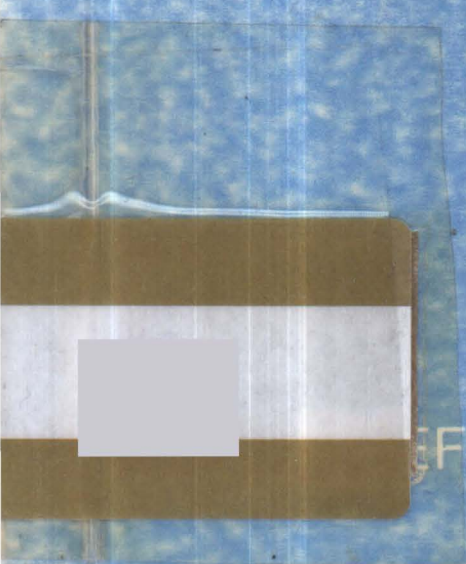
Martin Heidegger

NEDİR BU - FELSEFE?



EFE YAZILARI ANSİKLOPEDİSİ

Felsefe Yazıları Ansiklopedisi: 8
AFA - Yayınları: 312

ISBN 975-414-273-4

Mayıs, 1995

Martin Heidegger'in bu kitapta yer alan yazısının özgün başlığı *Qu'est-ce que la Philosophie? Was ist das - die Philosophie?* (1955)dir. Yazarın aynı adı taşıyan kitabından (Neske: Stuttgart 1956) çevrilmiştir.

Yayına Hazırlayan: Önay Sözer

© AFA Yayıncılık A.Ş.

© Türkçe çeviri hakları
AFA Yayıncılık A.Ş.'ye aittir.

Dizgi: AFA Yayıncılık A.Ş.
Baskı: Özener Matbaası
Cilt: Güven Müçellithanesi
Kapak: Özgün Ofset

AFA Yayıncılık A.Ş.,
İstiklal Cad. Bekar Sok. No 17 - Beyoğlu - İSTANBUL
Tel: (212) 245 39 67

Martin Heidegger

NEDİR BU-FELSEFE

Çeviren:

Ali Irgat



AFA
YAYINLARI

İçindekiler

Ali Irgat
Sözde Felsefe ya da
Felsefenin Destruksiyonu 7

Martin Heidegger
Nedir Bu– Felsefe?
Qu'est-ce que la Philosophie? 23

Martin Heidegger
Sözde Felsefe ya da
Felsefenin Destruksiyonu?

Alman düşünürü Martin Heidegger (1889–1976) Edmund Husserl'e (1859–1938) adadığı 1927 yılında tamamlanmadan yayımlanan tek sistematik yapılı *Varlık ve Zaman* (*Sein und Zeit*) adlı ünlü yapıtının başına ön deyim olarak Platon'un "Sophistes" diyalogundan şu alıntıyı koyar: "*varolan* kavramını kullanırken onunla ne demek istediğinizi belki uzun zamandır bilmektesiniz: biz de daha önceleri bunu bildiğimizi sanıyorduk, ancak şimdi bir çıkmazdayız." (244 a) Bu alıntının ardından Heidegger, Platon'dan bu yana hâlâ aynı çıkmazda olduğumuzu belirtir, ve "varolan" ya da "varlık" nedir sorusuna henüz bir yanıt verilemediğini söyler, ve bu soruyu, "varlık teriminin ne anlama geldiğine, yani varolma tarzlarına ilişkin soruyu" yeniden sorarak ve "varlık anlayışının ufku olan zamanı" ölçü alarak yanıtlamaya kalkışır. Heidegger, genelde Platon ve Aristoteles'ten başlayarak kendisinden önceki felsefeye, özelde ise aşmaya çabaladığı metafizik/ontoloji kuramlarına yalnız "varolan"ı göz önünde bulundurmaktan kaynaklanan

bir tür "varlığı unutmuşluk" ("Seinsvergessenheit") suçlamasını yapar. Ona göre, daha önceki filozoflar "varlık nedir?" sorusunu sormamışlar ve "varlık" ile "varolan" arasındaki "ontolojik ayrım"ı ("ontologische Differenz") görmemişlerdir. Bu suçlamaların ne kadar yerinde oldukları, hele ki bu ayrımın tıpkı genelle özel arasında olduğu gibi yapılıp yapılamayacağı tartışmalıdır (zira bu, Platon'daki *ide* ile idesi olduğu nesne arasındaki, ya da Arlstoteles'teki birinci ve ikinci *usia* arasındaki hep felsefi, yani çözümü olmayan bir sorun kalacak olan ilişkiden başkası değildir). Çünkü "varlık", ya da Aristoteles'in deyimiyle "varolan olarak varolan, ya da varlığı açısından varolan"ın ne olduğu sorusunu açık ya da örtük konu edinmeyen bir felsefi öğreti yoktur, yoksa ona "felsefi" sıfatı yüklenemez. Platon'dan yapılan yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi Platon ya da Aristoteles'e varlık sorusunu sormamak değil, ancak bu soruyu (aslında yerinde olarak) bir tür *apori* olarak görmek suçlaması yapılabilir. *Varlık sorusu*nun baştan beri felsefede hep sorulduğunu ve sorulacağını, ancak bunun bir apori olarak kalmak zorunda olduğuna Aristoteles Metafizik'in 71. kitabında (Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ına ayrıca uygun bir öndeylş olabilecek biçimde) değinmiştir: "ve baştan beri hep sorulmuş, bugün de sorulan ve hep sorulacak olan ve hep bir çıkmaz olan soru: varolma nedir?" (Met. Z 1028 b)

Sein und Zeit'in yayımlanmasından sonra Heidegger, bir daha güncelliğini ve etkinliğini yitirmedi. Heidegger'in Nasyonal Sosyalist ideolojiyi sahiplen-

mesi, hatta o çağın/ideolojinin filozofu olma arzusu ayrıca bir ilgi noktasıdır. Victor Farias'ın *Heidegger ve Nasyonal Sosyalizm* adlı yankı uyandıran kitabının Almanca basımına bir giriş yazısı yazan Habermas, Heidegger'in felsefesinin artık onun kişiliğinden bağımsızlaştığını ve onun politik tercih ve kişiliğini, (yer yer trivallik düzeyindeki saptamalarına, anlamsızlığa varan dilsel zorlamalarına karşın yine de genelde tasvip gören) felsefesini toptan yargılamak amacıyla kullanmamak gerektiğini söyler. Habermas'a göre Heidegger, Dilthey'in yorumbilgisini Husserl'in fenomenolojik yöntemine uyguladığı ve varlığın "orada-varlık"ı ("Da-sein") olarak insanın ve diğer varolanların varlık tarzlarının çözümlemesini daha doğrusu fenomenolojisini yaptığı ilk-dönem felsefesiyle, yani *Sein und Zeit* ile, Fransa'da Sartre ve Merleau-Ponty'nin varoluşçuluk ve Fenomenolojik Antropolojisine, Almanya'da ise Hans-Georg Gadamer'ın "felsefi yorumbilgisi"ne doğrudan etkide bulunmuştur.

Ne var ki, varlığıyla ilişki içindeki, varlık nedir/niçindir diye sorabilen biricik varlık olarak insan ile başka "öylesine varolanlar"la ("Vorhandene") "araç olarak varolanlar"ın (Zuhanden) varlık tarzlarının fenomenolojisi, ne denli "varlık nedir?" sorusuna verilmiş verilebilecek felsefi bir yanıttır, ya da böylesi bir yanıta hazırlıktır? Bunun ayrıca sorulması gerekir.

Akademik yaşamına 1909/1910 kış döneminde Katolik Teoloji öğrenimiyle Freiburg Üniversitesi'nde başlayan Heidegger, iki yıl sonra teoloji öğrenimin-

den vazgeçip, ilkin matematik, sonra tamamen felsefeye yönelir: teoloji öğrenimi sırasında Heldegger zaten daha çok Husserl'in *Mantık Araştırmaları (Logische Untersuchungen)* adlı çalışmasıyla ilgilenir. Husserl'in hocası Franz Brentano'nun (1838–1917) 1862 tarihli *Aristoteles'e göre Varolanın Çeşitlilik içindeki Anlamı (Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles)* başlıklı doktora çalışmasını Heidegger, 1907 yılında daha henüz lisedeyken etkilenerek okur. Lise son sınıftayken ise Carl Braig'in *Varlık Üzerine, Varlıkbilim Taslağı (Vom Sein, Abriß der Ontologie)* adlı ve 1896 tarihli çalışmasını inceler. Heidegger'in bu dönemde yukarıdaki iki yapıtın etkisiyle başlayan "varlık/varolan nedir" sorusuna yönelik ilgisi hep sürmüştür. Her filozofun aslında bir düşüncesi varsa, daha doğrusu hep bir soruyu soruyorsa, Heidegger için bu tek soru, (yer yer değişik tarzda sorulan) varlık sorusudur.

