

HEIDEGGER'İN FELSEFESİ IŞIĞINDA GREKLERDEKİ VARLIK VE ZAMAN KAVRAMLARI *

[The Greek Conceptions of Time and Being in the Light of Heidegger's Philosophy]

Helene Weiss

Zaman kavramı her daim bir tefekkür konusu olmuştur. Parmenides'in *Doğa Üzerine*'sinde kendi başına bir konu olarak tartışılmasa da belli bir öneme sahiptir. Platon zamanın özünü *Timaios*'ta¹ açıklar. Aristoteles onu daha bilimsel bir şekilde tartışır (*Fizik IV*, 10-14)². Platoncu ve Aristotelesçi zaman kavramları felsefe tarihi boyunca hiç unutulmadılar. Geç dönem Grek felsefesi ile Skolastik zaman tartışması bu görüşlere katılarak ya da tepki göstererek bir şekilde onların yörüngesinden çıkmaz. Modern çağda zaman, Aristotelesçi yaklaşıma uygun olarak, bilimin doğumundan çağdaş fiziğe dek vazgeçilmez bir fiziksel kavram haline geldi. Fiziksel yaklaşımın haricinde biyolojik bir zaman kavramı da gelişti. Zaman farkındalığımızı ve bilincimizi analiz eden, psikolojik bakış açısından kaynaklanan başka bir araştırma sahası ortaya çıktı. Böylelikle modern düşünce zaman fenomenini antik felsefeden farklı bir şekilde, birbirinden bağımsız bilimlerden ele alır.

* Çeviren: Doç. Dr. Erdem Çiftçi / Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümü. Bu makalenin orijinali İngilizce olarak şu kaynakta yayınlanmıştır: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 2, No 2 (Dec., 1941), pp. 173-187. Makalenin Türkçe çevirisinin yayınlanmasına olanak veren yayıncıya teşekkür ederiz.

¹ Francis M. Cornford, *Plato's Cosmology The Timaeus of Plato*, Hackett Pub. Com., Indianapolis/Cambridge, USA, 1997., ss. 37-39.

² Aristoteles (2014) *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: YKY

Şimdiki kuşakta ise orijinal birliği içinde fenomenlere gitme ihtiyacı hissedildi. Bu eğilim, zamana merkezi bir önem atfedilen çağdaş felsefi bir sistemde, Heidegger felsefesinde açıkça görülmektedir.

Sistematik felsefe tarihsel bir araştırma ile bağlantı halindedir: bu sadece Grek felsefesindeki problemlerin açılması, bu sorunların modern okuyucular için aydınlatılması çalışması değil, yaratıcı bir modern filozofun feneomenlerin kendileri üzerine fikirlerinin Grek felsefe metinlerini aydınlatmasıdır da.

Bu makale Heidegger'in Grek zaman felsefesini, konu hakkındaki kendi görüşleriyle ilişki içinde incelemektedir. Anlaşılır olması bakımından aşağıdaki üç iddia formüle edilebilir.

- 1) Felsefenin asıl sorunu varlık nedir? *τί τὸ ὄν* (*ti to on*) sorusudur.
- 2) Varlığın anlamı sorusunun yanıtı zaman fenomeninde saklıdır.
- 3) Varlık Greklerce mevcudiyet/şimdilik [*presence*] *παρουσία* (*parousia*) olarak anlaşılır.

- 1) Heidegger'in zaman görüşünü ve onun Greklerin zaman anlayışlarını yorumlayışını varlık meselesini ele almadan incelemek imkânsızdır. Çünkü bu mesele onun boğuştuğu zaman sorunu için bir zemin hazırlar ve felsefesinde zaman sorununa özel bir konum kazandıran varlık ile zaman arasındaki ilişkidir.

Heidegger'e göre her hakiki felsefe ontolojidir. Felsefenin tek, asıl konusu kelimenin tam anlamıyla varlıktır *τὸ ὄν* (*to on*).

Bu kanaatinin oluşmasında Grek felsefesi tarafından tamamen desteklendiğine inanır. Şu iki pasaj Grek felsefesinin merkezi bir problem olarak "Varlık nedir?" sorununu gündeme getirdiğini gösterecektir.

Aristoteles, *Metafizik Z I*, 1028 b 2-4'de: "Gerçekten de, eskiden beri cevabı arana gelen, hal-i hazırda sorulmakta olan ve daima sorulacak olan 'varolan nedir?' sorusu, 'ousia nedir?' sorusunun aynıdır." B 6-7'de: "Bu yüzden bizim temaşa edeceğimiz en önemli, asli ve yegâne konu bu anlamıyla varolanın ne olduğu konusudur."³

³ Aristoteles (2015) *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev, Pinhan Yay.

Aynı önerme Platon'un *Sofist*'inde de (244a) karşımıza çıkar "Böylece biz şaşkına döndüğümüzden, 'varolan' deyimini kullandığımızda, bununla başlıca neyi kastettiğiniz konusunda bizi yeterince aydınlatmanız gerekir. Çünkü bu konuda sizin çoktan aydınlanmış olduğunuz apaçıktır. Buna karşın biz daha önce kuşkusuz onun varlığına inanıyorduk; ama şimdi o bizim için bir bilmece oldu".⁴ (Thaitetos'la konuşan Elealı yabancıdır bu).

Platon'dan yapılan alıntı aynı problemi yöntemsel açıklık bakımından onun gerisinde de olsa bir Aristotelesçi gibi ele alır. Üstelik bu ontolojik meselenin merkezi öneminin farkındalığı da daha az belirgindir. Yine de bir bütün olarak Platon'un eseri, özellikle de sonraki dönem diyalogları, genellikle meseleyi Aristoteles'in yaptığından daha az soyut bir şekilde ele alsa da onun asıl ilgisinin "Varlık nedir?" sorusu olduğu konusunda şüpheye yer bırakmaz. Birkaç nokta Platon'un asıl felsefesinin ontoloji olduğunu gösterecektir.

