

## ***SUM, ERGO COGITO: EGO’NUN FENOMENAL ZEMİNİNE İLİŞKİN HEIDEGGERCİ ÇÖZÜMLEME\****

Emrah Günok\*\*

### **ÖZET**

Bu yazının amacı, Kartezyen felsefenin bir epistemoloji olarak tezâhür etmesini sağlayan ikici (dualist) bakış açısının yol açtığı problemleri Heideggerci fenomenolojinin perspektifinden görüldüğü şekliyle ortaya sermektir. Bu tip bir serimlemeyi gerçekleştirmek adına kendi varlığının sağladığı kesinliği varsayan ve dünyayı sözkonusu kesinlik üzerinde temellendirmeye çalışan özne tasarımının altyapısı olarak *Dasein* ya da dünya-da-olma gündeme taşınacaktır. Heidegger’le birlikte, kendi içine kapalı öznenin nasıl olup da nesnel dünyaya çıkış yaptığı sorusunun, öznenin ontolojik yapısı araştırılmadıkça, epistemolojik bir sorunsal olarak görülemeyeceği iddia edilecek; bu anlamda da bilgi sorusunun köklerini varlık sorusunda bulan bir araştırma alanına denk düştüğü gösterilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Descartes, Heidegger, özne, *Dasein*, tasarım.

### **SUMMARY**

The aim of the present essay is, from the perspective of the Heideggerian phenomenology, to set forth the problems given way to by the dualist point of view which lets the Cartesian philosophy to emerge as an epistemological enterprise. In order to do this, *Dasein* or being-in-the-world will be brought to the agenda, as the ontological infrastructure of the subject which assumes the certainty of its presence so as to base the certainty of the outer world thereupon. With Heidegger, it will be claimed that in what way the self-enclosed subject would be able to get out of itself and to attain the knowledge of the world cannot be handled as an epistemological problem. It will therefore be tried to be proved that the epistemological questioning corresponds to no other area of questioning other than that which finds its roots in the question of being.

**Keywords:** Descartes, Heidegger, subject, *Dasein*, representation.

### **Giriş**

Descartes’ın 17. yüzyılda Modern düşüncesinin babası olarak ortaya çıkışı, Batı felsefesinde özne fikrinin ön safa yerleşmesi sayesinde gerçekleşen bir sekülerleşmeye işaret etmektedir. Sözkonusu sekülerleşme hamlesi, her tür bilginin kesinliğini düşünen öznenin ontolojik mutlaklığına bağlayacak, Tanrı’nın rolünü bu anlamda geri plana atacaktır. “*Düşünüyorum, öyleyse varım*” önermesi sayesinde akla özerklik alanı açmayı başarmış olan Kartezyen

\* Eldeki makale, 12 Aralık 2012 tarihinde Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü tarafından düzenlenen “Descartes Sempozyumu”nda sunulmuş olan aynı adlı metnin geliştirilmiş halidir.

\*\* Arş. Gör., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

gelenek, varolmanın ilksel anlamını öznenin kendilik-bilincine bağlamış, bu sayede de yolu Aydınlanma'dan geçen ve bir biçimde bugüne ulaşan belli bir düşünce silsilesinin önünü açmıştır.

Bu yazının temel amacı, yukarıda anlatılan hikâyenin hiç de görüldüğü kadar sorunsuz olmadığını altını çizmektir. Dolayimsız erişime açık olduğu iddia edilen içsellik alanı olarak “ben” ile ideler vasıtasıyla ulaşılabilen “dış dünya” karşıtlığı, 20. yüzyılda Husserl tarafından “aşkınlık problemi” olarak adlandırılacak olan epistemolojik çıkmazın kaynağını teşkil etmiştir.<sup>1</sup> “Bilimlerin bilimi” olma iddiası ile felsefe sahnesinde yerini almış olan Husserlci fenomenoloji, içebakış (*reflection*) odaklı bir felsefî proje olarak zûhur edişi ölçüsünde Kartezyen geleneğin devamı olarak görülmüştür. Diğer yandan, fenomenolojiyi fenomenoloji yapan bilincin yönelimselliği (*intentionality*) öğretisini, Kartezyen felsefeye ait tasarımsal bilinç modelinin yol açtığı solpsizm açmazına verilmiş bir yanıt olarak okumak mümkündür. Mevzubahis yanıtı rağmen hocası Husserl'i Kartezyen geleneğe bağlılığından ötürü eleştiren Heidegger, bilinci ve bilmeyi insan varoluşunun kurucu öğeleri olarak görmeyi reddetmiş; dünya-da-olma (*being-in-the-world; in-der-Welt-Sein*) diye adlandırdığı arada oluş hâlini, yani *Dasein*'i, algılayan öznenin, yani *ego*'nun ontolojik altyapısı olarak öne çıkartmıştır. Filozofun bu hamleyle vurgulamak istediği, tözsellik anlayışı üzerinde temellenen varlık kavrayışının sorgu konusu yapılmaması durumunda ne düşüncenin, ne dünyanın, ne de düşünce-dünya râbitasının özünün açıklığa kavuşturulabileceğidir. Kartezyen felsefenin üretmiş olduğu epistemolojik sorunsal ontolojik bir zeminde incelenmedikçe çözülemeden kalacak, solpsizm problemi gereksiz yere zihinleri meşgul etmeye devam edecektir. Heideggerci fenomenoloji açısından mesele, nasıl olup da düşünsel tözün uzamsal töze dair olabildiğini göstermekten çok, bu soruyu mümkün kılan ontolojik paradigmayı anlamaya çalışmaktır.

