yazgı ise yalnızca halklara ve milletlere uygulanır. Heidegger bir milletin yazgısından bahsetmeyi tercih eder. Miras ve kader gibi yazgı da sahih tarihsel varoluşun bir özelliğidir ve o olmaksızın tarihsellik ortaya çıkmaz. Yazgı, kişinin ait olduğu grubun, milletin, halkın veya dinin tarihin akışında ortaya koyabileceği yazgının farkında olmasıdır.⁷⁷

Tarihselliğin eksistansiyal zeminini ifade ederken miras, kader ve yazgı için Heidegger kader kavramını kullanır. Nihai anlamda Dastur'un ifadelendirdiği gibi Dasein "efendisi" olmadığı sonlu bir özgürlükle hareket eder ve onun üstün gücü fırlatılmışlığının ve terk edilmişliğinin güçsüzlüğünü devralmaktan ibarettir.⁷⁸ Güçsüzdür, çünkü kendi sonluluğunun değiştirilemez gerçekliğine bağlıdır. Aynı zamanda insan mirasının verili olanakları içinde zamansal olarak hareket etmek zorunda olduğu için de güçsüzdür.⁷⁹ Dasein nasıl yaşayacağına ve kim olacağına karar vermelidir ve bunu yapabilir. Ama bu kapasiteye sahip olmayı seçemez ve aynı zamanda kendisinin oluşturmadığı ve belirlemediği hazır bulduğu imkânlar içinde bunları gerçekleştirmek zorunda kalır.⁸⁰ Ancak o, aynı zamanda üstün bir güçtür, çünkü kendini ölüm ve suçluluk/borçluluk içinde kararlı bir biçimde özgür olarak öne sürebilir, kendini varoluşuna fırlatabilir ve kendi fırlatılmışlığını devralabilir. Ancak burada insanın tüm sınırlamalardan/mirasından kurtulması -zaten böyle bir şey mümkün de değildir- , bu sınırlamaları ortadan kaldırması ya da aşması bekleniyor değildir. Dasein'dan umulan, onları oldukları gibi kararlılıkla kabul etmek ve "kendi durumumuzun zorunluluk ve arıziliklerinin akıbetimizi oluşturduğunu açıkça"⁸¹ bilmektir. İnsanın dünya-da-varlık olarak kader-miras-yazgı perpektifinden gerçekleştirilebilir ve bu kavrayıştan sahih tarihselliğe erişir.⁸²

Bu bağlamda Heidegger'in önemle ve dikkatle üzerinde durduğu, Kaan Ökten'in "yineleme"⁸³ olarak tercüme ettiği *Wiederholung* kavramına dikkat etmek gerekir. "Yineleniş" der Heidegger, "açık hale gelmiş aktarımdır yani oldum-olası olan Dasein'ın kendi olanaklarına geri dönmesidir."⁸⁴ Bu kavram, geçmişin/mirasımızın tekrarlanması anlamına gelmez ne de toplumun geçmişindeki kültürel yaşam biçimlerinin taklit edilmesidir, zaten böyle bir şey mümkün de değildir, yukarıda da belirttiğimiz üzere geçmiş "özgürce ve yaratıcı olarak kendine uydurmaktır."⁸⁵ Peki bunun nasıl yapabiliriz, kendi mirasımıza sahip çıkmak sahih bir şimdiki görü an'ından hareketle geleceğe yönelik kararlı bir tasarlamadan neşet eder. Bunu geçmişteki bir varoluşsal imkânla karşılıklı "yeniden konuşma", olarak düşünebiliriz: "geçmiş ile şimdiki an arasında bir diyalog" "geçmişteki söz konusu olasılık üzerinde yaratıcı bir yeniden çalışma."⁸⁶ Nihayetinde tekrar/yineleme ne geçmişe gidip geçmişte yaşananların deneyimlediği şekilde imkânları deneyimlemektir ne de geçmişe değişmeden bugüne taşımaktır; yineleme, geçmişin olanağını kendi varoluşum için bir imkân haline getirmek,⁸⁷ yaratıcı biçimde kendimi geçmiş eylemlere tasarlayabileceğim böylece onları sahiplenebileceğim ve kendime ait kılabileceğim şablonlar olarak görmek anlamına gelir.⁸⁸ Heidegger'in söyleyişiyle "(...) yineleme, oldum-olası varoluşun olanaklarına karşılık vermedir."⁸⁹ Yineleme/tekrar teriminin anlamı Dasein'ın gerilmesini ifade eden belirli bir hareketi karakterize etmesidir ki bu da Dasein'ın tarihselleşmesidir. Tarihselleşme ihtimam-gösterme olarak Dasein'ın varlığının a priori yapısıdır ve tam olarak Dasein'ın bir varolan olarak doğumu ile ölümü arasındaki yani kültürlenme ile sonluluk arasındaki gerilmeyi ifade eder.⁹⁰

⁷⁶ Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, 232.