Husserl'in yukarıda sözü edilen çalışmasının etkisindeki *Ruhbilimcilikte Yargı Öğretisi. Mantığa Eleştirel–Olumlu Bir Katkı (Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch–positiver Beitrag zur Logik)* başlıklı doktorasını Heidegger 1914 yılında bitirir. 1916 yılında *Kategoriler – ve Duns Scotus'un Anlam Öğretisi* (*Die Kategorien–und Bedeutungslehre des Duns Scotus*) başlıklı doçentlik tezi yayımlanır. Aynı yıl Husserl, Freiburg Üniversitesindeki Yeni Kantçı Heinrich Rickert'ten boşalan kürsüye atanır. 1919'dan itibaren 1923 yılına kadar Heidegger, Husserl'in yanında, Freiburg Üniversitesi'nde asis-

anlık yapar: daha sonra çalışmalarını 1928 yılında Husserl'den boşalan kürsüyü almak üzere tekrar Freiburg'a dönene kadar Yeni Kantçı Paul Natorp'un girişimleriyle çağrıldığı Marburg'ta Nicolai Hartmann ile birlikte profesör olarak sürdürür. Bu süre içinde Heidegger'in *Varlık ve Zaman (Sein and Zeit), Kant ve Metafizik Sorunu (Kant und das Problem der Metaphysik), Metafizik Nedir? (Was ist Metaphysik?)* ve *Temelin Özü Üzerine (Vom Wesen des Grundes)* adlı çalışmaları oluşmuştur. Türkçe'ye Yusuf Örnek tarafından çevrilen ve Türkiye Felsefe Kurumu'nun çeviri dizisinde basılan Heidegger'in *Metafizik Nedir? (Was ist Metaphysik?)* başlıklı Freiburg Üniversitesi'nde 1929 yılında (Almanya'da bir üniversiteye gelen her yeni kürsü sahibi profesörün) yaptığı göreve başlama-konuşması Heidegger'in felsefesinde önemli bir yeri olan "dönüş"ü ("Kehre") başlatır.

1930 yılında yapılan, ama ilkin 1943'te basılan konuşma metni *Doğruluğun Özü (Vom Wesen der Wahrheit)* ve *Platon'un Doğruluk Öğretisi (Platons Lehre von der Wahrheit)*'in yayımlanmasıyla Heidegger (1947'de *Humanizm Üzerine Mektup (Brief über den Humanismus)*'ta dile getirdiği kendi yorumuna göre) ilk-dönem felsefesinden, bu demektir ki *Varlık ve Zaman*'daki Varoluşsal-Ontoloji'den "varlık-tarihinl düşünme"ye, yani "varoluş"tan "varlığın kendis"ine dönüş-dönemine geçer. İlgi odağı artık "varolan olarak varolan" ("das Seiende als Seindes"), yani "varolanın varlığı" değil, "varlık olarak varlık"

("Sein als Sein"), yani "varlığın varlığı"dır ("Sein des Seins"). Zira ilk-dönemdeki Heidegger'in deyimiyle fundamental-ontolojinin, yani varoluşun varlık tarzlarının fenomenolojisinin işlevi, Heidegger için asıl soruya, yani *varlık olarak varlığa* dair sorunun yanıtlanmasına bir hazırlık yapmaktı.

Niçin Hep Birşey Var da, Hiçlik Değil?

Heidegger'in bu dönüş-dönemi düşüncelerini dile getiren yer yer çelişkili kavram tanımlamaları ve (akıl yürütme denilenemeyecek) düşünceleri artık kolay anlaşılır gibi değildir. Richard Wisser'e göre bir tür "hiçliğin fenomenolojisi" olan *Metafizik Nedir?* de insan çok seyrek olarak yaşanan nedensiz korku sırasında, "hiçlik"le karşı karşıya kalır ve *niçin hep birşey var da, hiçlik değil* sorusunu sorar. Daha önce Leibniz tarafından dile getirilen bu soruyu Heidegger yerinde olarak metafiziğin, felsefenin temel sorusu olarak tanımlar. Zira ilkin bu soruyla varolanların varlıkları karşısında hayrete düşeriz ki bu duyum/duygu hali, çevrilen *Was ist das- die Philosophie* adlı konuşmada da belirtildiği gibi, felsefi düşünceyi ve sormayı başlatan ve ona hep hükmeden bir duyumdur: "Nur auf dem Grunde der Verwünderung -d.h. der Offenbarkeit des Nichts- entspringt das 'Warum?'"

Açığa çıkan hiçlik, hem varolanın (yalnızca) varolan olarak insan için açığa çıkmasını, hem de bilimsel incelenmesini sağlar: "Nur weil das Nichts offenbar ist, kann die Wissenschaft das Seiende selbst zum Gegenstand der Untersuchung machen." Ne birşey, ne de bir varolan olmasına karşın hiçlik, Heidegger'e göre varolanın varlığına ait görünmektedir: "Das Nichts bleibt nicht das unbestimmte Gegenüber für das Seiende, sondern es enthüllt sich als zugehörig zum Sein des Seienden." Heidegger'e göre hiçlik, birşey ya da bir varolan değildir, ama (nasılsa) bir özü/niteliği vardır: "hiçlemek" (nichten); ancak bu hiçleme, Heidegger'in vurguladığı gibi yok etmek ya da değillemek demek değildir. Hiçlik, varolanın varlığına ait olarak ve varolanın varlığında durmaksızın *hiçler:* "Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts." Orada-Varlık (Da-sein), ya da varlığın-oradalığı olarak insan (varolmayan) hiçliğin içine tutulu olarak varolur: "Da-sein heißt: Hineingehaltenheit in das Nichts." Bu hiçliğin içine tutulmuşluk insanı "hiçliğin yerine bakan" ("Platzhalter des Nichts") yapar.

Varlık Varlıktır

Hiçliğin özü varlık olduğundan ("Nichts *west* als das Sein") "insan", 1943 yılında bu derse son söz olarak

yapılan eklemede bu kez "varlığın çobanı/bekçisi" ("Hirte/Wächter des Seins") sıfatını kazanır. "Varlığın sessiz sesi"ni ("stimmlose Stimme des Seins") dinleyen ve varlığın kölesi olan asıl anlamda düşünme ("dem Sein höriges Denken"), insanın bir başarısı değil, varlığın "olay olması"dır: "Aber das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens. Wohl dagegen ist das wesentliche Denken ein Ereignis des Seins."

Fransız filozof Jean Beaufret'e 1946'da yazdığı *Über den Humanismus* adlı mektubunda da Heidegger, düşünmeyi varlığın düşünmesi olarak belirler: düşünme, hem varlığın olay haline gelmesi olduğu için, hem de varlığa ait olarak varlığı dinlediği için "varlığın düşünmesi"dir(!): "Das Denken, schlicht gesagt, ist das Denken des Seins. Der Genetiv sagt ein Zweifaches. Das Denken ist des Seins, insofern das Denken, vom Sein ereignet, dem Sein gehört. Das Denken ist zugleich Denken des Seins, insofern das Denken, dem Sein gehörend, auf das Sein hört."

Heidegger'e göre varlığın ne olduğuna gelince: her ne kadar varlıksız varolan, varolansız da varlık düşünülemezse de varlık, varolanda varolan bir özellik değildir: "Das Sein ist jedoch keine seiende Beschaffenheit an Seiendem." Heidegger'in varlık nedir sorusuna verdiği yanıt şudur: "varlık, varlığın kendisidir" ("Das Sein ist das Sein selbst"). Buna benzer (sözde) bir tanımlama "Brief über den Humanismus"ta bulunmaktadır. "Doch das Sein – was ist das Sein? Es ist es selbst." Heidegger, Almanca'daki

üçüncü kişi ve eşya zamiri "o"nun karşılığı "es"in ilk harfini cümle içinde büyük yazarak, varlık tanımını yaptığını düşünmektedir. Az önceki alıntının hemen ardından Heidegger, gelecekteki düşünmenin şunu, yani "varlık: o, onun kendisidir" demeyi öğrenmesi gerektiğini söyler: "Doch das Sein – was ist das Sein? Es ist Es selbst. Dies zu erfahren und zu sagen, muß das künftige Denken lernen." Yine aynı mektupta Heidegger, varlığın tanrı ya da bir acun nedeni olmadığını söyler. Bize en yakın olduğu için en uzak olan gönderim olarak varlık (Sein als Geschick), bize doğruluğu gönderirken gizli kalır: "Das Sein als Geschick, das Wahrheit schickt, bleibt verborgen." 1957 yılında Heidegger'in Hegel'in *Mantık*'ını ele alan bir seminer sonrası ormandaki kulübesinde yaptığı *Metafiziğin Varlık-ve Tanrıbilimsel Olarak Ele Alınışı (Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik)* başlıklı konuşmasından, varlığın nasıl kendini gösterdiğine ve varlıkla varolan arasındaki ayrımın (Differenz) ne olduğuna dair son olarak aşağıdaki iki alıntı (Türkçe'ye çevirmeyi ret etme hakkı talep edilerek) yapılsın:

"Sein zeigt sich als die entbergende Uberkommnis. Seiendes als solches erscheint in der Weise der in die Unverborgenheit sich bergenden Ankunft."

"Die Differenz von Sein und Seienden ist als der Unter-Schied von Überkommnis und Ankunft der entbergend-bergende Austrag beider. Im Austrag waltet Lichtung des sich verhüllend Verschließenden, welches Walten das Aus- und Zueinander von Überkommnis und Ankunft vergibt."

Varlığın Evi Olarak Dil

Düşünce gibi dil de, doğruluk da varlığın kendilerinde olay olduğu şeylerdir. Dili bizi düşündürmek üzere zorlayan Heidegger'e göre varlığın olduğu–olay (vom Sein ereignet) olan dil, *Brief über den Humanismus*'ta belirttiği gibi insanın içinde oturduğu varlığın evidir, ve düşünürlerle şairler, bu konaklamanın bekçileridir: "Die Sprache ist das Haus des Seins. In Ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung." Varlık kendini açığa çıkararak dile gelir ve ona doğru yoldadır: "Das Sein kommt, sich lichtend, zur Sprache. Es ist unterwegs zu ihr." Böylelikle düşünme gibi dil de varlığındır, tıpkı (Heidegger'in deylmiyle) bulutların göğün bulutları olması gibi: "Dle Sprache ist so die Sprache des Seins, wie die Wolken die Wolken des Himmels sind."