Şimdi Heidegger'in Descartesçi soruyu niye yanıtlamaktan ziyade bir nevî tahribata (*Destruction*) ya da yapısöküme (*deconstruction*) uğratmaya karar verdiğini kısa başlıklar altında incelemeye çalışalım.

---

<sup>1</sup> *Fenomenoloji İdesi* adlı metinde Husserl “aşkınlık problemi”ni şu soruyla özetlemiştir: “Şu halde, bilginin bilinen nesne ile mütekabüliyetinden nasıl emin olunabilir? Bilgi nasıl olup da kendinin ötesine geçer ve güvenilir bir biçimde bilinen nesneye ulaşır?” (Husserl, 2010; 17). (Bu alıntı da dahil olmak üzere, metin boyunca kullanılan İngilizce kaynaklardan yapılan çeviriler bana aittir).

**Nesnel Uzaklığın Yokluğu Anlamında *Ben*'in Kesinliği**

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, Descartes'ın varlık öğretisi, herhangi bir varolanı bilinebilirlik koşulları açısından gündeme getiren epistemoloji tabanlı bir öğretimdir. Sözkonusu varolanın varolmasının anlamı, onun ideler aracılığıyla bilince verililiğinden ibârettir. “Yöntemsel şüphe”yi mümkün kılan, zihin-dışı varlığın zihinsel temsiller (*Vorstellungen; representations*) aracılığıyla gündeme getiriliyor oluşudur. Çünkü bu temsiller her zaman temsili olduklarını düşündüğümüz şeylere tekâbül etmezler; bir başka deyişle, bizi yanıltabilirler. Şu halde, diye düşünür Descartes, bugüne kadar hakkında bir kez olsun yanıltılmış olduğu her tür bilgiyi bir kenara bırakmalı, kendisinden şüphe edemeyeceği sağlam bir zeminin arayışına girmelidir (Descartes 1984b; 16). Bu zemin ise *ego cogito*, yani “düşünüyorum”dan başkası değildir.

*Meditasyonlar* adlı eseri boyunca rüyayı yanıltmanın prototipi olarak gündeme taşır Descartes. Rüya, basitçe zihinsel temsilin dış dünyada nesnel karşılığının olmadığı durumu imlemektedir. Şöminenin başında, üzerimde bir sabahlık ve elimde bir parça balmumu ile oturuyor oluşum, hemen her bakımdan gerçek olduğu izlenimini veriyor olabilir. Ama kısa bir süre sonra uyanıp bunun bir düş olduğunu anlamam her daim olasıdır (Descartes, 1984b; 13). Yanılgının bir diğer kaynağı olarak ise, ilk meditasyonun son paragrafında, beni maddi dünya ve kendi bedenimin varlığı konusunda yanıltma, kandırma gücüne sahip “hilekâr ve aldatıcı bir kötü cin”in (*malicious demon*) varolma ihtimalinden söz edilir. Sözkonusu cin, hayatımı kesintisiz bir biçimde içinde geçirmekte olduğumu sandığım dış dünya ve bedenimin varlığına ilişkin ideleri, bunlar gerçekte yok olsalar dahi, içime yerleştirmiş olabilir (Descartes, 1984b; 15). Şu halde, rüya görme ile duyumsal gerçeklik deneyimi arasındaki fark, yöntemsel şüphenin talebini karşılayacak “kesinlik” (*certum*) unsurunu sunabilmekten uzaktır. Işık oyunu yüzünden ormandaki bir ağacı insana benzetmemle, sözkonusu insanın ormanda karşıma çıkışına ilişkin bir rüya görmem arasında fark yoktur. Mevzubahis farksızlık, kesinliğin nerede aranması gerektiğine dair güçlü bir ipucu vermektedir.

Rüya görmek, hayal etmek, bir şeyi olmadığı bir şey olarak algılamak, ya da kötü cin tarafından aslında varolmayan bir nesnel dünyanın mevcudiyetine inandırılmak. Tüm bunların zihinsel, düşünsel edimler olduğu açıktır. Kandırılabilmek, olmayan bir şeyin varlığına ikna edilebilmek için dahi en azından düşünsel bir töz olduğumu teslim etmem gerekir. Bu hususun altını çizmek üzere ikinci meditasyonun başında şöyle yazar Descartes:

“Bilmediğim, tanımadığım çok güçlü ve kurnaz bir aldatıcı var ki, her daim, kasıtlı olarak beni yanıltmaya devam ediyor. Şu halde, beni aldatabiliyor oluşu var olduğumdan kuşku duyulamayacağı anlamına gelir. Beni istediği kadar aldatsın, bir şey olduğumu düşündüğüm sürece var olmadığım sonucunu elde edebilmesi mümkün olmayacaktır” (Descartes, 1984b; 17).

