Heidegger ve Nazizm



Martin Heidegger
Karl Löwith
Karl Jasper
Thomas Sheehan
Herbert Marcuse
Jürgen Habermas
David Farrell Krell
Otto Pöggeler
Frank H. W. Edler

Der: Ahmet Demirhan

VADİ

Heidegger ve Nazizm

Der:
Ahmet Demirhan

HEIDEGGER VE NAZİZM

Der: Ahmet Demirhan

HEIDEGGER VE NAZİZM

Der: Ahmet Demirhan

VADİ YAYINLARI

Vadi Yayınları: 169
Felsefe Dizisi: 30

Heidegger ve Nazizm
Der: Ahmet Demirhan

Yayın Editörü
Ercan Şen

Yayıma Hazırlayan
Murat Güzel

© Vadi Yayınları

1. Basım: Kasım 2002

Kapak Tasarım ve Uygulama
VADİ

Dizgi, Sayfa düzeni
VADİ

Montaj, Baskı ve Cilt
Kalkan Matbaacılık

Kütüphane Bilgi Kartı
Der: Ahmet Demirhan
Heidegger ve Nazizm / 1. bsk.
Ankara : Vadi Yayınları 2002

272 s. 14x21.5 cm - (Vadi Yayınları; 169 - Felsefe Dizisi; 30)
ISBN: 975-6768-36-3

I. Felsefe, II. Heidegger

www.vadiyayinlari.com

VADİ YAYINLARI
Bayındır Sk. 36/B Kızılay/ANKARA TEL: 312. 435 98 65-418 65 FAX: 312.405 79 03
Tuna Cad. İnkılap Sk. 2/49 Kızılay / ANKARA Tel-Fax: 312. 435 64 89

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ / 7

1. SUÇLAMALAR
HEIDEGGER VE NAZİLER / 10
Thomas Sheehan

2. "O YILLAR..."
ALMAN ÜNİVERSİTESİNİN KENDİNİ BEYANI / 40
Martin Heidegger

SEÇME KONUŞMALAR VE GAZETE YAZILARI / 51
Martin Heidegger

3. 1945 SONRASI...
FREIBURG ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜNE MEKTUP, 4 KASIM 1945 / 66
Martin Heidegger

HEIDEGGER'LE SON BULUŞMA / 72
Karl Löwith

FREIBURG ÜNİVERSİTESİ NAZİLERDEN TEMİZLEME KOMİTESİNE MEKTUP (22 KASIM 1945) / 74
Karl Jasper

MARCUSE İLE HEIDEGGER ARASINDAKİ MEKTUPLAŞMA / 79

4. YORUMLAR VE DEĞERLENDİRMELER
HEIDEGGER'İN VAROLUŞÇULUĞUNUN SİYASAL UZANTILARI / 86
Karl Löwith

ESER VE WELTANSCHAUUNG:
ALMAN PERSPEKTİFİNDEN HEIDEGGER OLAYI / 103
Jürgen Habermas

HEIDEGGER NİETZSCHE NAZİZM / 137
David Farrell Krell

5. İKİ FARKLI PENCEREDEN....
HEIDEGGER'İN SİYASAL KENDİNİ ANLAMASI / 158
Otto Pöggeler

FELSEFE, DİL, VE SİYASET: HEIDEGGER'İN
1933-34'TE DEVRİMİN DİLİNİ ÇALMA GİRİŞİMİ / 205
Frank H. W. Edler

6. SONSÖZ
"BİZİ YALNIZCA BİR TANRI KURTARABİLİR" / 242
Martin Heidegger ile *Der Spiegel'in* Söyleşisi

SUNUŞ

Bu kitap, hakkında çokça spekülasyon yapılan Heidegger ve Nazizm ilişkisini irdeliyor. Batı düşüncesinde "metafiziksel" adını verdiği bir damara son vererek '*Valığın*' sesinin duyulmasına çalışan ünlü bir filozofun; Almanya'da tarihsel olarak belirli bir dönemle sınırlı bir hareket yani Nazizm ile arasındaki ilişki, niye bu kadar büyük bir ilgi görüyor?

"*Heidegger ve Nazizm*" başlığı, niye özellikle Amerika ve Avrupa akademik çevreleri ve entelektüel kesimleri arasında halen ağırlıklı bir konu olmayı sürdürüyor?

Heidegger'i Nazizm'e bağlayan tarihsel olgular ya da genel olarak Heidegger'in düşüncesinde Nazizm'e yol açan, yön veren ya da Nazizm'le çakışan unsurlar niye hâlâ "skandal"; popüler kültürün en bayağı ve pespaye unsurlarını kendinde toplayan olgulara işaret eden bir kavramın entelektüel ve akademik çevrelerdeki yansıması biçiminde kendini göstererek "felsefi bir skandal" olarak sunuluyor?

Hem Heidegger ve hem de "Heidegger ve Nazizm" konusunda Türkçe literatür oldukça kısır. Neredeyse bütün önemli dünya dillerine çevrilen 'Varlık ve Zaman'ın halen Türkçeleştirilememesi bir yana, "*Heidegger ve Nazizm*" konusundaki bir-iki kitap da, arkaplandan yoksun. Heidegger'i Nazizm'e bağlayan olaylar, olgular ve düşünceler bu kitapta ilk defa sunuluyor.

Ahmet Demirhan
Roterdam/Hollanda

1
SUÇLAMALAR



HEIDEGGER VE NAZİLER[1]

Thomas Sheehan

Batı'nın manevî kuvveti bitti, yapısı çökmekte, bir kültürün bu can çekişen görüntüsü, bütün güçleri, onları çılgınlıkta boğarak, karışıklığa sürükler ve iter.

Bunun olup olmaması bir şeye bağlıdır: biz [Almanların], tarihsel-manevî bir halk olarak, yeniden kendimiz olup olmamamıza.

Martin Heidegger
Mayıs, 1933

I

Martin Heidegger (1889-1976) hakkında iki olgu, karmaşık olduğu kadar itiraz da kabul etmez: birincisi, onun yüzyılın en etkili felsefecilerinden biri olduğu ve ikincisi de, bir Nazi olduğu.

Bir yanda 1927'de yayınlanan anıtsal *Sein und Zeit*'ıyla (*Being and Time*'ıyla) gerçekliğin anlamı hakkındaki eski soruyu dönüştererek felsefenin akışını değiştirmeye çalışan felsefeci Heidegger vardır. Heidegger, ondokuzuncu yüzyılda teizmin çöküşüyle ("Tanrı'nın ölümü"yle) Batı'nın nihilizm çağına girdiğini düşünür. Amacı, bu çöküşün ortaya çıkmasına yardım ettiğine inandığı metafiziksel spekülasyonların üstesinden gelmek ve modern dünyayı, "varlığın gizemi" adını verdiği şeyin yeni bir anlamıyla canlandırmaktır. Ölümünden sonra yayınlanan *Gesamtausgabe*'de (Frankfurt: Klostermann) yetmiş cildi dolduran felsefesi, Jean-Paul Sartre'dan Jacques Derrida'ya kadar Fransız felsefesi, Rudolf Bultmann ve Karl Rahner gibi Protestan ve Katolik teologlar ve Avrupa ve Amerika'da edebi eleştirinin son yirmi yılı üzerine derin etkilere sahiptir. Eserleri, Çince ve Japonca da dahil bütün önemli dillere çevrilmiştir.

Öte yandan, Nazi Heidegger vardır; yani: 1933'ten 1945'e kadar NSDAP'ın aidat ödeyen üyesi (kayıt numarası 312589, Gau Baden); Hit-

ler'in Almanya'nın Milletler Cemiyeti'nden ayrılması kararının kabul edilmesini teşvik etmek için ulusal radyoda konuşma yapan biri, Hitler ve Nazi devriminin önde gelen propagandacısı; öğrencilerine "Teoriler ve 'fikirler' varlığınızın kuralı olmasın. Bizzat Führer ve yalnızca o bugün ve gelecekte Almanya'nın gerçekliği ve kuralıdır" diyen ve bir meslektaşına "Birey, yeri neresi olursa olsun, hiç bir şeydir. Devlet'inde halkımızın yazgısı her şeydir" diye yazan (Nisan 1933'ten Nisan 1934'e kadar) Freiburg Üniversitesi'nin rektörü.[2] Sözde, Nazilerin gözünden düşmeye başladıktan sonra bile, "Nasyonal Sosyalizm'in deruni hakikati ve büyüklüğü"nü savunmaya devam eden Heidegger'dir bu. Weimar Cumhuriyeti'nin parti sistemini hakir gören, Homer'den (İliad 11, 204) "Çokluğun yönetimi iyi değildir; tek yönetici olsun, tek bir kral" alıntısını yapmaktan hoşlanan ve görünüşe göre bu arzusunu elde eden Heidegger. Nazi çöküntüsünden yıllar sonra, Almanya'nın siyasal kurumlarının "demokratikleştirilmiş geri kalması" suçlamasında bulunmuş ve demokrasinin modern çağın en iyi siyasal sistemi olduğuna kani olmadığını söylemiştir. 1974'te arkadaşı Heinrich Petzet'ye "Avrupamız demokrasiyle aşağıdan yönetiliyor" diye yazmıştır.[3]

Heidegger'in Nazi hareketine desteği, elli yılı geçkin bir süre felsefesinin peşini bırakmamıştır. Eğer bizzat insan -asgari bir şekilde ifade edilirse- bir Nazi sempatizanıysa, onun felsefesi de bir biçimde faşist olur mu? Düşüncesi, tamamen ya da kısmen, kendisini, siyasal irticaya ya da en azından demokratik olmayan bir dünya görüşüne açar mı?

Bazı felsefeciler mutlak bir tasdikle cevap verir: Örneğin, Frankfurt'taki Goethe Üniversitesi'nden Profesör Jürgen Habermas* ve Frankfurt Okulu'ndan Theodor Adorno. Bir çokları da mutlak bir olumsuzlamayla cevap verir ve Heidegger'in felsefesini ya siyasal bir boşlukta geliştirilmiş bir saf düşünce edimi olarak ele alır ya da siyasal "hata"sını yanlış yönlenmiş ama iyi amaçlı "metafiziğin üstesinden gelme" çabası olarak açıklar; yine de bunların onun felsefesiyle hiç bir ilişkisi yoktur.

---

* Habermas'ın Farias'ın kitabının Almanca baskısına önsöz niyetine yazılmış makalesi, elinizdeki derlemede yer almaktadır. Habermas'ın özellikle eser ile dünya görüşü arasında kurduğu ilişkiyle Sheehan'ın buradaki "mutlak olumlama" dediği şey arasındaki takdir okuyucunun.(ç.n.)

Yine (ben de dahil) başkaları, Heidegger'in entellektüel başarısının büyüklüğüne rağmen, felsefesinin ana unsurlarının siyaset ve tarih hakkındaki nosyonları tarafından derinden sakatlandığını ve bunun, Heidegger'in Nazi Partisi'ne katılmasından ve ne kadar süreliğine olursa olsun, Hitler'i şevkli bir biçimde desteklemesinden farklı bir şey olduğunu ileri sürer. Heidegger'in Nazizm'e bağlılığı, derin ve sorgulanabilir felsefî inançlarının bazılarının kamusal bir uzantısıdır. Otuzların ortasında, partinin girdiği yönelimden hayal kırıklığına uğradığında, bu inançlar değişmemiştir. 1936'da, daha önceden öğrencisi olan Karl Löwith, Heidegger'e, Nazizm'e desteğinin felsefesinin özünden geldiğini söylediğinde, "Heidegger benimle çekincesiz mutabık kaldı ve 'tarihsellik' kavramının siyasal 'bağlılığı'nın temeli olduğunu ifade etti."[4]

Heidegger'le çalışan ve şimdi Berlin Özgür Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan Şilili Victor Farias, *Heidegger et le nazizme*'siyle soruyu dramatik bir biçimde yeniden açmıştır. İspanyolca yazılan, bir Alman yayınevi tarafından basılması reddedilen ve sonunda geçtiğimiz Ekim'de Fransızca olarak yayınlanan kitap, büyük yankı yaptı: geçtiğimiz altı ay boyunca neredeyse her Fransız felsefeci, bir biçimde *l'affaire Heidegger* konusunda tutkulu bir tavır aldı. Kitap halihazırda on dile çevrildi. Temple University Press önümüzdeki yıl başında kitabın İngilizcesini yayınlayacak.*

Farias, amacının bir düşünür ile siyasal bir sistem arasındaki ilişki üzerinde çalışmak olduğunu ve tarihsel yöntemi ve siyasal analizi (özellikle Heidegger'i SA lideri Ernst Roehm'le özdeşleştirmesi başta olmak üzere) eleştirmenlerin ateşli saldırılarına uğrasa da, bu kitaptan bir şeyler öğrenilemeyeceğini söylemenin yanlış olacağını söyler. Farias, Heidegger'in 1933 ile 1945 arasında Nazi rejimiyle ilişkisi konusundaki mevcut bütün verileri olmasa da çoğunu bir araya getirmiştir. Bu bilgilerin çoğu uzun zamandır kamuoyunda bilinse de, özellikle Farias'ın Doğu Alman arşivlerinde ve Batı Berlin'deki Dokümantasyon Merkezi'nde buldukları olmak üzere bir çoğu da, daha önceden yayınlanmamıştır ve büyük bir değere sahiptir.

---

* Sheehan'ın makalesinin, 1988'de yayınlandığını hatırlatalım.(ç.n.)

Farias'ın kitabının değeri, O'nun üstesinden gelebileceğinden daha dikkatli bir değerlendirmeyi hak eden önemli bir meseleye yeniden ilgimizi çekmesidir. (Bunu eserin yakında yayınlanacak olan ve üç yeni bölüm eklenen, ayrıca Fransızca baskıyı sakatlayan sayısal hataları düzelten Almanca baskısını görmeden söylüyorum[5]). Heidegger ile Nazizm ilişkisi, -Almanya'da Ekimde yayınlanacak kitabı mesele hakkında önemli bir çalışma olan- Freiburg Üniversitesi'nden tarihçi Hugo Ott ve Bochum'daki Rihr Üniversitesi'nden Otto Pöggeler ile Yale'den Karsten Harries gibi felsefeciler tarafından tamamıyla incelenmiştir. Aşağıda Profesör Ott'un kitabını, Fraias'ın değerlendirmesine destek ve bazen da düzeltici olarak kullanacağım.[6]

Taslak olarak vermek gerekirse, Heidegger ile Nazilerin öyküsü 1. taşralı, aşırı muhafazakâr bir Alman milliyetçisi ve en azından 1932'den sonra bir Nazi sempatizanını, 2. Hitler'in iktidarı ele geçirmesinden üç ay sonra, Freiburg Üniversitesi'nin rektörü olan, NSDAP'a katılan ve Nazi hareketinin felsefî *Führer*'i olmaya çalışmasında başarısız olan bir kimseyi, 3. 1934'te rektörlükten ayrılan ve Nazi Partisi'nin ideallerinin duygudaş bir destekçisi olarak kalırken partinin bazı unsurlarından kendisini sakince koparan bir kimseyi, 4. 1945'te öğretimden el çektirilen, yalnızca 1951'de üniversiteye yeniden geri dönebilen ve 1976'da ölümünden sonra bile Avrupa ve Amerika'da yoğun bir şekilde takip edilmeye devam eden bir kimseyi ilgilendirir.

Felsefesinin değeri ne olursa olsun, Heidegger'in Üçüncü Reich sırasındaki faaliyetleri hakkında sahip olduğumuz tablo çoğunlukla iğrençtir. Örneğin:

Heidegger'in Freiburg Üniversitesi'nin rektörü olarak (27 Mayıs 1933'te) yaptığı başlangıç konuşması, Nazilerin bilimleri siyasallaştırma çabalarına karşı üniversitenin özerkliğini beyan etmiş görünür. Oysa, akademik özgürlüğün yok edilmesini meşum bir biçimde kutsar ve Heidegger'in kendi felsefesinin amaçlarıyla birleştirmeye çalıştığı Hitler devriminin "büyüklüğü ve zaferi"ne bir ditirampla* sona erer ("halkımızın gelecekteki tarihine yürüyüşü başladı"). Üniversitenin özünün, dü-

* Kaside tarzında duygulu ve düzensiz bir üslupla yazılmış şiir.

şüncenin pre-Sokratik kökenlerine geri dönmeyi gerektiren "bilgi iradesi" olduğunu söyler. Ama somut olarak bu, bilim ile Alman yazgısının birleştirilmesi ve "kendisini Devlet'inde bilen bir *Volk* olarak Alman *Volk*'unun tarihsel misyonu"nun irade edilmesi demektir -bütün bunlar, "toprakta ve kanda kökleşmiş bulunan" halkın "kuvvetlerini, en derin biçimiyle, muhafaza etme gücü olan" maneviyatın içinde yer almaktadır-.[7]

Üç ay sonra (21 Ağustos, 1933), sanki başlangıç konuşmasının vaadini yerine getirircesine, Heidegger, Nazizm'in entellektüel yüce rahibi olma yolundaki ilk büyük adımı olarak, Freiburg Üniversitesi'nde *Führer*-ilkesini oluşturmak için koşuşturur. *Führerprinzip*'e göre, rektör, akademik senato tarafından seçilmeyecek, fakat Nazi eğitim bakanı tarafından atanacak ve fakültelerin dekanlarına empoze edeceği otoriteyle, üniversitenin gerçek diktatörü olacaktır. (22 Ağustos'ta, rektör yardımcısı Joseph Sauer, günlüğüne şunları yazar: "Finis Universitatum! Ve bu aptal Heidegger, biz onu üniversitelere yeni bir manevî vizyon getirmesi için rektör seçtikten sonra, bizi bu kirlenmenin içine sürükledi. Ne ironi!") Heidegger, 20 Mayıs 1933'te Hitler'e çektiği açık bir telegrafla zemini hazırlamıştır ve 1 Ekim 1933'te kendisini Freiburg Üniversitesi'nin resmen atanan *Führer*'i kılmıştır; böylece de üniversitenin özerkliğine son verdirmiştir. 20 Kasım'da bir meslektaşına göreve getirildiğim ilk günden itibaren amacı"m bilimsel eğitimde *Nasyonal Sosyalist Devlet'in kuvvetlerine ve taleplerine uygun olarak* temel değişiklik" yapmaktır diye yazmıştır.(Vurgu Heidegger'in)[8]

4 Eylül 1933'te, Münih Üniversitesi'nde bir kürsü öneren bir teklife cevaben, Heidegger şöyle demiştir:" Benim için, bütün şahsi güdülerim bir yana, Adolf Hitler'in çalışmasına en iyi şekilde hizmet etmemi mümkün kılacak bir görevi başarmaya karar vermek zorunda olduğum açıktır."[9]

3 Ekim 1933'te, *Führer*-rektör Heidegger, Freiburg Üniversitesi'nin öğrenci bünyesine Nazi "temizliği"ni uygulayan bir karar yayınlamıştır. Bundan böyle ekonomik yardımın, SS, SA ya da diğer askeri gruplara ait olan öğrencilere yapılacağını, "Yahudi ve Marxist öğrenciler" ya da Nazi kanununda "Aryan olmayan" tanımına uyanlar için esirgeneceğini ilan etmiştir.[10]

13 Kasım 1933'te Heidegger, bir grup Alman akademisyene, dünyanın çeşitli yerlerindeki entellektüellere dağıtılmak amacıyla profesörler tarafından yapılan Hitler yanlısı bir kitap için mali destek talep eden bir mektup göndermiştir.[11]

22 Kasım 1933'te, Baden eğitim bakanına, profesörlük için yapılan başvurular arasında seçim yapılırken, "(iş için akademik ve şahsi uygunluğu temin edildikten sonra) adaylardan hangisinin, Nasyonal Sosyalist eğitim iradesini taşımayı temin edeceği"nin aranmasını ister.[12]

Aynı şekilde, uzun süredir söylenti halinde dolaşan ve şimdi nihayette belgelenen Heidegger'in meslektaşlarını ve öğrencilerini gizlice suçlaması da iğrençtir:

1. Hermann Staudinger 1926'dan sonra Freiburg Üniversitesi'nde kimya profesörüydü ve daha sonra da (1953'te) Nobel ödülüyle ödüllendirilecektir. 20 Eylül 1933'te -bunun Staudinger'i işinden edeceğini tamamıyla bilerek- Heidegger, yerel eğitim bakanına, Staudinger'in I. Dünya savaşı sırasında bir pasifist olduğu bilgisini sızdırmıştır. Gestapo meseleyi incelemiş ve Heidegger'in imasını teyid etmiştir. *Führer*-rektör olarak ondan tavsiyesi istenildiğinde, Heidegger, 10 Şubat 1934'te, bakanlığı, gizlice, Staudinger'i emekli aylığı bile bağlanmadan işten atmaya kışkırtmıştır.