⁷⁷ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 207.

⁷⁸ Dastur, *Heidegger and Question of Time*, 45.

⁷⁹ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 207.

⁸⁰ Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, 233.

⁸¹ Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, 233.

⁸² Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 207.

⁸³ Biz buraya kadar tekrar olarak kullandık, bu bölümden sonra ikisini de kullanmayı tercih ettik.

⁸⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 385/567.

⁸⁵ Polt, "Tarih, Kalıtım ve Yazgı", 221.

⁸⁶ Mulhall, *Heidegger ve Varlık ve Zaman*, 234-235.

⁸⁷ Johnson, *Heidegger Üzerine*, 58.

⁸⁸ Wheeler, "Heidegger".

⁸⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 386/568.

⁹⁰ Wheeler, "Heidegger".

Heidegger kaderi varoluşsal olarak tarihselliğin temeli olarak tanımladıktan sonra bir sonraki aşamada kaderin bizatihi Dasein'in zamansallığında temellendiğini söyler. Dasein'in kaderi dolayısıyla tarihselliği, varoluşun ekstatik zemini nedeniyle mümkündür.

"Yalnızca kendi varlığı içinde müstakbel olarak var olabilen bir varolan yani kendi ölümüne özgür kalmak suretiyle tuz buz olup yine kendi fiili şuradalığına kendini geri fırlatabilen bir varolan, başka bir deyişle, yalnızca müstakbel bir varolan olarak eşit derecede asli anlamda oldum-olası olabilen bir varolan, miras aldığı olanakları kendine aktararak kendi fırlatılmışlığını devralabilmekte ve 'kendi zamanı' bakımından içinde-bulunulan-ana-dair olabilmektedir. Kader gibisinden yani sahil tarihsellik gibisinden bir şeyi mümkün kılan, hem sahil hem de sonlu olan zamansallıktır yalnızca."⁹¹

Dasein'in tarihselliği, yukarıda anlattığımız zamansallığın geçmiş, gelecek ve şimdinin iç içe geçmiş yapısında "yankılanır", zamansallığın üç ekstazının gelecekte hareketle karşılıklı olarak birbirini doğurması yinelemenin/tekrarın taslağını oluşturur, böylece geçmiş, Dasein'in mirası olarak, onun geleceğe ilişkin eylemleri için bir dizi imkân olarak şimdi'de yaşar hale gelir. Mirastan söz etmek oldum-olasılığın öne çıkması önceleyici kararlılığın üstünlüğünü geçmişte kalmış olanın, artık olmayanın merkezinde tesis etmek tekrarlama kavramının temel işlevidir. Böylece yineleme sayesinde geçmişte farkına varılmamış, sonuca ulaşmamış veya bastırılmış imkânlar açığa çıkar, böylece yineleme geçmişte geleceğe tekrar açar. Ricoeur'e göre Heidegger yineleme kavramı ile aktarım ve kararlılık arasındaki bağı mühürler" ve böylece hem geleceğin üstünlüğünü hem de oldum-olasılık yönüne ilerleyişi birlikte korumayı başarır.⁹² Ricoeur şöyle devam eder:

"Tekrarlama daha fazlasını da yapar: Tarihselliğe ilişkin oluşturucu kavramlar zincirinin bütününe (miras, aktarım, tekrar ele alma -tarih, ortak tarih, yazgı ve gelecek-) zamansallığın mührünü basar ve tarihselliği zamansallıktaki kökenine geri götürür."⁹³