Dünyadaki herhangi bir şeyin, yani *res corporea*'nın düşüncenin nesnesi olabilmesi, onun ide ile dolayımlanmış olmasını şart koşan bir mesafeyi gereksinir. Descartes felsefesinde dünya ve dünya-içi nesnelere varolma koşulu ile bilinme koşulu örtüşür görünmektedir. Dünyanın ontolojik statüsü bilgi nesnesi olmaktan öte değildir. Nesnelliği mümkün kılan mesafenin anlamı ide ile dolayımlanmış olmaktan başka bir şey değilse, ve bu ide, tek başına, dolayımlamakta olduğu nesnenin varlığını garanti altına almaktan uzaksa, varlığına ilişkin kesin bilgiye sahip olmamız gerekenin mesafenin ilgâ edilmesi üzerinden verili olduğunu itiraf etmek icap eder. Descartes'ın yaptığı da tam olarak bundan ibârettir. Hakkında o ya da bu yargıya vardığım nesnenin aslında düşündüğüm gibi olmadığını farkedebilirim. Ne var ki bu, o nesne hakkında sözkonusu yargıya varmış olduğum gerçeğini zerre kadar değiştirmez. Bir başka deyişle, emin olabileceğim tek şey düşünüyordumdur.

Kandırıldığımda bir şeye iknâ olduğumu, rüya gördüğümde bir şeyi algıladığımı, bir şeyi arzu ettiğimde o şeyin yokluğundan ötürü sıkıntıya düştüğümü düşünürüm. Değişen tüm bu zihinsel faaliyetler içinde düşünüyorum oluşum bir sabit olarak sözkonusu edimlere eşlik etmeyi sürdürür. Peki Descartes “*ego cogito*”, yani “düşünüyorum” derken tam olarak ne kastetmektedir? Heidegger bu soruyu yukarıdaki kurala bağlı kalarak yanıtlamayı seçmiş, “düşünüyorum” önermesinin anlamını “düşündüğümü düşünüyorum” (*cogitare me cogitare*) olarak açıklamayı uygun görmüştür (Heidegger, 2005; 192-3). Düşünce öyle bir eylemdir ki, gerçekleşebilmek için bir üst seviyeden düşünümüne tâbi kılınması, temsiller aracılığı ile bilince taşınması gerekmez. Bir başka deyişle, düşünme edimi kendi kendisine içerik sağlamaya muktedirdir ve bunun için zihinsel temsillerin dolayımına ihtiyacı yoktur. Kısaca, temsile gelmesine gerek olmaksızın var olmaya hak kazanabilmiş tek şey düşüncenin kendisidir. Bu, daha sonra, 20. yüzyıl başlarında fenomenolojinin kurucusu Husserl'e bilincin “içkin varlık” olduğunu telkin edecek bakış açısının temelini oluşturacaktır.

Ama bu akıl yürütme bir başka soruna kapı aralar gibidir: Düşünce yalnız başına, yüzer gezer bir biçimde mi vardır? *Cogito*'nun varlık kipi nedir? Heidegger'in Descartes'ın *cogito*'sunu *cogitare me cogitare*, yani “düşündüğümü düşünüyorum” diye değiştirmesinin anlamı tam olarak nedir?

**“Düşünüyorum, öyleyse Varım”ın Mantıksal Statüsü**

Descartes ideleri üçe ayırmaktadır: (1) Dış dünya deneyiminden edinilmiş ârizî ideler, (2) sirenler, hippogrifler (yarı kuş yarı at yaratık) gibi benim icadım olanlar ve (3) doğuştan gelen, deneyimden bağımsız ideler (Descartes, 1984b; 26). Tanrı idesi ve matematiksel doğrular doğuştan gelen ideler olarak telakkî edilmek durumundadırlar. Tanrının varlığını kanıtlamaya uğraştığı üçüncü meditasyonda Descartes, kişinin kendilik fikrini de Tanrı'ya ait olanla beraber doğuştan gelen ideler kategorisine dahil eder. Bu noktada iki soru sormak mümkündür: (1) Ben'in varlığının kesinliği Tanrı varlığının kanıtı için zemin teşkil etmekte ise, nasıl olup da bu iki idenin aynı türden ideler olduğundan bahsedilebilir? (2) “Düşünüyorum” bir yargı (*judgment*) mıdır?

“Düşünüyorum” bir yargı ise, onun varolan bir olgu ya da şey durumuna gönderimde bulunuyor olması icap eder. Yargılama, kendisi vasıtasıyla belli bir nesneyi olası bir yüklemeye sahip olması bakımından nesneleştirdiğimiz edimin adıdır. “Düşünüyorum” önermesi için bu, “Kendimi, düşünüyorum olmam bakımından karşıma koyup seyrediyorum” anlamına gelecektir. Burada “seyretme” içebakış (*reflection*) anlamı taşımaktadır, ki bunun da bir düşünce modu olduğu su götürmezdir. Şu halde “Düşünüyorum” yargısı, Heidegger'in iddia etmiş olduğu gibi “düşündüğümü düşünüyorum” anlamına gelecek, düşünmenin anlamı yine belirlenmeden kalmış olacaktır.