Erken dönem diyaloglarında Sokrates'i sürekli olarak "Bir ayakkabıcı olarak ayakkabıcı nedir ya da bir terzi olarak terzi nedir? ya da bu özel mesleki aktivitelerin kendisinin anlamı, özü nedir? demek isteyen "Bir ayakkabıcı ya da terzi nedir?" sorusunu sorarken görürüz. Oldukça basit ve önemsiz görünür bu yaptığı ama aynı şekilde devam ederek "Adil bir adam nedir?" diye sorduğunda bir sorun açığa çıkar; çünkü soruyu yanıtlayabilmek için adaletin özünün kendisinin ne olduğunu söyleyebilmek gerekir. Şüphesiz Platon'un baskın etik ve politik ilgisinden bu sorun ortaya çıkar; ama aynı zamanda hakiki adaletin devlette gerçekleşmesi meselesinin kendisinde bile, adalet olarak adaletin bilgisinin, onun özünün, neye benzediğinin, görünüşünün –*το εἶδος* (*to eidos*)-- önemine olan inancı belirgindir. Aristotelesçi tarzda onu formüle etmiyor olsa da—*τίς ἡ οὐσία* (*tis e ousia*) Platon'un idealar kavramı varlık nedir? – *τί τὸ ὄν* (*ti to on*)—sorusuna genel bir yanıtıdır. Geç dönem diyaloglar daha belirgin bir şekilde ve daha özel olarak bu sorunla ilgilidir. *Eidos* açıkça üstün ve hakiki bir varlık olarak kabul edilir. Bengi varlık olarak değişebilen, varolan şeylerden ayrılır. (*Ontos on*) *ὄντως ὄν*—olarak adlandırılır ve tam anlamıyla somut varolan şeylerin varlığının nedeninin ta kendisidir. *Eidos* çokluğun (*Methexis* ya da *Homoiosis* yoluyla) oldukları şey *ὄντα* (*onta*) olmalarını sağlar. Bengi adalet ideası olan adaletin kendisiyle krallar ya da devletler adil olurlar. *Eidos* ya da idea varlığa gelen ya da varlıktan yokluğa giden, geçici, değişebilen şeylerin değişmez özüdür.

⁴ Platon (2015) *Sofist*, çev. Ömer Naci Soykan, Pinhan Yay.

Aristoteles'in sorgulamasının Platon'ununki kadar (belki de daha çok) açık ontolojik olduğunu söylemeye gerek yok. Bu onun felsefenin amacının "Varlık nedir?" sorusuna yanıt vermek ya da daha doğrusu bu soruyu tekrar tekrar sormak olduğu anlamına gelir. Onun da *Eidos*'a büyük önem atfettiğini ama Platon'un aksine *Eidos*'un somut şeylerden ayrılığını reddettiğini iyi biliyoruz. *Eidos*'un daha az önemli hale geldiği anlamı çıkmıyor bundan. *Eidos*'un merkezi rolü ve görevi muhafaza ediliyor. *Eidos* şeyin kendisinden başka bir yerde değildir. Aristoteles'e göre onun varolan ve değişebilen şeye olan içkinliğinin kendisi şeye özeldir. *Eidos* şeyden ayrı olarak hiçbir şey üretmez; "şeyler" olarak "çokluk"ta etkin olamaz. Artık biliyoruz ki *Eidos* tam anlamıyla ve daha felsefî söylersek *Ousia*'dır. Bu zor felsefî terimin şüphesiz çeşitli anlamları olsa da, burada ele almamız gereken onun temel felsefî anlamı: "varlık olma" [*being-ness*]. Başka türlü söylersek *Eidos*'u *Ousia* olarak anlayarak ya da—*Eidos*'un bir bakıma yanıtını verdiği-- bir *Ousia* araştırması yaparak Aristoteles, Platoncu felsefeyi tam olarak bizim yorumladığımız gibi *Eidos*'un rolünün ontolojik olduğu, *Eidos*'un öneminin onun temel ontolojik "Varlık nedir?" sorusuna verdiği yanıtta kaynaklandığı şeklinde yorumlar.

Sonuç olarak Grek felsefesi ontolojidir, bir *to ōn* (*to on*) araştırmasıdır.

Heidegger eski bir meseleyi ("Varlık nedir?") gündeme getirir ve onu felsefesinin merkezine oturtur. Günlük yaşamımızda bu soruyu sormaz, ne anlama geldiğini de pek anlamayız. Varlığın ne olduğunu ve ne anlama geldiğini zaten bildiğimizi düşünürüz. İster açık, ister gizlice olsun konuşmamız "olmak" [*to be*] fiilini kullanır. Bu kağıt beyazdır [*this paper is white*]; belirli sayıda harf vardır vs [*there are a certain number of letters*] deriz. Böyle konuşurken "dır", "dir" in ne olduğunu anlarız. Sessizken bile varlığı ve "olma"yı [*to be*] anlıyor olmamız sayesinde edimde bulunuruz. Herkeste var olan bu anlama varlığın felsefe öncesi [*pre-philosophical*] kavranması olarak adlandırılabilir. "Dir", "dir" ya da "olmak" ile sadece dilbilgisel fenomenler olarak ilgilenmiyor, "olmak" yardımcı fiili denilen koşacı incelemeyi amaçlamıyoruz. Bu dilbilgisel fenomen, insan yaşamının kendisinin bilim ve felsefeden önce zorunlu olarak varlığı anlayıp ona yönelip, onu konu edindiğini ve doğal bir şekilde yaşarken bu anlamının, yönelmenin neredeyse hiç farkında olmamamız temel felsefî fenomenine dayanır. Günlük felsefe öncesi yaşamın kendisi, yaşarken ve eylerken onun farkında olamaz, olmamalıdır çünkü bu ya da şu meseleyle uğraşırken, bir sonraki işi düşünürken varlık üzerine tefekkür etmek bizi işimizden alıkoyacaktır. Yine de filozofun görevi varlığı düşünme konusu

haline getirmektedir. Böylelikle Heidegger herkeste var olup da düşünmeksizin kullanılan felsefe öncesi varlık anlayışını varlığın felsefi anlayışından ayırt eder. Daha önce alıntılıdığım *Sofist*'teki pasajda kastedilen bu zıtlıkla karşılaşırız. En üst düzeydeki hakiki felsefenin temsilcisi olan bu diyalogdaki Elealı yabancı eskiden varlığın ne anlama geldiğini bildiğini sandığını (doğal felsefe öncesi anlama); ama şimdi felsefi sorgulamaya başlamasıyla bu küçük “dır”, “dir” [*is*] ya da “varlık” [*being*] kelimesini anladığından şüphe duyduğunu; bu sorunda gizli olan büyük bir “çıkılmaz”a [*Aporia*] düştüğünü hissettiğini söyler.

2) Şimdi “Her felsefe bir varlığın anlamı soruşturmasıdır” önermesine ikinci bir önerme ekleyelim. Bu ilkinde gündeme gelen soruya da bir ölçüde yanıt verecek. İlk önerme “Varlık nedir?” sorusunu içerir. Bu soruyu ikinci önerme yanıtlar: “Varlık zamandır.” Varlık ile kastedilen bir bakıma zamandır ya da en azından zamanı ima eder.