Dil Dildir ya da Dil Konuşur

1950'de yaptığı *Dil (Sprache)* adlı konuşmasında Heidegger bu kez ilkin "dilin kendisi, dildir" diyerek dilin ne olduğunu saptar: "Die sprache selbest ist die Sprache." Sonra da dili kimin konuştuğunu; bu

dilden başkası değildir: "Wie west die Sprache als Sprache? Wir antworten: Die Sprache spricht." Her ne kadar Heidegger, insanın konuşan bir varlık olduğunun inkar edilemeyeceğini belirtse de, *konuşan* dildir ya da *dil* konuşandır: "Die Sprache *spricht.* Dies heißt zugleich und zuvor: *Die sprache* spricht." Böylece Heidegger konuşmayı insana değil, dile bırakır: "Der Sprache überlassen wir das Sprechen."

Dilin özünü Heidegger bu konuşma-metninde iki şekilde belirler (ilk belirlemeyi "çevrilemez" saydığımızdan onu sadece alıntı olarak bırakmakla yetineceğiz): "die Sprache spricht. Sie spricht, indem sie das Geheißene, Ding-Welt und Welt-Ding in das Zwischen des Unter-Schiedes kommen heißt." İkinci belirleme, dilin konuşmasını, özünü "sessizliğin sesi" olarak belirler: *"Die Sprache sprich als das Geläut der Stille."* İnsan ise ancak dile uyarak (entsprechend) konuşur: bu uyma da, duymadır, yani sessizliğin talimatına ait olarak duymadır, dinlemektir: "Der Mensch spricht, insofern er der Sprache entspricht. Das Entsprechen ist Hören. Es hört, insofern es dem Geheiß der Stille gehört."

Doğruluğun Özü, Özün Doğruluğudur

1930 yıllarında sık olarak yaptığı, ancak ilkin 1943'te

yayımladığı *Doğruluğun Özü Üzerine (Vom Wesen der Wahrheit)* adlı konuşmasında Heidegger, doğruluk nedir sorusuna yanıt olarak klasik korrespondenz kuramını kabul etmez. Ona göre doğruluğun özü, tasarımla nesnenin arasındaki uyuşmada yatmaz; bu öz, bir önermenin doğruluğuyla ya da geçerliliğiyle değil, "varolanın açığa çıkarılması"yla ("Entbergung des Seienden") ilgilidir, ve varolanları varolmaya-bırakma özgürlüğüdür: "Die so verstandene Freiheit als das Sein-lassen des Seienden erfüllt und vollzieht das Wesen der Wahrhelt im Sinne der Entbergung von Seiendem. Die 'Wahrheit' ist kein Merkmal des richtigen Satzes, der durch ein menschliches 'Subjekte' von elnem 'Objekt' ausgesagt wird und dann irgendwo, man weiß nicht in welchem Bereich, 'gllt', sondern dle Wahrheit ist die Entbergung des Seienden, durch die elne Offenheit west."

Düşünmede, dilde olduğu gibi doğruluğun bu anlamdaki özü olarak özgürlük de insanın değildir: insan özgürlüğe bir özellik olarak sahip değildir, aksine özgürlük insana sahiptir: "Der Mensch" besitzt "die Freiheit nicht als Elgenschaft, sondern höchstens gilt das Umgekehrte: die Freiheit, das ek-sistente, entbergende Das-sein besitzt den Menschen..."

Eski yazılım biçimiyle Almanca varlık anlamına gelen "Seyn" sözcüğünü Heidegger bu konuşmada varlıkla varolan arasındaki ayrımı dile getiren öge olarak kullanır. Buna göre doğruluk varolanları ışığa/a-

çığa çıkarma anlamında "Seyn"in temel özelliğidir: "Die Wahrheit bedeutet lichtendes Bergen als Grundzug des Seyns." Tıpkı "varlık varlığın kendisidir" türünden bir tümceyle Heidegger, "doğruluğun özü"nü "özün doğruluğu"yla özdeşleştirerek bulduğunu varsayar: "Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit findet ihre Antwort in dem Satz: *Das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens.*"

Varlığın doğruluğuna gelince: varlığın içine atılmış ve varlığın çobanı olarak insan, varlığın doğruluğunu korumak üzere varlık tarafından çağrılır: "Der Mensch als Hirt des Selns, vom Sein selbst gerufen in die Wahrnis seiner Wahrheit." Bu çağrı, insanın "varlık içine atılmışlığı"nın nedenidir: "Dieser Ruf kommt als der Wurf, dem die Geworfenheit des Das-seins entstammt."

Sanat: Varolanın Doğruluğunun Kendini Yapıtlaştırması

Sanatın ve sanat yapıtının ne olduğunu, sanat-sanat yapıtı-sanatçı arasındaki ilişkiyi ele alan Heidegger'in 1933/36 yıllarına ait *Sanat Yapıtının Kaynağı (Der Ursprung des Kunstwerkes)* adlı çalışması da "varlığın doğruluğu"na, yani varolanın açığa çıkarılmasına dair açıklamalar içerir. Zira Heidegger'de sanat, güzellikten çok doğrulukla ilgilidir. Düşünce, dil

gibi sanat da insanın etkinliği değildir, zira Heidegger'e göre sanat, varolanın doğruluğunun kendisini "yapıtlaştırması"dır: "Im Werk der Kunst hat sich die Wahrheit des Seienden ins Werk gesetzt." Varolanın doğruluğunun kendini yapıtlaştırması sanatın özünü belirler: "So wäre denn das Wesen der Kunst dieses: das Sich-ins-Werk-setzen der Wahrheit des Seienden." Böylelikle "doğruluk" sanat yapıtında olay olur, oluşur: "Im Werk geschieht die Eröffnung, d.h. das Entbergen, d.h. die Wahrheit des Seienden." Sanat yapıtında "iş başında olan", sanatçının kendisi değil, varolanın açılımı, yani doğruluğun olay-olmasıdır; "... was im Werk am Werk ist: die Eröffnung des Seienden in seinem Sein: das Geschehnis der Wahrheit." Doğruluğun nasıl-olay olduğuna Heidegger, örnek olarak bir tapınağın orada durmasını verir. "Im Dastehen des Tempels geschieht die Wahrheit."

Heidegger'e göre güzellik, sanat yapıtına verilmiş görünüştür, ve varlığın/varolanın doğruluğunun *aletheia* (Gr. gizli olmamak) olarak varolduğu tarzdır: "Das ins Werk gefügte Scheinen ist das Schöne. *Schönheit ist eine Weise, wie Wahrheit als Unverborgenheit west.*"

Varolan olarak varolanın doğruluğunun "gelmesini", olay olmasını sağlayan (geschehen lassen) her sanatın özünü Heidegger bu kez "şiir" olarak belirler. "*Alle Kunst* ist als Geschehenlassen der Ankunft der Wahrheit des Seienden als eines solchen *im Wesen Dichtung.*" Şiirin özü ise, doğruluğu göndermek, kurmak, başlatmaktır (stiften): "Das Wesen der

Kunst ist die Dichtung. Das Wesen der Dichtung aber ist die Stiftung der Wahrheit." Bu anlamda sanat, özünde tarihseldir, hatta tarih başlatandır, tarihin kendisidir: "Die Kunst ist Geschichte in dem wesentlichen Sinne, daß sie Geschichte gründet."

Yukarıda polemik yaparak ele alınan bu ve benzeri kavram ve düşünceler yüzünden de olacak ki, Fransız askeri yönetimi tarafından 1945'te kendisine konulan öğretim yasağına karşı Heidegger'in isteği üzerine inceleme komisyonu tarafından "referans" mektubu yazması rica edilen Jaspers, akademik gençliğin eğitimi için zararlı gördüğü Heidegger'in düşünme tarzını "tutsak, diktatörce; iletişimden yoksun" bulur.

Buna karşın, Heidegger'in 1955 yazında Fransa/Normandiya'da yaptığı *Was ist das – die Philosophie* adlı konuşmasının Türkçe'ye çevirisinin gerekli olduğunu düşündük. Zira bu metin, Heidegger'in "okunabilir" ve felsefi formasyonda yararlanılabilecek yapıtlarından.

Çeviride en çok zorluk çıkaran terim, (iç) duyum hali olarak çevrilebilecek "Stimmung" idi. Daha önce yapıldığı gibi, bu terim, "heyecan" olarak çevrilemez: zira "heyecan" da bir tür "Stimmung"tur. Çevrilmesi zor olan ikinci bir terim ise Heidegger'in Aristoteles'in "usia"sının karşılığı olarak kullandığı (Almanca'da da olmayan) "Sejendheit" terimi idi. Heidegger'in bazı temel Eski Yunanca terim ve metinleri kendine özgü olarak (ve bazen de saptırarak) çevirdiği bilinmektedir. Örneğin çevirisini sunduğumuz

konuşma metninin en son tümcesi, Aristoteles'in Metafizik'in 7. Kitabının (Brentano'nun yukarıda sözü edilen ünlü çalışmasına da başlık olan) ünlü ilk tümcesidir, ve Heidegger'in yaptığı gibi "Das seiend – Sein kommt vielfältig zum Scheinen" diye değil, genelde örneğin Bonitz'te olduğu gibi "Das Seiende wird in mehreren Bedeutungen gebraucht" diye çevrilir, yani "varolma çok anlama gelir", "varolan – varlık çok çeşitli görünür" diye değil. Bu konuda son yargı, Klasik Dil Uzmanlarına bırakılmalı. Ama bizim hakkında yargıya varmamız gereken konu, Heidegger'in felsefesinin ne tür ve acaba bir felsefe olup olmadığıdır.

Ali Irgat
Mainz, Mart 1994

Nedir Bu– Felsefe? Qu'est-ce que la Philosophie?