Kökensel verililiği, yani orijinal kesinliği (*certum*) sağladığı düşünülen *cogito*'nun yargı olup olmadığı sorusunu yanıtlamak üzere, “düşünüyorum, öyleyse varım” önermesinin büyük öncülü “her kim ki düşünüyordur, o kişi vardır” olan mantıksal çıkarımın küçük öncülü ve sonuç önermesi olup olmadığı sorulabilir (Heidegger, 1982; 111). Bu aynı zamanda *ergo*'nun gereksiz olup olmadığını sorgulamakla eşdeğerdir. *Ergo* gerekli ise, doğuştan gelen ide sıfatını “düşünüyorum”dan ziyade büyük öncülün hakettiğini savunmak lazım gelecektir. Ne var ki, Descartes için doğuştan gelen bir idenin deneyimle mi bilindiği, yoksa deneyimin koşulu mu olduğu sorusu ortaya atılıp tartışılmış bir soru değildir. Bu nedenle o, düşünme deneyiminin vuku buluşunu, “ben” (*ego*) olarak adlandırılan düşünsel tözün (*res cogitans*) varlığının kanıtı olarak göstermekte tereddüt etmemiştir. Hal böyle olunca, “*cogito, ergo sum*”un, ve buna bağlı olarak da “*cogito*”nun birer yargı olduklarını itiraf etmek gerekecek, bu durumda da filozofun nasıl olup da büyük öncülden hiç bahsetmemiş olduğunu sorgu konusu etmek kaçınılmaz olacaktır.

Peki Descartes büyük öncülden bahsetmiş olsa idi, *Meditasyonlar* adlı eserinde ortaya koymuş olduğu felsefenin orijinalliği kalır mıydı? Yanıt hayır gibi görünmektedir, zira bu durumda “düşüyorum”un içermekte olduğu kesinlik, yerini, “insan öyle bir varlıktır ki, varoluşunun garantisini düşünüyor olmasında bulur” gibi kendinden menkûl olmayan, arızî bir ilkeye terk edecekti. Ve *sum*, yani “varım”ın doğruluğu da, bir sonuç önermesi olarak eldeki mantıksal çıkarıma bağlı olacak; bu da Descartes’ın çelişmezlik ilkesine sadık kalmaktan öteye gidememiş olduğu sonucunu beraberinde getirecekti.

*Ergo*’nun gereksizliği konusunda Heidegger’in kendisi ile fikir birliği ettiği filozof, analitik felsefenin önemli düşünürlerinden biri olan Jaakko Hintikka’dan başkası değildir. “*Cogito, ergo Sum: Çıkarım mı, Performans mı?*” adlı 1962 tarihli makalesinde Hintikka, “Düşünüyorum, öyleyse varım”ın zorunlu olarak doğru oluşunu, aynı anda “Düşünüyorum” derken “Yokum”u iddia etmenin saçmalığı üzerinden temellendirir (Hintikka, 1962; 13-15). Ona göre bu, mantıksal çıkarım olmaktan çok bir “performans” meselesidir. Performansın gerçekleşmesi esnasında failin mevcut olmaması mümkün gözükmemektedir. Bu noktada Hintikka, varoluşun (*existence*) kavramda (*res cogitans*’ın özü olan “düşünme”de) içerilemeyeceğine kânidir. O yüzdendir ki, düşünmekte olanın varolmamasını mantıksal bir çelişki olarak değerlendirmekten ziyade, sezgisel bir imkânsızlık olarak ele almayı yeğler.<sup>2</sup> Hintikka gibi düşünmekle varolmayı bir tutan, bu sayede de *ergo*’nun gereksiz olduğunu savunan Heidegger, sözkonusu tespiti öncekinden daha ileriye taşımayı başarmıştır.

### **Tözsellik Fikri Yardımıyla “Düşünüyorum”dan “Varım”a**

Heidegger açısından Descartes’ın problemi, düşüncenin varlığından düşünenin varlığına geçişi sorgusuz sualsiz kabul etmiş olmasında yatmaktadır. Oysaki filozofun varlığından emin olup kabul etmesi gereken tek şey bir düşünce ediminin varlığıdır. Düşünme var ise, o düşüncenin bir de icracısı, faili olduğunu iddia etmek, sözkonusu faili töz (*hypokeimenon*), düşünce eyleminin kendisini bu tözün taşıyıcısı olduğu yüklem (*accident*) olarak değerlendirmek anlamına gelecektir. Heidegger, buradan hareketle Descartes’ın geleneksel

<sup>2</sup> Hintikka şöyle yazar: “. . . Descartes’ın iddiası genelleştirilebilir değildir. Sözkonusu iddianın genelleştirilememesinin temel nedeni olarak onun performans dayalı niteliği gösterilmelidir. Her birimiz, “kendimizi konu ederek” birinci tekil şahsa göre çekilmiş, doğruluğundan şüphe duyulamayan şu Kartezyen cümleyi formüle edebiliriz: varım (*ego sum, ego existo*). Ama bu cümlenin şüpheye yer bırakmayacak bir doğruluğu haiz oluşunun nedeni her kişinin kendi başına gerçekleştirdiği bir düşünce edimi olması ise, mevzubahis cümlenin abesle iştilgal etmeksizin genel bir cümle olduğunu öne sürmek anlamlı olmayacaktır. *Düşünüyorum* sezgisi, Descartes’ın öngördüğünden çok daha sıkı bir biçimde kişinin kendi durumuna bağlıdır” (Hintikka, 1962; 21).

ontolojiye bağlı kalmayı sürdürdüğünü, felsefesinin herhangi bir yenilik vaatmediğini iddia eder.