267

Sonuç olarak kader ve yazgı terimleri özgürlüğümüzün sorumlulukla düşünülebileceğini ve diğer yandan seçimlerimizin sınırlı olduğunu söylemektedir. Aslında kader sahil varoluşun diğer adıdır. Dasein özgürdür ancak özgürlüğü sınırlıdır; seçeceği imkânlar miras aldığı gelenekten devşirilir ve daha fazla imkânın olmadığı durumlarla hep karşı karşıyadır. Yazgı ise bir toplumun paylaşılan ortak tarihselliğidir, ortak geleneğin çizildiği ve ortak kaderin ortaya çıktığı yoldur, "(...) yazgı, bireysel kaderlerin toplamından meydana geliyor değildir."⁹⁴

5. Tarihsellik ve Dünya Tarihi

Bu bölümde Heidegger şu soruların cevabını arar: Tarihi sadece gerçek olaylar dizisi üzerine inşa etmek neden mümkün değildir? Tarihi miras, kader ve yazgı gibi varoluşsal terimlerle açıklamak neden zorunlu olsun? Heidegger'in cevabı tarihin herhangi bir dizide yer alan sıralı olaylar olarak anlaşılamayacağı, Dasein'in kararlılıkla açtığı/kurduğu dünyalar ile ilgili olduğu şeklindedir. Dolayısıyla tarihsellik ne öznenin tecrübelerinin bir dizisi, ne nesnenin hareketlerindeki devinim ne de özne ve nesnenin birbirine bağlı hareketidir, Dasein ile olan esaslı birlikteliği içinde dünyanın tarihselleştirilmesidir ki Heidegger buna dünya-tarihi der. Dünya-içindeki var olanların tarihselliği de dünya-tarihinin bir parçasıdır.

Heidegger tarihin bir gerçekler dizisi olarak anlaşılamayacağını söyler. Kişinin birçok farklı deneyimine birlik ilkesini sağlayan ve onu geçmişin, geleceğin ve şimdinin saçılmışlığından kurtaran özne değildir. Nitekim "(...) tarih" der Heidegger, "ne objelerdeki değişimin hareket ilişkisidir, ne de öznelere askıdaki yaşantı akışlarıdır."⁹⁵ Özne üzerinden bir dizi deneyimin birliğini oluşturmak için daha baştan özne-nesne ayrımını ve bunlar arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koymak gerekir. Aslında bir özne-nesne ilişkisi, öznenin ve nesnenin birbirini referans aldığı bir dünyayı varsayar. Halbuki Heidegger'e göre ne dünyadan

⁹¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 385/567.

⁹² Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* 4, 130.

⁹³ Ricoeur, *Zaman ve Anlatı* 4, 131.

⁹⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 384/566.

⁹⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 388/571.

yalıtılmış bir özne vardır ne de olgu ya da nesne. Hem bilen konumundaki özne hem de bilinen nesne hâlihazırda var olan bir dünyada meydana gelir. Bu nedenle asli anlamda tarihsel olan ne özne ne de nesnedir, özne-nesne ilişkisini mümkün kılan anlam arka planıdır. Bu arka plana dünya denir.⁹⁶

Heidegger dünya-tarihi kavramlaştırmasını Dasein'in gayrisahih varoluşunun üzerinden, Dasein'in dünya ile düşmüşlük ilişkisi bağlamında kurar. Dasein her şeyden önce kendini, en yakın dünyasında karşılaştıkları ve ilgilendikleri, bir amaçla baktıkları ve anladıkları üzerinden anlar. Burada anlama kavramının Heideggerci manasına dikkat etmek gerekir: anlamak kendini imkânlarla tasarlamak, bir imkân olarak var olmaktır. Bunu bir bilinç eylemi olarak düşünmemek gerekir. Böylece Dasein bu anladığı ve kendisine herkes tarafından sunulan olanaklar tarafından adeta hapsedilir. Dasein kendine ilişkin bu gayrisahih yorum içinde kendini öncelikle herkesin ona teklif ettikleri üzerinden anlar ve onların sunduğu imkânlarla kendini var eder. Bu gayrisahih varoluşta da karşılaşılan şeyler yalnızca nesnelere değildir aynı zamanda onlar vasıtasıyla gerçekleşen olaylardır.⁹⁷