Bu soruyla çok geniş, yani yayılmış bir konuya değiniyoruz. Geniş olduğundan dolayı bu konu, belirsiz kalmaktadır. Belirsiz olduğundan ötürü bu konuyu her türlü bakış açısından ele alabiliriz. Bu arada hep doğru birşeye rastlayacağızdır. Ancak bu geniş konu ele alınırken tüm olası görüşler birbirine karıştığından, konuşmamızın iyi bir dikkatten yoksun kalması tehlikesiyle karşı karşıyayız.

Bu yüzden soruyu daha iyi belirlemeye çalışmalıyız. Bu şekilde, konuşmamızı daha sağlam bir yöne sokabiliriz. Böylelikle konuşmamız bir yola sokulacaktır. Bir yola diyorum. Bununla, bu yolun kesinlikle biricik yol olmadığını itirafetmiş oluyoruz. Hatta, aşağıda göstermek istediğim yolun, gerçekten bize soruyu sormamıza ve yanıtlamamıza izin veren bir yol olup olmadığı açık kalmak zorundadır.

Soruyu daha iyi belirlemek için bir yol bulabileceğimizi varsaysak, o zaman konuşmamızın konusuna karşı hemen önemli bir itiraz yükselir. Nedir bu – felsefe? diye sorduğumuzda, felsefe üzerine konuşuruz. Soruyu bu şekilde sormakla belli ki felsefenin üstün-

de, yani dışında bir yerde kalırız. Ancak bizim sorumuzun hedefi, felsefenin içine girmek, onun içinde kalmak, ona göre davranmak, yani "felsefe yapmak"tır. Bu nedenle konuşmalarımızın yolu hem belli bir yöne sahip olmalıdır, hem de bu yön, felsefenin dışında, onun çevresinde değil, içinde hareket ettiğimize dair aynı zamanda bize güvence de vermelidir.

Demek ki konuşmalarımızın yolu öyle bir tür ve yönde olmalıdır ki, felsefenin konu edindiği şey, bizim kendimizi ilgilendirsin, bizi özümüzde etkilesin (nous touche).

Ancak böylelikle felsefe duyumsamaların, duygulanmaların ve duyguların işi olmayacak mıdır?

"Güzel duygularla kötü edebiyat yapılır." "C'est avec les beaux sentiments que l'on fait la mauvaise littérature."* André Gide'in bu sözü sadece edebiyat için değil, daha çok felsefe için geçerlidir. Duyguların, en güzelleri dahil, felsefede yeri yoktur. Duygular, söylendiği gibi, irrational (akıl-dışı) birşeydir. Buna karşın felsefe sadece rational (akla-uygun) birşey değil, ayrıca ratio'nun (aklın)

* André Gide, *Dostoiewsky*, Paris 1923; s. 247.

asıl yöneticisidir. Bunu iddia etmekle farkına varmadan felsefenin ne olduğuna karar verdik. Bu yanıtla sorumuzu geride bıraktık. Felsefenin ratio'nun işi olduğu savını herkes doğru bulmaktadır. Belki bu sav yine de, nedir bu – felsefe sorusuna çabuk ve acele verilmiş bir yanıt olabilir. Zira bu yanıtın karşısına hemen yeni sorular çıkarabiliriz. Nedir bu – ratio, akıl? Nerede ve kim tarafından ratio'nun ne olduğuna karar verildi? Ratio'nun kendisi mi, kendisini felsefenin egemeni yaptı? Eğer "evet" ise, hangi hakla? "Hayır" ise, bu görev ve rolünü nereden almaktadır? Eğer ratio sayılan şey, ilkin ve sadece felsefe tarafından ve felsefe tarihi içinde belirlendi ise, felsefeyi daha baştan ratio'nun işi olarak göstermek iyi bir çıkar yol değildir. Ancak felsefenin akla uygun bir eylem olarak tanımlanmasından kuşku duyarsak, felsefenin akıl-dışılığın alanına girip girmediği de hemen aynı şekilde kuşkulu olacaktır. Zira felsefeyi akıl-dışı olarak belirlemek isteyen biri, bunu yaparken akla-uygun olanı ayırt etme ölçüsü olarak alır ve bu şekilde yine ratio'nun ne olduğunun bilindiğini varsayar.

Öte yandan felsefenin konu edindiği şeyin, biz insanları özümüzde ilgilendiren ve bizi etkileyen bir şey olabileceğine işaret ettiği-

mizde, bu duygu halinin, genelde affektler ve duygular, kısaca akıl-dışı denilen şeyle kesinlikle hiçbir ilgisi olmayabilir.

Buraya kadar söylenenden ilkin sadece şunu çıkarıyoruz: nedir bu felsefe? başlığı altında bir konuşma yapmaya kalkışmak, daha büyük bir özeni gerektirir.

Felsefeye ilişkin keyfi ve rasgele olan tasarımlar içinde hedefsiz dolanıp durmamak için önce soruyu açık olarak yönlendirilmiş bir yola sokmaya çalışmalıyız. Ancak üzerinde sorumuzu güvenilir bir biçimde belirleyebileceğimiz bir yolu nasıl bulalım?

Şimdi göstermek istediğim yol, direkt olarak önümüzde durmaktadır. Ve onu sırf çok yakın olduğu için zor buluyoruz. Ama onu bulduktan sonra bile hâlâ ne yapacağımızı bilmez halde üzerinde yol alacağızdır. Soruyoruz: nedir bu – felsefe? Şimdiye kadar "felsefe" sözcüğünü sıkça kullandık. Artık "felsefe" sözcüğünü aşındırılmış bir başlık olarak kullanmayıp, bunun yerine, "felsefe" sözcüğünü kaynağından dinlersek, o zaman şu duyulur: *philosophia*. "Felsefe" sözcüğü şimdi Yunanca konuşuyor. Yunanca sözcük, *Yunanca* sözcük olarak bir yoldur. Bu yol bir yandan önümüzde durmaktadır, zira bu sözcük bizden çok zaman önce konuşulmuştur. Öte yandan artık

gerimizdedir, çünkü bu sözcüğü hep duymuş ve söylemişizdir. Buna göre Yunanca sözcük *philosophia,* üzerinde yolda olduğumuz bir yoldur. Ancak Yunan Felsefesi hakkında birçok tarih el bilgiye sahip olmamıza ve yayabilmemize karşın, bu yolu biz sadece belli belirsiz tanımaktayız, *philosophia* sözcüğü, felsefenin ilk olarak Eski Yunan Uygarlığı'nın varlığını belirlemiş şey olduğunu bize söylemektedir.

Ama sadece bunu değil: *philosophia,* bizim batılı – Avrupalı tarihimizin özünü de belirlemektedir. Sık olarak duyulan "Batı – Avrupa felsefesi" deyimi aslında bir tautolojidir. Neden? Çünkü "felsefe", özünde Yunancadır: burada Yunanca şu demektir: felsefe özünde öyledir ki, kendini geliştirmek için ilk olarak Eski Yunan Uygarlığı'nı, ve sadece bunu seçmiştir.

Ne var ki felsefe, Yeniçağ – Avrupa döneminde hüküm sürerken, onun başlangıçtaki Eski Yunanlı özü, Hıristiyanlığın tasarımları tarafından yönlendirildi ve ona hükmedildi. Bu tasarımların egemenliği, Ortaçağ tarafından aktarıldı. Yine de felsefenin böylelikle Hristiyanlaştığı, yani felsefenin, tanrının vahiyine ve kilisenin autoritesine inanma işi olduğu söylenemez. Felsefe özünde Yunancadır

tümcesi, şundan başka bir şeyi söylemez: Batı ve Avrupa, ve sadece bunlar, en derin tarihsel adımlarında temelden "felsefi"dirler. Buna kanıt, bilimlerin ortaya çıkmaları ve egemenlikleridir. Çünkü bilimler, en derin batılı – Avrupalı, yani felsefi, tarihsel adımlardan çıktıklarından bugün bütün yeryüzündeki insanlık tarihine özel bir biçim verme durumundadırlar.

İnsanlık tarihinin bir çağını "atom çağı" olarak nitelendirmenin ne anlama geldiğini bir düşünelim. Bilimler tarafından açığa ve ortaya çıkarılan atom enerjisi, tarihin gidişini belirlemesi gereken güç olarak tasarlanmaktadır. Eğer felsefe, bilimlerden önce gelmeseydi ve önlerinden gitmeseydi, tabii ki bilimler hiçbir zaman varolmazlardı. Ancak felsefe: *he philosophia*'dır. Bu Yunanca sözcük, konuşmamızı tarihi bir geleneğe bağlamaktadır. Bu gelenek biricik kalacağı için, bu yüzden anlamı da açıktır. Tarihi sözcük *philosophia*'yı bize veren ve bu sözcükle anılan gelenek, üzerinde nedir bu – felsefe? diye sorduğumuz yolun yönünü belirlemektedir. Bu gelenek bizi, geçmişin ve olmuşun zorlamasına terk etmez. Gelenek, délivrer, bir kurtarmadır, yani geçmişle konuşma özgürlüğüne kavuşturmadır. "Felsefe" sözcüğü, eğer bu söz-

cüğü doğru olarak duyuyorsak ve duyulanı düşünüyorsak, bizi felsefenin Eski Yunan kaynaklı tarihine çağırır. *Philosophia* sözcüğü adeta kendi tarihimizin künyesi üzerinde durmaktadır, hatta şunu söyleyebiliriz: o, kendine atom çağı adını veren bugünkü dünya tarihi döneminin künyesi üzerinde durmaktadır. Bu yüzden, nedir bu – felsefe? diye ancak Eski Yunan düşüncesiyle konuşmaya girersek sorabiliriz.