Heidegger’in basılan en büyük eserinin başlığı *Varlık ve Zaman*’dır [*Being and Time (Sein und Zeit)*]. Başlığı daha basitleştirmek için “ve”nin “dır” [*is*] olduğunu ileri sürebilirim: varlık zamandır. Daha özenle söylersem; varlığın ne olduğu zaman fenomeniyle, onun anlam sınırlarında anlaşılabilir. Farklı şekillerde anlaşılabilse de “Varlık nedir?” sorusuna yanıt veren daima zaman fenomenidir.

Heidegger bu felsefi inancında kendisinden önceki bir filozofla hemfikir miydi? Alışılmadık ve tamamen yeni görünen bu tez tarihsel bir bilgiden değil felsefi bir kavrayıştan kaynaklanıyor olmalı. Yine de bu iddiaya ve onun anlamına aşına olup onun ışığında felsefe tarihini incelemeye çalıştığımızda, varlık ile zaman arasında ilişkiye dair kendisinden önce de varolan bir kavrayış elde ederiz⁵. Öyleyse Heidegger varlığın zaman olduğu varsayımında Greklerle hemfikir midir? Yanıt hem evet hem de hayır’dır. Greklerin böylesi bir iddiada bulunmamaları bakımından hayır’dır. Grekler, özellikle de Aristoteles birçok yerde varlığın ne olduğunu sorarlar; birçok yanıt ve yanıtlama girişimi de vardır ama hiçbirisi “varlık zamandır” demez. Zaman üzerine bir soruşturmada zamanın ne olduğu açıkça sorulur ve farklı yanıtlar verilir; ama bu yanıtların hiçbirisi “zaman varlıktır”

⁵ Heidegger’in varlık ve zaman arasındaki ilişkiyi açığa çıkarttıktan yıllar sonra, aynı felsefi düşüncenin merkezi bir konumda olarak Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde de ortaya koyulduğunu fark ettiği söylenebilir. Farklı bir terminoloji ile de olsa Kant’ın aynı şekilde varlığın anlamını araştırıp kendisi gibi bu meselenin yanıtının zaman fenomeni olduğu sonucuna vardığını *Kant und das Problem der Metaphysik* adlı eserindeki sağın ve özlü yorumuyla gösterebildi Heidegger.

şeklinde yorumlanamaz. Grekler varlığın zaman olduğunu ne açıkça dile getirdiler ne de bunu bilinçli olarak kavradılar.

Öyleyse Grekler bilincinde olmadan varlığın zaman olduğuna mı inandılar? Biz öyle olduğunu düşünüyoruz. İlk bakışta hayli tartışmalı ve cesur bir iddia gibi görünüyor bu. Greklerin ne düşündüğünü onların dediklerine dayanmadan nasıl bilebiliriz? Elbette bir yorum metinlere bağlı kalmalıdır. Ama metinler dikkatli bir şekilde, ayrıntılı olarak incelenip kavrandığında yazarın düşüncesinden, ifade edebildiklerinden daha çoğu açığa çıkabilir. Grek felsefesindeki dil ve düşünme üslubu, antik felsefenin tartışılmamış ama temel, varlığın zaman olduğu varsayımıyla yola çıktığını özenli bir okumaya açık edebilir. Antik felsefeden birkaç alıntı varlıkla zaman arasındaki bağıntıyı açığa çıkartmaya yetecektir.

Varlık sorununu önemli hale getiren ilk filozof Parmendies, zamanı kendi başına bir konu olarak tartışmaz. Zamansal terimlerin onun “Varlık” betimlemesinde içerilmesinin çok daha önemli olduğu düşünülebilir. Parmenides’in “Bir”inin [*One Being*] maddi bir şey, cismi bir küre olduğu fikrine katılmam mümkün değil. Onun “tam bir küre” [*a well-rounded sphere*] ifadesi bir benzetme olarak kabul edilebilir. Bir’i ilkel bir maddi şey kavramını temsil etmekten çok varlığın ilk ve en güçlü soyutlaması olarak görülebilir. Tamamen soyut bir anlamda düşünülmelidir ve kesinlikle varolan bir şey değildir. Kendisi var olan şeyler çoklusu ile aynı tarzda varolmayıp onların varlığının özünü kuran özün kendisidir. Daha doğrusu Bir çoklu şeylerden “varlık” olarak söz edebilmemizi sağlayan onlardaki nitelik soyutlamasıdır. Böylelikle Parmenides şiiri boyunca ana meselesi olan yalnızca bu eşsiz ve türdeş varlığın hakiki varlık adını taşımaya hak etmesini vurgular; oysaki sürekli değişim içinde olan, varlığa gelen ve yok olan çeşitli şeyler gerçek anlamda varlık adını taşımaya hak etmezler. Bu Platon’un İdelar tarafından temsil edilenden daha önemsiz olan bir tür varlık olarak “çok” [*the many*] nitelemesine bayağı benzer. Yine de Parmenides, Bir düşüncesine tamamen bağlı olarak şeyler çokluğunu tamamen doğru olmayan, var olmayan⁶ [*untrue, non-being*] olarak adlandırır. Felsefi

⁶ Platon, bazı yerlerde Parmenides’le aynı aşırı görüşü paylaşıyor gibi görünür. Örneğin *Timaios*’da (Cornford, F. M., *Plato’s Cosmology, The Timaeus of Plato*, Hackett Publishing Comp., 1997, 27D) “daima olan, oluşa gelmeyen” ile “daima olmakta olan ve *asla var olmayan*” arasında keskin bir ayırım yaptığı yerde. Ama takip eden cümlenin kendisinde aynı zıtlığı daha kesin bir şekilde “daima değişmeksizin varolanı” daha özenli bir formülasyonla “oluşmakta olan ve daima tükenen ama *asla tam anlamıyla var olmayan (in a beingly way)*” ile karşı karşıya koyarak dile getirir. *Ontos on*’un (*ὄντως ὄν*) bu indirgenmesi için aşağıya bakınız.

düşüncenin sadece değişmeyen ve bölünmeyi yani varlık kavramının kendisini göz önünde tutması gerektiğinde ısrar eder.

Bir'in en yetkin açıklamasını yaptığı 8. Fragmanda (v. 5) “O hep aynı anda, *şimdi olduğundan* ne geçmiş ne de gelecektir” [*It never was nor ever will be since it is, now all at once*] diye yazar. Parmenides zamanı değil sadece Bir'i tartışmak istemesine rağmen betimlemelerinde zamansal bir niteleme içermekten kendini alamaz. O hakiki varlığa ait olması gereken şimdi olan'dır [*it is*]; Olmuş olan [*it was*] ile olacak olan [*it will be*] onun dışına konulmalıdır.