Heidegger "dünya tarihi" kavramının iki şeyi imlediğini dile getirir: birincisi dünyanın Dasein'la özsel ve varoluşsal birlikteliğine işaret eder. Hatırlayalım dünya Dasein ile var olur/açılır. İkincisi ise el-altında-olanların ve mevcut-olanların mevcudiyetleri imlenmektedir; nihayetinde bunlar Dasein ile birlikte kurulan dünyayla zaten keşfedilirler. Heidegger bunlara dünya-tarihsel der. Dasein'in gayrisahih hergünkü anlayışı içinde kendini anlaması da karşılaştığı bu nesnelere üzerinden olduğu için yani Dasein bu eşyalar tarafından "soğurulduğu" için, kendi tarihini eşyanın tarihi gibi anlamaktadır.⁹⁸ Sonrasında da kendi tarihini bu gayrisahih anlayış içinde bir mevcut olanın/nesnenin tarihi gibi konular: önce mevcut-olan ve sonra geçmişte kalmış anların art ardılığı olarak.

"Hergünkü Dasein, gündelik hayatta "olup biten" pek çok şey içine saçılmıştır. İlgilenmenin peşinen "taktik" olarak beklentilendirdiği olanak ve durumlar, "kaderi" meydana getirir olmaktadır. Gayrisahih varolan Dasein, ilgilendirdiklerinden hareket ederek kendi tarihinin hesabını çıkarır. Oysa Dasein kendine ulaşabilmek için kendi "işlerinin" koşuşturmalarından, şu anda "olup-biten" saçılmışlığı ve ilişkisizliğinden sıyrılıp kendine gelmesi gerektiği için, gayrisahih tarihselliğin anlam ufkundan Dasein'in anlam bahşeden "ilişisine" dair soru doğabilmektedir."⁹⁹

Ancak Tarihin gerçekleşimi/vukubuluşu nihayetinde dünya-da-varolma olarak Dasein'in varoluşudur. Dasein'in tarihselliği özü itibariyle dünyanın tarihselliğidir ve ekstatik-ufuksal zamansallık zemininde onun şimdileştirilmesi ile gerçekleşir.¹⁰⁰ Dasein varolduğu sürece dünya-içindeki nesnelere karşılaşır ve bu eşyalar (el-altında ya da mevcut-olanlar) "(...) tarihsel dünya-da-varlığın varoluşuyla dünya tarihine dahil olurlar."¹⁰¹ Dolayısıyla Heidegger'e göre Dasein'in varoluşuyla birlikte karşılaşılan nesnelere dünyanın tarihinin parçası haline gelirler. Ancak Dasein çevreleyen dünyasındaki nesnelere tarafından massolunduğu için kendi tarihini dünya tarihi olarak anlar. O zaman saçılmış, dağılmış, kararsız Dasein'in kendisini bir birlik olarak tasarlaması umulur. Dasein'in saçılmışlığın sürekli olmayışına karşın doğumu ile ölümü arasında gerilen/uzayıp giden varoluşunu kararlı bir biçimde devralması beklenir. Zaten ancak bunu yaparak kendini bir bütün ve birlik olarak anlayabilir. Heidegger'e göre Dasein'in kendini bir bütün olarak anladığı süreklilik şimdilerin peş peşe sıralanması ile oluşmaz. Süreklilik müstakbel/futural oldum-olası yinelemenin uzayıp gitmekte olan zamansallığından kaynaklanır.¹⁰²

"Saçılmışlığın sürekli olmayışlığına karşı benliğimizin kapalılığı-açma-kararlılığı, Dasein'in bir kader olarak doğum ile ölümü ve onun "arasındakini" kendi "varoluşuna" katarak tuttuğu uzayıp

⁹⁶ Gelven, *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, 208-209.

⁹⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 388/570.

⁹⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 389/573.

⁹⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 389/573.

¹⁰⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 388/571.

¹⁰¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 388/571.

¹⁰² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 391/574.

giden sürekli oluşturu. Öyle ki söz konusu süreklilik içindeyken, içinde bulunduğu durumun dünya-tarihsel-olan bakımından içinde-bulunulan-an halindedir o.”¹⁰³

Bütün bunlar Dasein ekstatik-ufuksal zamansallık ile eylediği için ve zamanı art arda gelen sıralı şimdiler olarak anlamadığı için mümkün olmaktadır. Böylece gelecek ile geçmiş arasında çok sıkı bir bağ kurulur. Dasein ekstatik zamansallığın geçişli yapısı sayesinde kendini aktarılan yinelenen imkânlarına/mirasına geri taşır. Dasein’in mirası her şeyden önce onun ölümlü oluşudur, kaçınmayacağı bu imkânı üstlenerek kendine geri gelmesi umulur. Böylece kendi fırlatılmışlığını kabul eder ve sahil bir varoluşu gerçekleştirebilir. Kararlılık ile Dasein kendi benliğine sadık kalır, böylece bir al-altında-olan yahut bir mevcut-olan olarak değil bir insan olarak varolur.