Ama sadece sorudaki *ne,* yani felsefe değil, *nasıl* soru sorduğumuz da, kökeni açısından Yunancadır: hâlâ bugünkü soru sorma tarzımız Yunancadır.

Nedir bu?.. diye sorarız. Bu, Yunanca şu demektir: *ti estin.* Ancak birşeyin ne olduğu sorusu; çok anlamlıdır. Şöyle sorabiliriz: nedir orada, uzaktaki şey? Aldığımız yanıt: bir ağaç. Bu yanıt, tam olarak tanıyamadığımız birşeye adını vermekten ibarettir.

Halbuki soru sormaya devam edebiliriz: bizim "ağaç" dediğimiz şey nedir? İşte bu soruyla Yunanca *ti estin*'e yaklaşıyoruz. Bu Sokrates, Platon ve Aristoteles'in geliştirdiği soru sorma tarzıdır. Onlar örneğin şöyle sorarlar: nedir bu – güzel olan şey? Nedir bu – bilgi? Nedir bu – doğa? Nedir bu – devinim?

Ancak şimdi, yukarıda dile getirilen soru-

larla sadece doğanın, devinimin, güzel olanın ne olduğunun daha iyi tanımlanmasına çalışılmadığına, aksine aynı zamanda "nedir"in ne anlama geldiğine, *ti*'nin nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir yorumun da verildiğine dikkat etmeliyiz. Quid est'te ne anlamına gelen şey, quid'dir, yani quidditas, nelik. Bu arada quidditas'lar felsefenin farklı dönemlerinde farklı olarak belirlenirler. Örneğin Platon'un felsefesi, *ti*'nin ne anlama geldiğinin ilginç bir yorumudur. Zira o, *idea* anlamına gelir. *ti*'yi, quid'i sorduğumuzda, "idea"yı kastetmemiz, hiç de kendiliğinden anlaşılır gibi değildir.

Aristoteles, *ti*'yi Platon'dan farklı yorumlar. Kant, *ti*'nin bir başka yorumunu sunar. Hegel bir başkasını. *Ti*'nin, quid'in, nedir'in doğrultusunda sorulan şey, her seferinde yeniden belirlenmek zorundadır. Her ne olursa olsun şu geçerlidir: felsefeyle ilgili olarak nedir bu? diye sorduğumuzda, aslı Yunanca bir soru sorarız.

Şuna iyi dikkat edelim: hem sorumuzun konusu: "felsefe", hem de soru sorma tarzımız: "nedir bu?..", kökleri açısından Yunanca kalacaklardır. "Felsefe" sözcüğünü ağzımıza almasak bile; bizim de kökenimiz budur. Nedir bu – felsefe? sorusunu sırf sormakla kal-

mayıp, anlamını da düşünür düşünmez, bu kökene geri çağrılırız, onun için ve onun tarafından geri isteniriz. [Felsefe nedir sorusu, belli bir tür bilgiyi arayan soru (felsefenin felsefesi) değildir. Soru, felsefe denilen şeyin nasıl başladığına ve geliştiğine ilgi gösteren historik bir soru da değildir. Soru, tarihseldir (geschichtliche), yani gönderilen (geschick-liche) bir sorudur. Dahası: o, "bir" soru değil, batılı-Avrupalı varoluşumuzun tarihsel sorusunun kendisidir.]

Nedir -bu felsefe? sorusunu tam ve asıl anlamıyla sorduğumuzda, tarihsel kökeni aracılığıyla sorumuz, tarihsel bir geleceğe doğru bir yön bulmuş olur. Biz bir yol bulduk. Sorunun kendisi, bir yol. Bu yol, Eski Yunan Uygarlığından bize doğru gelmektedir, hatta belki bizi aşacaktır. Biz -eğer soruda ısrar edersek- yönü belli bir yoldayız. Ancak böylelikle bu yolu doğru bir şekilde gideceğimize dair doğrudan bir güvenceye sahip değiliz. Hatta bugün bu yolun neresinde olduğumuzu bile hemen belirleyemeyiz. Uzun zamandan beri bir şeyin ne olduğu sorusu, öz nedir sorusu olarak tanımlanmaktadır. Özü soran soru her seferinde, özü sorulan şeyin kendisi karardığında ve karmaşıklığında, aynı zamanda insanın sorulan şeye olan ilişkisi

yalpalanmaya başladığında ya da tamamen sarsıldığında uyanır.

Bizim konuşmamızın sorusu, felsefenin özüyle ilgilidir. Eğer bu soru, bir ihtiyaçtan geliyorsa, ve sırf bir sohbet amacıyla sözde sorulmuş bir soru olarak kalmaması gerekiyorsa, o zaman felsefe olarak felsefenin bizim için sorunlu hale gelmiş olması gerekir. Bu, böyle midir? Eğer evet ise, felsefe ne anlamda bizim için sorunlu hale gelmiştir? Belli ki bunu ancak felsefeye bir göz attıktan sonra söyleyebiliriz. Bunun için önce felsefenin ne olduğunu bilmemiz gerekir. Böylece tuhaf bir şekilde bir daire içinde kovalanıp duruyoruz. Felsefenin kendisi sanki bu dairedir. Varsayalım ki, kendimizi bu dairenin çemberinden doğrudan kurtaramayız, ancak yine de buna bir göz atabiliriz. Bakışımız hangi yöne yönelmelidir? Yunanca *philosophia* sözcüğü, bize yönü göstermektedir.

Burada ilkece bir not düşmek gerekir. Şimdi ve sonraları Yunanca sözcükler duyduğumuzda, benzersiz bir alana gireriz. Zira Yunanca'nın, tanıdığımız Avrupa dilleri gibi olmadığı yavaş yavaş belli olmaktadır. Yunanca, ve sadece o, *logos*'tur. Konuşmalarımızda bundan daha ayrıntılı söz etmek zorunda kalacağız. Yunanca'da söylenen şeyin aynı za-

manda benzersiz şekilde bununla dile getirilen şey olduğuna işaret etmek, başlangıç için yeterli olsun. Yunanca bir sözcük duyduğumuzda, onun *legein*'ini, onun doğrudan ortaya koyduğunu izleriz. Onun ortaya koyduğu, önümüzde durandır. Yunanca duyulan sözcükle biz doğrudan önümüzde duran şeyin kendisindeyizdir, yoksa ilkin sırf bir sözcük anlamında değil.

Yunanca *philosophia* sözcüğü, *philosophos* sözcüğünden gelir. Bu sözcük temelinde bir sıfat sözcüğü idi, tıpkı *philargyros* (gümüşü seven), *philotimos* (şerefi seven) gibi. *Philosophos sözcüğünü Heraklit*'in oluşturduğu varsayılır. Bu, şu demektir: Heraklit için henüz *philosophia* yoktu. Bir *aner philosophos,* "felsefi" bir insan değildir. Yunanca sıfat sözcüğü *philosophos,* felsefi, philosophique sıfatlarının ifade ettiklerinden tamamen başka birşeyi dile getirir. Bir *aner philosophos, hos philei to sophon,* yani *sophon*'u seven biridir: *philein,* sevmek, burada Heraklit'in kullandığı anlamda şudur: *homolegein,* yani *logos*'un konuştuğu gibi konuşmak. Bu *logos*'a karşılık olma. Bu karşılıklılık, *sophon* ile uyuşum içindedir. Uyuşum, *harmonia*'dır. Bu, bir şeyin karşılık olarak diğerine uymasıdır: iki şey, birbirlerinin buyruğunda olduğundan,

birbirlerine temelden uyarlar. Bu *harmonia,* Heraklitçe düşünülmüş *philein*'in, sevmenin özel bir biçimidir.

Aner philosophos, sophon'u sever. Bu sözcüğü, Heraklit'in anladığı gibi çevirmek zordur. Ama onu, Heraklit'in kendi yorumuna göre açıklayabiliriz. Buna göre *to sophon,* şunu söyler: *Hene Panta,* "Bir olan her şey(-dir)" "Her şey", burada şu anlama gelir: *panto ta onta,* varolanların bütünü hepsi. *Hen,* yani bir, şu demektir: bir, biricik olan, her şeyi birleştiren. Ancak varolanların hepsi, varlık içinde birdir. *Sophon,* şunu söyler: varolanların hepsi, varlık içindedir. Daha da keskin olarak söylenirse: varlık, varolandır. Burada fiil transitiftir ve "bir araya toplanmış" anlamına gelir. Varolan olarak varlık, varolanı bir araya toplar. Varlık, bir araya topla(n)madır – *Logos.**

Varolanların hepsi, varlık içindedir. Böyle birşeyi duymak, kulağımıza yavan, hatta hakaret gibi gelmektedir. Zira varolanın, varlığın içine ait olduğuyla kimsenin ilgilenmesine gerek yoktur. Bütün dünya biliyor ki varolan, olan şeydir. Varolan, varolamayıp da ne

* Krş. *Vorträge und Aufsätze* 1954, s. 207–229

yapacak ki? Ve yine de: varolanın varlık içinde bir araya toplanmış olması, varlığın görünmesiyle varolanın gözükmesi Eski Yunanlıları, önce ve yalnızca onları hayrete düşürdü. Varlık içindeki varolan: bu, Eski Yunanlılar için en çok hayret edilen şey oldu.