Bu Parmenidesçi düşüncenin temeli, hakiki varlığın mevcut/şimdi [*present*] ya da mevcudiyet/şimdilik [*presence*] ile özdeş olduğu varsayımdır. Şimdi ya da şimdiliğin kendisi varlıkla kastedilenin tam olarak anlaşılmasını sağlar; oysa olmuş [*was*] ve olacak [*will be*] varlığın zımnen hedeflenen anlamını vermeye yetmez. Her ikisi de mevcut/şimdi olmayan bir şeyi işaret ettiğinden (ilki artık mevcut olmayı ikincisi henüz mevcut olmayı) geçmiş ve gelecek varlığın dışına bırakılır. Varlığa gelmek ve tükenmek bir yokluğu içerdiğinden Bir'den hariç tutulur.

Bu önermenin, Platon'un zaman tartışmasının merkezinde⁷ bulunan bir paragrafını ne kadar çok hatırlattığını belirtmeye gerek yok. Vardı [*was*] ve var olacak [*will*] bahsettikten sonra Platon ekler: “Onları bengi varlık için kullanmamız doğru olmaz ama yalnızca vardır [*is*] ona ait olup onu doğru olarak betimleyebilir”.

Eğer Platon'un burada bahsettiği “Bengi Varlık”ın [*Aidios Ousia*] *Eidos* (*Eide*'nin çoğulu) olduğunu, bir de *Eide*'nin Platon için hakiki varlığı temsil ettiğini aklımızda tutarsak Parmenidesçi fragmana tamamen paralel bir fikirle karşılaşırız. Her iki alıntı da şu iddiayı gündeme getirir: *Hakiki varlık mevcudiyet/şimdilik olarak anlaşıldı*.

Aynı düşünceyle, soruna ters bir açıdan yaklaşırsa da St. Augustinus'da karşılaşırız (*İtiraflar*, Kitap XI). Zamanı (varlığı değil) tartışırken onun gerçekten bir varoluşu olup olmadığından emin olamaz, onun varlığını tamamen reddedip etmeme konusunda şüpheye düşer. Bunun nedeni zamanın hiçbir parçasının gerçekten var gibi görünmemesidir. Geçmiş “şimdiler” artık var değildirler. Gelecek “şimdiler” ise henüz var değildirler. Parmenides ve Platon'un yaptığı gibi bu yönelimi benimseyerek

⁷ Cornford, *Plato's Cosmology, The Timaeus of Plato*, Hackett Publishing Comp., 1997, 37E.

zamanın üç niteliğinden [*erat, erit, and est*] ikisinin, *erat* ve *erit*'in gerçekten var olamayacağına ikna olur. Yalnızca *est* varoluşa sahiptir.⁸

Açıkça görülüyor ki, varlık ve varoluş mevcudiyet/şimdilik anlamına gelir.

İlk iddia şuydu: Grek felsefesi varlığın anlamını ve özünü araştıran ontolojidir. “Varlık nedir?”de içerilen soruya bir ölçüde yanıt, ikinci iddiada varlığın özünün zaman olduğu ileri sürülerek verilir. Varlık ideasında belirli bir zaman kavramı içerilir.

3) Alıntılarla açıklananların aslında sadece ikinci iddiamızın değil aynı zamanda üçüncünün de içeriği olduğunu göreceğiz şimdi: Varlık şimdilik/mevcudiyettir [*presence*]. Antik filozofların varlıkla kastettiği zamandı ve sadece tek boyutuyla zaman şimdi, şu an olarak anlaşıldı.⁹

Yine de “Varlık mevcuttur/şimdidir” ya da “Varlık mevcudiyettir/şimdiliktir” tezinde içerilen daha başka bir şey bulacağız: bengilik problemi. Aziz Augustinus diğer bütün parçalar içinde sadece şimdinin varoluşa sahip olduğu sonucuna vardığında, birdenbire bu şimdinin (*the nunc*) gerçekten zaman olup olmadığından ya da zamanın kolayca tam zıttı olan bengiliğe dönüşüp dönüşmeyeceğinden şüpheye düşer. “Eğer şimdiki zaman hep şimdi olsaydı, geçmişte kaybolmasaydı, artık zaman olmaz, bengilik olurdu” (*İtirafklar*, Kitap XI, Böl. 14).

⁸ Bahsi geçen argüman, sadece popüler bir argüman olmasına rağmen Aristoteles'in zaman üzerine olan incelemesinde de karşımıza çıkar (*Fizik*, IV, 10, 217b 33-34, 218a 5). St. Augustinus bu argümanı kendisi için nihai bir sonuç anlamına gelmesi de ciddiye alır, dahası bu önemli soruna içinde geçmiş ve geleceğin varlığını koruduğu hafıza ve beklentiye gönderme yaparak tipik bir çözüm (bkz. benim “Notes on the Greek Ideas Referred to in Van Helmont, *De Tempore*,” *Osiris*, baskıda, 1948, §14 üzerine not) üretir. Bu çözüm, bizim Augustinus'un, varlığın mevcudiyet (şimdilik) olduğu şeklindeki Grek düşüncesini paylaştığı iddiasını geçersiz kılmaz aksine daha da güçlendirir.

Aziz Augustinus'a yaptığımız sınırlı eleştiriler, onun zaman felsefesine yaptığı katkının hakkını verdiği iddiasında değildir. Konumuzun sınırları dahilinde, onun Grek düşüncesiyle hemfikir olduğunu gösteren yalnızca bu noktalardan söz edilebilir. Aziz Augustinus kesinlikle farklı bir zaman kavramına ulaşmaya çalışsa da, onun hakkında geçerli olan bu eleştirilerimiz antik kabullerin nasıl değişmeden kaldığını ve onları aşmanın ne kadar güç olduğunu göz önüne koyar.

⁹ Yunanca terimlerle daha genel olarak söylemek gerekirse, her *ὄν* (*on*) ve *οὐσία* (*ousia*) dile getirildiğinde amaçlanan düşünce *παρόν* (*paron*) ya da *παρουσία* (*parousia*) olan ile tam anlamıyla gerçekleşmiş olur. Ayrıca *huparkhen* [*ὑπάρχειν*] terimi de aynı anlama gelir ve Platon ile Aristoteles'te sık sık *εἶναι* (*einai*) ile yer değiştirilebilir şekilde kullanılır. Bu yüzden *εἶναι* (*einai*) teriminin *ὑπάρχειν* (*huparkhen*), orada olmak, mevcut olmak anlamına geldiğini söylüyoruz. Üçüncü iddiamın içeriği budur.