1927 tarihli büyük eseri *Varlık ve Zaman*'da Heidegger, Descartes'ın "töz" kavramını kullanımında Ortaçağ filozoflarının dahi gerisine düşmesine neden olan bir muğlaklık tespit eder. Yaratan (*ens cretans*) ve yaratılan (*ens creatum*) arasındaki ontolojik farkın altını çizme gereği duyan Ortaçağ düşünürleri, "dünya vardır" önermesindeki "vardır"ın, "Tanrı vardır" önermesindeki "vardır" sözcüğü ile analogik olduğunu düşünürler.<sup>3</sup> Oysaki varlığın evrensel, kendinden menkûl ve açıklanamaz olduğuna kâni görünen Descartes, sözkonusu anlam farklılığının üstüne gitmekten geri durmuş, yaratıcıyı da, yaratılanları da şey (*ens*) olarak görmeyi sürdürmüştür. Ayrıca, diye iddia eder Heidegger, Descartes töz sözcüğünü kimi zaman varoların kendileri (*beings, entities; Seienden*), kimi zaman varolanların varlığı, yani tözsellik (*substantiality; Sein*) olarak kullanmıştır. Bu, onun, varolanların kendileri ile varolma koşulları arasındaki ontolojik farka ne denli duyarsız olduğunun bir diğer kanıtıdır (Heidegger, 1962; 127).

Descartes, tıpkı kendinden öncekiler gibi tözün deneyimde verili olmadığını düşünür. Herhangi bir tözün deneyimlenebilirliği, o töze özgü yüklemelerin ya da özelliklerin görünür olması sayesinde olanaklıdır. En, boy ve yükseklik, uzamsal tözün (*res corporea*) kökensel yüklemeleri (principal attribute) olarak düşünülürken, bölünebilirlik (*divisio*), şekil (*figura*), ve hareket (*motus*) uzamın kipleri olarak ele alınır (Descartes, 1984a; 210). Bir cisim kendini ebâdı, hareketi, rengi vs. üzerinden gösterir. Değişkenlik arzeden tüm bu duyuşsal özellikler, kendilerini taşımakta olan sabit bir tözün var olduğunu çıkarsamamıza vesile olurlar. Sözkonusu özellikler, diye vurgular Heidegger, değişimlerini ölçebileceğimiz özelliklerdir. Descartes'ın tözü görünür kılan özelliklerden bahsederken ölçülebilirliği temel almasının asıl nedeni, onun çağının bilim anlayışına, yani matematiksel fiziğe bağlı kalmış olmasıdır.

Heidegger şöyle düşünmektedir: Nicel kriterler üzerinden ölçülebilir hale getirilmiş dünya içre nesnelere, yani matematiksel fiziğin varlık anlayışına uygun düşen varolanlar, kullanımsal bağlamlarından soyutlanarak bilme ve düşünmenin önüne konmuşlardır. Bilincin huzuruna (*presence*) çıkartılmış ve nesne (*ob-ject; Gegen-stand*) haline getirilmiş bu varolanların varlık kipi salt mevcudiyet (*static presence*), yani *Vorhandenheit*'tir. Descartes ve çağdaşları, varlığı salt statik mevcudiyet üzerinden kavranan bu varolanların asıllarına rûcu

<sup>3</sup> Heidegger aynı konuya, *Varlık ve Zaman* için bir taslak niteliği taşıyan *Zaman Kavramının Tarihi* başlıklı 1925 derslerinde de değinmiştir; bkz. (Heidegger, 1992; 173-174).

ettiklerini düşünme eğilimindedirler. Zira bunlar, kullanımsal olan ve olmayan her tür değerden (*value*) arındırılmış oldukları halleriyle gündeme getirilmektedirler. Değer-sizleştirme, burada varolanı çıplaklaştırma, izole etme; onu, fenomenolojik terimlerle ifade edilecek olursa, yönelinmişliğinden arındırma mânâsında kullanılmaktadır. Bu noktada düşünülmeden bırakılan şudur ki, bilimsel dünya görüşüne temel teşkil etmekte olan “algılama” (*perception; Wahrnehmung*) edimi, daha temel bir dünya-da-olma hâli tarafından ön belirlenmekte; sözkonusu ön belirlemenin ise bilinçli bir değer verme pratiği ile uzaktan yakından alâkası bulunmamaktadır. Zira mevzubahis değerlerin kendileri de, en az üzerine yapıştirıldıkları ana malzeme kadar mevcuttur; yani, onun ontolojik özüne ait olmaktan çok, birer süs ya da takı mahiyeti arz etmektedirler (Heidegger, 1962; 132).