Bu arada Eski Yunanlılar bile bu en çok hayret edilen şeyin hayret vericiliğini (her şey için herkes tarafından hemen kavranabilecek bir açıklamayı ellerinde hazır tutan ve bunu pazara çıkaran sofistik anlağın el atmalarına karşı) kurtarmak ve korumak zorunda kaldılar. En çok hayret edilen şeyin (varlık içinde varolanın) kurtarılması, bazı kimselerin bu en çok hayret edilen şeye, yani *sophon'*a doğru yola koyulmalarıyla gerçekleşti. Böylelikle bu kimseler, *sophon'*a varmaya çabalayanlar oldular ve çabalarıyla da diğer insanlarda *sophon'*a yönelik özlem uyandırdılar ve bu özlemi uyanık tuttular. *Philein to sophon,* o daha önce sözü edilen, *sophon* ile olan uyuşum, yani *harmonia,* bir orexis'e, *sophon'*a vurmaya çabalamaya dönüştü. *Sophon* – varlık içinde varolan– aranılmaya başlandı. Artık *philein, sophon* ile temel bir uyuşum içinde olmayıp, aksine *sophon'*a varmaya *doğru* özel bir çaba olduğundan, *philein to*

*sophon, "piholosophia"*ya dönüşür. Philosophia'nın çabası, Eros tarafından belirlenir.

*Sophon'*a, *Hen Panto'*ya, varlık içinde varolana varmak isteyen bu arayış, şimdi şu soruya dönüşür: varolan olarak varolan nedir? Düşünme, ilkin şimdi "felsefe"ye dönüşür. Heraklit ve Parmenides henüz "filozof" değillerdi. Neden değillerdi? Çünkü onlar, daha büyük düşünürlerdi. Burada "daha büyük", bir başarının ölçülmesi değildir, düşünmenin bir başka boyutuna işaret eder. Heraklit ve Parmenides şu anlamda "daha büyük" idiler: onlar *logos* ile, yani *Hen Panta* ile henüz uyuşum içindeydiler. Sofistik tarafından hazırlanmış olarak "felsefe"ye doğru adım ilkin Sokrates ve Platon tarafından atıldı. Heraklit'ten yaklaşık iki yüz yıl sonra bu adımı Aristoteles, şu cümleyle tanımlar: *kai de kai to palai te kai nun kai aei zetoumenon kai aei aporoumenon, ti to on:* (Met. Z1, 1028 b2 vd). Çevirisinde bu şunu söyler: "(felsefenin) zaten daha önceleri ve şimdi de ve hep ona doğru yola çıktığı ve hep oraya girişi bulamadığı (sorulan şey): varolan nedir? *(ti to on)."*

Felsefe, varolan olarak varolanın ne olduğunu arar. Felsefe, varolanın varlığına, yani varlık açısından varolana doğru yoldadır. Aristoteles bunu yukarıdaki cümledeki *ti to*

on'a, varolan nedir'e bir açıklama ekleyerek açıklar: *touto esti tis he ousia*; çevirisiyle konuşursak: "Bu (yani *ti to on*) şu demektir: varolanın varolmaklığı (Seiendheit) nedir?" Varolanın varlığı, varolmaklıkta yatar. Ama bunu *(ousia'*yı) Platon *idea* olarak, Aristoteles ise *energeia* olarak belirler.

Aristoteles'in *energeia* ile ne demek istediğini ve *ouisa'nın energeia* tarafından nasıl belirlendiğini ayrıntılı açıklamaya şu an henüz gerek yoktur. Şimdi önemli olan sadece, Aristoteles'in felsefenin özünü nasıl tanımladığına dikkat etmemizdir. "Metafizik"in birinci kitabında (Met. A 2, 982 b 9) şunu söyler: felsefe, *episteme ton proton arkhon kat aiton theoretike'dir. Episteme,* "bilim" diye çevrilir. Bu yanıltıcıdır, çünkü işin için çok kolaylıkla modern "bilim" tasarımını katarız. *Episteme*'nin "bilim" diye çevrilmesi, "bilim"i Fichte'nin, Schelling'in ve Hegel'in kastettiği felsefi anlamda anlasak bile, yine de yanıltıcıdır. *Episteme* sözcüğü, sıfatlaştırılmış fiil sözcüğü *epistamenos*'tan gelmektedir. Birşey için yetkili (yetkili olma, burada appartenance anlamındadır) ve yetenekli/gönderilmiş olan insan, böyle adlandırılır. Felsefe, *episteme tis*'dir, bir tür yetkili olmalıdır, *theorein* yapabilen, yani birşeyi görmeye çalışan *theoretike*'dir,

ve görmek istediği şeyi görmek ve gözden kaçırmamak yetkinliğidir. Felsefe, bu nedenle *episteme theoretike*'dir. Peki ama, felsefenin görmeye çalıştığı şey nedir?

Aristoteles bunu, *protai arkhai kai aitiai* diyerek söyler. Bu, şöyle çevrilir: "ilk temel ve nedenler", yani varlığın ilk temel ve nedenleri. İlk temel ve nedenler böylece varolanın varlığını oluştururlar. Varolanın varlığının, "temel" ve "neden" gibi şeylerle ne ilgisi olduğunu düşünmenin zamanı ikibinbeşyüz yıl sonra artık gelmiştir.

Varlık hangi anlamda düşünülmektedir ki, "temel", neden gibi şeyler, varolanın varolan–varlığını belirlemeye ve üstlenmeye yarasın?

Ama biz şimdi başka birşeye dikkat ediyoruz. Aristoteles'in tümcesi bize Platon'dan bu yana "felsefe" denilen şeyin, nereye doğru yolda olduğunu söylemektedir. Bu tümce, felsefenin ne olduğuna dair bir bilgi vermektedir. Felsefe, varolanı, yani varolanın varolan olarak *ne olduğunu* görmeye yetkinleştiren bir tür yetkili olmasıdır.

Konuşmamıza verimli kaygı ve devinim, konuşmaya ise yön vermesi gereken soruyu, yani felsefe nedir sorusunu Aristoteles önceden yanıtlamıştır. Öyleyse konuşmamız ar-

tık gerekli değildir. Konuşmamız, başlamadan son buldu. Aristoteles'in felsefenin ne olduğuna ilişkin önermesinin, hiçbir şekilde bizim sorumuza verilebilecek biricik yanıt olamayacağı söylenerek hemen karşı çıkılacaktır. Olsa olsa bu, diğer birçok yanıtların arasında *bir* yanıttır. Felsefenin Aristoteles'teki tanımının yardımıyla hem Aristoteles ve Platon öncesi düşünce, hem de Aristoteles'ten sonraki felsefe tanıtılabilir ve yorumlanabilir. Bu arada felsefenin kendisinin ve kendi özünü tanıtma tarzının, sonraki iki bin yıl içinde çok yönlü değişime uğradığı kolaylıkla gösterilebilir. Kim bunu yadsımak isterdi? Ancak Aristoteles'ten Nietzsche'ye kadar tam bu değişimlerin temelinde ve değişimler sırasında felsefenin hep aynı kaldığını gözardı edemeyiz. Zira değişimler, aynı olana yakınlık için güvencedir.

Bununla felsefenin Aristoteles'teki tanımının, mutlak geçerli olduğunu asla iddia etmiyoruz. Zira bu, Eski Yunan düşüncesinin ve bu düşünceye teslim edilen şeyin Eski Yunan tarihi içindeki sadece belli bir yorumudur. Felsefenin Aristoteles'teki tanımı, hiç bir şekilde Heraklit'in ve Parmenides'in düşüncesine uygulanamaz; buna karşın felsefenin Aristoteles'teki tanımı, kuşkusuz önceki dü-

şüncenin ve bunun sonunun özgür bir sonucudur. Özgür bir sonucu diyorum, çünkü tek tek felsefelerin ve felsefe çağlarının diyalektik bir süreç anlamında birbirlerinden çıktıkları, hiçbir şekilde anlaşılır kılınamaz.

Buraya kadar söylenenden, nedir bu – felsefe sorusunu bir konuşma içinde ele alma denememiz için ne sonuç çıkar? İlkin şu: sadece Aristoteles'in tanımına tutunamayız. Bundan da şunu çıkarırız: felsefenin önceki ve sonraki tanımlarını göz önüne almak zorundayız.

Peki sonra? Sonra, karşılaştırmalı bir soyutlama aracılığıyla tüm tanımlarda ortak noktayı bulup ortaya çıkaracağız. Sonra? Her tür felsefeye uyan boş bir formüle ulaşacağız. Sonra? Sorumuza verilebilecek bir yanıttan olabildiğince uzak düşeceğiz. Niçin böyle olmakta? Çünkü az önce sözü edilen yöntem aracılığıyla var bulunan tanımları sadece historik olarak topluyoruz ve onları genel bir formül içinde eritiyoruz. Tüm bunlar gerçekten büyük bir uzmanlıkla ve doğru saptamalarla yapılabilir. Bunu yaparken felsefenin özünü sonradan – düşünecek şekilde felsefeyle ilgilenmemiz hiç gerekli değildir. Bu şekilde, tarihi boyunca felsefenin nasıl tanıtıldığına dair çeşitli ve ayrıntılı hatta yararlı bilgi-

ler edinebiliriz. Ama bu yolla hiçbir zaman nedir – bu felsefe sorusuna sahici, yani geçerli bir yanıt veremeyiz. Yanıt, sadece felsefi bir yanıt, karşı-söz (Ant-Wort) olarak kendi içinde felsefi bir yanıt olabilir. Peki, bu tümceyi nasıl anlamalıyız? Karşı-söz olarak bir yanıt, nasıl felsefi olabilir? Şimdilik birkaç imlemeyle bunu aydınlığa kavuşturmaya çalışacağız. Burada söz konusu olan şey, konuşmamızı hep tedirgin edecektir. Hatta konuşmamızın gerçekten felsefi bir konuşma olup olamayacağına dair denek taşı olacaktır. Bu, hiç de bizim elimizde değildir.