Zamanın bütün parçaları içinde sadece şimdinin [*present*] varlık ideası ile uyumlu olduğu ortaya çıkar. Yine de bu şimdi eğer sürekli olarak mevcut olursa (geçmiş ve gelecek var olmadığı için hariç tutulduğunda) zaman değil bengilik olur.¹⁰

Hem bengilik hem de zaman (Grek ontolojisinin ufkunda görüldüğü gibi) şimdide temellenirler, her ikisi de şimdilik/mevcudiyettirler. Bu nedenle, zaman ve bengiliğin birbirine zıt olarak yorumlanmasına rağmen (onları yorumlamanın yollarından birisidir bu), Aziz Augustinus'un "est" in eğer sürerse bengiliğe dönüşeceğini söyleyerek kolayca zamandan bengiliğe geçtiğini görürüz. Aynı şeyle Timaios alıntısında da karşılaşırız: "dır, dir" [*is*] hem zamana hem de bengiliğe aittir.

Greklerin varlıkla zamanı kastettikleri iddiası varlığın Greklerce mevcudiyet/şimdilik olarak anlaşıldığı anlamına gelir. Ama bu iddia varlıkla bengiliği kastettikleri anlamına gelir gibi de. Yine de bunun yeni bir tez olmadığı görülmelidir; hala öne sürdüğümüz üçüncü iddiayla aynıdır: Varlık Grekler için mevcudiyet/şimdilik anlamına gelir çünkü bengilik süren, şimdiki varoluş ya da süregelen mevcudiyet/şimdiliktir. Süregelme niteliği mevcut varlık ideasına yeni ya da farklı bir içerik eklemeyiz. Süregelme mevcudiyet/şimdilik ideasında içerilen mükemmellikten başka bir şey değildir. Eğer varlık şimdilik ise, doğal olarak bundan en şimdi olanın, en daima var olanın ve mevcudiyetini/şimdiliğini hiç kaybetmeyen en has varlık olacağı sonucu çıkar. Varlığı felsefe öncesi anlamının bilinçdışı şekilde ne anlama geldiği sorusuna en mükemmel yanıt süregelen mevcudiyet/şimdilik olacaktır. Platon'un neden ebedi idealar âlemini *τὸ ὄντως ὄν* (*to ontos on*), "en tam anlamıyla varlık" [*being in the most beingly way*] olarak gördüğü bu açıdan anlaşılır olmalıdır. Eğer varlık mevcudiyet/ şimdilikse, varlıkça tarzda varlık yani mükemmel varlık doğası gereği değişimden, böylelikle de herhangi bir mevcudiyet/şimdilik kaybından muaf olan ebedi mevcudiyet/şimdilikte bulunmalıdır. Buna karşın oluş içinde olan şeyler belirli bir süre var olurlar ama yokluktan varlığa geldikleri gibi, tekrar varlıktan da yokluğa gideceklerdir. En varlıkça tarzda varlık *ὄντως ὄν* (*ontos on*), *ἀεί ὄντα* (*aei onta*) ile birlikte bulunabilir. Öyleyse hakiki varlık bengi varlıkla özdeştir. Hem Platon'un hem de Aristoteles'in tekrar tekrar dile getireceği bir fikirdir bu. Ne kadar büyük olsa da, iki filozof arasındaki fark bu sorunla ilgili değildir. Aristoteles'i Platon'dan ayıran, onun Platon'un *Chorismos*'una olan şiddetli itirazıdır. Somut şeyler çoklusundan ayrı, "göğün

¹⁰ Burada, "süregelen şimdi" (*nunc stans*), daimi olan, mevcut şimdi [*present now*] olarak geç dönem Orta Çağ bengilik kavramının doğduğu kaynağı görüyoruz. *Geçici şimdi* [*nunc temporis*] tükenir, biter; oysa bengilik baki kalan, sabit bir şimdidir.

ötesindeki bir mekânda” mesken tutan bir varlık olarak *Eide*’ye inanmayı reddeder Aristoteles. Yine de altta yatan, varlığın mevcudiyet (şimdilik) anlamına geldiği ve bu nedenle hakiki varlığın “bengi varlıklar”la (*Eide*) temsil edildiği ebedi mevcudiyette bulunması gerektiği inancı her iki filozofta da ortaktır. Başka bir deyişle hem Platon’un hem de Aristoteles’in felsefeleri esas olarak hakiki varlığı bengilik olduğu kanaatine dayanır.

Varlığın anlamının bengilik ideası ile özdeş olduğu antik inancına en çarpıcı şekilde Plotinos’un “Bengilik ve Zaman Üzerine” incelemesinde (*Enneade* 3, Treat.7) rastlıyorum. Kitabın altıncı bölümden olan aşağıdaki cümleler yoruma gerek bırakmıyor.

“Çünkü gerçekten varolmak ne ‘asla varolmamak’ ne de başka türlü varolmaktır. Yalnızca her zaman aynı kalmak, başkalık olmaksızın varolmaktır.” *Aion*’dan söz ederken de: “*Dır [is]* onunla ilgili her şeyin ve kendisinin, bu şekilde varlık [*beingness*] olmanın en hakikisidir...” der. Devamında: “Konuşmamızda bu ‘daima’yı [*always*] ve bu ‘bir zaman var başka bir zaman var-olmayan’ı dile getirdiğimizde anlamda açıklık, berraklık adına böyle konuştuğumuzu düşünmek gerekir. Çünkü muhtemelen ‘daima’ burada tam anlamıyla doğru yerinde değildir¹¹... Belki yalnızca ‘varlık’ kelimesini (‘daima’ sıfatı olmadan) kullanmayı tercih edebiliriz. Ama ‘varlık’ [*being*], varlık olmaya [*beingness*] uygun bir kelime olduğu için, bazıları oluşumun da varlık olmak [*beingness*] olduğuna inandığı için, anlamak için ‘daima’yı (ya da sürekliliyi) eklemek gerekir. Aslında bir filozofla, hakiki bir filozof arasında fark yoktur: ‘hakiki’ sıfatı, üstü örtülmüş olan felsefe olarak ortaya çıktığında kullanılmaya başlanır ve benzer nedenlerle daima varlığa eklenir, varlık ‘daima’ya eklenir ve daima-varlık totolojisine düşeriz. Dolayısıyla ‘daima’yı hakiki varlıktan farklı bir ifade olarak görmemeliyiz.”

Sonuç olarak varlık Grekler için mevcudiyet/şimdilik anlamına gelir; böylelikle de en mükemmel varlık, en üst düzeyde varlık, saf varlık hiç durmaksızın var olan bengilikle özdeştir.

Öyleyse bengilik düşüncesi açıkça, saf mevcudiyet/şimdilik anlamında *παρουσία* (*parousia*) zamansal bir kavramdır.