Sonuç

Heidegger’in tarihsellik meselesi ile soruşturduğu şey insanın farklı zamanlarda yaşadığı deneyimlerin nasıl olup ta bir saçılmaya/dağılmaya sebep olmadan bir birlik içinde algılandığıdır. Nihayetinde hepimiz birçok deneyim yaşıyoruz ancak kendimizi hep aynı kendilik olarak anlıyoruz. Üstelik geçmişte yaşadığımız bu deneyimler bugün ile de son derece ilişkili, dahası gelecekle de ilişkili. Geçmişten kalmış nesnelere, kalıntıları bir yadigâr olarak saklıyoruz, koruyoruz; çünkü bütün bu kalıntılar, tarihi eserler bir dünyayı, Dasein’in dünyasını bize açıyor. Öyleyse tarihsel olan Dasein’in dünyasıdır, ancak dünya Dasein ile birlikte var olur, bu durumda tarihsel olan Dasein’dır. Tarihsellik zamanın ekstatik-ufuksal yorumu ile olanaklı olabilir. Buna göre zaman, peş peşe gelen sıralı şimdiler dizisi değildir, zaman ekstatiktir; geçmişin, geleceğin ve şimdinin iç içe geçtiği, birbirini doğurduğu ve birlikte zamansallaştığı bir yapıdır. Bu durumda ne gelecek geçmişten öncedir ne de geçmiş olmuş bitmiş bir şeydir. Geçmiş sürer ve gelecekte doğar; gelecek henüz gelmemiş bir şimdi değildir, o olmuştur ya da olmaktadır; şimdi ise geçmişin ve geleceğin bu birbirini doğuran yapısında varlıklarla karşılaştığımız bir görü anı olarak tezahür eder. Heidegger’in zamansallık düşüncesi meşakkatli bir düşüncedir, ancak şunu bilmeliyiz: geçmiş, gelecek ve şimdi birbirine ontolojik olarak bağlıdır. Bu bize tarihsellik meselesinde kendimizi ve tarihimizi bir bütün ve birlik olarak anlama olanağı sağlar. Şayet zaman geçmiş, gelecek ve şimdi olarak ortaya çıkıyor olsaydı – Heidegger’in iddiası odur ki zamanı bu şekilde anlayışımız kökeninde orijinal zamanın düzleştirilmesidir- insan bu zamansal çokluk içinde dağılırdı. Üstelik kendi tarihimizi bir bütün olarak anlayıp bugüne ve geleceğe bağlama olanağımız da olmazdı.

Heidegger’in tarihsellik kavramı, tarihçilik ve tarihsel görecelik üzerine birçok önemli soruyu açığa çıkarır. İnsanlar kendi tarihselliklerini şayet devraldıkları kültürel ve toplumsal yapı üzerinden oluşturuyorsa bu durumda “doğru”nun ne olduğu tartışmalı hale gelir. Buna göre doğru farklı zamanlarda milletler ve farklı insanlar için farklı anlamlara gelecektir, çünkü farklı geleneklerden ve miraslardan devşirilmişlerdir. Öyleyse rölativizmin kaçınılmaz olduğunu mu düşünmeliyiz? Aslında Heidegger’in her görüşü ve bakış açısını doğru bulduğunu söylemek mümkün değildir, çünkü o daima sahil bir varoluşun peşindedir. Ontolojik bir temelle tarihselliği kurma amacı, özellikle ilk dönem yazıları için doğal olarak onu insanın eksistensiye yapısına getirir.