Nedir bu – felsefe sorusuna verilen yanıt, ne zaman felsefi bir yanıttır? Biz ne zaman felsefe yaparız? Belli ki filozoflarla konuşmaya girdiğimiz zaman. Filozofların sözünü ettikleri şeyi onlarla enine boyuna konuşmak, buna dahildir. Hep aynı şey olarak filozofları ilgilendiren şeyi birlikte – enine – boyuna – konuşmak, *dialegesthai* anlamındaki *legein*'dir. Diyalog halindeki konuşmadır. Diyalogun zorunlu olarak bir diyalektik olup olmadığını ve ne zaman diyalektik olduğunu, açık bırakıyoruz.

Filozofların kanılarını saptamak ve betimlemek ile onların söylediklerini, yani neden

söz ettiklerini onlarla enine boyuna konuşmak tamamen birbirinden farklıdır.

Filozofların varolanın varlığına, varolanın varolduğu ölçüde ne olduğunu söyleyerek cevap verdiğini varsayarsak, o zaman filozoflarla olan konuşmamız da varolanın varlığına cevap vermelidir. Felsefenin kendisine doğru yolda olduğu şeyi düşüncemizle kendimiz karşılamalıyız. Konuşmamız, filozoflara cevap veren şeye karşılık olmalıdır (entsprechen). Bu karşılık olarak konuşmayı becerebilirsek, nedir bu – felsefe sorusuna o zaman asıl anlamda yanıt verebiliriz. Almanca "yanıt verme" sözcüğü aslında karşılık-olma anlamına gelir. Sorumuzun yanıtı, "felsefe" kavramından neyin anlaşılması gerektiği sorusuna bir saptama yardımıyla karşılık veren bir önermeyle tükenmez. Yanıt, karşılık veren bir önerme değildir (n'est pas une réponse) yanıt daha ziyade varolanın varlığına karşılık-olan konuşmadır (la correspondance). Ancak karşılık olarak konuşma anlamındaki yanıtın özelliği nedir, hemen bilmek istiyoruz. Buna dair bir teoriyi ortaya sürmeden önce karşılıklılık içine girmemiz gerekir.

Nedir bu – felsefe sorusu, felsefenin kendisine doğru yolda olduğu şeye karşılık olarak konuşmamızdan oluşur. Ve bu, şudur:

varolanın varlığı. Bu tür karşılık olarak konuşmada felsefenin bize önceden söylediği şeyi, *felsefeyi,* yani Yunanca olarak anlaşılmış *philosophia*'yı baştan beri dinliyoruz. İşte ancak bu nedenle böyle, karşılık- olan konuşmaya, yani sorumuzun yanıtına ulaşırız, ki felsefeden kalanın bizi götürdüğü, özgürleştirdiği yerde kalalım. Felsefenin tanımlarına ilişkin historik açıklamalarla değil, kendini bize varolanın varlığı olarak aktarmış olan şeyle konuşmayla, felsefenin ne olduğu sorusunun yanıtını buluruz.

Bu bizim sorumuzun yanıtına doğru olan yol, tarihle ilişkinin koparılması; tarihin yadsınması değil, aksine aktarılmış olanın özümsenmesi ve dönüştürülmesidir.

"Destruksiyon" deyimiyle tarihin böyle özümsenmesi kastedilmiştir. Bu deyimin anlamı "Varlık ve Zaman"da (& 6) açık olarak belirtilmiştir. Destruksiyon, tahrip etmek anlamına değil, - sadece felsefenin tarihine ilişkin historik açıklamaları- yıkmak, uzaklaştırmak ve bir -kenara- koymak anlamına gelir. Destruksiyon şu demektir: kulağımızı açmak, varolanın varlığı olarak geçmişte bize konuşan şey için kulağımızı açık kılmaktır. Bu konuşmayı dinleyerek karşılık- olan konuşmaya ulaşırız.

Ama daha biz bunu söylerken bir kuşku belirdi: varolanın varlığına karşılık-olan konuşmaya ulaşmaya önce çabalamamız mı gerekir? Biz insanlar sadece de facto olarak değil, özümüzden dolayı zaten hep böyle bir karşılık-olan konuşma içinde değil miyiz? Bu karşılık-olma, özümüzün temel özelliği değil midir?

Bu, gerçekte böyledir. Ama bu böyleyse, o zaman önce bu karşılık-olan konuşmaya ulaşmamız gerektiğini artık söyleyemeyiz. Ama bunu haklı olarak yine de söylemekteyiz. Zira biz hep ve her yerde varolanın varlığına karşılık olacak biçimde konaklamaktayız, ama varlığın bize konuşmasına çok seyrek dikkat etmekteyiz. Varolanın varlığına karşılık olma hep bizim konaklamamız olarak kalacaksa da, bu sadece ara sıra bizim tarafımızdan üstlenilmiş ve kendini geliştiren bir davranışa dönüşecektir. Ancak bu olduktan sonra, varolanın varlığına doğru yoldaki felsefeyi ilgilendiren şeye asıl anlamda karşılık olarak konuşuruz.

Varolanın varlığına karşılık olarak konuşma, felsefedir, ama felsefe, eğer karşılık olan konuşma kendiliğinden olursa, ve böylelikle kendini açımlar ve bu açımlamayı genişletirse ancak o zaman olur. Bu karşılık olarak ko-

nuşma, varlığın konuşmasına göre, bu konuşmanın duyulmasına ya da duymamazlıktan gelinmesine göre, duyulanın söylenmesine ya da susulmasına göre farklı şekillerde olur. Bizim konuşmamız, bu konuda düşünmek için fırsatlar yaratabilir.

Şimdi sadece konuşmaya bir önsöz söylemeye çalışıyorum. Şimdiye kadar söyleneni André Gide'in "güzel duygular" hakkındaki sözünden yola çıkarak şöyle bir değindiğimiz şeye doğru geri bükmek istiyorum. *Philosophia,* varolanın varlığının bize seslenmesine dikkat ederek konuşan özel bir karşılık – olan konuşmadır. Karşılık – olan konuşma, seslenilenin sesini dinler. Varlığın sesi olarak bize seslenen şey, bizim karşılık – olan konuşmamızı seslendirir/belirler. Öyleyse "karşılık – olan konuşma", belirlenmiş olmaktır, être disposé, yani varolanın varlığı tarafından. Dis – posé burada kelime kelimesine şu demektir: birbirinden ayrılmış, açığa çıkmış ve böylece varolanla ilişkilere sokulmuş olmak. Varolan olarak varolan, söylemenin kendisini varolanın varlığına ayarlamasıyla (accorder) konuşmayı belirler. Uygun konuşma, sırf rastlantısal ve ara sıra değil, zorunlu ve hep duyumsal olarak belirlenmiştir. O, bir duyum hali içindedir. Ve ilkin duyum ha-

linin (dis-position) temeli üzerinde uygun konuşmanın söylemi, açıklığını, belir(lenmiş)liğini kazanır.

Duyum hali içinde olma ve bunun tarafından belirlenmiş olarak karşılık-olan konuşma, özü gereği bir iç-duyum hali içindedir. Böylelikle bizim davranışlarımız hep şu ya da bu duyumun boyunduruğundadır. Bu şekilde anlaşılmış iç-duyum hali, rasgele ortaya çıkan ve karşılık-olan konuşmaya sadece yoldaşlık eden bir duygular müziği değildir. Felsefeyi bir duyum hali içindeki karşılık-olan konuşma olarak tanımlamakla düşünmeyi, duygu durumlarının rasgele değişimine ve çoğalıp azalmalarına hiçbir şekilde terk etmek istemiyoruz. Aksine söz konusu olan şey sadece şuna işaret etmektir: söylemenin her açıklığı, karşılık-olan konuşmanın, correspondance'ın dispozisyonunda ve söylenene dikkat etmekte yatar.

Ama her şeyden önce, karşılık-olan konuşmanın özsel bir duyum hali içinde olduğuna işaret etmek, modern bir buluş değildir. Yunan düşünürleri, Platon ve Aristoteles, felsefenin ve felsefe yapmanın, insanın bizim (duyum hali içinde olma ve bunun tarafından belirlenmiş olma anlamında) iç-duyum hali

diye adlandırdığımız bir boyutuna ait olduklarına önceden dikkati çekmişlerdir.

Platon der ki (Theaitetos 155 d): *mala gar philosophou touto to pathos, to thaumazein. ou gar alle arkhe philosophias e aute.* "Zira olsa olsa bir filozofundur bu *pathos,* hayret etmek; çünkü felsefenin bundan başka egemen bir başlangıcı yoktur."

Hayret etmek, *pathos* olarak felsefenin *arkhe*sidir.

Yunanca *arkhe* sözcüğünü bütün anlamıyla anlamalıyız. O, birşeyin nereden başladığını dile getirir. Ama bu "nereden", ondan yola çıkılırken geride bırakılmaz, aksine *arkhe, arkhein* fiilinin dile getirdiği şeye, egemen şeye dönüşür. Hayret etme *pathos*'u öyle basit olarak felsefenin başlangıcında durmaz, örneğin elleri yıkamanın cerrahi operasyondan önce olması gibi. Hayret etmek, felsefeyi taşır ve ona baştan sona egemendir.

Aynı şeyi Aristoteles söyler (Met. A2, 982 b): *dia gar to thaumezein hoi anthropoi kat nun kai proton erxsanto philosophein.* "Zira insanlar, hayret etmek içinden geçerek hem şimdi, hem de ilk olarak felsefenin egemen başlangıcına vardılar" (felsefi düşünmenin başladığı noktaya ve felsefi düşünmenin yol alışını baştan sona belirleyen şeye vardılar.)