¹¹ Plotinos’un bu metni yazar tarafından şurada yorumlamıştır: “A Note on a Passage in Plotinus’ ‘On Eternity and Time,’” *Classical Philology*, vol. XXXVI, No. 3, July, 1941, ss. 230-9.

Yine de zamanın tam olarak ne olduğu sorusu açıklama gerektiriyor. Eğer varlık bengilikse ve bengilik de ebedi, değişmez, hareketsiz “dır”[is] ise zaman nedir?

Yanıt zamanın Greklerce kabul edildiği gibi, geçse de tükenmeyip hep bir başka “dır” tarafından sonsuza dek takip edilen sürekli olmayan bir “dır” [is] olduğudur. Zaman böylece şimdilerin ardışıklığı olarak anlaşılır.

Bu durum zaman ile bengilik arasındaki hem benzerliğe hem de karşıtlığa işaret eder. Her iki fenomen mevcudiyet/şimdilik ve sonsuza dek süregitme anlamına gelir. Bengilik her türlü değişimden, bölünebilirlikten ve ardışıklıktan (bu nitelikler mevcudiyetin kaybı anlamına geleceği için) muaf olmasına karşın aksine zaman esas olarak ardışıklıktır. Grekler böylece zamana mevcudiyet açısından yaklaşırlar ama yine de zaman onlara bir mevcudiyet eksikliği gibi görünür. Zaman bengilik karşısında yetersizdir, eksiktir.

Bu aslında Platon’un *Timaios*’taki bir mitte dile getirdiği zamanın Demiurgos tarafından dünyayla birlikte, bengiliğe olabildiğince benzer olarak onun hareketli imgesi olarak yaratıldığını ileri sürdüğü zaman fikridir. Zaman belki tamamen bengi modeli gibi olamaz. Bengiliğin bu imgesi, zaman Platon’a gündüz ve gecenin değişmesine, ayların ve yılların süresine yol açarak insanlığa zamanı gösteren, sürekli olarak dönen göksel cisimler tarafından temsil edilmiş olarak görünür. Bu göksel devir sonsuza dek sürmesine rağmen, gerçek bengilikten ardışıklık ve sayıya sahip olması bakımından ayrılır. Demiurgos’un “zaman adını verdiğimizizi, birlikte [unity] ikamet eden Bengilikten, sonsuz bir benzerlikte, sayıya göre hareket eden olarak yapmış” olduğunu söyler Platon.¹² Bengi varlığın kendisi “birde”dir [in one]; parçası yoktur; bu nedenle de ardışıklık içinde değildir, bu da önce ve sonra olmadığından, sayılacak da bir şey olmadığı anlamına gelir.¹³

Platon’un zaman anlayışını genel anlamda takip eden Aristoteles aynı fenomeni daha doğru bir şekilde yorumlamak konusunda çok istekliydi. Bundan dolayı seleflerinin zamanı evrenin kendisiyle ya da onun dönüşüyle özdeşleştirmesinin hatalı olduğunu düşündü. Platon’un ifadelerini iki bakımdan düzeltti: 1) Zaman sadece göksel cisimlerin hareketleriyle değil, her türlü hareketle ilgilidir. 2) Zaman

¹² Cornford, *Plato’s Cosmology, The Timaeus of Plato*, Hackett Publishing Comp., 1997, 37D.

¹³ Latin dili bengilikte ve zamanda bulunan bu iki tür “daima”nın [always] ilkini Orta Çağ felsefesinde Tanrı ile özdeşleştirilen gerçek bengilik—*aeternitas* olarak adlandırırken, onun imgesi, zaman olan diğerini ebediyet, sonsuza dek birbiri ardınca süren *sempiternitas* olarak dile getirdi. Grekler bu ikisini, aralarındaki farkı alıntılanan cümlede açıkça görmemize rağmen tek bir terimle *αἰ* (*aei*) ya da *αἰδίο* (*a idios*) ile kavradılar.

hareketin kendisi değildir. Bize zamanı en doğrudan şekilde gösteren göksel hareketler değildir; zaman da herhangi bir hareketle ya da genel olarak hareketle özdeş değildir. Ama zaman bir şekilde genel olarak hareketle ilgilidir. Zaman tabiri caizse “hareket fenomeninde içerilen bir şey”dir (Fizik. IV, II, 219 a 3). Aristoteles’in bu “şey”in tam olarak ne olduğunu saptama çabası, nihayetinde yüzyıllar boyunca ünlü olan şu tanıma ulaşır: “Aslında zaman şu: *önce ile sonraya göre devinim sayısı*” (Fizik. IV, II, 219 bI).

Her iki filozofun zaman kavramları, kendi özel tartışmaları¹⁴ ne kadar farklı bir çerçeveye ve atmosfere sahip olsa da aşağıdaki noktalarda tamamen uyumludur. Her ikisi de zamanı, varlığı mevcudiyet/şimdilik olarak yorumlayan ontolojik ufuktan görürler; her ikisi de zamanı şimdilerin ardışıklığı olarak kavrarlar. Ardışıklığın kendisini anlamak saymayı ve ölçmeyi içerir. Her iki filozofun bakışında da zaman hareketi ölçer ve hareket ile ölçülür. Zaman böylece esas olarak hareket ve değişimle ya da en geniş anlamıyla oluşumla [*genesis*] yakından ilgili olarak görülür. Öyleyse zaman *içinde* her türlü hareketin ve değişimin *gerçekleştiği* şeydir. Hareket ve değişim ise değişmez varlık, bengiliğin aksine oluşum dünyasının, *Kozmos*’un özel nitelikleridir. *Timaios*’ta zaman sadece bengiliğin mükemmel olmayan imgesi olarak ortaya çıkmaz; aynı şey *Kozmos*’un kendisi için de söylenir. Evrenin kendisi, kendi yapısı içinde modeline mümkün olduğu kadar benzer. Bengilik karşısındaki kendi eksikliği de dahil, *Kozmos*’un görünüşü onun zamanla ilişkisinde somutlaşır. *Kozmos*’ın zamansallığı, *Kozmos*’un bengiliğin hem bir kopyası olması hem de ondan aşağıda olması sebebiyle fenomenin ta kendisidir. Öyleyse zaman, bengiliğin, mükemmel varlığın aksine bütün oluş dünyasına atfedilen eksiklik niteliğini üzerinde taşır.

Bu ontolojide bengi varlık mükemmel varlıktır; hem dünyanın hem de zamanın onunla karşılaştırıldığında eksik, kusurlu kaldığı modelin kendisidir.

Yine de şu soru ortaya çıkacak: varlık ve zaman fenomenlerini yorumlamanın başka bir imkânı var mıdır? Bu soruya yanıt, aşağıdaki üç iddiamızı her olanaklı felsefi görüş için geçerli olup olmaması bakımından incelememizle verilecek.