Heidegger Dasein’in tarihsel varoluşundan kalkarak gerçekleri ele geçirmek ister. Heidegger insanı doğayı anladığımız kategorilerle anlayamayacağımızı ileri sürer, insan için eksistensiyeallerden söz eder. O zaman yapılması gereken bu ontolojik yapıların ortaya konulmasıdır. Eksistensiyealler “tarihsel varoluşun formel koşullarını sağlar ve onun kavramsal olarak açık kılınmasını olanaklı kılar”.¹⁰⁴ Söz konusu yapılar Paul Tillich’in ifadesiyle “nesnelleştirmeyen kavramlardır, insanı şeylere dönüştürmezler, ama aynı zamanda yalnızca öznel değildirler. Onların ruhbilimsel bir karakteri vardır ve ontolojik bir anlam taşırlar.”¹⁰⁵ Eksistensiyealler insan varoluşunun temel yapıları ve evrensel belirleyicileridir. Heidegger’in kullandığı bir diğer kavram Exiztenzielle kavramıdır. Exiztenziellen ve Exiztenzielle kavramları arasındaki derin bağ önemlidir. Eksiztenziyel kavramı Dasein’in somut varoluşuna işaret ederken, eksistensiye kavramı gündelik

¹⁰³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 391/574.

¹⁰⁴ Schrag, “Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih”, 211.

¹⁰⁵ Schrag, “Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih”, 212.

yaşam içindeki somut varoluş ediminin evrensel koşullarını ortaya koyar. Eksistensiyaller evrensel ve ontolojik olanı açığa çıkarırlar yani "somut olanın evrensel koşullarıdır."¹⁰⁶ Bunlar a priori ve aşkınsaldırlar.¹⁰⁷ Ancak burada a priori kavramı zihnin a priori yapısına işaret etmez ne de eksistensiyaller somut tarihsel deneyimimiz öncesinde bilinirler. Somut deneyimi mümkün kılan ancak her tikel somut deneyimimizin ötesinde duran yapılarıdır. Varoluşa katılır ve onun içinde ortaya çıkarlar.¹⁰⁸ Bu eksistensiyaller tarihsel değildir, ontolojiktir.¹⁰⁹

Heidegger eksistensiyaller ile nihayetinde zamansal olan Dasein'in tarihsel göreliliğe düşmeden varolmasının yollarını aramaktadır. Heidegger Schrag'a göre Dilthey'in tarihsellik görüşüne katılmış ancak onun *Erlebnis* kavramına ontolojik yapı kazandırmış ve bu sayede Dilthey'in aşmayı başaramadığı tarihsel göreliliği aşmıştır. Heidegger tarihsel olanın kendisinin kabulü ve analizi üzerinden tarihsel göreliliğin üstesinden, insanın tarihsel somut yaşamını oluşturan evrensel koşulların gösterilmesi ile gelmeye çabalamıştır.¹¹⁰

Kaynakça

- Dastur, François. *Heidegger and Question of Time*. çev. François Raffouid, David Pettigrew. Paris: Humanity Books, 1990.
- Gelven, Michael. *A Commentary on Heidegger's Being and Time*. Illinois: Northern Illinois University Press, 1989.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Heidegger, Martin. *The Basic Problems of Phenomenology*. çev. Albert Hofstadter. Indiana: Indiana University Press, 1982.
- Inwood, Michael. *Heidegger*. çev. Nursu Öрге. Ankara: Dost, 2014.
- Johnson, Patricia Altenbernd. *Heidegger Üzerine*. çev. Adnan Esenyel. Ankara: Sentez, 2013.
- Megill, Allan. *Aşırılığın Peygamberleri*. çev. Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat, 1998.
- Mulhall, Stephen. *Heidegger ve Varlık ve Zaman*. çev. Kaan Ökten. İstanbul: Sarmal, 1998.
- Polt, Richard. *Heidegger: An Introduction*. New York: Cornell University Press, 1999.
- Ricoeur, Paul. *Zaman ve Anlatı 4*. çev. Umut Öksüzan, Atakan Altınörs. İstanbul: YKY, 2008.
- Schrag, Calvin. "Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih". çev. Serdar Şen. *ÇTTAD*, V/12 (2006), 206-214.
- Thiele, Leslie Paul. "Heidegger, Historie, and Hermeneutics". *The Journal of Modern History* 69/3 (Sep., 1997), 534-556.
- Wheeler, Michael. "Heidegger". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 6 Ağustos 2022.
<https://plato.stanford.edu/entries/heidegger/>
- White, Carol J. *Time and Death*. Aldershot: Ashgate, 2005.