Platon ve Aristoteles'in burada sadece, hayret etmenin felsefi düşünmenin nedeni olduğunu saptadıklarını düşünmek, oldukça yüzeysel ve her şeyden önce Yunanca düşünmemek olurdu. Onlar bu düşüncede olmuş olsalardı, o zaman bu, şu demek olurdu: herhangi bir zaman insanlar hayret ettiler, yani varolana, varolanın varolmasına ve ne ise o olmasına hayret ettiler. Bu hayret tarafından harekete geçirilen insanlar, felsefi düşünmeye başladılar. Felsefe başladıktan sonra neden olarak hayret etme, fazlalık olur ve böylece ortadan yok olur. Sadece bir uyarıcı olduğundan dolayı, yok olabildi. Ancak: hayret teme, *arkhe'*dir: felsefenin her adımına baştan sona egemendir. Hayret etmek *pathos'*tur.

*Pathos'*u genelde passion, tutku, duygu taşkınlığı diye çeviririz. Ama *pathos, paskhein* ile, acı çekme, tahammül etme, katlanma, taşıma, kendini bırakma, kendini tarafından duyumlandırılma ile bağ içindedir. Böylesi durumlarda *pathos'*u her seferinde iç-duyum hali olarak çevirmek riskli olur: iç duyum haliyle, duyum hali içinde olma ve bunun tarafından belirlenmiş olmayı kastediyoruz. Yine de bu çeviriye kalkışmak zorundayız, çünkü *pathos'*u yeniçağ-modern anlamda psikolojik olarak tasarlamaktan bizi yal-

nızca bu koruyabilir. *Pathos*'u iç-duyum hali olarak anlarsak, ancak o zaman *thaumezein*'i, hayret etmeyi de daha iyi tanımlayabiliriz. Hayret sırasında kendimize tutunuruz (être en arrêt). Varolanın karşısında, onun varolması ve nasılsa öyle ve başka türlü olmaması karşısına adeta geri adım atarız. Hayret etme, varolanın varlığı karşısında geri adım atmayla son bulmaz, aksine o, bu geri adım ve kendine tutunma olarak aynı zamanda karşısında geri adım attığı şey tarafından ona doğru çekilir ve adeta tutsak alınır. Böylece hayret etmek, dispozisyondur, öyle ki varolanın varlığı, bu dis-pozisyon içinde ve onun için kendini açar. Hayret etmek, Yunanlı filozoflara varolanın varlığına uygun olarak konuşmayı sağlayan iç-duyum halidir.

Varolanın varolan olarak ne olduğunu soran geleneksel soruyu yeni tarzda soran ve böylelikle felsefede yeni bir dönemi başlatan düşünceyi belirleyen içduyum hali, tamamen başka türdendir.

Meditasyonlarında Descartes sadece ve öncelikle *ti to on*'u, varolan olarak varolanın ne olduğunu sormaz. Descartes şunu sorar: ens certum anlamında en doğru varolan hangisidir? Bu arada Descartes için certitudo'nun özü başkalaşmıştır. Zira certitudo, Orta-

çağ'da kesinlik demek değildi, tersine varolanın ne ise o olarak sıkı sıkıya çepeçevre sınırlandırılmasıydı. Certitudo burada hâlâ essentia ile eşanlamlıdır. Buna karşılık doğru olan *varolan* şey, başka tarzda ölçülür, Descartes için kuşku, içinde duyumsallığın ens certum'a, kesin olarak varolana yöneldiği iç-duyum hali olur. Certitudo, cogito (ergo) sum'un kuşku götürmezliğinden insanın ego'su için ortaya çıkan ens qua ens'in [varolan olarak varolanın] saptanmasına dönüşür. Böylelikle ego, özel bir sub-iectum [alta-yatan] şeklini alır ve böylece insanın özü ilk olarak egosallık anlamındaki sübjektifliğin alanına girer. Bu certitudo'ya yönelik duyum halinden yola çıkan Descartes'ın söylemi, clare et distincte percipere'nin [açık-seçik algılamak] kesinliğini kazanır. Kuşku duyumu, kesinliğe doğru positif tavırdır. Buradan başlayarak kesinlik, gerçeğin ölçütü olan biçime dönüşür. Bilginin her zaman ulaşılabilir mutlak kesinliğine duyulan güven, *pathos* olarak kalır ve böylelikle Yeniçağ felsefesinin *arkhe'*sidir.

Peki Yeniçağ felsefesinin *telos'*u, tamlığa ve sona ermesi, eğer bundan söz edilebilirse, nerede yatmaktadır?

Bu son, başka bir iç-duyum hali tarafında

mı belirlenmiştir? Yeniçağ felsefesinin sona erişini nerede aramak gerekir? Hegel'de mi, yoksa Schelling'in geç dönem felsefesinde mi? Peki durum. Marx'ta ya da Nietzsche'de nedir? Yoksa onlar, Yeniçağ felsefesinin rayını artık terk etmişler midir? Eğer hayır ise, onların yeri nasıl belirlenebilir?

Sanki sadece sorular soruyormuşuz gibi görünüyor. Ama aslında felsefenin gelecekteki özünü düşünüyoruz. Varlığın sesini duymaya çalışıyoruz. Bu ses, bugünkü düşünceyi hangi iç-duyum haline sokmaktadır? Bu soru, kolay kolay açık olarak yanıtlanamaz. Herhalde temel bir iç-duyum hali hüküm sürmekte. Ancak bu kendini bizden henüz gizlemektedir. Bu, bugünkü düşünmenin henüz daha kendi yolunu bulamadığına dair bir işarettir. Rastladığımız yalnızca şunlardır: düşünmenin farklı farklı iç-duyum halleri. Kuşku ve ne yapmak gerektiğini bilmemek bir yanda, sınanmamış ilkelere körü körüne bağlılık öbür yanda karşı karşıyadırlar. Kaygı ve korku, umut ve güven duygusuna karışmakta. Sık ve genel olarak öyle görünüyor ki, sanki akıl yürütmeye ve hesap yapmaya dayalı düşünme, her tür iç-duyum halinden tamamen uzaktır. Ama hesaplamadaki soğukluk ve planlamadaki kuruluk da bir duyum

halinin işaretidir. Sadece bu değil; kendini tutkuların her türlü etkisinden uzak tutan akıl bile, kendi ilkelerinin ve kurallarının mantıksal – matematiksel kavranabilirliğine olan güven duyumu içindedir.

Varolanın varlığının seslenişine karşılık – olan, ayrıca üstlenilmiş ve kendini açımlayan konuşma, felsefedir. Felsefenin ne olduğunu ancak, felsefenin nasıl ve hangi biçimde olduğunu öğrenirsek, tanıyabilir ve bilebiliriz. Felsefe, varolanın varlığının sesine uygunlukla karşı – olan konuşma biçimindedir.

Bu karşılık – olan konuşma, bir konuşmadır. O, *dilin* hizmetindedir. Bunun ne demek olduğunun, bugün bizim için anlaşılması zordur; zira dile ilişkin yaygın tasarımımız, tuhaf değişimlere uğradı. Bunlara göre dil, anlatımın bir aracı olarak görünür. Buna uyarak, karşılık – olan konuşma olarak düşünmenin dilin hizmetinde olduğunu söylemek yerine dilin düşünmenin hizmetinde olduğunu söylemenin daha doğru olduğu düşünülmektedir. Günümüzdeki dile ilişkin tasarım her şeyden önce, Eski Yunanlıların dile ilişkin deneyimlerinden olabildiğince uzaktır. Dilin özü kendini Eski Yunanlılara *logos* olarak gösterir. Peki ama *logos* ve *legein* ne demektir? İlk olarak bugünlerde *logos*'un farklı

farklı yorumlarının yardımıyla onun başlangıçtaki Yunanca özünü yavaş yavaş görmeye başlıyoruz. Oysa ne herhangi bir zaman dilin bu özüne yeniden geri dönebiliriz, ne de onu öylece üstlenebiliriz. Buna karşın yine de dilin Yunanca *logos* olarak yaşanmasıyla bir konuşmaya girmeliyiz. Neden? Çünkü dilin ne olduğunu yeterince düşünmeden, karşılık-olan konuşma olarak tanımlanmış ve söylemenin özel bir tarzı olan felsefenin ne olduğunu hiçbir zaman gerçekten bilemeyiz.

Düşünme ile karşılaştırıldığında şiir sanatı, tamamen farklı ve özel bir biçimde dilin hizmetinde olduğundan felsefenin ne olduğunu düşünen konuşmamız, düşünmeyle şiir arasındaki ilişkiyi açıklamaya zorunlu olarak varacaktır. Her ikisi arasında, düşünme ve şiir arasında, gizli bir akrabalık hüküm sürer, çünkü her ikisi de kendilerini dilin hizmetinde dil için kullandırır ve harcatırlar. Ama aynı zamanda her ikisi arasında bir uçurum vardır, zira onlar "en ayrı dağlarda otururlar".

Şimdi konuşmamızın felsefeye dair soruyla sınırlandırması haklı olarak istenebilir. Bu sınırlandırma, eğer konuşmamızda burada yorumlandığı gibi felsefenin, varolanın varlığının seslenişini dile getiren bir karşı-

lık – olan konuşma olmadığı ortaya çıkacak olursa, ancak o zaman olanaklıdır ve hatta zorunludur.

Başka deyişle: bizim konuşmamız belli bir programı izlemek görevini üstlenmiş değildir. Ama o, ona katılan herkesi, varolanın varlığı dediğimiz şeyin, içinde bize seslenebileceği bir toplanış/dikkat için hazırlamaya çalışmak istemektedir.

Bunu söylerken, Aristoteles'in daha önce söylediği şeyi anımsayalım:

"Varolan – varlık, çok çeşitli görünmektedir."*

To on legetai pollakhos.

* krş. Sein und Zeit 7 B

ISBN 975-414-273-4
9 789754 142730