Üç hafta sonra Heidegger daha ılımlı bir ceza tavsiyesinde bulunmuştur; ama yalnızca böyle ünlü bir bilim adamının görevden el çektirilmesine neden olabilecek uluslararası tepki nedeniyle. 5 Mart 1934'te, şöyle yazmıştır: "*Meseleyle ilgili olarak* elbette ki hiç bir şeyin değişemeyeceğine dikkat çekme ihtiyacı duymuyorum. Dış siyasette mümkün olabildiğince yeni bir gerilimden kaçınma sorunu bu" (vurgu Heidegger'in). Bakanlık, Staudinger'i rezil etti. Onu istifa mektubunu yazmaya zorladı, ardından da mektubu altı ay boyunca gözünün önünde asılı bulundurdu ve daha sonra yırtarak işine geri döndürdü.[13]

2. Bize biraz daha yakın olanı, bir Amerikan felsefesi öğrencisi olan Dr. Eduard Baumgarten örneğidir. Yirmilerde Wisconsin Üniversitesi'nde ders verdikten sonra, Baumgarten Heidegger'in yanında araştırmalarını ilerletmek için ülkesi Almanya'ya döndü. Yakın bir dostluk kurdular; Heidegger ile karısı Baumgarten'in oğlunun vaftiz ebeveyni bile ol-

du. Ama 1931'de felsefe üzerine fikir ayrılığına düştüler. Heidegger Baumgarten'in Amerikan pragmatizmi üzerine çalışmasını desteklemeyi reddetti ve ardından da Baumgarten Göttingen Üniversitesi'nde Amerikan felsefesi ve kültürü öğretmek üzere Freiburg'tan ayrıldı.

16 Kasım 1933'te, Heidegger, Baumgarten'dan habersizce, Göttingen'deki Nazi profesörlerinin başkanı olan Dr. Vogel'e meşum bir mektup yazdı:

> Aile arkaplanı ve entellektüel yönelimiyle Dr. Baumgarten, Max Weber etrafındaki liberal-demokratik entellektüellerin Heibelberg çevresinden gelir. Burada kaldığı sürece, bir Nasyonal Sosyalist'ten başka bir şey değildi. Onun Göttingen'de ders verdiğini duyunca şaşırdım: Öğretim ehliyetini hangi bilimsel eserler temelinde edindiğini hayal edemiyorum.
> Benim yanımda başarısız olduktan sonra, Göttingen'de ders vermiş olan ve yalnızca geçenlerde oradan atılan Yahudi Frankel'le, etkin bir biçimde, sık sık görüşüyordu...
> O zamandan beri siyasal tavrında bir değişiklik olmuş mudur? Hiç bilmiyorum. -Kendisini hayli Amerikanlaştıran- Birleşik Devletler'de kalması, elbette ki, bu ülke ve meskunları hakkında sağlam bir anlayış edinmesini sağlamıştır. Ama onun siyasal güdülerinin kesinliğinden ve yargı kapasitesinden şüphe etmek için mükemmel nedenlerim var.[14]

Dr. Vogel, kendi itibarı açısından, Heidegger'in mektubunu "nefretle dolu" buldu ve dikkate almayarak dosyaya koydu. Ancak ondört ay sonra Dr. Vogel'in halefi mektubu buldu ve onu, Berlin'deki eğitim bakanına gönderdi; bunun üzerine bakan Baumgarten'i öğretim üyeliğinden el çektirdi ve ona Almanya'yı terketmesi tavsiyesinde bulundu. Göttingen Üniversitesi'ndeki sekreter arkadaşı vasıtasıyla Baumgarten Heidegger'in mektubunu gördü ve kopyasını edindi; rica üzerine de işine sahip olmayı sürdürdü.

1946'da, bir nazilerden arındırma komitesi, onu mektupla yüzleştirdiğinde Heidegger, Baumgarten'a kısa bir not gönderdi. İçinde bulunan dönem, diye yazdı bu notta, "geçmişin ortadan yok olduğu bir tehlikedir. Sophocles, geleceği düşünmemize yardım edebilecek zaman hakkında bir söz söylemiştir: 'Açıklanmış görevleri yüklenir ve görüntüleri kendi gerisinde bırakır.'" Belki de Heidegger bunun meseleyi açıkladığını ya da bir özür dileme olduğunu düşündü.[15]

1933'teki Baumgarten üzerine mektubunda Heidegger "Yahudi Frankel"den bahseder; bu, Freiburg'ta klasikler üzerine ünlü bir profesör

olan Eduard Frankel'dir. İlginç olan şudur ki beş ay önce rektör olarak Heidegger, hepsi de ırkçı nedenlerle işten atılmak üzere olan üç Yahudi profesörü, Sigfried Thannhauser, George von Hevesy (1943'te kimyada Nobel adayı) ve Frankel'i savunmuştur. 12 Temmuz 1933'teki bir mektupta, von Hevesy ve Frankel'in işten atılmamasını rica etti; ama Staudinger'de olduğu gibi, yine, gerçek nedenleri pragmatistti. Eyalet Eğitim Bakanlığı'nı, "Kamu Görevleri'ni yeniden yapılandırma kanununun koşulsuz uygulanmasının zorunluluğunun tamamıyla farkında olduğu" konusunda temin etti; yine de böylesi uluslararası üne sahip iki Yahudi'nin işten atılmasının "yurtdışında entellektüel olarak ünlü ve siyasal olarak önemli Yahudi olmayan çevreler"de Almanya'nın dış siyasetinin çıkarları için sıkıntı verici olabileceğini düşündü.[16]

Heidegger'in bir anti-Semitik olup olmadığı -ya da ne oranda olduğu- sorusu çok tartışılmıştır. Bir yandan, Heidegger, savaştan sonra, otuzlarda, belirli bazı Yahudi profesörleri savunmasının ve belirli Yahudi öğrencilerine desteğinin kendisinin anti-Semitik olmadığını kanıtladığını iddia eder; bu, Baumgarten mektubunun kamuoyunda bilinmesinden önceydi. Diğer yandan, gördüğümüz gibi, Farias ile Ott, Yahudilerle ilgili adi davranışı belgelemişlerdir. Başka kaynaklardan da şimdi biliyoruz ki 1933'ten sonra Heidegger Yahudi öğrencilerin doktora tezlerini yönetmeyi istememiştir; bütün bu öğrencileri, Katolik meslektaşı Profesör Martin Honecker'e havale etmiştir. Ernst Cassirer'in karısı Toni Cassirer de, 1929'larda Heidegger'in "anti-Semitizm'e yakınlığı"nı işittiğini iddia etmiştir.

Yine de, 1936'dan sonra Heidegger'e bütün muhalefetine rağmen, karısı Yahudi olan Karl Jaspers, Heidegger'i anti-Semitik olarak değerlendirmez; bununla birlikte 1933'ün Haziran'ında Jaspers Protocols of Elders of Zion'u alaya aldığında, Heidegger "Ama Yahudilerin tehlikeli bir uluslararası ittifakı var" diye cevap vermiştir. Heidegger'in yakın arkadaşı Heinrich Petzet, Heidegger'in büyük şehir hayatından rahatsız olduğunu yazmıştır "ve bu, kendi memleketinde, Batı'nın metropolitan merkezlerinde Yahudi çevrelerinin dünyevi ruhu için özellikle doğrudur. Ama onun bu tavrı, çoğunlukla yorumlandığı gibi, anti-Semitizm olarak yanlış anlaşılmamalıdır" diye belirtmiştir; sanki hiç bir açıklamaya ihtiyaç yokmuş gibi.[17]

3. Son olarak, savaştan sonra Almanya'nın en ünlü Katolik entelektüellerinden biri olan Max Müller hadisesi vardır.[18] 1928'den 1933'e kadar Müller, Heidegger'in en kıymetli öğrencilerinin iç halkasının bir üyesiydi. Ama etkin bir Nazi karşıtıydı da ve Heidegger 1 Mayıs 1933'te NSDAP'a girdiğinde, Müller Heidegger'in derslerine girmeye son vermişti. Yedi ay sonra Heidegger, *Führer*-rektör olarak, Müller'i "siyasal olarak uygun olmadığı" gerekçesiyle öğrenci liderliği mevkiinden attı.

1938'de Müller, Heidegger'in, üniversite yönetimine, kendisinin iyi bir bilim adamı olsa da rejimin "aleyhine niyetler taşıdığı"nı bildirerek Freiburg'te öğretim üyeliği almasını engellediğini keşfetti.

Mesleğinin tehlikeye girdiğini görerek Heidegger'in odasına gitti ve mektuptan bir cümleyi çıkarmasını istedi. Müller'in hatırladığı kadarıyla Heidegger, sakince, kendisine Müller'in siyaseti hakkında sorulduğunu belirtti ve "yalnızca hakikati yansıtan cevabı verdim" dedi. Ardından da "Katolik olarak bilmelisin ki herkes hakikati söylemek zorundadır" diye ekledi. Müller, "Bu meseleleri kötüye yorma meselesi değil. Mesele, benim varoluşum" cevabını verdi. 1938 Kasım'ında Berlin'deki Eğitim Bakanlığı, Müller'e "dünya görüşü ve siyasi nedenler açısından" öğretim üyeliğinin reddedildiğini bildirdi.

Son olarak, Heidegger'in Holokost konusundaki hayret verici sessizliği vardır. Modern uygarlığın insanlıktan çıkarıcı güçleri hakkında yayınlanmış binlerce sayfada, ruhsuz bir teknolojinin zaferinden sızlanarak harcadığı onca mürekkepte, Heidegger, bilebildiğim kadarıyla, ölüm kampları hakkında tek bir kelime bile yayınlamayı uygun bulmamıştır. Aksine, -Heidegger'in yaşadığı Baden'in yahudi nüfusu 1933'te 20 600'den 1940'ta 6400'e düşmesine ve geriye kalan bu 6400 kişinin de 22 Ekim 1940'ta Fransa'ya, oradan da Lublin yakınlarındaki ölüm kampı Izbica'ya sürülmesine rağmen- savaş sırasında Yahudilerin kaderi hakkında cahil kalmayı tercih etti. Kırklarda Nietzsche üzerine ders verirken, Baden'de yalnızca 820 Yahudi kalmıştı. Nazi rejiminin başlarında altı milyon işsiz hakkında söylediklerini biliyoruz; ama savaşın sonunda ölen altı milyon hakkında tek bir kelime bile yok.[19]

Heidegger, hocası Husserl'in tasfiye edilmiş felsefesi hakkında nükteli bir öyküyü anlatmaktan hoşlanırdı: Londra için hazırladığı bir dizi

dersten tarih konusunu niye ihmal ettiği sorulduğunda, Heidegger "Unuttum!" demişti. "Varlığın hatırlanması" hakkında çok şey söyleyen Heidegger, çok derin unutulmuşluk içine mi girmişti?

Ama Holokost hakkında hiç bir şey yayınlamasa bile, ondan en azından iki yayınlanmamış derste ve en azından bir mektupta bahsetti. Bu üç metin yorumlamaya bile değmeyen lanetli olan bir retorik, bir ritim, bir bakış açısı tarafından nitelendirilmiştir.

1 Kasım 1949'da, "Das Ge-Stell" ("The Con-Figuration"; "Görünüş") adlı bir dersinde Heidegger teknolojinin dünyaya yaptığı bazı şeyleri sıralar:

> Tarım şimdi motorize gıda-endüstrisine dönüştü -özde, gaz odalarında ve toplama kamplarında cesetlerin üretilmesiyle, ulusların kuşatılmasıyla ve açlığa terkedilmesiyle, hidrojin bombalarının üretilmesiyle aynıdır bu.[20]

Aynı gün, "Die Gefahr" ("The Danger"; "Tehlike") adlı başka bir derste, Heidegger şuna dikkat çeker:

> Yüzbinler kitle halinde öldü. *Öldüler* mi onlar? Dayanamadılar. Öldürüldü onlar. Öldüler mi? Cesetlerin üretilme işinde salt meblağ, bir keşifte parçalar oldular. Öldüler mi? Toplama kamplarında göze çarpmayan bir biçimde yok edildiler. Bundan başka, şimdi şu anda Çin'de fakirleşmiş milyonlarca kimse açlıktan telef oluyor.
> Ama ölmek, özünde ölüme tahammül etmektir. Ölebilmek, bu tahammülü gösterebilmek demektir. Buna, yalnızca ölümün özü kendi özünü mümkün kıldığında muktedir olabiliriz.[21]

İki yıl önce, 20 Ocak 1948'de, Nazi terörü ve altı milyon Yahudinin öldürülmesi hakkında henüz niye konuşmadığını soran eski öğrencisi Herbert Marcuse'nin mektubuna cevap verir. Heidegger, Marcuse'nin sorusuna, Holokost'u, Sovyetler Birliği'nin Doğu Avrupa'da Almanlara davranış biçimleriyle kıyaslayarak karşılık verir:

> [Mektubunuzda] "Yahudiler" yerine "Doğu Almanlar" yazmış olsaydınız, bu durumda aynı şey, müttefiklerden biri için doğru olur; şu farkla ki 1945'ten beri meydana gelen şeyler kamuoyunun bilgisine sunulurken, olgu nazarında Nazilerin kanlı terörleri Alman halkından bir sır gibi saklandı.[22]

II

Savaştan sonra, Nazi rejimi altındaki eylemlerini açıklamak ya da meşrulaştırmak için hiç bir çaba harcamamış değildi. 1946'da (biri nazilerden arındırma komitesine, biri Freiburg Üniversitesi rektörüne ve biri de kendi arşivi için) üç metin yazdı ve 1966'da kendi ricasıyla ölümünden sonra yayınlanan uzun *Der Spiegel* söyleşisini yaptı.[23] Elbette ki Nazizm'i desteklemesinin mantığı, bu *apologias pro vita sea*'lardan ortaya çıkar. Ancak, bu metinler, ihmallerle, tarihsel hatalarla ve kendi yararına yontan yorumlarla delik deşiktir ki yalnızca büyük bir ihtimamla ve olguların sürekli olarak düzeltilmesiyle kullanılabilir.

Savaştan sonra, Heidegger'in Nazizm hakkındaki ilk ifadeleriyle nasıl oynadığının en berrak örneklerinden birisi, 1935'te verdiği *Einführung in die Metaphysik* adlı bir dersin yayınlanmış versiyonunda (1953) bulunur. Üçüncü Reich'ın çöküşünden sekiz yıl sonra yayınlanan kitapta, Heidegger bazı kalitesiz Nazi felsefecilerine saldırır ve bir müddet sonra cesaretli beyanda bulunur:

> Nasyonal Sosyalizm'in felsefesi olarak şimdi ortaya çıkmış olan -ama en azından bu hareketin (yani, global teknoloji ile modern insan arasındaki karşılaşmanın) deruni hakikati ve büyüklüğüyle hiç bir ilişkisi olmayan- saçmalık, ağını "değerler"in ve "bütünlükler"in tehlikeli sularına atıyor.[24]

1953'te bu pasajın yayınlanması, Almanya'da büyük bir karışıklığa neden oldu. Bir çoklarının ileri sürdüğü gibi, bu, Heidegger'in felsefî olarak "iyi Nazizm"i, NSDAP'ın "kötü Nazizm"inden ayrı olarak savunma çabası mıydı? Eğer Heidegger 1935'te bu ifadeyi söylediyse, 1953'te onu yayınlanmış metinden çıkaramaz mıydı?

Heidegger, böyle sorulara, (24 Eylül 1953'te) *Die Zeit*'ın editörlerine yazdığı bir mektupta cevap verdi:

> Sözü edilen cümleyi, alıntıladığınız diğer cümleyle birlikte, basılmış metinden çıkarmak kolay olacaktı. Ama bunu yapmadım ve onu gelecekte orada olmasını istedim; çünkü, her şeyden önce, cümleler tarihsel olarak derse aitti...[25]

Ve yine, 1966'daki *Der Spiegel* söyleşisinde, Heidegger, 1953'te basılmış şekliyle cümlenin tam olarak 1935'te verdiği dersin el yazmalarının metnine ait olduğunu yeniden dile getirdi -hiç bir değişiklik yoktu-. Ancak, parantez içindeki yorumu ders sırasında okumadığını söyledi; çünkü o olmadan da "dinleyicilerimin doğru olarak anladığına emindim".[26]

Ama şimdi biliyoruz ki Heidegger bilerek olguları yanlış yorumlamaktadır. Öncelikle: 1935'te gerçekte (daha genelleştirilmiş bir siyasal referans olarak) "bu hareket"in değil, aksine Nasyonal Sosyalizm'in deruni hakikati ve büyüklüğünden söz etmişti. İkincisi: 1953'te, Profesör Hartmut Buchner, Heidegger'in çıkacak kitabının ilk tashihini düzeltmesine yardım ederken, bu tashihlerde 1935'teki orijinal ifadenin -"Nasyonal Sosyalizm'in deruni hakikati ve büyüklüğü"nün- takip eden hiç bir açıklayıcı ifade olmadan bulunduğunu gördü ve amacının yanlış anlaşılmaması için Heidegger'i cümleyi değiştirmesi konusunda uyardı. Ama Heidegger, "Bunu yapamam: bu tarihin bir yanlışlanması olacaktır. O zaman böyle dedim ve şimdi eğer okuyucular bütün bir ders bağlamında onunla gerçekten ne kastedildiğini anlamamışlarsa, onlara yardım edemem" cevabını verdi.[27]

Yine de, bir kaç hafta sonra, Heidegger, Buchner'in bilgisi olmaksızın, basılı metni değiştirdi. "Nasyonal Sosyalizm"i daha genel siyasal bir terim olan "bu hareket"le değiştirdi ve parantez içinde metinde görünen teknoloji hakkındaki açıklayıcı yorumu ekledi -bu yolla Nazizm'in tarihsel rolüne dair daha sonraki ve revize edilmiş anlayışını 1935'e geri yansıttı-. Ne var ki, öldüğü güne kadar, 1935'teki ders notlarını tam olarak bu biçimde okuduğunu ve onlar üzerinde oynamadığını ileri sürmeye devam etti.