¹⁴ Platon ile Aristoteles arasındaki zaman tartışmasından çözüme ulaşmak için en iyi kaynaklarımız Profesör Cornford’un *Timæus* çevirisi ve üzerine yorumu *Plato’s Cosmology* ile Profesör W. D. Ross’un analiz ve yorumuyla Aristoteles’in *Physics*’idir.

- 1) Her felsefenin varlığın anlamının bir soruşturması olduğu iddiası tamamen genel bir tez anlamına gelir. Her felsefenin görevi için geçerlidir.
- 2) “Varlıkla kastedilen zamandır” iddiası her felsefe için geçerli midir yoksa sadece Grekler için mi doğrudur? Felsefenin genel sorusuna zaman ufkunda ortaya çıkandakinden farklı bir yanıt verilebilir mi?

Heidegger’in zamanı felsefesinin merkezi yaptığını, ayrıca zamanın bu merkezi konumunun, varlığın anlamı için ipucu veriyor olmasından kaynaklandığını ileri sürdük daha önce. Bu tutum da Greklerle uyumlu görünüyor. Yine de zamanın Grek felsefesindeki ontolojik sorunları yanıtlama tarzlarıyla Heidegger’inki oldukça farklıdır.

- 3) Varlığın mevcudiyet olarak kabul edildiği üçüncü iddia üzerine düşünmeyi sürdürdüğümüzde bu daha da belirgin olarak ortaya çıkacak. Bu fikrin Grekler için geçerli olduğunu, onlardan da sonraki kuşaklara aktarıldığını ve Hegel’in felsefesinde tamamen canlı olduğunu söylemeliyiz. Yine de bu Grek ontolojik temel, modern felsefenin içsel gerilimine karşılık gelmez. Heidegger esas olarak varlığın mevcudiyet/şimdilik olduğu iddiasına, böylelikle de bütün sınırlı şeylerin, zamanda hareket edebilen şeylerin bengi mevcudiyetten yoksun oldukları için eksik olarak görülüp hakiki varlığın bengilikte olduğu iddiasına karşı çıkar.

Orijinal ve yetkin zaman fenomenini insan yaşamının kendisinde görür. Bu yaşamın bütün diğer süreçler gibi *zaman içinde* olup bittiği doğal olgusunu dile getirmez. *İçinde* süreçlerin gerçekleştiği bu zaman ona orijinal bir zamandan türemiş görünür; insanın kendi dünyasındaki yaşamı olan orijinal “zamansallık” [*“timeness” Zeitlichkeit*] fenomeninden diye çevirebiliriz bu terimi. Zamansallık şimdilerin doğrusal bir ardışıklığı değildir, kesinlikle niceliksel de değildir.¹⁵ Onda gelecek ve geçmiş birbiriyle yakından ilgili, her anı üretmek için canlı ve ayrılmaz bir birlik içinde birbirine geçmiştir. Bunu daha çok açıklamamız gerekiyor.

¹⁵ Bu, Heidegger’in zaman kavramından çok farklı olan biyolojik bir kavram olmasına rağmen aklımıza Bergson’un zaman kavramını getirir. Zamanın ardışıklığı ve nicelikselliğine dayanan görüşlerin az çok benzer bir eleştirisi Walter Pagel’la benim *Osiris*’deki (baskıda) ortak makalemden *De Tempore*’si konu edinilen bir 17. yy. biyoloji düşünüründe bulunabilir.

Gelenek süresince egemen olan Grek zaman kavramının şimdilerin ardışıklığı anlamına geldiğini gördük. Bu şimdiler sürekli olarak varlığa gelip, yokluğa gittiklerinden, tükendiklerinden tam anlamıyla mevcudiyetten yoksundurlar ve bu nedenle bengi varlığın (bengi mevcudiyetin) aksine eksiktirler, kusurludurlar. Bu zaman görüşünde geçmiş ve gelecek gerçek anlamda var olarak görünmez. Sadece eskiden var olan ve daha sonra var olacak olan olarak kabul edilirler. Başka bir deyişle geçmiş ve gelecek sadece şimdiden geçerken görülürler.

Buna karşın Heidegger orijinal zaman fenomeninin, “zamansallığın” [*timeness*] mevcudiyet/şimdilik olmadığını ileri sürer. Zamansallık şimdilerin ardışıklığı değildir; katıyen ardışıklık değildir, ne de niceliksel ve matematiksel bir niteliğe sahiptir. Zamansallık ne ölçüdür ne de ölçülebilir. “Akan bir şimdi”, bir şimdi zamanı olmadığı için bengi mevcudiyete/şimdiliğe nazaran eksik ya da kusurlu olarak görülemez.

Mevcudiyet/şimdilik değilse nedir zamansallık? Zamansallık insan yaşamının ya da insan varoluşunun özünden başka bir şey değildir. Diğer karakterlerin yanında bu bir “olabilme” [*being able-to-be*] olarak nitelendirilebilir. Aslında, edimselleşmiş [actualized] fazla, bir imkân [*potentiality*] olarak olmak [*to be*] insanın doğasına aittir. Heidegger bu özelliğin “Kimsen o ol!” Delfik buyruğunun önemine dikkat çektiğine işaret eder. İnsan, herhangi bir gelecekte gerçekleşme de daima bazı imkânları kendi varlığında taşıyandır. Bu imkânların daima “henüz” gerçekleşmemiş olmaması herhangi bir eksiklik ya da kusur anlamına gelmez. Bu “henüz olmama” aksine insanın olumlu bir gücüne işaret eder.

Benzer bir şekilde insanın geçmişi bir zamanlar mevcut olup daha sonra tükenmiş olan değil, ona karşı farklı tutumlar (kabul, muhafaza etme, hatta unutma) takınabileceğimiz bir şeydir. İnsanın “bu olmuşluğunda” [*having-been*], geçmişine karşı tutumunda, onun varoluşunun özsel öğelerinden birisi olan “hali” ya da “duygusunun” asıl temellerini görür Heidegger. Geçmiş ve gelecek burada şimdinin, mevcut olanın perspektifine sınırlanmak yerine yetkin, kuşatıcı bir şekilde yorumlanır. Geçmiş, gelecek ve şimdi insanın özünü ve yaşamını birlikte hareket ederek meydana getirirler. Bu orijinal zaman fenomeninde, homojen parçaların birbirini izlemesi ya da art arda gelmesi değil, aksine üç farklı fenomenin içsel bir bütünleşmesi, bir birlik, zamansallık oluşturması söz konusudur.

Bu zaman görüşü varlık yorumunu nasıl etkiler?