Değer tartışmasını bir yana bırakıp konumuza dönecek olursak, bahsi geçen nicel değişkenlerin, statik töz üzerine yüklenmiş temel özellikler olduğu bir kez daha hatırlanmalıdır. Heidegger bu noktada, matematiksel hesaplanabilirlik ya da ölçülebilirliğin, sözkonusu mevcudiyet metafiziğini beslediğini vurgular. Zira nicel değişimlerin kendileri, değişmeden sabit kalanın görünümüne gelmesini mümkün kılar. Matematikselleştirme, *Vorhandenheit*'a dayalı ontoloji yapma biçimini destekler ve olası tek alternatif olarak göze sokar (Heidegger, 1962; 129):

Matematiksel bilgi Descartes tarafından varolanları algılamanın öyle bir biçimi olarak görülmüştür ki, sözkonusu varolanların varlığının emniyetli bir biçimde kavranmasının her daim güvencesi olagelmıştır. Eğer herhangi bir şey kendine ait varlık kipi mevzubahis olduğunda matematiksel bilgi için erişilebilir olan varlığın özelliklerine sahipse, bu varolanın sahîh bir tarzda varolduğunu söylemek icap eder. Bahsi geçen varolanların *her daim kendileri olan varolanlar* olarak nitelenmeleri gerekir. Bununla ilişkili olarak, *her daim sabit kalma* karakterine sahip oldukları gösterilebilecek olanlar (*remanens capax mutationum*) dünyaya ait deneyimlenebilir varolanların gerçek varlığını oluşturmaktadırlar. Tüm bunlar gözönüne alındığında, gerçekten *varolanın* kalıcı olan olduğunu itiraf etmek gerekir. Matematiğin bilebildiği şey bu tip bir şeydir (Heidegger, 1962; 128).

Töz, değişen görünümünde sabit kalan olduğu kadar, bu görünüm *sayesinde* açığa çıkan, deneyimlenebilir hâle gelendir. *Res corporea* kadar *res cogitans* da bu kuraldan payını alır. Çeşitlilik arzeden zihinsel edim ve durumların ardında değişmeden kalan bir “ben” bulunmaktadır. Bir başka deyişle, “düşünüyorum” doğru ise – ki bu, doğruluğun en yetkin örneği, prototipidir – düşünen sabit bir tözün, yani *ego*'nun da varolması zorunludur. Bu anlamda “*cogito, ergo sum*”, statik mevcudiyet terimleri üzerinden ele alınması icap eden Kartezyen ontolojinin en temel aksiyomu olarak düşünülme durumundadır. Heidegger bu noktada şu itirâzı yapar: *ego*'yu sözkonusu başlangıç noktasına kesinliğin (*certum*) başat taşıyıcısı olarak yerleştirmek, onun fenomenal zeminini kaybetmek, yani açığa çıkış,



görünüşe geliş dinamiğini gözden yitirmek anlamına gelecektir. Zira “ben”in görünür ve deneyimlenebilir olması, ancak ve ancak onun dünya ile temâsına dönmekle mümkündür. Bu da bizi otomatikman *dünya-da-olma* olarak *Dasein* fikrine taşıyacaktır.

### **Her Türden Şüphenin Zemini olarak *Dünya-da-Oлма* ya da Ontolojik Aşkınlık Düşüncesi**

Descartes “düşünüyorum” derken, “düşündüğümü düşünüyorum” demektedir. Bu onun düşünce (*cogitation*) sözcüğünü düşünülene mi, düşünce edimine mi referansla kullanmakta olduğu sorusunu gündeme taşır. Heidegger’e göre bu sorunun açık bir yanıtı yoktur. Descartes, düşünen “ben”in tam da düşünmesi esnasında varolduğundan emin olduğunun altını çizmiştir. Şu halde onun düşünce derken düşünüleni değil, düşünce edimini kastettiği sonucunu çıkartmamız lazım gelir. Fakat düşünme esnasında düşünmenin düşünüldüğünü iddia etmek saçma olacaktır. Zira bu durumda üçüncü bir düşüncenin de bu ikinciyi düşünüyör olması, ve bunun sonsuza kadar böyle sürmesi gerekirdi. Ama düşünce edimi var ise düşünen bir “şey”in de mevcut olması gerektiğinden dem vurmak, düşüncenin kendine tözsel, yani varlık kipi *Vorhandenheit* olan bir nesne olarak dönüyor olması gerektiği sonucunu da beraberinde getirir. Bu durumda düşünce, düşünülen anlamında kullanılıyor olmak durumundadır. Açıktır ki, burada ciddi bir sorun sözkonusudur.

Sorulması gereken tam olarak şudur: Deneyimlenmek ve nesne olmak aynı şey midir? Deneyimlemek ile sözkonusu deneyimlemenin nesne olarak deneyimlenmesi aynı anlama mı gelir? *Cogito* her türlü nesne deneyiminin koşulu ise, düşünen “ben”in deneyim nesnesi olmaması gerekir. Bunu daha iyi anlayabilmek için, sözgelimi Kant felsefesinde görü formları ile kategorilere ilişkin bilginin empirik bilgi olmadığını hatırlamak yetecektir. Husserlci fenomenolojinin jargonuna başvurulacak olursa, nesnelliğin koşullarının deneyimleniyor olması, bu koşulların da nesneleştirildiği anlamına gelmez. Mekansal bir nesneyi algılamak demek, mekanı algılamak demek değildir; burada daha çok, herhangi bir şeyin orijinal, nesnellik-öncesi mekan sezgisi *sayesinde* bilgi nesnesi hâline geldiğinden sözetmek gerekmektedir. “*Cogito, ergo sum*”, daha önce iddia ettiğimiz gibi bir çıkarımın küçük öncülü ve sonucu değilse, Descartes “düşünüyorum”un icracısı ile “varım”da mevcudiyeti bakımından nesneleştirilmiş olan *ego*’nun ikili karakterinin farkına varmamış görünür. *Ego*’nun düşünmeyi icra eden *özneye* mi, yoksa düşünüyör oluşu içinde var olduğu tespit edilen *nesneye* mi karşılık geldiği sorusu yanıtlanamadan kalmış olur. *Cogito*’yu *cogitare me cogitare* olarak anlayan Heidegger’in vurgulamak istediği, tam da *egonun* özne mi nesne mi

olduğuna yönelik sözkonusu muğlaklıktır. Descartes'ın burada bir sorun görmemesi, öznenin fenomenal zemininin tam olarak açıklığa kavuşturulamamış olduğu yargısının ana kaynağıdır.