Elbette mesele, Heidegger'in 1935'teki dersinin elyazmalarının kontrol edilmesiyle kolayca çözülebilirdi. Ama Marbach'taki Heidegger arşivinde orjinal elyazmalarının o sayfası kayıptır.[28]

Bütün bunlar, 1933 ile 1945 yılları arasında Heidegger'in davranışlarını ve güdülerini savaş sonrasında yaptığı kendi yorumlamalarıyla okunurken dikkatli olunması gerektiğini ortaya koyar. Bazı meseleler ehemmiyetsizdir. Örneğin, 1945'te nazilerden arındırma işlemleri sırasında Heidegger, şunu yazmıştır: "Ne Parti toplantılarına katıldım, ne Parti ro-

zeti taktım ve ne de 1934'ten sonra derslerime ve konuşmalarıma sözde Alman selamlamasıyla [Heil Hitler! diye] başladım." Ama Heidegger'in Nazi amblemiyle bir resmi vardır ve Karl Löwith, 1936'da Roma'da onun swastika rozeti taktığını görmüştür. Üstelik, Profesör James Luther Adams, Heidegger'in 1936'ya kadar derslerinden önce ve sonra "Heil Hitler!" selamını verdiğini belirtir.[29]

Başka meseleler ise o kadar ehemmiyetsiz değildir. Örneğin, Heidegger'in Nazi eğitim bakanının ve bazı üniversite profesörlerinin rektörken ona karşı "komplo" kurduğu ve 1934'ün Şubat'ında protesto ederek dramatik bir biçimde istifa ettiği yönündeki iddiaları, Profesör Ott'un araştırmalarıyla şimdi yıkılmıştır. Heidegger'in değerlendirmesine karşı Ott Eğitim Bakam'nın Heidegger'in 1934 Nisanında bile göreve devam edeceğini umduğunu ve Heidegger'in, kısmen fakülteleri istemedikleri dekanları seçmeye zorlayarak ve kendisinin belirttiği gibi, "fakültelerle ilgili engelleri ortadan kaldırma"ya çalışarak *Führer*-rektör olarak rolünde bir çok akademik düşman kazandığı için istifa ettiğini ortaya çıkarır. 1945'te fakültenin kendisine muhalefetine dair göz alıcı değerlendirmesinde Heidegger iddia eder ki "1933/34 rektörlük hadisesi, bilimin özünün metafiziksel durumunun bir işareti olabilirdi: onu yenileme çabalarının hiç bir etkisi olamayacak artık ve hiç kimse, onun saf teknolojiye dönüştürülmesini durduramayacak".)[30]

Aynı şekilde, 1934'te rejimle ve projeleriyle ilişkilerini kestiği iddiası da şüphelidir. Karl Löwith, Nisan 1936'da Roma'da Heidegger'le yaptığı bir konuşmayı anlatır:

> Hitler'e inancı konusunda da hiç bir şüpheye yer bırakmadı. Yalnızca iki şeyi gözden kaçırıyordu o: Hristiyan kiliselerinin hayatiliğini ve Avusturya'yla *Anschluss*'a engelleri. Şimdi de önceden olduğu gibi, Nasyonal Sosyalizm'in Almanya için doğru yol olduğuna kaniydi; yalnızca yeterince zaman ona "tahammül edilme"liydi. Onu üzen tek unsur, "hayati güçler" pahasına biteviye "örgütlenme"ydi.[31]

Her halükârda, Hitler'le ve partisiyle arasına ne zaman mesafe koyduğundan ayrı olarak, Heidegger'in Nazi rejimine bağlılığına dair sık sık ifade ettiği açıklama, bazı sürprizler barındırır ve şu şekilde gelişir:

Büyük Savaş'tan sonra bir çok Alman entellektüel gibi Heidegger de Batı uygarlığının toptan çöküşün eşiğinde olduğunu düşündü. (Gelmek-

te olan kıyamet hakkındaki Bosch-vari görüşü, bu makalenin başında yer almaktadır.[32]) Heidegger için, Avrupa, Plato'dan beri başa bela kesilen "Varlığın unutulmuşluğu"nun nihai -gerçekte, "eskatolojik"- evresine girmiştir. Platonik-Hristiyani anlam geleneğinin tükenmesini yaşayan Batı, Nietzsche'nin uzun zaman önce öngördüğü ve Heidegger'in Ernst Jünger'in "Die totale Mobilmachung" makalesinde ve *Der Arbiter* adlı kitabında kesin bir biçimde tarif edildiğini düşündüğü global teknolojinin kara gecesinde sarhoş bir Dimitri Karamazov gibi yalpalamaktadır.[33]

Ancak, teknolojinin bu solgun çağının *arkasında* ya da *içinde*, potansiyel olarak kurtarıcı bir "öz" vardır: kendini örten (ve bu nedenle uzun süredir göz ardı edilen) "Varlığın gizemi" ki bu, kozmik bir güç gibi, Batı tarihinin her bir dönemini, sonlu anlam dünyasını böler. Varlığın anlamının her bir çağda böldüğü, öte yandan ise örtülü kaldığı bu sürece, Heidegger, "Varlığın tarihi" der. M.Ö. 600'den günümüze uzanan bu yazgısal dramada, pre-Sokratik felsefenin imtiyazlı bir yeri vardı. Plato'yla birlikte unutuluşa sürüklenmeden yerinin "metafizik" adı verilen ucuz şeyle telafi edilmesinden önce Varlığın gizeminin anlık, yarı gölgeli bir görüşüne sahipti onlar.

Varlığın tarihinin öteki ucunda bulunan Heidegger için, metafizik, uyandırmaya çalıştığı bir kabustur. Batı felsefesi nihilizmle beslenmiştir; Heidegger, kendi misyonunun Avrupa kültürünün Varlığın uzun süredir unutulmuş gizeminin yeniden keşfedilmesine ve bu yolla nihilizmin korkunç karanlığından daha iyi bir şafağa doğru yolunu bulmasına yardım etmek olduğunu düşünür.

Sahip olacakları yazgıyla, "şairlerin ve düşünürlerin" yegane "Batılı-tarihsel halkı" olarak Almanlar, bu Batı'yı kurtarma misyonunda özgül bir rol oynamaya yazgılıdırlar. Varlığın tarihinin başlangıcında -İlk Köken'de (*der erste Angfang*)- yalnızca Grekler, unutuluşa gömülmeden önce Varlığı anlık olarak görme imtiyazına sahipti. Ve Heidegger'in İkinci Köken adını verdiği (*der andere Anfang*) bugün de, Almanlar, teknolojinin arkasındaki bir çağda "Varlığın hatırlanması"na giden yolu açmaya yazgılıdır.

İkinci Köken'in gelişinde Alman *Volk*'u niye böyle özgül bir rol oynamaktadır? Bunun bir nedeni, (Stanislaus Breton'un vurguladığı gibi)

"Varlığın Grekçe konuşması"dır ve Heidegger, Almancanın, diğer dillerin tersine, İlk Köken'in antik diliyle yegane ilişkiye sahip olduğunu düşünür. Bu nedenle, Alman şiiri (özellikle Hölderlin'in şiirleri) ve Alman düşüncesi (özellikle Heidegger'in düşüncesi) Varlığın uzun süredir unutulmuş gizemi üzerinde düşünmek ve bu gizemi kutsamak için bilhassa salahiyetlidir. 1966'da Heidegger İkinci Köken'de Varlığa dönüşü şöyle tartışır:

> S: Almanların bu geriye dönüş için özel bir niteliği olduğunu mu düşünüyorsunuz?
>
> H: Alman dilinin Greklerin diliyle ve onların düşüncesiyle deruni ilişkisi var aklımda özellikle. Bunu, bana Fransızlar da teyid etti. Düşünmeye başladıklarında Almanca konuşur onlar; bunu kendi dilleriyle yapamayacaklarından emin olarak.[34]

Gerçekten, bu söyleşiden bir yıl sonra, *Sein und Zeit*'ın İspanyolcaya çevrilmesi olasılığını tartışırlarken, Heidegger Victor Farias'a, Roma dillerinin Varlığın özüne ulaşmaya muktedir olduğunu düşünmediğini söylemiştir.

Bu düşünceler otuzların ortalarında tam olarak gelişmişse de, yine de gelişmemiş biçimleriyle de olsa otuzların başlarında Heidegger'in Nazi hareketiyle karşılaştığında aklında bulundurduğu önvarsayımlardı ve bunlar olmaksızın onun siyasal bağlılığını anlayamayız. Heidegger, Batı'nın manevî yeniden doğuşunu meydana getirmek için -üniversite sistemiyle başlayarak- kendi ifadesiyle, "Alman varoluşunu bütünüyle tersyüz etmek"ten başka bir şey istemedi. Yalnızca bir felsefecinin biraraya getirebileceği bir körlük ve çocuksulukla, Plato'dan beri en büyük kültürel devrim olacağını düşündüğü şey için Nazizm kaplanını sürmeyi tercih etti.

Heidegger için, Batı'nın kurtuluşu, zorunlu olarak, Versailles Antlaşması'nın onu sürüklediği mertebeden Almanya'nın kurtuluşunu içeriyordu. Bu amaç için Heidegger, en azından 1932 baharıyla birlikte, Hitler ve Nazileri desteklemeye başladı.[35] NSDAP'ta, Almanya'yı depresyondan çıkarabilecek siyasal bir programdan fazlasını buldu. Başta özellikle ırkçılık ve biyolojizmi olmak üzere, bütünlüğü içinde hiç kabul et-

mediyse de, bir hareket olarak Nazizm'in Marxizm'in yayılmasını durdurabileceğini ve en favori siyaset teorisyenlerinden biri olan Friedrich Naumann'ın (1860-1919) aşırı muhafazakâr görüşünü gerçekleştirebileceğini düşündü: ılımlı bir biçimde modern teknolojinin kazanımlarını temellük ederken endüstri dönemi öncesi Almanyasının ruhunu ve geleneklerini muhafaza eden bir orta Avrupa imparatorluğu oluşturabilecek karizmatik bir lider etrafında birleşmiş bir güçlü milliyetçilik ve militan bir biçimde anti-komünist sosyalizm görüşü.[36]

Heidegger'in garip "Yunan-Alman Ekseni"ni yönlendiren dolayımsız ilgi -metafiziksel etno-merkeziyetçiliği ile aşırı muhafazakâr milliyetçiliğinin acayip karışımı-, Almanya'yı yüzyılın iki büyük tehlikesinden kurtarmanın siyasal ve kültürel koşuluydu: Bolşevizm ve "Amerikanizm".

> Tahripkâr körlüğünde sürekli olarak kendi kendisini yok etme noktasında bulunan bu Avrupa, bir yanda Rusya ve diğer yanda Amerika tarafından tıkanıp kalmış olarak büyük kıskaç altında durur bugün. Metafiziksel bakış açısından, Rusya ile Amerika aynıdır: aynı soğuk teknolojik çılgınlık, bayağı insanın aynı sınırsız örgütlenmesi. .... Bizler, bir kıskaca yakalanmışız. Merkezde konumlanmış ulusumuz, en şiddetli baskıya maruz kalıyor. En yakın komşularıyla bir ülkedir ve bu nedenle en çok tehlike içindedir. Bütün bunlar yanında, ulusların en metafiziğidir. Bu çağrıdan eminiz...[37]

Reich'ın son yıllarında Nazizm hakkındaki çekinceleri ne olursa olsun, hem komünizme ve hem de "Amerikanizm"e duyduğu bu nefretinde hiç tereddüt etmedi. Birleşik Devletler savaşa girdikten hemen sonra, Heidegger öğrencilerine (sanki Pearl Harbor hiç bombalanmamış, sanki Almanya Birleşik Devletler'e savaş ilan etmemiş gibi) şunları söyledi:

> Amerika'nın dünya savaşma girişi tarihe bir giriş değildir. Hayır, Amerika'nın tarih-sizliğinin ve kendini tahribinin son Amerikan edimidir. Bu edim, Köken'den vazgeçmedir. Kökensizliğin kararıdır.[38]

Gerçekte Heidegger, bütün İkinci Dünya Savaşı'nı bu aşırı yüklenmiş metafiziksel tarih görüşünün merceğinden okumuştur. Üçüncü Reich'in panzerleri 14 Haziran 1940'ta Paris'e girdiğinde, Heidegger öğrencilerine Fransa'nın yenilgisinin Batı metafiziğinin ve özellikle de Kartezyen öznelliğin çöküşünde mukadder bir hadise, bir an olduğunu söyledi.

> Bizler, belirli bir noktada bir halkın, kendi tarihinden neşet etmiş metafiziğinin artık beklenilen ölçüde olmadığının kanıtlandığını ortaya kolay tarihin gizemli kanununa şahitlik ediyoruz bu günlerde.[39]

Savaş sırasında, özellikle Britanya'nın 3 Temmuz 1940'ta Vichy Fransasının donanmasını tahrip etmesinden sonra, Almanların ahlaki üstünlüğünün simsarlığını yapmıştır:

> Geçenlerde Britanya, Oran'da demirli Fransız donanmasını parçaladığında, *onların* bakış açısından bu 'haklılaştırıldı'; çünkü "haklılaştırılma", sadece gücün arttırılmasına hizmet eden şeydir. Aynı zamanda, bunun ortaya koyduğu şey, bizim, bu eylemi haklılaştırmaya cesaret etmeyeceğimiz ve haklılaştıramayacağımızdır....[40] *

Ama bir müddet sonra, Batı'yı kurtarma misyonlarını yerine getirirlerken, "şairlerin ve düşünürlerin Batılı-tarihsel halkı"nı zor zamanlar bekliyordu. 1942-43'ün kış aylarında, Hitler'in Altıncı Ordusu, Stalingrad'ta harap olduğunda, Heidegger öğrencilerine zaferin "halkların en metafiziği için" daha derin bir anlamı olduğunu söyledi:

> "Zafer" sözkonusu olduğunda, bu tarihsel halkın zaten kazandığını ve özünde olduğu şairler ve düşünürler halkı olarak kalmayı sürdürdükçe, sürekli baskının ve böylece özünden ayrılmanın ve bu yolla onu yanlış anlamanın korkunç tehdidinin kurbanı olmadığı sürece, fethedilemez olduğunu farketmek önemlidir.[41]

O günlerde "Batı'yı kurtarma" hakkında çok konuşulurdu ve bu daha çok Avrupa'nın Bolşevizm'den kurtarılması demekti. Örneğin, 1943'ün Ocak ayının sonlarında, Hitler, Stalingrad'ta General Friedrich von Paulus'a şöyle bir telgraf çekti: "Teslim yasak. Ordu son askerine ve son fişeğine kadar konumunu muhafaza edecek ve kahramanvari tahammülüyle savunma cephesinin oluşmasına ve Batı uygarlığının kurtuluşuna unutulmaz bir katkı yapacak."[42] O yaz, Kızıl Ordu *Wehrmacht*'ı Orta

---

* Sheehan, burada "bizim" ifadesinden sonra parantez içinde "Almanların" ifadesini eklemiştir. Ayrıca bu orjinal metinde italik olan bu "bizim" ifadesini normal karakterle yazmıştır. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için, Krell'in bu derlemede yer alan açıklamalarına ve orada çevirmenin notuna bkz.(ç.n.)

Avrupa'ya doğru geri püskürtürken, Heidegger, kendi açısından, öğrencilerine, "Almanlar ve yalnızca onlar (*nur sie*) tarihi için Batı'yı kurtarabilir" diye bildirecekti. (Şüphesiz ki bir felsefeci olarak bununla daha derin bir şeyleri kastetmekteydi.) Gerçekten:

> Yeryüzü alevler içinde. İnsanın özü çığırından çıkmış. Yalnızca Almanlardan dünya tarihsel bir tefekkür gelebilir - yani, eğer 'Alman özünü' (*das Deutsche*') bulur ve muhafaza ederse....

yani, eğer

> Köken'i modern dünyanın dar zihniyetinden kurtarmak ve onu basit güzelliğinde muhafaza etmek için, ölüm için hazır oluşta, yeterince kuvvetli olduklarını kanıtlarlarsa.[43]

Savaştan sonra, kendi eylemlerini değerlendirmeye mecbur bırakıldığında, Heidegger, -fark gözetmeksizin- her şey için, Versalilles'i ya da Hitler'i veya Depresyon'u yahut da emperyalizmi değil, kişinin sorumluluğunun ya da kontrolünün arkasında yatan şahsi olmayan dünya gücünü suçlayacaktı: Güç İradesi'ni. Modern dünyada yanlış olan her şey, bunun bir tezahürüydü. (Heidegger'in, bizzat Holokost'u, şöyle böyle anlamak bir yana, görememesinin nedeni buydu.) Nazilerden arındırma celseleri sırasında yazdığı bir notta, "global tarih içinde Güç İradesi'nin evrensel kuralı"ndan bahseder:

> Bugün her şey, ister komünizm densin, ister faşizm ya da dünya demokrasisi, bu gerçekliğin içinde durur.
> Güç İradesi'nin bakış açısından o zaman (1939-1940'larda) bile olanı gördüm. Bu Güç İradesi'nin gerçekliği, Nietzsche'yle birlikte "Tanrı öldü" sözüyle ifade bulabilir. .... Bu, şu anlama gelir: Duyu-üstü dünya, özellikle de Hristiyan Tanrısının dünyası, tarihte etken gücünü yitirdi. ..... Eğer böyle olmasaydı, I. Dünya savaşı mümkün olur muydu? Dahası: eğer böyle olmasaydı, II. Dünya Savaşı mümkün olur muydu?[44]

Bu ifade, dünyanın Asli Günah'ın pençesi altında olduğu iddiası kadar açıklayıcı bir güce sahip ve o iddia kadar tarihsel ve siyasal erdem sergiler. Tabii ki Adem ile Havva Cennet'ten kovulmasaydı, ne I. Dünya Savaşı ne de II. Dünya Savaşı meydana gelirdi.

III

Öyle görünüyor ki Heidegger Nazilerden sıkılmadan önce Naziler ondan sıkıldı. Rektörlüğünün henüz başlarında (Mayıs 1933), Baden eğitim bakanı Otto Wacker, Heidegger'i, "özel Nazizm"i; NSDAP'ın ırkçılık, biyolojizm ve bilimlerin siyasallaştırılmasını teşvik etmeyen manevî bir devrimin taraftarı olması nedeniyle eleştirdi. Gerçekten, Heidegger'in siyaseti (eğer böyle adlandırılabilirse), Hitler'den daha çok Hölderlin tarafından, Nazi mitolojilerinden çok Batı tarihini kendine has bir bakış açısısıyla görmesi tarafından esinlenmişti. Savaştan sonra sık sık Nazizm'i en kötü içgüdülerinden kurtarmaya çalıştığında ısrar edecekti: Hitler'e Parti çıkarlarının üstüne çıkmasına ve bütün Almanların lideri olmasına yardım etmek istedi. Ama kendinde bulunan Katolik köylülüğün ateşli anti-Komünizmiyle birleşen aşırı muhafazakâr Willhemci devlet görüşü, rejimin ellerinde oyuncak oldu. Onların "faydalı aptal"ıydı.

Heidegger, Nazi rejiminin gerçek amaçlarına gözlerinin, 30 Haziran 1934'te, Hitler'in Ernst Roehm ve yüz kadar SA üyesini ölüme sürükleyen üç günlük kan banyosuna başladığı Uzun Bıçaklar Gecesi'nde açıldığını söylerken bunları kaydediyordu. 1945'te, o günden sonra, "kişi, şüphe bulutunun arkasında kiminle meşgul olduğunu bilebilirdi" dedi.[45]

Heidegger'in -Hitler'in 1933 Ocağında iktidarı ele geçirmesinden 1934'ün ortalarında Roehm'in öldürülmesine kadar- Almanya'da neler olup bittiğini görebilmesi için, bir buçuk yılın geçmesi mümkün mü? Daha önceden nasıl bilemez? 1945'te Rejimi düzeltmek için hiç bir şey yapmadıklarını, ama en azından kendisini suçlu ilan etmeye çalıştıklarını iddia ettiği Almanlara karşı ateş püskürdü:

> İş suçlu insanları aramaya ve onları suçları hakkında yargılamaya geldiğinde: temel ihmal de bir suç biçimi değil mi? O zaman bile (1933) her şeyi geliştiği gibi görmelerini sağlayan bir kehanetle bahşedilmiş kimseler - felakete muhalefet etmek için niye on yıl beklediler? Niye 1933'te değil? Olacak şeyleri bildiklerini düşünüyorlarsa, niçin o zaman ayağa kalkmadılar ve her şeyi doğru olana doğru kökten değiştirmeye başlamadılar.[46]

Savaş sonrası erdemiyle ve bencil işaret parmağıyla bütün bu *vates ex eventu* hakkında haklı olabilir. Ancak, ayaklarını sürüyerek oy verenlerden ya da 1933'ün ilk zamanlarında direnenlerden bahsetmeyi ihmal eder. Her halükârda Üçüncü Reich zamanında "iyi Almanlar"m sessizliği, hiç bir biçimde Heidegger'in rejimin daha başlarında iş başında olan Nazi terörüne karşı körlüğünü affettirmez. Nazi programı, Heidegger partiye katılmadan uzun zaman önce elbette ki herkes için barizdi. 1 Şubat 1933'te Hitler, Marxizm'in yok edilmesi çağrısı yaptı ve üç gün sonra rakip partilerin toplantılarının ve yayınlarının yasaklanması hakkını eline geçirdi. 28 Şubat'ta, *Reichtag* yangınından bir gün sonra, anayasal hükümet iptal edildi ve sürekli bir olağanüstü hal ilan edildi. Bütün önemli sivil haklar, kişisel özgürlük, özgür ifade, özgür toplantı ve telefon, telgraf ve mektubun mahremiyeti hakları da yürürlükten kaldırıldı.