Zamansallık insana “mevcut olanı” [*is present*], hatta bütün “mevcut olanı” [*all that which 'is'*] oluşturur ve belirler. Böylece sadece insanın kendi varlığını değil, onu saran etrafındaki “dünya”nın varlığını da belirler. Heidegger’in ontolojik bakışıyla insan kendi dünyasında bölünemez bir fenomendir; çünkü zamansallık olarak insan doğası gereği “ekstatik”, yani daima sadece bir öznedenden fazladır¹⁶; o “kendi dünyası”ndan müteşekkildir. Zamansallığın edimi sayesinde ki dünyayı ve varlığı kavrarız. İnsanın zamansallığın çeşitli öğelerine karşı tutumu aynı zamanda onun varlığı anlamasıdır. Sadece doğası gereği zamansallık tarzında yaşayan birisi için (bu da varlığı anlamayı gerektirir) varlık ve dünya mevcuttur açık bir şekilde. Açıkçası hayvan ya da bitki için “varlık” mevcut değildir, çünkü onlar varlığı anlama yetisinden yoksundurlar. Zamansallık ve varlığın anlaşılması (bu varlığın kendisinin kuruluşunu içerir) bir ve aynı fenomendir. Bu insanın varlığının hayvandan ve Tanrı’dan farkını ortaya koyar.

Hayvanın konuşmaması varlığı anlamadığını gösterir; bu bakımdan ontolojik olarak tabiri caizse insandan aşağıdadır. Zamansallığın çok yönlü edimlerini deneyimleme görevi ve olanağı ona verilmemiştir. Böylelikle ne insanın en üstün potansiyellerini ne de insanı hayvandan aşağı düzeye düşürecek özel tehlikeleri taşır.

Ne de Tanrı zamansal bir hayat yaşar. İnsana özgü, varlığı anlama tarzına iştirak etmez çünkü kendisini zamansallık yoluyla varlığın anlaşılmasına açmaya ihtiyacı yoktur.

Hayvanlar, bitkiler ve cansız şeyler ve onların süreçleri var oldukları ve “zamanda” gerçekleştikleri ölçüde, bu zaman Heidegger’e göre zaman fenomeninin merkezi olan zamansallık fenomeni değil dünya zamanıdır. İçinde süreçlerin gerçekleştiği dünya zamanı, zamansallık fenomenine ve kendisi zamansallık olan insan varoluşuna bağlı olan türemiş bir fenomendir. Zamanın insandan önce olup olmadığı ya da ondan sonra var olup olmayacağı meselesi gerçek bir mesele değildir. Çünkü zamanı kavrayacak kimse olmadığında (daha önce Aristoteles tarafından da fark edildiği gibi) zaman da yoktur. Çok “nesnel” görünen saat zamanı Heidegger’e göre zamansallıktan türemiştir ve zamansallık

¹⁶ Böylelikle Heidegger felsefesinin yanlış bir şekilde insanmerkezcilik olarak yorumlanmasına karşı çıkar (*Vom Wesen des Grundes*, s. 30, n.). Ancak varlığın anlaşılması için bir temel bulma hedefini akılda tutarsak, zamansallığın “merkez” olduğu iddiası doğru bir şekilde anlaşılır. Zamansallığın merkezi ontolojik konumu, varlığın bütünlüğü içinde insanın “hiçliği” (*Nichtigkeit*) ile çelişmez. “Dünya” kavramı için bkz. *op. cit.*, ss. 14ff., özellikle ss. 26 ff.

sadece insanın olduğu yerde mevcuttur. İnsanın varoluğu zaman edimlerinin karmaşık bir fenomenidir. Bütün bunlardan insanın etrafındaki dünyanın varlığı kadar kendi varlığı da ortaya çıkar.

Varlık ve zaman hakkındaki modern ve geleneksel görüşleri özetlemek gerekirse:

Geleneksel görüş varlığı bengi mevcudiyet/şimdilik ya da bengilik, bu nedenle de zamanı kusurlu ya da eksik olarak yorumladı. Geçici, bu nedenle de bengi varlıktan yoksun olan zamandaki her şey düşük, alt düzeyde varlıktır.

Grek felsefesinde bu alt düzeyde olmanın kendi ontolojik sebepleri vardır. Grekler için varlığın bengi mevcudiyet/şimdilik olmasından kaynaklanır bu durum.

Aynı bakış Hıristiyan felsefesi için de geçerlidir. Greklerin ontolojik ufku değişmeden varlığını sürdürmüştür. Bütün zamansal şeylerin ikinci sınıflığı bu dönemin teolojik temelleri ile uyumludur: Tanrı mükemmel varlıktır.

Heidegger herhangi bir teolojik gönderimi olmayan insan ve dünya yorumuyla bizim kuşağın duygularına tercüman olmuştur. Zaman, dünya ve varlık artık bengiliğin perspektifinden yorumlanmaz; aksine bunlar doğrudan fenomenlerin kendilerinden yola çıkarak yorumlanmaya çalışılırlar. Felsefe, Tanrı'nın diğer varlıkların yetkinliğinin ölçüsü olan mükemmel bir varlık olup varlığa anlamını verdiği (açık ya da gizli) varsayımına dayanmayan bir insan ve dünya görüşüne ulaşmaya çalışmalıdır. Teolojik olmayan bir şekilde, yaratıcı Tanrı ve yaratılan şeyler arasındaki ayrıma gitmemelerine rağmen kendi doğal ontolojilerinden doğan, mükemmel varlığın bengi mevcudiyet/şimdilik olduğu örtük varsayımını ilk kez ileri süren Greklerin bakış açısından da aynı şekilde uzak olmalıdır. Her ikisinin aksine, Heidegger insanı kendi dünyasında fenomenlerin kendilerinden yola çıkarak yorumlamak ister. Ne Tanrı ne de değişmez bir varlık değil sadece insan felsefenin merkezi ve başlangıç noktası olmalıdır (felsefe ona göre varlığın yorumu anlamına da gelir). Bunun nedeni dünyanın var olduğunun sadece insan tarafından anlaşılmasıdır. Varlığın anlaşılması, zamansallık olarak insanın varoluğuyla ortaya çıkar; bu da Heidegger'in temel tezidir.

Böylece insanı gerçek yerine koyarken, zaman fenomenini de eksik ve ikinci sınıf olma niteliğinden kurtarır bu felsefe. Zaman, varlığın yanında ilksel ve merkezi felsefi fenomen haline gelir. Tümel bir anlamda varlığın anlaşılması zamansallık fenomeniyle mümkün olur; yine içinde bütün olayların

gerçekleştigi dünya zamanı olarak karşımıza çıkan türemiş zaman fenomeninin açıklanması da bu fenomenle olanaklı hale gelir.