En azından, *Varlık ve Zaman* da dahil olmak üzere, *Kehre* (dönüş) öncesi olarak tanımlanabilecek ilk dönemi boyunca Heidegger'in yapmaya çalıştığı şey, özne-nesne ayırımına dayalı dikotomik düşünme tarzını bir kenara bırakmaya çalışmaktır. Descartes da dahil olmak üzere pek çok filozofun (ki, bu listeye Husserl'i de eklemek mümkündür) en büyük hatası, dünyada olmanın temel biçimi olarak *intellectio*yu (bilme) öne çıkarmış olmalarıdır. Bu durumda dünya bir nesne mahiyeti kazanır. İş bununla da kalmaz, dünyayı nesne olarak karşısına alan öznenin bahsedilmesi gerektiği her durumda, öznenin dahi nesneleştirmeden payını aldığına şahit oluruz. Erken dönem Heidegger açısından fenomenolojinin temel meselesi, özneyi nesneleştirmeden gündeme taşımanın bir yolunu bulmaktır.<sup>4</sup> Böylelikle Heidegger, fenomenolojinin bir yöntem sorunu olduğu öne sürmüştür. Ne var ki, farklı biçimlerde de olsa felsefe tarihi boyunca egemen konumda olmayı sürdüren varlık kipi, yani *Vorhandenheit* (elde olma, mevcudiyet), varolmayı düşünülebilir-olma, ya da nesne-olma ile özdeş kılacak bir bakış açısına ev sahipliği yapmıştır. Felsefenin temel görevi *Vorhandenheit*'i dahi temellendirecek varlık minvalini ortaya koymak; bu anlamda da varlık sorusunu sormaktır. Fenomenolojik ontolojinin aslı hedefi, insan ve dünyayı orijinal bütünlüğünde ele almak, yani, varoluşsal özü bakımından *dünya-da-olma* olarak tanımlanan *Dasein*'i özne kategorisinin koşulu olarak gündeme taşımaktır.

Bu, aynı zamanda nasıl olup da dış dünyanın bilgisine kesin bir biçimde sahip olabileceğimiz sorusunu, yani “aşkınlık problemi”ni yapısöküme uğratmakla eşdeğerdir. Birer töz olmaları nedeniyle birbirlerinden mutlak surette ayrı olmaları gereken *res cogitans* (özne) ve *res corporea* (nesne) nasıl olup da birbirine dokunur sorusu, aynı zamanda nesnel bilginin olanağı sorusudur. Ne var ki, Heidegger'in fenomenolojik ontolojisi açısından ne dünyanın

---

<sup>4</sup> Heidegger'in meselesi felsefeyi özne düşüncesinden kurtarmak değildir. Felsefi düşüncenin durmaksızın özne sorunsalını gündeme taşıması gerekir. Sorun, sözkonusu gündemin ne tarzda oluşturulacağına ilişkin bir sorundur. Varlığın (*Sein*) mevcudiyet (*presence*) olarak anlaşılmaya devam ettiği bir düşünsel sistem içerisinde öznenin varlığını sağlıklı bir biçimde soruşturmaya olanak yoktur. *Fenomenolojinin Temel Problemleri*'nde şöyle söyler Heidegger: “Nihai soruları sözkonusu olduğu müddetçe belki de felsefenin ‘özne’den başlaması ve ona dönüş yapması gerektiği doğrudur; ama yine de, onun sorularını tek taraflı bir öznelci tavır temelinde formüle etmemesi gerektiği de açıktır” (Heidegger, 1982; 155). Burada “tek taraflı tavır” ve onun yol açtığı öznelcilik, ontolojik sorudan kaçınmak suretiyle insan-dünya ilişkisini gündeme taşımaktan başka bir anlama gelmez. Öznenin varlık kipini mevcudiyet ve tözsellik üzerinden anlamak, onu kendi içine kapalı bir bütünlük olarak kavramak anlamına geleceğinden solipsizm probleminde düşmek kaçınılmaz olacaktır. Yapılması gereken, özneyi bu mânâda nesneleştirmek, “şey”leştirmekten ziyade, onu original olarak dünyayla ilişkili varolan olarak gündeme taşımak olacaktır. Heideggerci fenomenoloji açısından *Dasein*'in “dünyaya açıklık” olarak ele alınması, onun kendini aşan (*self-transcendent*), kendi dışı(nda) olan entite olarak kavranıyor oluşunun bir sonucudur.