7 Mart'ta Hitler, bir gün önce *Reichstag*'a usulüne uygun olarak seçilen Komünist vekillerin seksen birini de tutuklattı ve 8 Mart'ta İçişleri Bakanı Wilhelm Frick, ilk toplama kamplarının açılışını ilan etti ki bunlardan birisi, Heidegger'in doğduğu kasaba olan Messkirch'e yakın olan Heuberg'teydi.

23 Mart'ta, *Reichstag*, Hitler'e mutlak kanun yapma ve anayasayı değiştirme gücünü veren Yetki Yasası'm çıkardı. Bu karar, Almanya'da parlamenter hükümetin kesin sonuna işaret ediyordu. Bu günden sonra Hitler'i desteklemek, diktatörlüğü desteklemekti.

5 Nisan'da, Heidegger'in Freiburg Üniversitesi'nin rektörü olmasından iki hafta önce, Nazi rejimi, kamu görevlerinden Yahudilerin "temizlenmesi" amacıyla hazırlanan ilk anti-semitik yasaları yayınladı. (1945'te Heidegger, bu *Sauberungs aktion*'un "çoğunlukla amaçlarını ve sınırlarını aşacak denli zorlandığı"nı kabul etti -ki bu, Heidegger'in, bu yasanın meşru amaçları ve sınırları olduğunu düşündüğünü gösterir.[47] "Temizlik" yasasının yürürlüğe konulmasından altı ay sonra, Heidegger onları Freiburg Üniversitesi'ndeki Yahudi öğrencilere uyguladı.) 1 Mayıs'ta, on günlük rektör Heidegger, yeni ilan edilen Ulusal Emeğin Onuru Günü'nde kamuoyu önünde Nazi partisine katıldı. 2 Mayıs'ta, SA ve SS bütün Almanya'daki sendikaları işgal ederek yüzlerce sendika liderini tutukladı ve toplama kamplarına gönderdi.

10 Mayıs'ta, Alman kentlerinde yirmi bin kitap yakıldı. Yıl sonuna kadar bin kitap yasaklandı. 10 Mayıs'ta Heidegger, üniversitelerin NSDAP'ın programıyla "eşgüdümü"nde ("*Gleichschaltung*") işbirliği yapma arzusunu bildiren açık bir telgraf gönderdi.

Heidegger neyi ne zaman biliyordu ki? Mesele şudur: bildiği şey, genellikle hoşlandığı şeydi. Bu, kendi ifadeleriyle, "mesele olan şey"e tekabül eder. Savaştan sonra 1933'teki kanaatlerini şöyle tarif etti:

> O zaman harekette gördüğüm olumlu olasılıklar, bütün muktedir güçlerin toplaşmasına, sadece olgularda değil, aynı zamanda mesele olan şeyde zeminlenen bir toplaşmaya hazırlanmak amacıyla üzerinde durulmak ve beyan edilmek zorundadır. Hemen ve salt muhalefet, o zaman (partiye hiç bir zaman kör inanç beslemeyen) kanaatlerimle örtüşmüyordu. Akıllıca bir şey de olmazdı bu.[48]

Nazilerden arındırma celselerinde Heidegger, kendi savunmasını yaparken, 1934'te, derslerinde, başta biyolojizm ve Güç İradesi olmak üzere, Nazizm'in felsefî temellerine karşı konuşmaya başladığını iddia etti.

> Rektörlükten istifa ettikten sonra, derslerimi sürdürmenin, Nasyonal Sosyalist dünya görüşünün temellerine giderek artan bir direnişe yol açmak zorunda olduğu benim için açıktı. Özgül saldırılara başvurmam için hiç bir ihtiyaç yoktu; Rosenberg'in biyolojizminin dogmatizmine ve ilkelliğine karşı temel felsefî konumumu ifade etmek, benim için yeterliydi.[49]

Heidegger, rejime muhalefetinin öğrencilerine tesir etmediğini belirtmiştir ve derslere katılanların bazıları da bunu teyid eder. Yine de öyle görünüyor ki Heidegger bu "entellektüel direniş"in pek fazla değeri olmadığını sonunda farketmiştir. 1945'te şöyle yazar:

> Ama sonraki yıllarda, öğretmek temel düşüncenin kendisiyle bir monologuydu. Belki nadiren insanları etkiliyordu ve onları uyarıyordu; ama Asli bir şeylerin ortaya çıkabileceği özgül bir davranışın dinamik yapısında kendisini biçimleyemiyordu.[50]

Heidegger'in inceliksiz uyanışı Uzun Bıçaklar Gecesi'yle değil, savaşın sonuyla oldu. 1945'in baharında Özgür Fransız Ordusu Freiburg'a yaklaşırken, Heidegger ve felsefe bölümündeki meslektaşları kentin doğusundaki Kara Orman'ın tepelerine yerleştiler. Pastoral Wildenstein kö-

yünde ellerinde kalan öğrencilere derslerini öğrettiler ve kaçınılmaz olanı beklemeye başladılar.

Diğer profesörlerin çoğu Libertingen'de dağlarda yaşarken, Heidegger, "Werenwag"ta, karısı Heidegger'in derslerine katılan Prens Bernhard von Sachsen-Meiningen'in orman evinde rahat bir biçimde misafir kalıyordu. Bu evde, 27 Haziran 1945'te prens profesörler için, piyano konseriyle ve Heidegger'in bir semineriyle tamamlanan bir elveda partisi düzenledi; Heidegger, konu olarak Hölderlin'e atfedilen bir dizeyi seçmişti: "Zengin olmak için fakir olmak zorundayız."

Gerçekten de Heidegger yoksulluğun sınırındaydı. Freiburg'a döndüğünde, Fransız işgal güçlerinin, evini müsadere etmek ve kütüphanesini dağıtmakla tehdit ettiğini ve üniversitenin, Fransa'nın ısrarıyla, Üçüncü Reich döneminde davranışlarını araştırmak amacıyla kendi bünyesinde bir Nazilerden arındırma komitesi oluşturduğunu gördü. 1945'in Eylülünde komite, raporunu yayınladı ve Heidegger'i dört şeyle suçladı: Nazi rejiminde önemli bir mevkiye gelmek; *Führer*-ilkesini devreye sokarak üniversitesin yapısını değiştirmek; Nazi propagandasına dahil olmak; ve, öğrencileri sözde "gerici" profesörlere karşı teşvik etmek. Rapor üzerine tartışma 1946'ya sarktı ve sonunda Heidegger'in sağlığı bozuldu. Sinir krizi geçirmişti ve 1946'nın Mart'mda Badenweiler'de bir sanatoryuma, Schloss Haus Baden'e kabul edildi; burada, Dr. Viktor Baron von Gebsattel'in gözetiminde üç hafta kaldı.

Uzun ve karmaşık nazilerden arındırma toplantıları, Devlet Siyasal Temizlik Komisyonu, Heidegger'in bir Nazi "yol arkadaşı" ("*Mitlaufer*") olduğunu ilan ettiği ve kendisine öğretimi yasakladığı 1949'un Martında bitti. (Savaşın sonundan itibaren ders verememişti.) Ama zamanların ruhu değişti. Üniversite ve özellikle felsefe bölümü, Heidegger'i savunmaya başladı ve 1951'de kendisine, emekli profesör statüsü verildi; böylece üniversitede tekrar öğretme ve ders vermesine izin verildi. Altmışlara kadar Heidegger, derslerini sürdürdü.

IV

Heidegger'in Nazizm'a bağlılığını tekrar gündeme getirme meselesi, yalnızca geçmiş üzerine yargıda bulunmak demek değildir. Heidegger'in bir kezinde ifade ettiği gibi, eserlerine saldırılamadığı için kendisine saldırma arzusundan da doğmamıştır. Tam aksine. Mesele, eserlerini, onlarda, neyin hâlâ bir değer taşıyabildiğini, neyin de taşıyamadığını görmek için elekten geçirme meselesidir. Bunu yapmak için, Heidegger'in fikirlerini bizzat bağlantılandırmayı seçtiği siyasal bağlılığına iyice dikkat edilerek eserlerinin-münhasır bir biçimde olmasa da özellikle 1933'ten sonraki eserlerinin- yeniden okunması gerekmektedir. Bunun azına razı olmanın, nihayette onu anlamamak olacağına inanıyorum.[51]

Elbette ki Heidegger'in -Plato'dan, Aristotle'dan, Kant'tan, Hegel'den ve diğer bir çok önemli kimseden metinler üzerine yorumları gibi- Üçüncü Reich dönemindeki eserlerinin önemli bir miktarı, siyasal bağlılığından, Gottlob Frege'nin anti-Semitizmiyle sakatlanan mantık üzerine eseri kadar etkilenmemiş görünür. Yine de, siyasal sorular sorulmaksızın artık Heidegger'den hiç bir şey okunamayacaktır.

Erken dönem felsefesinden yalnızca bir örnek vermek gerekirse: bazıları, *Being and Time*'da (1927) beşeri varoluş konusunda söylediği şeylerin çoğunun, kendimizi felsefî olarak anlamak için yeni bir yol önerdiğini ileri sürecektir. Ama bu durumda Heidegger'in "yazgı", "kader", "azim", "bir *Volk*'un tarihsel süreci" ve hatta "hakikat" hakkındaki ifadelerini, özellikle, gördüğümüz gibi, bunları altı yıl sonra Nazi devriminin hizmetinde kullandığı zaman, ne yapacağız? Hölderlin yorumlamaları ya da "teknolojinin özü" üzerine düşünceleri hakkında da benzeri sorular ortaya atılmalıdır. Her şeyden çok şuna inanıyorum ki imtiyazlı çağlarıyla ve halklarıyla, rasyonel düşüncenin beceriksizliği üzerine ısrarıyla, içinde bulunduğumuz çağ hakkındaki apokaliptik ağıtıyla, "yalnızca bir tanrı bizi kurtarabilir" sonucuyla "Varlığın tarihi" hakkındaki göz alıcı ve nihayette tehlikeli öyküsünü, bazı Heideggercilerin yaptığı gibi, yutmamız hatalı olacaktır.

Savaştan sonra, Kara Orman'daki kulübesinde invizaya çekilmiş bir halde, Heidegger şöyle yazdı: "Büyük düşünenlerin hatası da büyük ol-

malıdır".[53] Hiç de mütevazı bir ifade değil ve öyle görünüyor ki Üçüncü Reich dönemindeki siyasal körlüğü, hayret uyandırıcı gafları, alçakça davranışları için entellektüel, felsefî bir özür dileme çabasından başka bir şey değil bu. Onun ne kadar büyük "hatalar yaptığı"nı biliyoruz. Mesele, onun ne kadar büyük düşündüğü. Bu soruya cevap vermenin yolu da Heidegger'i okumaya son vermek değil, onu mitolojikleştirmeye son vermektir.

(Sheehan'ın bu makalesi, Victor Farias'ın *Heideger et le nazizme*'sinin yayınlanmasını müteakip *The New York Review of Books*, C. XXXV. No.10 (16 Haziran 1988), s. 39-47'de, kitabın bir değerlendirmesi olarak yayınlanmıştır.)

NOTLAR

1 *Heidegger et le Nazizme*, Victor Farias, İspanyolca ve Almancadan Fransızcaya çevirenler Myriam Benorroch ve Jean-Baptiste Grasset, önsöz Christian Jabet, Editions Verdier, 332 s.

2 İlk metin Guido Scheeberger'in *Nachlese zu Heidegger*'inde (Bern: Suhr, 1962), s. 135vd.; ikincisi ise, Hugo Ott'un "Martin Heidegger als Rektor der Universitat Freiburg i. Br. 1933/34,"sinde *Zeitschrift des Breisgou-Geschichtvereins*, C. 103 (1984), s. 117. Otto Pöggeler, ilk metne şu şekilde anlam verir:" Ne Nasyonal sosyalist parti programı ne de ırk teorisi", "Heideggers politisches Selbstverstandnis", *Heidegger und die praktische Philosophie* içinde, der. Annemarie Gethmann-Siefert ve Otto Pöggeler (Frankfurt: Suhrkamp, 1988), s. 32. (Pöggeler'in bu makalesi, elinizdeki derlemede yer almaktadır. ç.n.)

3 Nasyonal Sosyalist alıntısı Heidegger'in *Einführung in die Metaphysik*'inden (1935), Gesamtausgabe II. Kısım, c. 40 (1983), s. 208 s. 234'le birlikte. Demokrasi alıntısı, Heinrich Wiegand Petzet, *Auf einen Stern zugehen* (Frankfurt: Societat, 1983), s. 82 ve s. 232; son alıntı Heidegger'in *Der Spiegel* söyleşisinden, çev. William J. Richardson, Thomas Sheehan'ın derlediği *Heidegger, the Man and the Thinker* içinde (Precedent, 1981), s. 45-67, s. 55.

4 Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933* (Stutgart, Metzler, 1986), s. 57.

5 Heidegger'in Nazi dönemini kesin olarak belgelemeye çalışan bir eserde, Farias'ın notlarının dökük saçıklığı şaşırtıcıdır. Arşiv belgeleri haricinde, neredeyse bütün notlarını kontrol ettim; bunların bir çoğu, eleştirel aygıtların olağan kurallarına dikkat edilmediğinden makul bir kolaylıkla takip edilemiyor. Okuyucu, sadece az sayıda bir seçme olan aşağıdaki referansları izlemeye çalışabilir: s. 310, n. 67, 68, ve 75; s. 312, n. 146 ve 148; s. 316, n. 42 ve 51; s. 319, n. 130;

s. 324, n. 277, 287 ve 196; s. 327, n. 66; s. 329, n. 145; s. 332, n. 255, 256 ve 257. Karl Oehling'e atfediler eserler, Karl Moehling tarafından yazılmıştır: s. 166, s. 213 ve s. 331 n. 203. (Loyola Üniversitesi kütüphanecisi Bayan Loma Newman'a, Farias'ın referanslarının bir çoğunu kontrol etmemdeki yardımı için teşekkür ederim.)

Farias'ta Heidegger'in ifadelerinin Fransızca çevirilerinin tarafgirliği, *Le debat*'ta kendi çevirilerini sağlayan François Fedier tarafından belirtildi, C. 48 (Ocak-Şubat, 1988), s. 176-192. Bir iki tane de ben eklemek isterim: s. 78'deki Heidegger'in ifadesi "bu zamanlar vahşilikle yüzleşmeye adanmıştır" değil, "bu zamanlara ancak dayanarak tahammül edilebilir"dir. Aynı sayfada "savaş onun için sağlıklıydı" değil, "savaştan sağlıklı bir biçimde döndü" demektedir. s. 75'de Fransızca çeviriye, Almanca ifadelerde bulunmayan önyargılı "Aryan" kelimesi ve "otantiklikten gelen bilgi" ifadesi eklenmiş. Komik görünecek ama s. 29'da Farias, farkında olmaksızın, "*Kapaun*"i ("velet") "*Capuchin*" ("Fransiskan rahip") yapmıştır; böylece de Heidegger'in gençliğinden itibaren, rahip Santa Clara'lı Abraham'ın anti-semitik takipcisi olduğu iddiasını kuvvetlendirmektedir.

Farias'ın Sachsenhausen denilen iki yeri -Heidegger'in 1964'teki bir dersinde kastettiği Frankfurt'un onyedinci yüzyıldaki bir banliyösü ile Farias'ın Heidegger'in kastettiğini *düşündüğü* Berlin dışındaki toplama kampını- karıştırması, Heidegger'in ölüm kamplarına onaylayıcı bir referanta bulunduğu yönündeki saçma çıkarsamasını (s. 292vd.) ortadan kaldırır. Farias'ın Heidegger'i Roehm'le özdeşleştirmesi, bütünüyle teferruata dayalı kanıtlarla kurulmuştur; Hugo Ott'un araştırması, bu iddiayı çürütür görünüyor: Ott, "Wege und Abwege", *Neue Zürcher Zeitung*, No. 275 (27 Kasım, 1987), s. 39. (Bu kaynak, Habermas'ın elinizdeki derlemesinde yer alan makalesindeki 58. notta "*Neue Zürcher Zeitung*, No. 27 (28-29 Kasım, 1987) olarak gösterilmektedir. ç.n.)

Farias'ın s. 39'daki Heidegger'in yirmi yaşındayken 1910'da yayınladığı bir sayfalık makalesinin "Martin Heidegger'in daha sonraki bütün ideolojik ve manevî gelişmesi"nin bütün belirleyici ögelerini birleştirdiği"ne dair iddiası, kitapta kanıtlanmaz ve onun Heidegger'in ilk yaşlardaki kalp sağlığını etkileyen psikolojik çatışmaları üzerine (s. 33vd.) derin düşünceleri, nazikçe ifade etmek gerekirse, hayli spekülatiftir.

6 Hugo Ott, *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie* (Frankfurt: Campus, Eylül 1988'de yayınlanacak). Ott'un makaleleri, "Martin Heidegger als Rektor der Universitat Freiburg i. Br. 1933/34,"sinde *Zeitschrift des Breisgau-Geschicht vereins*, C. 102, (1983), s. 121-136 (Burada Sheehan, Ott'un bu makalesine ilişkin iki farklı kaynak göstermektedir. Bunlardan birincisi, yukarıdaki ikinci notta makalenin aynı derginin 1084'teki 103. cildinde yayınlandığına işaret ederken, buradaki notta 1983 tarihindeki 102. cildinde yayınlandığına işaret edilmektedir. Aşağıda sekizinci notta ise yine 1984 tarihi verilmektedir. Başka bir kaynaktan yaptığımız kontrolde muhtemelen 1983 tarihli olanın doğru olduğu görülmektedir. ç.n.); "Martin Heidegger als Rektor der Universitat Freiburg 1933/34", *Zeitschrift für die Geschichke des Oberrheins*, C. 123 (yeni dizi, C. 93, 1984), s. 343-358; "Martin Heidegger un die Universitat Freiburg nacn 1945", *Historisches Jahrburg*, C. 105, no. 1 (1984), s. 95-128; ve, "Martin Heidegger und der Nationalsozialismus" *Heidegger und die praktische Philosophie* içinde, s. 64-77.

Otto Pöggeler, Philosophie und Politik bei Heidegger (Freiburg: Alber, 1972); "Den Führer führen? Heidegger und kein Ende", Philosophische Rundschau, C. 32 (1985), s. 26-67; Martin Heidegger's Path of Thinking, çev. Daniel Magurshak ve Sigmund Barber (Humanities Press, 1987), s. 274- 280; "Heideggers politisches Selbstverstandnis", s. 17-63.