¹⁰⁶ Schrag, "Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih", 211.

¹⁰⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 199-200/302-303.

¹⁰⁸ Schrag, "Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih", 213.

¹⁰⁹ Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, çev. Tuncay Birkan (Ankara: Bilim ve Sanat, 1998), 188.

¹¹⁰ Schrag, "Heidegger Felsefesinde Fenomenoloji, Varlıkbilim ve Tarih", 214.

The Question of Historicity in Martin Heidegger's Thought

Citation: Urlu Ünalı, Nilüfer , The Question of Historicity in Martin Heidegger's Thought, Artuklu Akademi, 2022/9 (2), 255-271.

Extended Abstract

The issue of historicity appears as a problem that the deep crisis in German thought, which lasted from the mid-19th century to the mid-20th century, tried to overcome. The crisis period, in which the approach to the science of history and its ontological foundations are investigated, is a process in which different approaches are put forward. In this period, a series of approaches are put forward, from Hegel's teleological historiography to relativism and the neo-Kantian efforts to find an ontological basis for history. Heidegger discovered Wilhelm Dilthey, one of the most important figures of the period, at a very early time. Dilthey does what Kant did for the natural sciences, exploring the basic a priori structures that make possible the study of history. According to Dilthey, understanding is based on "life experiences" (Erlebnis). We understand history because we are part of it. Like Dilthey, Heidegger refuses to appeal to ahistorical perspectives. He argues that thinking always operates only within the limits set for it, and that these limits are fundamentally historical. Like Dilthey, Heidegger states that the experience of historical contingency and finitude defines human and rejects historical formalism. While trying to escape the threat of subjectivism, Heidegger also criticizes the indirect drift of the Neo-Kantian toward objectivism. According to him, subjectivism and objectivism ultimately act together. According to Heidegger, any attempt to escape an ahistorical idea is futile because it is like jumping over one's own shadow. Our historically located existence is not a quality we can set aside to investigate. What Dilthey sought to do for history was ultimately to establish an epistemological basis for historical understanding, freed from metaphysics and naturalistic laws. Heidegger, on the other hand, seeks to discover the meaning of history as a phenomenological category of human experience. For this, he develops an understanding of historicity that he will basis ontologically, breaks the epistemological commitments that occur with subjectivist-objectivist approaches with a radical step and continues his struggle against determinism and relativism, the twin components of historicism, by offering an ontological ground to history.

While dealing with history, Heidegger's aim is not to bring political events, wars and revolutions to the agenda, his main goal is above all the historical nature of human existence. These are the a priori conditions in which the investigated past events and situations are meaningful to man. In this context, Heidegger poses the issue in terms of the integrity of Dasein's existential analytics. The subject of the investigation is this integrity that begins with birth and ends with death, and the existence between these two extremes. The issue is how Dasein, who has different vital experiences in the past, present and future, understands itself as the same self in these experiences in different tenses. For him, Dasein stretches between existential uncertainty and its birth and death. Thus, life does not appear as the gap between two separate extremes, nor does Dasein fill a time gap, since the relationship of life does not manifest itself as the sum of experiences over time. Existentially, birth is not an event that has already happened and death cannot be understood as a deficiency that has not yet occurred. As long as Dasein exists, there are always both the extremes and their in-between. Historicity, then, is how "Dasein stretches from birth to death." Because Dasein is historical, "stories and dramas of life are possible," starting from birth and extending to death. Dasein is not the sum of the momentary experiences of an isolated and static subject. It returns to its birth (i.e., to its history) within the possibilities it has inherited through its prior encounter with death, choosing one of these possibilities, and thus, Dasein realizes its own existence. This possibility is Dasein's destiny. Fate, on the other hand, is that our individual destinies, with other people, are regulated in a single destiny by our interaction in a common world in our common history. The possibility that a historical object to exists is that the world to which it belongs first existed in the past. Such a world is possible only if Dasein exists in the past as being-in-the-world. Thus, the historicity of objects and events is derivative of Dasein's historicity. Primarily historical is Dasein. Past Dasein is not to be understood as a present (Vorhanden) or as present-at-hand (Zuhanden). Its mode of being is existence. Dasein is historical as an entity that stretches toward the future with its designs, stretches back to its past and seizes it repeatedly, and establishes its present in the union of the two.