dünyalığı mevcudiyet terimleriyle, ne de öznenin özneliği bilişsellik terimleriyle tüketilebilirdir. Dünyaya bilme bağı ile bağlı olan *ego*, yani özne, varlık koşulunu dünyada *ikâmet etmekte* olan *Dasein*'da bulur. Bunun anlamı şudur: İçinde bulunduğu dünya, bilişin nesnesi olarak soyutlanmadan önce, *Dasein*'ı ilgilendirir, onun açısından fark yaratır. Hiç tanımadığı bir nesneye en nötr tavırla “Bu nedir?” diye sorduğunda dahi, *Dasein*'in sözkonusu nesneyi gündeme getirişinin koşulu olarak yorumlanabilecek bir “ilgi duyma” boyutundan sözetmemiz gerekir. İlgi duyma, ihtimam gösterme, ya da alâkadâr olma, varolanlar tarafınan kesintisiz bir biçimde kuşatılmış olma, varoluşunu sürekli olarak onlarla temâs etme üzerinden gerçekleştirme demektir. Bir başka deyişle, sözkonusu olan, bir an için dünya bağlantısını tamamen kesmiş olan *Dasein*'in, bir an sonra o ya da bu nesne ile bir süreliğine meşgûl olması değildir. *Dünya-da-olmanın* temel anlamı, dünyanın kesintisiz bir biçimde *Dasein*'ı ilgilendiriyor oluşudur. Bu durumda *Dasein*'in ontolojik yapısının ilgi, ya da ihtimam (*care, Sorge*) olduğunu ifade etmek gerekir. Bilmeye konu olan nesnenin bilince verililiği zihinsel temsiller (*representatio*) üzerinden gerçekleşiyor ise, ihtimam ya da ilgi-gösterme olarak tanımlanan *dünya-da-olma* temsîli bilinç modelini önceleyen bir duruma işaret etmektedir. Bu modelde dünya-içinde-varolanlar (*innerweltliche Seinden; intraworldly beings*) her şeyden önce kullanım araçları olarak zuhûr ederler. Alet edevat olma (*ele hazır olma, ya da Zuhandenheit*), dünya-içre varolanın nesnellik öncesi görünüşe çıkma, varlığa gelme biçimini tanımlar. Belli özellikleri bakımından bilincin huzuruna çıkarılan, ön plana taşınan nesneden farklı olarak kullanımında geri çekilen, görünmez olan şeylerdir burada sözkonusu olan. Çekici sorunsuzca kullanmakta olan kişi için çekiç bir konu değildir; nesne olarak ön plana çıkmaz. Önceden tanımlanmış plan-projeler, yollar-yordamlar, uğruna mücadele verilen toplumsal roller, ve tüm bunları gerçekleştirmek üzere birbirlerine referans veren, işlevleri ön-tanımlı araç gereçlerden oluşan yapı, Heidegger için “dünya”ya karşılık gelmektedir. Sözkonusu dünya içinde düşünömsellik öncesi bir varolmaya sahip olan *Dasein*, gayri-sahih bir tarzda da olsa “kendiliğini” (*Selbst; self*) bu dünya içinde kaybolmuşluğuna borçludur. Dünya içinde kaybolmuşluk ise, düşünömsellik öncesi bir tarzda insanın kendini dünyada buluşuna, kendinden önce dünyaya erişmiş olduğu gerçeğine denk gelmekte, böylelikle de dış dünyanın varlığının kanıtlanması talebini geçersiz kılmaktadır. Bu anlamda *dünya-da-olmanın*, yani *sumun* (“varım”ın), “düşünüyorum”u (*cogitoyu*) öncelediğini kabul etmek gerekecek, sözkonusu kabul günümüzde son demlerini yaşar görünen felsefeye yepyeni bir düşünce ufku açacak, kazandıracaktır. Felsefenin görevi artık, kendisini bir nesneye dönüştürmeksizin insanı düşünmenin bir yolunu bulmaktır.

**KAYNAKÇA**

DESCARTES, René (1984a). "Principles of Philosophy", *Philosophical Writings of Descartes, vol. 1*, (ing. çev. John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch; y.h. John Cottingham), Cambridge University Press.

DESCARTES, René (1984b). "Meditations on First Philosophy", *Philosophical Writings of Descartes, vol. 2*, (ing. çev. John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch; y.h. John Cottingham), Cambridge University Press.

HEIDEGGER, Martin (1962). *Being and Time*, (ing. çev. John Macquarrie ve Edward Robinson), Blackwell Publishers.

HEIDEGGER, Martin (1982). *Basic Problems of Phenomenology*, (ing. çev. Albert Hofstadter), Indiana University Press.

HEIDEGGER, Martin (1984). *Nietzsche Vol. IV*, (ing. çev. Joan Stambaugh, David Farrell Krell ve Frank A. Capuzzi; y.h. David Farrell Krell), Harper & Row Publishers.

HEIDEGGER, Martin (2005). *Introduction to Phenomenological Research*, (ing. çev. Daniel O. Dahlstrom), Indiana University Press.

HINTIKKA, Jaakko (1962). "Cogito, ergo Sum: Inference or Performance?", *The Philosophical Review*, Vol 71, No: 1, 3-32.

HUSSERL, Edmund (2010). *The Idea of Phenomenology*, (ing. çev. Lee Hardy), Kluwer Academic Publishers.