Karsten Harries, "Heidegger as a Political Thinker", *Review of Metaphysics*, c. 29 (1975-76), s. 642-669. Karl Moehling, *Martin Heideger and the Nazi Party*, Ph. D. tezi, Northern Illinois University, 1972, ve "Heidegger and the Nazis" Sheehan'ın derlediği *Heidegger, the Man and the Thinker* içinde, s. 31-44. Heidegger'in 1933'ten 1937'e kadar bir çok ifadesi, Scheeberger'in *Nachlese*'sinde belgelenmiştir.

7 Martin Heidegger, "The Self-Assertion of the German University", çev. Karsten Harries, *Review of Metaphysics*, c. 38 (Mart, 1938), s. 470-480, s. 475, 480 ve 471. Altı ay sonra Heidegger bilimi "öz-sorumlu *völkisch* varoluş" olarak tanımlar: Scheeberger, *Nachlese*, 149. Heidegger'in Nazi dilini dönüştürme çabası için bkz. Graeme Nicholson, "The Politics of Heidegger's Rectoral Address", *Man and World*, c. 20 (1987), s. 171-187.

8 Sauer'in ifadesi ve Heidegger'in 20 Kasım tarihli mektubu Ott'ta zikredilmiştir, *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtvereins*, (1984), s.112 ve 116.

9 Farias, *Heidegger et le nazizme*, s. 180.

10 Scheeberger, *Nachlese*, s. 137.

11 Farias, *Heidegger et le nazizme*, s. 176. Kitap, *Bekenntnis der Professoren an den deutschen Universitaten und Hochschulen zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat* olarak yayınlanmıştır (Dresden, 1933) ve s. 36-37 Heidegger'in eserinin İngilizceye ilk çevirisini içerir: bu, 11 Kasım 1933'te Hitler'i desteklemek için yaptığı konuşmadır. İsimler s. 129-135'te görünür.

12 *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtvereins*, (1984), s. 117.

13 Heidegger ile Staudinger hakkındaki bigli, Ott'tandır, *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtvereins*, (1984), s. 124-126 ve "Es dürfte eher Entlassung in Frage kommen....", *Badische Zeitung* (6 Kasım 1984), s. 10.

14 Farias, *Heidegger et le nazizme*, s. 235. Krş. Karl Jaspers, *Notizien zu Martin Heidegger*, der. Hans Saner (Münih: Piper, 1978), s. 14vd.

15 Heidegger'in 1946 tarihli mektubunu Wilhelm Schoeppe zikretmiştir, bkz. "Heidegger und Baumgarten", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, (28 Mayıs 1983), s. 7. Schoeppe, Jargen Busche tarafından Heidegger'in 1933 tarihli mektubunun orjinalliği üzerine saldırıyı da reddeder, bkz. "Der Standpunkt Martin Heideggers", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, (30 Nisan 1983), s. 7.

16 Heidegger'in mektubunun metni Ott'da zikredilir, bkz. *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtvereins*, (1984), s. 117vd. "Yahudi olmayan" ("*nicht judischen*") kelimesi Ott'un "Es dürfte...."sinde ihmal edilmiştir, s. 10

17 Heidegger'in yahudi bilim adamlarını savunmasıyla ilgili olarak bkz. "Bizi yalnızca bir Tanrı kurtarabilir?". Tezler üzerine bkz., Bernd Martin ve Gottfried Schramm, "Ein Gesprach mit Max Müller", *Freiburger Universitatsblatter*, c. 92 (Haziran 1986), s. 24. Toni Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer* (Hildesheim: Gerstenberg, 1981), s. 182. "Yahudilerin tehlikeli uluslararası ittifakı" konusunda bkz., Jaspers, *Notizien zu Martin Heidegger*, s. 15, 227 ve 274 ve ayrıca *Philosophibche Autobiographie*, genişletilmiş basım (Münih: Piper, 1977), s. 101. Ve Petzet, *Auf einen Stern zugehen*, s. 40.

18 Martin ve Schramm, "Ein Gesprach mit Max Müller", s. 25vd.

19 Baden'de Yahudilerin kaderi üzerine bkz., John-peter Horst Grill, *The Nazi Movement in Baden 1920-1945* (University of North Varolina Press, 1983), s. 354vd.; burada Grill, 23 Mayıs 1943'te ve 1 Temmuz 1944'te Baden'de haftalık yayınlanan (ve "daha çok parti üyeleri arasında, parti bilgilerini elde etmek için dağıtılan") *Der Führer* dergisinin, Yahudilerin yok edilmesi hakkında tehditler yayınladığını belirtir: "Bu savaşın sonunda, (Kreisleiter Hans) Rothacker'ın 'Hitler'in 1939'da söylediği gibi Yahudiler yok edilecek' dediği alıntılanmıştır."

20 "Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernahrungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen inh Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Landen, das Selbe wie die Fabrikation von Wassertoffbomben." Wolfgang von Schirmacher'de alıntılanmıştır, bkz. *Technik und Gelassenheit* (Freiburg: Alber, 1983), s. 25, alıntı dersin bir daktilo edilmiş metninin 25. sayfasındandır. Bu cümlenin ilk beş kelimesi, dersin yayınlanmış biçiminden çıkarılmıştır, bkz. "Die Frage nach der Technik", *Vortrage und Aufsatze* içinde, (Neske: Pfüllingen, 1967), c. 1, s. 14; "The Question Concerning Teknology", çev. William Lowith, Heidegger, *Basic Writing* içinde, der. David Farrel Krell (Harper and Row, 1977), s. 296.

21 "Hunderttausende sterben in Massen. Sterben sie? sie kommen um. Sie werden umgelegt. Sterben sie? Sie werden Bestandstücke eines Bestandes der Fabrikation von Leichen. Sterben sie? Sie in China durch den Hunger in ein Verenden. Sterben aber heisst, den Tod in sein Wesen austragen. Zterben können heisst, diesen Austag vermögen. Wir vermögen es nur, wenn das Wesen des Todes unser Wesen mag." "Die Gefahr"ın daktilo edilmiş nüshasından, s. 47. İngilizcedeki vurgular benim.

22 "... kann ich hur hinzufügen, dass statt 'Juden' 'Ostdeusche' zu stehen hat, und dann genau so gilt für einen der Allierten, mit dem Unterschied, dass alles, was seit 1945 geschieht, der Weltöffentlichkeit bekannt ist, wahrend der blutige Terror der Nazi vor dem deutschen Volk tatsachlich geheimgehalten worden ist". Profesör Theodore Kisiel'e Frankfurt'taki Marcuse arşivinden bu metni sağladığı için teşekkür borçluyum. Marcuse'nin bu konuda Heidegger'e mektupları, *Pflasterstrand*'ta yayınlanmıştır (Frankfurt), c. 209, no. 4 (17 mayıs, 1985), s. 42-44. (Marcuse-Heidegger mektuplaşması, elinizdeki derlemede mevcuttur. ç.n.)

23 Marl Moehling'te B ve C Appendiksleri, bkz. *Martin Heidegger*, s. 264-272; Heidegger, "The Rectorate 1933/34: Facts and Thoughts", çev. Karsten Harries, *Review of Metapysics*, c. 29 (1975-1976), s. 482-502; ve "Bizi Yalnızca Bir Tanrı Kurtarabilir". Ayrıca Heidegger'in *Der Spiegel*'deki başlıksız mektubu, (7 Şubat, 1966), s. 12.

24 Heidegger, *Introduction to Metapysics*, çev. Ralp Manheim (Yale University Perss, 1959), s. 199; Almanca için (bkz. yukarıdaki 3. not), s. 12.

25 Heidegger, "Heidegger über Heidegger", *Die Zeit* (24 Eylül 1953), s. 18, Christien E. Lewalter, "Wie liest man 1953 Satze von 1935?" Die Zeit (13 Ağustos, 1953), s. 6 ve Jürgen Habermas, "Mitt Heidegger gegen Heidegger denken", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, (25 Temmuz 1953).

26 "Bizi Yalnızca Bir Tanrı Kurtarabilir", s. 55.

27 Hartmut Buchner, "Frafmentarissches", Günter Neske'nin derlediği *Erinnerung an Martin Heidegger* içinde (Pfüllingen: Nesme, 1977), s. 49.

28 Petra Jaeger, "Nachwort der Herausgeberin", *Gesamtausgable* içinde, II. kısım, c. 40, s. 234. Aynı konuda belirtilen başka bir şeyde de, 1935'te dersi takip eden Prof. Walter Bröcker, Heidegger'in ne "Nasyonal Sosyalizm" ne de bu hareket" ifadelerini değil, "*hareket*" ifadesini kullandığını belirtir. Bröcker, şöyle yazar: "'Hareket' terimiyle Naziler ve *yalnızca* onlar, kendi partilerini kastediyorlardı. Heidegger'in *hareket*'ini unutamamamın nedeni bu." Pöggeler'in "Heideggers politisches Selbstverstandnis"inde zikredilmiştir, s. 59, n.11) (Burada Türkçede yansıtamayacağımız bir nüans var. İngilizce metinde, ifade "'the' movement" şeklindedir. Türkçede "a, an", "the" gibi artikiller olmadığı için, buradaki "the"nın anlamını Türkçede yansıtmak mümkün görünmemektedir. Bu nedenle, orjinalinde italik olmayan "hareket" ifadesini italikleştirerek bu nüansı verebildiğimiz kadarıyla vermeye çalıştık. Aynı durum, bir kaç cümle sonraki alıntıdaki "hareket" için de geçerlidir. Brocker'in ifadesi, "That is why Heidegger's "the" for me unforgettable" şeklindedir. Buradaki "the"yı, yine italik "*hareket*" kelimesiyle karşılamaya çalıştık. ç.n.)

29 Adams'ın bana 21 Ekim 1974 tarihli ve *The New York Times*'a 23 Şubat 1988 tarihli mektupları. Heidegger Nazilerin kendisini 1934'ten sonra yakından izlediğini belirtir; ama Grill (s. 317) bizzat Nazilerin atadığı dekanların bile yakından izlendiğine işaret eder.

30 Ott, *Zeitschrift des Breisgau-Geschicht vereins*, (1984), s. 118 ve *Zeitschrift für die Geschichke des Oberrheins*, (1984), s. 255-357. Heidegger, "The Self-Assertion", s. 478 ve "The Rectorate", s. 497.

31 Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*, s.57.

32 Metin dersin yayınlanmış biçiminden çıkarılmıştır, *Schellings Abhandlung "Über das Wesen der menschlichen Freiheit" (1809)* (Tübingen: Niemeyer, 1971). Metni, Carl Ulmer alıntılar, Der Spiegel (2 Mayıs 1977), s. 10.

33 Ernst Jünger, *Werke* (Stuttgart, 1960vd), sırasıyla c. V, s. 123-147 ve c. VI, s. 9-329; ayrıca "Le travailleur planetaire: Entretien avec Erst Jünger", der. Frederic de Towarnicki, *Martin Heidegger* içinde, der. Michel Haar, *Cahiers de l'Herne* (1983, s. 145-150. Krş. Julius Evola, L'"Operaio" nel pensiero di Ernst Jünger (Roma: Volpe, 1974). Batı'nın çöküşü üzerine: metinler Moehling'te, *Martin Heidegger*, s. 264 ve 31; ve Heidegger, "The Self-Assertion", s. 479vd. Varlığın eskatolojisi: Heidegger, *Early Greek Thinking*, çev. David Farrell Krell (Harper and Row, 1975), s. 18.

34 "Yalnızca Bir Tanrı Bizi Kurtarabilir", s. 62; "Fransızlarla" Heidegger belki de öğrencisi rahmetli Profesör Jean Beaufret'yi kastediyordu.

35 Pöggeler, "Der Führer führen?", s. 62 ve n. 18. Heidegger'in Bultman'la 1927 ile 1933 yılları arasındaki yazışmaları, Nasyonal Sosyalizm'e büyük umutlar bağladığını gösterir: Antje Lemke, "Der unveröffentlichte Nachlass von Rudolf Bultmann", Bernd Jaspert'in derlediği *Rudolf Bultmans Werk und Wirkung* içinde (Darmstadt: Wissenchaftlivhe Buchgeselschaftf, 1984), s. 203.

36 Friedrich Naumann, *Central Europe*, çev. Christabel M. Meredith (Knopf, 1971) ve *Werke* (Köln: Westdeutscher Verlag, 1964), özellikle Demokratie und Kaisertum (1900) ve "Die Kaiser im Volksstaat" (1917), sırasıyla c. II, s. 1-351 ve 461-521. Kr,. "Yalnızca Bir Tanrı Bizi Kurtarabilir", s. 48. Heidegger'in Hitler'e hayranlığı *Führer*'in "tatlı elleri"ne kadar uzanır ("sehen Sie nur seine wunderbaren Hande an!" Jaspers'in *Philosophische Autobiographie*'si içinde alıntılanır, s. 101);

aynı şekilde Toynbee de ("He had beatufill hands"), Arnold Toynbee, *Acquantances* (Oxford University Press, 1967), s. 281.

37 *Introduction to Metaphysics*, s. 37vd.; (Almancasında, krş. n. 3, s. 40vd.) 1933'te Jaspers benzeri bir konumdaydı: krş. Eduard Baumgarten, Klaus Piper ve Hans Saner'in derlediği *Erinnerung an Karl Jaspers* (Münih:Piper, 1974), s. 127.

38 *Hölderlins Hymne "Der Ister"* (1942), *Gesamtausgabe*, II. Kısım, c. 53 (1984), s. 68; krş. s. 179.

39 *Nietzsche*, çev. David Farrell Krel, c. IV (Harper and Row, 1982), s. 116

40 *Nietzsche*, s. 144vd.

41 *Parmenides* (1942-43), *Gesamtausgabe*, II. Kısım, c. 54, (1982), s. 114.

42 Joachim C. Fest, *Hitler*, çev. Richard ve Clara Winston (Harcourt Brace Wovanovich, 1974), s. 665.

43 *Heraklit* (1943), *Gesamtausgabe*, II. Kısım, c. 55 (1979), s. 108, 123 ve 181.

44 "The Rectorate", s. 485.

45 "The Rectorate", s. 499.

46 "The Rectorate", s. 486. Heidegger'in kastettiği kimselerden birisinin *Die gestige Situation unserer zeit*'ı 1931'de yayınlanan ve 22 Kasım 1945'te nazilerden arındırma komitesine Heidegger'i eleştiren bir mektup gönderen Jaspers olması muhtemel; yorum için btz, Ott, Historisches Jahrbuch (1985), s. 105vd., n. 28.

47 "The Rectorate", s. 492.

48 "The Rectorate", s. 486. "Yalnızca Bir Tanrı Bizi Kurtarabilir"de, s. 48, Heidegger 1933'te "bu yeni dönemin (*Aufbruch*) büyüklüğünden ve zaferinden" "kani" olduğunu belirtir.

49 Moehling'te, *Martin Heidegger*, Appendix B, s. 266. Krş. "Yalnızca Bir Tanrı Bizi Kurtarabilir", s. 53. Ama Pöggeler, "asgari entelektüel dürüstlüğün" (neredeyse bütün Almanların sahip olduğu) böyle direniş duygularının insanların alternatifler aradığı ve bir çok durumda hayatını kaybettiği örneklerden ayırdedilmesini gerektirdiğini yazar: "Heideggers politisches Selstverstandnis", s. 61, n. 17.

50 "The Rectorate", s. 497. Heidegger'in öğrencisi; François Fedier, "Trois attaques contre Heidegger", *Critique*, c. 12, no. 234 (1966), s. 903vd. Walter Biemel, "Le professuer, le penseur, l'ami", *Cahiers de l'Herne* içinde, s. 131 ve Moehling'in "Heidegger ve Naziler"inde alıntılanan ifade, s. 38.

51 Krş. Jacques Derrida, *De l'esprit: Heidegger et la question* (Paris: Galilee, 1987), s. 53-73; ve "Heidegger, l'enfer des philosophes", *Le Nouvel Observatuer* (6-12 Kasım 1987), s. 170-174, özellikle s. 173: "Heidegger'in metinlerinin (yazılarının ve davranışlarının) *bütün* nazizmlerin olasılığına ve gerçekliğine derin bağlılığını -eğer mümkünse, sınırsız- göstermenin zorunluluğuna inanıyorum" (vurgu benim).

52 Örneğin, 11 Kasım 1933'teki metinde, Schneeberger'in derlediği *Nachlese* içinde, s. 148-150. Heidegger 1933 metnindeki bu kavramları kullanmasını ne aydınlattı ne de bu konuda geri adım attı.

53 Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, çev. Albert Hofstadter, (Harper and Row, 1971), s. 9.

2
"O YILLAR..."



ALMAN ÜNİVERSİTESİNİN KENDİNİ BEYANI

Martin Heidegger

Rektörlüğü deruhte etmek, kişinin, kendisini, bu üniversiteyi *manevî (spiritual) ve entellektüel olarak* yönetmeye adaması demektir. Rektörün maiyetini oluşturan öğretmen ve öğrenciler, sadece Alman üniversitesinin özüne hakikaten ve hep birlikte kökleşmekle uyanacak ve kuvvet kazanacaklardır. Ancak, bu öz, yalnızca, bizzat liderler, öncelikle ve her zaman için, Alman halkının yazgısı üzerine tarihlerinin damgasını vuran manevî vazifenin merhametsizliği tarafından yönlendirildiği zaman, berraklığa, mertebeye ve güce kavuşacaklardır.

Bu manevî vazifenin farkında mıyız? Cevabı evet de olsa hayır da olsa, bu soru, kaçınılmaz bir sorudur: bizler, bu "yüksek" okulun öğreticileri ve öğrencileri, Alman üniversitesinin özüne hakikaten ve hep birlikte kökleşmiş miyiz? Bu öz, hakikaten varoluşumuzu biçimlendirme gücüne sahip mi? Sahip olur; ancak bu özü bütünüyle *irade edersek*. Peki bundan kim şüphe duyacaktır? Üniversitenin hakim, temel niteliğinin, genelde, "öz-yönetim"de yattığı düşünülür; ve bu, muhafaza edilmelidir. Ancak bu öz-yönetim hakkını istemenin bizden ne talep ettiğini de bütünüyle düşündük mü?

Öz-yönetim, şu demek: kendimize görev biçmek ve olmamız gereken şeyi olmak için bu görevin yolunu ve yordamını kendimiz belirlemek. Ancak, bizler, Alman halkının en büyük okulunun öğreticileri ve öğrencilerinden oluşan bu bünye, *kendimizin ne olduğunu biliyor muyuz*? Sürekli olarak ve uzlaşmaz ve keskin bir biçimde kendi kendimizi yoklamaya (self-examination; *Selbsbesinnung*) tabi tutmaksızın, bunu hiç bilebilir miyiz?

Ne bugün üniversitede hakim olan şartların bilgisine sahip olmak ne de üniversitenin daha önceki tarihinden haberdar olmak, üniversitenin özünün yeterli bilgisini garanti eder; tabii eğer bu özü, açık ve uzlaşmaz bir biçimde, gelecek için öncelikle sınırlandırmaz isek, böylesi bir ken-

dini sınırlandırmada onu *irade etmez* isek ve bu irade etmede de, kendimizi *beyan etmez* isek.

Öz-yönetim, yalnızca kendi kendini yoklama zemininde var olabilir. Ancak, kendi kendini yoklama, Alman üniversitesinin *kendini beyanının* kuvvetiyle meydana gelebilir. Bunu yüklenecek miyiz ve yükleneceksek nasıl?

Alman üniversitesinin kendini beyanı, onun özü için asli, ortak iradedir. Alman üniversitesini, Alman halkının yazgısının liderlerini ve muhafızlarını bilimden* ve bilim vasıtasıyla talim ve terbiye eden "yüksek" okul olarak değerlendiriyoruz. Alman üniversitesinin öze yönelik iradesi, kendisini devletinde bilen bir halk olarak Alman halkının tarihsel manevî vazifesine yönelik iradedir. Bilim ile Alman yazgısı, öze yönelik iradede *aynı zamanda* iktidara gelmelidir. Ve bilim ile Alman yazgısı, bunu, yalnızca ve yalnızca *bir yandan* bizler -öğreticiler ve öğrenciler- bilimi en deruni zorunluluğuyla meydana koyduğumuzda ve *diğer yandan* kederinde (*Not*) müfrit olan Alman yazgısı nazarında sağlam durduğumuz zaman, başaracaktır.

Bizler, elbette ki, sadece -"yeni bilim kavramı"ndan bahsedersek- tamamıyla çağdaş olan bir bilimin varsayımlarından bağımsızlığı ve özgürlüğü elde ettiğimiz zaman, en deruni zorunluluğuyla bilimin özünü tecrübe ederiz. Yalnızca olumsuzlayan ve son bir kaç dönemin ötesine dönüp de nadiren bakan bu faaliyet**, bilimin özünü anlama yönündeki hakiki bir çabanın kılığına yüzeysel bir biçimde bürünmüştür.

Eğer bilimin özünü kavramak istiyorsak, bu durumda öncelikle kendimize şu belirleyici soruyu sormalıyız: bilim gelecekte bizim için *mevcut olmayı* hâlâ sürdürmeli mi, yoksa bırakalım da hızlı bir sona doğru

---

* Kelimenin Almanca aslının *Wissenchaft* olduğu hatırlatılmalıdır. Bu kelime, oldukça Alman olan ve Heidegger'in bolca kullandığı kelimelerden birisidir. İngilizceye, "science" diye çevrilse de, hem İngilizcedeki ve hem de Türkçedeki "bilim" kelimelerinin taşıdığı anlamdan fazlasını içerir. Belki modern öncesi kullanımıyla "ilim" kelimesi, *Wissenchaft* 'ın anlamına yakın bir çağrışıma sahip olabilir. Yine de Alman geleneğinde, *Wissenchaft* 'ın her türlü şüpheye, sınamaya ve araştırmaya açık "bilim" anlayışından öte, "hakiki bilim" anlamına geldiği hatırlatılmalıdır.(ç.n.)

** Yeni bilimin sözde faaliyeti.(ç.n.)

sürüklenmek durumunda mı kalsın? Bilimin hep mevcut olması diye kayıtsız şartsız bir zorunluluk hiç olmamıştır. Ama eğer bilim mevcut olmalıysa ve bizim *için* ve bizim *vasıta*mızla mevcut olmalıysa, bu durumda hangi şartlar altında hakikaten var olabilir?

Yalnızca manevî-tarihsel varoluşumuzun *başlangıc*ının kuvvetini teslim ettiğimiz zaman. Bu başlangıç (*Aufbruch*)*, Grek felsefesinin başlangıcıdır. Yani, bir halkın kültüründen ve o halkın dilinin gücüyle, Batılı insanın, ilk kez olarak *"var" olanın bütünlüğü*ne karşı durduğu ve onu sorguladığı ve onu "var" olan varlık olarak kavradığı zaman. Her bilim, felsefedir; ister bunu bilsin isterse de bilmesin ya da ister irade etsin ya da etmesin. Bütün bilimler, bu başlangıcın hakkını vererek, felsefenin bu başlangıcına bağlı kalır ve ondan özünün kuvvetini temin eder.

Burada *Dasein'mız* için asli Grek biliminin özünün iki ayırdedici niteliğini yeniden keşfetmek istiyoruz.

Grekler arasında Prometheus'un ilk felsefeci olduğuna dair eski bir söylenti dilden dile dolaşırdı. Aeschylus'un, bilginin özünü ifade eden bir vecize söylettiği Prometheus'tur bu.

techne d'anangkes asthenestera makro

"Ancak bilgi zorunluluktan çok daha kuvvetsizdir." Bu, şu anlama gelir: şeylerin bütün bilgisi, ilk elden, bütün kuvvetlerin üstünde kuvvete sahip yazgının merhametine kalır ve onun karşısında başarısız olur.

Tastamam bu nedenledir ki bilgi, gerçekten başarısız olması için, en yüce meydan okumasını geliştirmek zorundadır; hem de, "var" olanın sırlanmışlığının (concealment) bütün ihtişamı öncelikle ortaya çıkabilsin diye. Bu nedenle, "var" olan şey, kendisini, derinliklerine ulaşılamaz değişmezlikte ifşa eder ve hakikatini bilgiye ihsan eder. Bilginin yaratıcı kudretsizliği hakkındaki bu vecize, Greklerin bir sözüdür; tamamıyla kendine dayanan ve böylece dünya elinden çıkmış bilginin çok kolayca

---

* *Aufburch*'un ve Heidegger'in, bu metninde ve bu yıllardaki diğer metinlerinde, Nazilerle ortaklaşa kullandığı benzeri diğer kavramların bir izahı için, bu derleme içindeki Frank H. W. Edler'in "Felsefe, Dil ve Siyaset: Heidegger'in 1933-34 Devriminin Dilini Çalma Çabası" adlı, gerçekten derinlikli makalesine bkz.(ç.n.)

modelini bulduğumuz Greklerin; bu bilgi, bize, "teorik" tavır olarak sunulur. Ancak Grekler için *theoria* nedir? Denilir ki doluluğuyla ve talepleriyle yalnızca nesnesine bağlı kalan saf temaşadır (contemplation) o. Greklere, bu temaşaya dayalı tavrın, kendi hatırına oluştuğunun varsayıldığı yönündeki iddiayı desteklemek için müracaat edilir. Ancak bu iddia doğru değildir. Çünkü, bir yandan, "teori" kendi hatırına olmaz; haddi zatında "var" olan şeye yakın kalma ve o şey tarafından kuşatılma tutkusunun bir sonucu olarak oluşur yalnızca. Ancak, diğer yandan, Grekler, insanın *energia*'sının, insanın "işliyor olması"nın en yüce tarzı olarak -gerçekten en yüce tarzı olarak- bu temaşacı sorgulamayı anlamak ve gerçekleştirmek için mücadele etti. Pratiği teoriyle uyumlu kılmak onların arzuları değildi; aksine, diğer yol sözkonusuydu: teoriyi, sahih pratiğin yüce gerçekleşmesi olarak anlamak. Grekler için bilim, "kültürel bir hazine" değil, aksine bir halk ve bir devlet olarak bütün *Dasein*'larının deruni belirleyici merkezidir. Bilim, bilinçsiz olanı bilinçli kılmanın salt aracı da değildir, ancak bütün *Dasein*'ı odakta tutan ve onu kucaklayan kuvvettir.

Bilim, kendisini sürekli olarak açarken varlığın bütünlüğünün ortasında sağlam kalan sorgulamadır. Bu etken azim, Yazgı nazarında kudretsizliğini bilir.

Bu, başlangıcında bilimin özüdür. Ancak bu başlangıçtan beri iki bin beşyüz yıl geçmemiş midir? Beşeri faaliyette meydana gelen ilerleme, bilimi de değiştirmemiş midir? Kesinlikle! Daha sonra ortaya çıkan dünyanın Hristiyani-teolojik yorumlanması ve bunun yanında ondan sonraki modern çağın matematiksel-teknik düşünmesi, hem zaman ve hem de nesnesi açısından bilimi başlangıcından uzaklaştırmıştır. Ama bu, bizzat başlangıcı, bırakalım yok etmeyi, geçmişe sürgüne göndermek olmamıştır hiç bir zaman. Çünkü, asli Grek biliminin büyük bir şey olduğu varsayıldığında, bu durumda bu *büyük* şeyin başlangıcı, onun *en büyük* an'ında (moment) kalır. Bilimin özü, eğer başlangıcın büyüklüğü *hâlâ* mevcut değilse, boşaltılamamış ve kullanılamamıştır -ki bütün sonuçlar ve "uluslararası örgütlenmeler"e rağmen bugün öyledir-. Başlangıç, hâlâ *mevcut*tur. Çok uzun süre öncede kalmış bir şey olarak *ardı*mızda kalmaz, aksine *ön*ümüzde durur. Başlangıç, -terfi etmiş bir biçimde mevcut

olan en büyük başlangıç olarak- gelecek olan her şeyin üstünden ve arkasından ve böylece bizim de üstümüzden ve arkamızdan kayıtsız bir biçimde zaten geçip gitmiştir. Başlangıç, geleceğimizi işgal etmiştir; büyüklüğünü yeniden yakalamak için bize buyuran uzak emirname olarak orada durur.

Başlangıcın büyüklüğünü yeniden kazanmak için bu emirnamenin azimli bir biçimde sözünü dinlersek yalnızca, yalnızca o zaman bilim *Dasein*'ımızın deruni zorunluluğu olacaktır. Aksi takdirde, bilim, tamamıyla şans eseri meşgul olduğumuz bir şey olarak kalacaktır ya da asude, zevkli bir faaliyet, yalnızca bilginin salt çoğalmasını teşvik eden tehlikesiz bir faaliyet olarak kalacaktır.

Ama, eğer başlangıcın uzak emirnamesinin sözünü dinlersek, bu durumda bilim bir halk olarak manevî *Dasein*'ımızm temel hadisesi olmalıdır.

Eğer bizatihi en deruni *Dasein*'ımız büyük bir dönüşümün eşiğinde duruyorsa; eğer tutkulu bir biçimde Tanrı'yı arayan son Alman felsefecinin, Friedrich Nietzsche'nin, "Tanrı öldü" demesi doğruysa; bugün insanın Varlığın ortasındaki terkedilmişliğini ciddiye almak zorundaysak, bu durumda bunlar bilim için neye işaret eder?

Bu durumda "var" olan şey nazarında Greklerin azmi, en başta şaşkınlık ve hayranlık duruşu olan bir duruş, bütünüyle sırlanmış ve muğlak olan şeyi, bu sırlanmış ve muğlak olan şeyin insafına kalarak, meydana çıkarmaya dönüştürülecektir; bu sırlanmış ve muğlak olan şey ise, sorgulanmaya değen şeydir. Bu durumda sorgulama, artık, bilgi olarak cevabın birincil evresi, arkamızda bırakabileceğimiz bir evre olamaz; aksine, sorgulama, bizatihi, bilginin en yüce biçimi olacaktır. Böylece sorgulama, bütün şeylerin özünü açığa çıkarmak için en deruni kuvvetini açacaktır. Bu da bizi, kaçınılmaz olan şey üzerinde odaklanmak için bakışımızı en uçta olanı basitleştirmeye mecbur edecektir.

Böylesi bir sorgulama, bilginin çeşitli alanlarının farklı disiplinlerde bölünmüşlüğünü parçalayacaktır; onları, bağlar ve hedefler olmaksızın, dağıldıkları tecrit edilmiş alanlardan ve köşelerden geri çağıracaktır; ve bilimi, bir kez daha insanın tarihsel *Dasein*'ının bütün dünya-biçimlendiren kuvvetlerinin verimliliğinde ve tomurcuklanmasında yeniden doğ-

rudan zeminleyecektir; bu kuvvetler, doğa, tarih, dil; halk, adet, devlet; şiir, düşünce, inanç; hastalık, delilik, ölüm; kanun, ekonomi, teknoloji gibi kuvvetlerdir.

Eğer bilimin özünü *varlıkların bütünlüğünün muğlaklığının ortasında, sorgulanmış ve açıklanmış, parçalanmadan sağlam durma* anlamında irade edersek, bu durumda *bu* öze yönelik irade halkımız için en deruni ve en aşırı bir tehlike dünyasını, yani hakikaten *manevî* (spiritual) bir dünyayı yaratacaktır. Çünkü "ruh" ("spirit")* ne boş bir feraset ne de keyfî bir zeka oyunudur** ve ne de sınırsız rasyonal analiz meşguliyetidir ne de dünya aklıdır; aksine, ruh, Varlığın özüne yönelik azimkârlıktır ki bu azimkârlık, kökene ve bilgiye uyumludur. Bir halkın *manevî dünyası* ise,

---

* Spirit ya da *Geist* anlamında kullanılan "tin" kelimesinin, Türkçede nasıl ve niye kullanılmaya başlandığı meçhul. *Geist* kelimesinin, Almanca sözlüklerde karşılıkları, şu şekilde verilmektedir: eğer zihni (*intellekt*) çağrıştıracak bir anlamda kullanılıyorsa, zihin yanında, zeka, an, beyin gibi anlamlara gelmektedir. Eğer benliğe dönük bir içerikte, *seele* anlamında kullanılıyorsa, can, ruh, gönül gibi anlamlar taşımaktadır. Bence kelimenin, Türkçedeki tam karşılığı, "anlam" içeriğini aşan, münhasıran "anlam" olarak anlaşılmaması gereken, "Mana", hatta Osmanlıcadan mülhem olarak kullanırsak, "Ma'na"dır. Böylece "spiritual" kelimesinin "manevî" diye çevrilmesiyle da bağlantıyı korumuş oluruz. Peki, eğer salt "anlam" anlamıyla yetinmeyeceksek, "ma'na"yı nasıl anlamalı? Çok kısa bir şekilde belirtmek gerekirse, "ma'na", "anlam"landırılmış şeyin, salt lafzını ya da görünüşünü aşan, o şeyin özüne, içyüzüne dair bir bakış da içeren bir şeydir. Burada, metnin "ma'na"sına uygun olarak spirit; *Geist* kelimesini "ma'na" diye çevirmeyi düşündük; ancak bu kez de Batı dillerinde spirit;*Geist*'ın içerdiği öznel yönü gözden kaybetme tehlikesi vardı. Bu nedenle "ruh" olarak bırakmayı uygun gördük. Yine de okuyucunun "ruh" kelimesinin geçtiği yerlerde, onun hem manevî olanla ilişkisini ve hem de "ma'na"yla yakınlığını gözönünde tutmasında fayda vardır.(ç.n.)

** Burada, "keyfî bir zeka oyunu" ibaresiyle, muhtemelen, espiri kastedilmektedir. Espri, Türkçeye, Fransızca *esprit*'ten geçmiştir. Fransızcadaki *esprit* ile *spirit* arasındaki etimolojik yakınlığın kökeninde her iki kelimenin de Latince *spiritus*'tan gelmiş olmalarıdır. Latincede *spiritus* ise, "nefes" anlamına gelir ki Kutsal kitaplarda Tanrı'nın insana üflediği şeydir bu. Tabii, bu kelimelerin, yalnızca teolojik anlamıyla sınırlandırılmış bir şekilde kavranılmaması gerekmektedir. Çünkü Tanrı'nın üflediği şey "ruh"tur ve "can, nefes, canlılık, öz, hülasa" anlamlarına gelen "ruh", Almanca'da "*seele*" ile karşılanmaktadır. Bu da, Geist'in *seele* anlamına yakın durmaktadır. Bu nedenle bu bağlantıların gözönüne alınmasında fayda var.(ç.n.)

onun kültürel üstyapısı değildir, tıpkı o halkın faydalı bilgiye ve değerlere dair deposu olmadığı gibi; aksine, bir halkın toprağında ve kanında kökleşmiş tazyikleri (force) en derin düzeyde muhafaza etmenin sonucunda oluşan kuvvettir, en deruni düzeyde ortaya çıkan ve halkın *Dasein*'ını en geniş bir biçimde harekete geçiren kuvvettir. Yalnızca manevî dünya, halkımıza büyüklüğünü temin edecektir. Çünkü manevî dünya, büyüklüğe yönelik irade ile halkımızın gelecekteki tarihi için yürüyüşüne ritmini veren çöküşe müsamaha arasında kesin kararı belirleyecektir.

Eğer bilimin *bu* özünü irade edersek, bu durumda üniversitenin öğreticileri, dünyanın sabit muğlaklığının tehlikesini izah edecekleri en dış konumlara gerçekten ilerlemelidir. Eğer orada sebat ederlerse, yani, oradan -her şeye temel yakınlıkta ve her şey tarafından kuşatılmışlıkta- onlar için bir topluluk anlamıyla yayılan ortak bir sorgulama ve söyleme yükselirse, bu durumda yönetmek için yeterince kuvvetli olacaklardır. Çünkü yönetmek için belirleyici olan şey, ileri gitmek değildir yalnızca; fakat inatçılık ve hüküm sürme arzusundan değil, aksine en derin yazgı ve en geniş mecburiyetlerden dolayı, yalnız başına gitme mukavemetidir. Böyle bir mukavemet, temel olan şeye bağlar; en iyi olanın seçimini etkiler ve yeni cesarete sahip olanların sahih izleyicilerini uyandırır. Ama bizler, böyle bir uyandırma ihtiyacında değiliz. Çünkü Alman öğrenciler, yürüyüş düzenindeler. Aradıkları *kimseler* de, hakikati bilerek ve onu yorumlayan-etkin kılan sözün ve davranışın açıklığına yerleştirerek, aracılıklarıyla, kendi yazgılarını ortak bir zemine yükseltmeyi amaçladıkları liderlerdir.

Alman öğrencilerin Alman yazgısının aşırı kederi nazarında sebat etmelerinin kararlılığından, üniversitenin özüne yönelik bir irade çıkar. Bu irade, hakiki bir iradedir ve Alman öğrencileri, yeni Öğrenci Yasası* vasıtasıyla kendi özlerinin yasası altına yerleştirir ve böylece bu özü ilk kez olarak sınırlandırır. Yasaya kendini vermek, en büyük özgürlüktür. Hayli övülen "akademik özgürlük" Alman üniversitesinde yasaklanmıştır; çünkü bu özgürlük yanlıştı; çünkü yalnızca olumsuzluyordu. Hakim

* 1 Mayıs 1993'te kabul edilen yasa. Bu yasa, üniversite öğrencilerinin, Nasyonal Sosyalist devlet içinde bütünlüklerini temin etmek amacıyla *Führer* yasalarıyla uyumlu bir biçimde örgütlenmelerini amaçlamaktaydı.(ç.n.)

olarak ilgisizlik, kişinin amaçlarında ve eğilimlerinde keyfilik, kişinin kendi yaptıklarında sınırların olmayışı demekti. Alman öğrencilerin özgürlük nosyonu, artık kendi hakikatine döndürülmüştür. Bu özgürlükten Alman öğrenciler için belirli bağlar ve hizmet biçimleri gelişecektir.

İlk bağ, milli topluluk (*Volksgemeinschaft*) için bağlayıcı olan bir bağdır. Bu bağ, halkın bütün tabakalarının ve üyelerinin zahmeti, gayreti ve becerileri, hem etken ve hem de edilgen olarak, bütünüyle paylaşması mecburiyetini içerir. Bu bağ, bundan böyle, *emek hizmeti* olarak öğrencinin *Dasein*'ında temin edilecek ve köklenecektir.

İkinci bağ, dünyanın diğer halklarının karşısında, ulusun onurunu ve yazgısını bağlayan bağdır. Kişinin elinden geleninin en azamisini vermesi için, bilgide ve beceride temin edilmiş ve disiplinle kavileştirilmiş olarak, hazır olmasını ister. Bu bağ, gelecekte, *askeri hizmet* biçiminde öğrencinin bütün *Dasein*'ını kucaklayacak ve ona hakim olacaktır.

Üçüncü bağ, öğrencileri, Alman halkının manevî vazifesine bağlayan bağdır. Bu halk, tarihini beşeri *Dasein*'ın bütün dünya-biçimleyici kuvvetlerinin gücünü her gücü aşan ihtişamın açıklığına yerleştirerek ve manevî dünyasını temin etmek için her kezinde yeniden mücadele ederek, kendi yazgısını biçimlendirmede etken bir rol oynamaktadır. Kendi *Dasein*'ının en aşırı sorgulanabilirliğine maruz kalan bu halk, manevî bir halk olma iradesine sahip olmaktadır. Bu halk, kendisinden ve kendisi için, liderlerinden ve muhafızlarından, en yüce, en geniş ve en zengin bilgiden gelen en keskin açıklığı talep eder. Yetişkinliğin ilk evrelerinde bulunan ve iradelerini ulusun yazgısı üzerine yayan genç öğrenciler, kendilerini, tamamıyla, bu bilgiye hizmet etmek için mecbur kılmaktadır. Artık *bilgi hizmeti*nin donuk, "üstün" bir meslek için hızlı bir öğrenim olmasına müsaade etmeyecektir. Devlet adamı ve öğretmen, doktor ve hakim, papaz ve mühendis, halkı, *Dasein*'ında, halk ve devlet olarak yönlendirdiğinden ve bu *Dasein*'ı, beşeri Varlığın dünya-biçimlendiren kuvvetleriyle temel ilişkisinde gözetlediğinden ve onu odakta tuttuğundan, bu meslekler ve onları elde etmek için yapılan eğitim, bilgi hizmetine emanet edilir. Bilgi mesleklere hizmet etmez, aksine başka bir şeye hizmet eder: meslekler, halkın en yüce ve en temel bilgisini, bütün *Dasein*'ının bilgisini gerçekleştirir ve idare eder. Ancak, bizim için, bu

bilgi kendi hallerindeki özlerin ve değerlerin sakince kaydedilmesi değildir; aksine, kişinin kendi *Dasein*'ını, gücü her gücü aşan Varlığın ortasında en keskin tehlikeye atmasıdır. Genelde Varlığın sorgulanabirliği, halkı, çalışmaya ve mücadele etmeye zorlar ve onu, mesleklerin ait olduğu devletine mecbur kılar.

-Halkı, manevî vazifesinde devletin yazgısına bağlayan- üç bağ, Alman özünün *eşit derecede asli* unsurlarıdır. Onlardan neşet eden -emek hizmeti, askeri hizmet ve bilgi hizmeti şeklindeki- üç hizmet biçimi, eşit derecede zorunludur ve aynı mertebededir.

Halkta eşit derecede etken olan halka dair bilgi ve kendisini teyakkuz halinde tutan devletin yazgısına dair bilgi; işte bunlardır ki, manevî vazifenin bilgisiyle birlikte, öncelikle bilimin asli ve tam bilgisini, bize amacımız olarak verilmiş olan şeyin gerçekleşmesini meydana getirir -tabii ki uzak geçmişimizde emrini vermiş manevî-tarihsel *Dasein*'ımızın başlangıçtaki sözünü dinlediğimizi varsayarsak-.

Alman üniversitesinin özü Alman halkının liderlerini ve muhafızlarını, bilimden ve bilim vasıtasıyla, talim ve terbiye eden yüksek okul olarak tanımlandığı zaman, kastetilen şey, *bu* bilimdir.

Bu asli bilgi kavramı, kişiyi yalnızca "nesnelliğe" adamaz; ama, her şeyden önce, halkın tarihsel-manevî dünyasının ortasında temel ve basit sorgulamaya da adar. Gerçekten, nesnelliğin kendisini kuracağı, yani kendi niteliğini ve sınırlarını bulacağı yer, yalnızca burada mümkündür.

Bu anlamda bilim, Alman üniversitesinin müştekil bünyesini biçimlendiren kuvvet olmak zorundadır. Bu, iki şeye işaret eder: birincisi, öğreticiler ve öğrenciler, her biri kendi tarzlarında bilim fikri tarafından *zapdedilme*lidir ve onun tarafından zaptedilmiş *kalma*lıdır. Ancak, aynı zamanda, bu bilim kavramı, öğreticilerin ve öğrencilerin kolektif olarak kendi üstlerine düşen bilimsel faaliyetleri izledikleri temel biçimlere nüfuz etmeli ve bu temel biçimleri dönüştürmelidir: *fakülteleri* ve *disiplinleri* içinden dönüştürmelidir.

Bir fakülte, manevî yasama için bir kabiliyete, o fakültenin kendine özgü biliminin özünde köklenmiş olan bir kabiliyete dönüştürüldüğünde fakülte olacaktır yalnızca; öyle ki *onu* kuşatsın ve *Dasein*'ın kuvvetlerini biçimlendirebilsin ve onları halkın *yegane* manevî dünyasına uygun hale getirebilsin.

Disiplin, başlangıçtan itibaren bu manevî yasamanın alanı içinde yer aldığı zaman ve bu yolla disipliner engelleri ortadan kaldırdığında ve yüksek öğretimin yapay mesleki eğitim olarak köhne ve yanlış niteliğinin üstesinden geldiği zaman, bir disiplin olacaktır yalnızca.

Fakülteler ve disiplinler bilimlerinin temel ve basit sorularını yolağına koydukları anda, öğreticiler ve öğretmenler, bir halk ve devlet olarak *Dasein*'larına bağlı olan aynı nihai zorunlulukları ve elemleri zaten kucaklamakta olacaklardır.

Ancak, bilimin asli özüne biçim vermek, öyle bir derecede sebat, sorumluluk ve üstün sabır ister ki bir kıyaslama yapılırsa, örneğin, var olan sabit çalışma tarzlarının dürüstçe izlenmesinin ya da gayretli bir biçimde onları değiştirme çabasının adını bile anlaya değmez.

Ancak, eğer Grekler bilginin ne olduğuna dair *soru*'yu doğru köklerine ve emniyetli yoluna koymak için üç yüzyıla ihtiyaç duydularsa, bu durumda *bizler* kesinlikle Alman üniversitesinin özünün izah edilmesinin ve açılmasının şimdi ya da önümüzdeki sömestirde meydana gelebileceğini düşünemeyiz.

Ancak, elbette ki, *bir şey* vardır ki o da, yukarıda belirtildiği gibi, bilimin özünden neyin ortaya çıktığını biliriz; ve bu da, Alman üniversitesinin, hizmetin -emek hizmeti, askeri hizmet ve bilgi hizmeti şeklindeki- üç biçiminin, tek bir oluşturucu kuvvette asli olarak biraraya geldiği zaman elde edilebileceğidir yalnızca. Bu, şu demek:

Öğreticilerin öze yönelik iradesi, bilimin özünün bilgisinin basitliği ve genişliğini uyandırmalı ve kuvvetlendirmelidir. Öğrencilerin öze yönelik iradesi de, kendisini, en yüce aydınlığa ve bilginin disiplinine zorlamalıdır ve, onun talepleri ve belirlemeleri vasıtasıyla, halkla ve devletiyle iç içe geçmiş bilgiyi biçimlendirmelidir; bu bilgiyi, bilginin özüyle kaynaştırmalıdır. Her iki irade de kendilerinde karşılıklı olarak mücadeleye hazır olmalıdır. Bütün irade ve düşünce yetenekleri, gönlün bütün kuvvetleri, ve bedenin bütün kabiliyetleri, mücadele *vasıtasıyla* geliştirilmelidir, mücadele*de* yoğunlaştırılmalıdır ve mücadele *olarak* muhafaza edilmiş bir biçimde kalmalıdır.

Soru soranların bilinen mücadelesini seçiyor ve Carl von Clausewitz'le birlikte ilan ediyoruz ki: "Şansın yardımıyla kurtuluşa aptalca ümit bağlamaktan feragat ediyorum."

Ancak, öğreticiler ve öğrenciler, *Dasein*'larını, halkın diğer bireylerine nazaran ihtiyaçlarında daha basit, daha kuvvetli ve daha dürüst olacak şekilde düzenlediklerinde; mücadeledeki öğreticiler ve öğrenciler topluluğu, Alman üniversitesini, manevî yasama yurduna dönüştürecektir ve onu yoğunlaşmış bir merkez kılacaktır. Liderlik, kendisini takip edenin kendi kuvvetine sahip olmasına izin vermelidir. Liderlik yapma ile takip eden olma arasındaki bu temel karşıtlık, ne her şeye şamil olmalıdır ve ne de bütünüyle ortadan kaldırılmalıdır.

Yalnızca mücadele, bu karşıtlığı, öğreticilerin ve öğrencilerin bütün bir bünyesi içinde açık ve aşılanmış tutacaktır ki kendini sınırlandıran kendini beyanın ortaya çıktığı temel ruh hali, hakiki öz-yönetim için metanetli kendini yoklamayı güçlendirecektir.

Alman üniversitesinin özünü irade edecek miyiz yoksa irade etmeyecek miyiz? Kendi kendini yoklamayı ve kendini beyanı ortaya çıkarmak için, bütün kalbimizle ve yalnızca nedensel olmayan bir biçimde, yaygın olarak gayret edip etmeyeceğimiz ve nasıl gayret edeceğimiz; ya da -en iyi arzularla- eski düzenlemeleri sadece değiştirip değiştirmeyeceğimiz ve yenilerini ekleyip ekleyemeyeceğimiz, bize bağlıdır.

Ama, Batı'nın manevî kuvveti başarısız olduğu ve Batı dikiş yerlerinden parçalanmaya başladığı zaman, bu can çekişmekte olan sözde uygarlık kendi içinde çöktüğü ve bütün kuvvetlerini karışıklığa sürüklediği ve onların delilikte boğulmalarına yol açtığı zaman, hiç kimse bize onu irade edelim mi yoksa etmeyelim mi diye sormayacaktır.

Böyle bir şeyin olup olmaması, tarihsel-manevî bir halk olarak, yine ve hâlâ, kendi kendimize irade edip etmeyeceğimize bağlıdır sadece. Her birey, bu karardan kaçınmayı istiyorsa dahi, buna karar vermede *bir pay sahibi*dir.

Ama irademiz odur ki halkımız tarihsel vazifesini yerine getirsin.

Kendimizi irade ediyoruz. Çünkü önümüzde durmakta olan halkın genç ve zinde unsurları, zaten buna *karar vermiş*lerdir.

Ancak, Greklerin antik erdeminin onlara şu sözleri söyletmiş olması konusunda derin ve geniş düşünceliliği kendi içimizde taşırsak, bu yeni şafağın zaferini ve büyüklüğünü tam olarak anlayabiliriz:

ta .... megala panta episphale...

"Büyük olan şeyler fırtınada durur."
(Plato, Devlet, 497d, 9)

SEÇME KONUŞMALAR VE GAZETE YAZILARI

Martin Heidegger

Schlageter'in Anısına (26 Mayıs 1933)*

Çalışmamızın ortasında, derslerimizde kısa bir ara vermişken, Freiburglu öğrenci Albert Leo Schlageter'i anımsayalım. On yıl önce, bütün ölümlerin en zoruyla ve en büyüğüyle ölen genç bir Alman kahramandı o.

Ölümü hakkında düşünerek onu onurlandıralım ki ölümü bize hayatlarımızı anlamaya yardım etsin.

Schlageter, bütün ölümlerin *en zoru*yla öldü. Top bataryasının komutanı olarak ön cephede değil, bir saldırının kargaşasında değil, vahşi bir savunma hareketinde değil -hayır, Fransız namlularının önünde *savunmasız* duruyordu.

Ama bir insanın taşıyabileceği en zor şeye dayandı ve tahammül etti.

Yine de bu bile bir zafer şenliğinin son hücumuyla taşınabilirdi, bir zafer kazanılabilirdi ve bir ulusun uyanışının büyüklüğü parıldayabilirdi.

Aksine karanlık, rezalet ve ihanet.

Ve böylece, en zor saatlerinde, *bir insanın yapabileceği en büyük şeyi* başarmak zorundaydı. Yalnız olarak, kendi derûni kuvvetine dayanarak,

---

* Albert Leo Shlageter, Freiburg Üniversitesi'nde bir öğrenciydi. Ruhr'da 26 Mayıs 1923'te Fransız işgal ordusuna karşı sabotaj eylemleri nedeniyle kurşuna dizildi. Daha sonra, bir Nazi şehidi ve kahramanı statüsüne yükseldi. Heidegger, bu konuşmayı, Schlageter'in onuncu ölüm yıldönümünde, Freiburg öğrencilerinin önünde yapmıştır.(ç.n.)

kendi ruhu önüne onur ve azamet için halkın gelecekteki uyanışının hayalini yerleştirmek zorundaydı ki bu geleceğe inanarak ölebilsin.

En büyük ve en uzak olan şeyi görmesini mümkün kılan bu *gönül berraklığı* nereden geliyor?

En büyük ve en uzak olan şeyi görmesini mümkün kılan bu *gönül berraklığı*'nın kaynağı ne?

Freiburg öğrencileri! Alman öğrenciler! Yürüyüşlerinizde ve gezintilerinizde bu Kara Orman'ın dağlarına, ormanlarına ve vadilerine ayak basıyorsunuz, bu kahramanın evi burası; bunu tecrübe edin ve bilin bunlar, aranızdan genç çiftçinin oğlunun büyüdüğü dağlar, ilkel kayalar ve taşlardır. Uzun yıllardır iradeyi yıkılmaz bir hale getirmek için çalışmaktadır bu dağlar.

Kara Orman'ın sonbahar güneşi, en muzaffer berrak ışığıyla dağ silsilelerini ve ormanları yıkar. Uzun zamandır gönül berraklığını beslemektedir bu ışık.

Fransız namlularının önünde savunmasız dururken, kahramanın derûni bakışı, Alman halkı için ve gözlerinin önündeki Alman kırlarıyla onun Reich'ı için ölebilsin diye, namluların ucunun üstünden yurdunun gün ışığını ve dağlarını emdi.

Yıkılmaz bir iradeyle ve berrak bir gönülle öldü Albert Leo Schageter, bütün ölümlerin en zoru ve en büyüğüyle.

Freiburg öğrencileri, bu kahramanın yerel dağlarının kuvveti iradenizde aksın sizin de!

Freiburg öğrencileri, bu kahramanın yerel vadisinin sonbahar güneşinin kuvveti sizin kalplerinizde de ışıldasın!

İradenin yıkılmazlığını ve gönül berraklığını, kendi içinizde muhafaza edin ve Alman üniversitelerindeki yoldaşlarınıza taşıyın.

Schlageter, bu yerlerde bir öğrenci olarak dolaştı. Ama Freiburg onu uzun süre taşıyamazdı. Baltıklara gitmek zorundaydı; yukarı Silesia'ya gitmek zorundaydı; Ruhr'a gitmek zorundaydı.

Yılmaz bir iradeyle ve berrak bir gönülle bütün ölümlerin en zorunu ve en büyüğünü ölebilsin diye yazgısından kaçmaya izin verilmedi.

Kahramanı onurlandırır ve kollarımızı sessiz selamlama için kaldırırız.

Yeni Reich'ta Üniversite (30 Haziran 1933)*

Yeni bir Reich'a ve görevlerini Reich'in varoluş isteminden alan üniversiteye sahibiz. Almanya'da bir devrim var ve kendi kendimize şunu sormalıyız: *Üniversitede de devrim var mı?* Hayır. Savaş, küçük çatışmalardan oluşuyor hâlâ. Şimdiye kadar, yalnızca tek bir cephede bir hamle elde edildi: genç insanların eğitimi çalışma kampları ve eğitim birliklerinde ve üniversitede şimdi oluşuyor olduğundan, üniversitenin, *şimdiye kadar münhasır bir hak olarak sahip olduğuna inandığı eğitim görevlerindeki sıkıntıları hafiflemiştir.*

Şöyle bir olasılık olabilir ki üniversite, ihmal edilerek ölüp gidecektir ve eğitim gücünün son izini de böylece kaybedecektir. Ancak, *yeniden halk topluluğuyla (Volksgemeinschaft) bütünleşmeli* ve *Devlet'e katışmalı*dır o. Üniversite, Devlet'in liderlerini bilgiyle eğitmek için yeniden bilgiye dayanmalıdır. Bu amaç, üç şey talep eder: 1) bugünün üniversitesinin bilgisi; 2) bugün gelecek için açık olan tehlikenin bilgisi; 3) yeni cesaret.

Şimdiye kadar, araştırma ve öğretim, üniversitelerde, yıllardır taşındığı gibi devam etmekteydi. Öğretimin, araştırmayla geliştiği varsayılıyordu ve kişi her ikisi arasında memnuniyet verici bir denge bulmaya çabalıyordu. Bu nosyondan bahseden, yalnızca öğreticinin bakış açısı olmuştu. Hiç kimse, üniversiteyle bir cemaat olarak ilgilenmedi. Araştırma, elden çıkıp gitti ve uluslararası bilimsel ve akademik ilerleme fikrinin arkasında kendi muğlaklığını gizledi. Amaçsızlaşan öğretim, imtihan gerekliliklerinin arkasında saklandı.

Bu duruma, Nasyonal Sosyalist ruhla acımasız bir savaş başlatılmalıdır ve bu ruh, şartsızlığını baskılayan beşerileştirici, Hristiyan fikirler tarafından sesinin kısılmasına izin vermemelidir. Eğer kişi yeni durumu, siyasal rengin bir dokunuşuyla boyamayı düşünüyorsa, bu yeterli değil-

---

* Heidegger'in Heidelberg Öğrenci Birliği'nde yaptığı konuşma. Bu konuşma, 1 Temmuz 1933 tarihinde *Heidelberger Neuste Nachrichten*'de yayınlanmıştır.(ç.n.)

dir. En büyük *tehlike*, her tarafta kendini gösteren *tarafsız planlar ve sloganlar*dır; aynı şekilde, küçük bir antropolojik destekle eskisinden başka bir şey olmayan *"yeni" bilim* (*Wissenchaft*) *kavramı* da öyledir. "Siyaset" hakkındaki bütün konuşmalar da saçmadır; çünkü şeyler hakkında davranmanın ve düşünmenin eski rutin yoluna bir amaç koymak için hiç bir şey yapmaz o. Yeni durumun hakiki cazibesinin çağırdığı şey, kederin (*Not*) tecrübesidir, hakiki şartlara etkin dahil olmadır. *Yalnızca bu etkinlik, meşrudur* ki *geleceğe tam derûni bağlılıkla icra edilir*. Uyarıcı çığlıklar zaten bağırmaktadır: "Bilim, savaş sporları ve diğer benzeri etkinliklerle zaman kaybına uğrayarak tehlike içindedir." Ancak, Devlet için savaşma meselesi olduğunda, zaman kaybetmek ne demek! *Tehlike*, *Devlet* için *çalışmak*tan gelmez. Yalnızca kayıtsızlıktan ve direnişten gelir. Bu nedenden dolayı, yalnızca hakiki kuvvet, doğru yola ulaştırmalıdır; ama gönülsüzce olmadığında.

Yeni cesaret, bu tehlikelerin açıkça görülmesini sağlar. Yalnızca o, gelecek olana ve şimdi ortaya çıkmakta olana gözlerimizi açar. Her bir öğreticiyi ve öğrenciyi, *bilimin temel soruları hakkında aklını başına toplamaya* mecbur eder ve bu karar, çığır açıcı bir öneme sahiptir; çünkü biz Almanların, kelimenin en yüce anlamıyla, bilen bir halk olup olmayacağımıza dayanır o. Burada sözkonusu olan yeni öğretim, bilgiyi taşımak demek değildir; ama öğrencilerin bilmeye müsaade edilmesi ve onların bilmeye ikna edilmesidir. Bu, kişinin kendisini, bilinmez olanla kuşatılmaya izin vermesi ve ardından bilmeyi kavrayarak ona hakim olması demektir. Gerçek araştırma, böyle öğretimden geçer; halkta kökleşmişliği ve Devlet'le bağı vasıtasıyla bütünle iç içe olan öğretimden. Öğrenci, her şeyin muğlaklığını yaşamaya mecbur edilmelidir; işte bu muğlaklıkta, burada, bağlılığın zorunluluğu zeminlenir. *Üniversite çalışması yeniden bir risk olmalıdır*, ödlekler için bir sığınak değil. Savaşta hayatta kalamayan, düştüğü yerde yatar. Yeni cesaret, kendisini, muhkemliğe alıştırmalıdır; çünkü liderlerimizin eğitildiği kurumlar için savaş, uzun zaman devam edecektir. Başbakan Hitler'in hayata geçireceği yeni Reich'in verdiği kuvvetlerle savaşacaktır. Sert bir ırk (*Geschlecht*), hiç düşünmeden, bu savaşa girişmelidir; sürekli sınananarak yaşayan ve kendisini bağladığı amaca doğru yönelmiş kalan bir ırk. Üniversitede kimin *öğretmenler* ve *liderler* olacağını belirlemek, bir savaştır.

Alman Öğrencilere (3 Kasım, 1933)*

Nasyonal Sosyalist devrim, Alman varlığımızın bütüncül bir dönüşümünü ortaya çıkarıyor.

Bu hadiselerde, her zaman ısrarlı olmak ve her zaman hazır olmak, hiç bir zaman teslim olmayan ve her zaman gelişen olmak, sizin elinizde.

Temel, basit ve büyük olan şeyi tecrübe etmeyi aramayı öğreneceksiniz.

Sizi en doğrudan kuşatan şey ile size en geniş ölçekli mecburiyetleri empoze eden şeyin izah edilmesini şiddetle arzu edeceksiniz.

Taleplerinizde sert ve samimi olun.

Reddinizde açık ve emin olun.

Mücadele ettiğiniz bilgiyi boş, bencil bir meslek için heder etmeyin. Devletin halkçı (*völkisch*) mesleklerinde liderin zorunlu aslî mülkiyeti olarak muhafaza edin onu. Sizler, yalnızca dersleri takip edenler olamazsınız yalnızca. Alman ruhunun gelecekteki üniversitesinin yaratılmasında bilmeye ve birlikte hareket etmeye mecbursunuz. Her biriniz, öncelikle, her bir beceriyi ve imtiyazı kanıtlamalı ve meşrulaştırmalısınız. Bu, bütün halkın kendisi için mücadelesine saldırgan dahlinizin gücüyle oluşacaktır.

Sadakatiniz ve uyma iradeniz, an be an, gün be gün kuvvetlensin. Halkımızın özünü korumak ve onun derûni kuvvetini devletinde yükseltmek için zorunlu olan fedakârlıkları yapabilesiniz diye cesaretiniz, durmaksızın artsın.

Önermeler ve "fikirler" Varlığınızın kuralları olmasın.

Yalnızca Führer, Alman gerçeğinin şimdisi ve geleceği ve onun kuralıdır. Derinlemesine bilmeyi öğrenin; bundan böyle her bir şey kararlılık ister ve her eylem de sorumluluk.

Heil Hitler!

Martin Heidegger, Rektör

---

* 12 Kasım 1933 tarihinde, Hitler'in Almanya'nın Milletler Cemiyeti'nden geri çekilmesi için yaptığı plesibitten önce, Heidegger tarafından yapılan bir konuşma. (ç.n.)

Alman Erkekler ve Kadınlar! (10 Kasım, 1933)*

Alman halkı Führer tarafından oy vermeye çağrılmıştır; ancak, Führer, halktan hiç bir şey istemiyor. Aksine, halka bütün kararların en yüce özgür kararını doğrudan yapma imkanı *veriyor*; halk ister kendi varoluşunu seçer isterse de seçmez.

Bu seçim, önceki seçimlerle kıyaslanamaz. Bu seçimi yegane kılan şey, yürürlüğe konulacak kararın büyüklüğüdür. Ancak, basit ve nihai olan şeyin değiştirilemezliği, hiç bir tereddüt ve çekinceye müsamaha etmez. Bu nihai karar, halkımızın varoluşunun azami sınırına ulaşır. Bu sınır nedir? Bu sınır, bütün Varlığın en temel talebinden oluşur; yani, kendi özünü muhafaza eder ve korur. Böylece, bir halktan makul olarak beklenebilecek şey ile beklenemeyecek şey arasında bir engel oluşturulur. İşte onurun bu temel kuralı nedeniyledir ki bir halk, kendi özünün şeref ve metanetini muhafaza eder.

Führer'in Almanya'nın Milletler Cemiyeti'nden çekilmesi talebi, ne hırstan, ne zafer arzusundan, ne kör dik başlılıktan ve ne de iktidar açlığındandır. Sadece, halkımızın yazgısına tahammül etme ve ona hakim olma yönündeki şartsız öz-sorumluluk için açık bir iradedir o.

Bu, milletler topluluğundan yüz çevirme *değil*dir. Tam tersine, bu adımla, halkımız, eğer hâlâ bir halk olacaksa her halkın öncelikle mertubiyet göstermesi gereken beşeri varoluşun temel kanununu kabul ediyordur. Bütün halkların bu şartsız öz-sorumluluk talebini benzeri yollarla gözetmelerindendir ki bir cemiyetin beyan edilebileceği bir diğerini ciddiye alma sorumluluğu ortaya çıkar.

Hakiki bir milletler cemiyeti için irade, hem dünya kardeşliği için zaptedilemez boş arzudan ve hem de kör tiranlıktan eşit derecede uzaktır. Bu karşıtlıktan uzak olarak, bu irade, halklara ve devletlere, kendine güvenen varlıklar olarak açık ve insanî bir tarzda bir diğerine katlanma imkânı sunar.

---

* Heidegger'in aynı plebisit öncesi, *Freiburger Studentenzeitung*'ta yayınlanan başka bir konuşması. ç.n.

Alman halkının şimdi yapacağı seçim -bizzat kendi içinde bir hadise olarak ve sonuçtan bağımsız olarak- Nasyonal Sosyalist Devlet'te vücut bulmuş yeni Alman gerçekliğinin en güçlü kanıtıdır.

Ulusal öz-sorumluluk için irademiz, her bir halkın, kendi kaderinin büyüklüğünü ve hakikatini bulmasını ve muhafaza etmesini arzular. Bu irade, halklar arasındaki güvenliğin en yüce garantisidir; çünkü o, kendisini, insanî saygı ve şartsız onurun temel kuralına bağlar.

12 Kasım'da Alman halkı bir bütün olarak kendi geleceğini seçecektir. Bu gelecek, Führer'e bağlıdır. Bu geleceği seçmekle, halk, sözde dış siyaset üzerine düşünceler temelinde, *Evet* oyu veremez; ama aynı zamanda bu Evet'te, Führer ve kendisini şartsız olarak ona taahhüt eden siyasal hareket de içerilir. Ayrı ayrı iç politika ve dış politika yoktur. Yalnızca, Devlet'in tam varoluşu için tek bir irade vardır.

Führer bu iradeyi bütün bir halkta uyandırmıştır ve onu tek bir kararda kaynaştırmıştır.

Bu iradenin tezahür edeceği günde hiç kimse oy vermekten kaçınamaz.

Heidegger
Rektör

Adolf Hitler ve Nasyonal Sosyalist Devlet için Destek Bildirisi (11 Kasım 1933)*

Alman öğreticiler ve yoldaşlar!
Alman halkı yoldaşları!

Alman halkı Führer tarafından oy vermeye çağrılmıştır; ancak, Führer, halktan hiç bir şey istemiyor. Aksine, halka bütün kararların en yüce özgür karanını doğrudan yapma imkanı veriyor; halk, ister kendi varoluşunu seçer isterse de seçmez.

* Heidegger'in Leipzig'te Alman Üniversitesi profesörleri tarafından düzenlenen seçim mitinginde yaptığı konuşma.(ç.n.)

Yarın, halk, kendi geleceğinden başka hiç bir şeyi seçmeyecektir.

Bu seçim, önceki seçimlerle kıyaslanamaz. Bu seçimi yegâne kılan şey, yürürlüğe konulacak kararın büyüklüğüdür. Ancak, basit ve nihai olan şeyin değiştirilemezliği, hiç bir tereddüt ve çekinceye müsamaha etmez. Bu nihai karar, halkımızın varoluşunun azami sınırına ulaşır. Bu sınır nedir? Bu sınır, bütün Varlığın en temel talebinden oluşur; yani, kendi özünü muhafaza eder ve korur. Böylece, bir halktan makul olarak beklenebilecek şey ile beklenemeyecek şey arasındaki bir engel oluşturulur. İşte onurun bu temel kuralı nedeniyledir ki Alman halkı hayatının şerefini ve metanetini elde eder. Ancak, öz-sorumluluk iradesi, halkın varoluşunun yalnızca temel kuralı değildir; aynı zamanda Nasyonal Sosyalist Devlet'in halkını meydana getirmede temel bir hadisedir de. İşte bu öz-sorumluluk iradesinden, ister alçak gönüllü olsun, isterse de yüce, her bir toplumsal ve meslekî grubun her bir çabası, toplumsal düzende zorunlu ve kaderi önceden belirlenmiş yerini alır. Çeşitli grupların emeği, Devlet'in canlı çerçevesini destekler ve kuvvetlendirir; emek, halk için, kendi köklerini yeniden keşfeder; emek halkın gerçekliği olarak Devlet'i, beşeri Varlığın bütün temel güçlerinin eylem alanına yerleştirir.

Führer'in Almanya'nın Milletler Cemiyeti'nden çekilmesi talebi, ne hırstan, ne zafer arzusundan, ne kör dik başlılıktan ve ne iktidar açlığındandır. Sadece, halkımızın yazgısına tahammül etme ve ona hakim olma yönündeki şartsız öz-sorumluluk için açık iradedir o. Bu, milletler topluluğundan yüz çevirme değildir. Tam tersine, bu adımla, halkımız, eğer hâlâ bir halk olacaksa her halkın öncelikle mertubiyet göstermesi gereken beşeri varoluşun temel kanununu kabul ediyordur.

Bütün halkların bu şartsız öz-sorumluluk talebini benzeri yollarla gözetmelerindendir ki bir cemiyetin beyan edilebileceğini bir diğerinin ciddiye alma sorumluluğu ortaya çıkar. Hakiki bir milletler cemiyeti için irade, hem dünya kardeşliği için zaptedilemez boş arzudan ve hem de kör tiranlıktan eşit derecede uzaktır. Bu karşıtlıktan uzak olarak, bu irade, halklara ve devletlere, kendine güvenen varlıklar olarak açık ve insani bir tarzda bir diğerine katlanma imkanı sunar. Böyle bir iradenin ortaya çıkaracağı şey nedir? Barbarlığa bir dönüş mü? Hayır! Öz-sorumluluğunu taşıyan bir eylemin basit, büyük talebi vasıtasıyla, bütün boş görüşmelerin ve gizli anlaşmaların önlenmesidir bu. Kanunsuzluğun istila-

sı mı? Hayır! Her bir halkın ihlal edilemez bağımsızlığının açık bir beyanıdır. Manevî halkın yaratıcı dehasının inkârı ve tarihsel geleneğinin parçalanması mı? Hayır! Saflaşmış olan ve kendi köklerine dayanarak büyüyen gençlerin uyanışıdır. Devlet iradesi, bu halkı kendisine doğru merhametsizleştirecek ve her hakiki davranışa karşı saygılı kılacaktır.

Öyleyse bu ne tür bir hadisedir? Ulus, kendi varoluş isteminin *hakikat*ini geri kazanmaktadır; çünkü hakikat, bir halkı, eylemlerinde ve bilgisinde güvenli, berrak ve kuvvetli yapan şeyin açığa çıkmasıdır. Hakiki bilgi istemi, böyle bir hakikatten ortaya çıkar. Ve bu bilgi istemi de, bilme hakkını sınırlandırır. Nihayette, buradan da, hakiki sorgulamanın ve araştırmanın kendilerini meşrulaştıracağı ve kanıtlayacağı sınırlar ortaya çıkar. İşte bu, bilimin (*Wissenschaft*) kökenidir ki öz-sorumluluğa sahip ulusal varoluşun zorunluluğuyla mecbur tutulur o. Bilim, bu nedenle, bu zorunluluk tarafından sınırlandırılmış olan eğitme tutkusudur, bilinir kılmak amacıyla bilmeyi isteyen tutkudur. Ancak, bilinir kılmak, şeylere berrak bir biçimde hakim olmak ve eylem için kararlı olmak demektir.

Temelsiz ve güçsüz düşünce putundan bağımsızlığımızı ilan ettik biz. Böyle bir düşünceye hizmet eden felsefenin sonunu gördük. Boyun eğmezliğin açık merhametsizliği ve emin, sürekli rekabeti, Varlık hakkındaki basit sorgulama geri dönüyor. Ulusal bilim için, cesaretin ilk biçimi olan Varlıkla mücadelede ya gelişme ya da yok edilme cesareti, sorgulama için derûni güdüdür. Çünkü cesaret kişiyi ileriye doğru cezbeder; cesaret, kendisini, şimdiye kadar olandan özgürleştirir; cesaret, mutad olmayanı ve hesapsız olanı riske atar. Bizim için, sorgulama, merakın sınırsız oyunu değildir. Ne de herhangi bir bedel karşılığı şüphe konusunda serkeş ısrardır. Bizim için, sorgulama, şu anlama gelir: kişinin kendisini, şeylerin ve onların kanunlarının yüceliğine maruz bırakmaktır; bu şu demektir: uysallaştırılamaz olanın şiddetine ve karanlığın karışıklığına kendini kapamamaktır. Elbette ki yalnızca bu sorgulama hatırına sorgularız biz, bitâp düşmüş olanlara ve onların rahat cevaplar için memnuniyet verici iştiyaklarına hizmet etmek için *değil*. Şunu biliyoruz: sorgulama, varoluşun uçurumunlarını tecrübe etme ve varoluşun uçurumlarına tahammül etme cesareti, kendi içinde, yapay düşünce sistemleri tarafından hasıl edilen tamamıyla ucuz cevapların herhangi birinden zaten daha yüce bir cevaptır.

Ve bu nedenle, bizler, halkın bilme isteminin muhafaza edilmesinin gelecekte güveneceği kişiler, şunu beyan ederiz: Nasyonal Sosyalist dev-

rim, başka bir parti, bunu yapabilecek yeterli sayıya erişmiş bir parti tarafından Devlet'te halihazırda mevcut olduğu şekliyle salt bir iktidarın üstlenilmesi değildir. Aksine, bu devrim, *Alman varoluşumuzun bütüncül dönüşümü*nü meydana getirmektedir. Bundan böyle, her bir şey ve her şey karar talep eder ve her fiil sorumluluk talep eder. Şundan eminiz: eğer öz-sorumluluk istemi ulusların birlikte yaşamasının kuralı olursa; bu durumda her bir halk, beşeri Varlığın bütün büyük fiillerinin ve eserlerinin zenginliğinde ve kuvvetinde diğer halklara öğreten efendi olabilir ve olmalıdır.

Alman halkının şimdi yapacağı seçim -bizzat kendi içinde bir hadise olarak ve sonuçtan bağımsız olarak- Nasyonal Sosyalist Devlet'te vücut bulmuş yeni Alman gerçekliğinin en güçlü kanıtıdır. Ulusal öz-sorumluluk istemimiz, her bir halkın, kendi kaderinin büyüklüğünü ve hakikatini bulmasını ve muhafaza etmesini arzular. Bu irade, halklar arasındaki güvenliğin en yüce garantisidir; çünkü o, kendisini, insani saygı ve şartsız onurun temel kuralına bağlar. Führer bu iradeyi bütün bir halkta uyandırmıştır ve onu tek bir kararda kaynaştırmıştır. Bu iradenin tezahür edeceği günde hiç kimse oy vermekten kaçınamaz. Heil Hitler!

Nasyonal Sosyalist Eğitim (22 Ocak 1934)*

Alman yoldaşlar! Alman işçiler!

Üniversitenin rektörü olarak, size kurumumuza samimiyetle hoş geldiniz derim. Bu selamlama, aynı zamanda, birlikte çalışmamızın da başlangıcı olacaktır. Sizin, Freiburg Kenti'nin acil derecede iş yarattığı sizlerin, Üniversite'nin en geniş salonunda bizimle birlikte olmanızın önemini açık bir şekilde anlayarak başlayalım.

* Heidegger'in, Nasyonal Sosyalist "emek hizmeti" programından faydalanan 600 kişiye Freiburg Üniversitesi'nde yaptığı konuşma. 1 Şubat 1934 tarihli *Der Alemann: Kampfblatt der Nationalsozialisten Oberbadens*'te yayınlanmıştır. ç.n.

Bu ne demek?

Freiburg Kenti'nin size sağladığı yeni ve kapsamlı tedbirler nedeniyle iş ve ekmek masalarınızın üstüne konulmuştur. Bundan böyle Kent'in işsizlerinin geri kalanıyla kıyaslandığında imtiyazlı bir konumdasınız sizler. Ancak, bu imtiyazlı muamele, aynı zamanda bir mecburiyet de demektir.

Sizin göreviniz, yeni Devlet'imizin Führer'inin talep ettiği biçimde, iş sahası açılmasını anlamak ve bunun için size ödeme yapılan işi kabul etmektir. Çünkü iş sahası açılması, yalnızca harici ihtiyacın hafiflemesi, yalnızca derûni hayalkırıklığının ya da gerçekte yeisin yok edilmesi demek değildir; iş sahası açılması, yük olan şeyin *savuşturulması* değildir yalnızca. İş sahası açılması, aynı zamanda ve kendi özünde, halkımızın yeni geleceğinde bir kurma ve inşa etme edimidir.

İş sahasının açılması, her şeyden önce, işsiz ve güçsüz yoldaşların, yeniden Devlet'te ve Devlet için *mevcut olabilmesi* ve bu yolla bir bütün olarak halk için mevcut olabilmesidir. İş bulan yoldaş, böylece öğrenmelidir ki terkedilmemiş ve ihmal edilmemiştir; halk içinde düzenli bir yere sahiptir ve her bir hizmet ve her bir muvaffakiyet, diğer hizmetler ve muvaffakiyetler tarafından birbirini ikmal eden kendi değerine sahiptir. Bunu tecrübe ederek, bu yoldaş, kendi gözünde şerefini ve öz güvenini yeniden kazanmalıdır ve yoldaşlarının gözlerinde de gerekli öz itimadını ve metanetini elde etmelidir.

Amaç, şudur: Alman cemiyetinde bir yoldaş olarak bütünüyle geçerli varoluş için kuvvetli olmak.

Ancak, bunun için, şunlar zorunludur:

Kişinin halktaki yerinin ne olduğunu bilmesi;

Halkın nasıl örgütlendiğini ve bu örgütlenmede kendisini nasıl yenilediğini bilmesi;

Nasyonal Sosyalist Devlet'te Alman halkında neyin oluştuğunu bilmesi;

Bu yeni gerçekliğin yaratıldığı ve kazanıldığı acı mücadelenin ne olduğunu bilmesi;

Halk bünyesinin gelecekteki keşfinin ne demek olduğunu ve bunun her bir bireyden ne talep ettiğini bilmesi;

Kentleşmenin Almanlara ne getirdiğinin, yeniden yerleşim vasıtasıyla onların toprağa geri döndüklerinde nasıl olacaklarının bilinmesi;

18 milyon Almanın halka ait olduğu, ancak Reich'ın sınırları dışında yaşadıkları için henüz Reich'a ait olmadıkları gerçeğinin ne demek olduğunun bilinmesi.

İş sahibi olan halkımızın her biri, *hangi nedenle ve hangi amaçla* bulunduğu yerde olduğunu *bilmelidir*. Yalnızca bu canlı ve sürekli mevcut bilgi vasıtasıyladır ki onun hayatı, bir bütün olarak halkta ve onun yazgısında kökleşecektir. *Bu bilgiyi tedarik etmek, bu nedenle, iş sahası yaratılmasının zorunlu bir parçasıdır*; bu bilgiyi talep etmek ve onu kazanmak için çabalamak, sizin hakkınız, ancak bu nedenle mecburiyetinizdir.

Ve şimdi, *üniversite*den genç yoldaşlarınız, bu bilgiyi kazanmak için size yardım etmeye hazır beklemektedir. Bu bilginin sizde canlı olmasına yardım etmek, onun gelişmesi ve güçlenmesi için, hiç bir zaman yeniden pinekler halde olmaması için yardım etmeye kararlıdır onlar. Sizin "daha iyiler"inizin sınıfından "enteller" (*Gschtudierten*) olarak değil, görevlerinin bilincinde olan yoldaşlar olarak hazır beklemektedirler.

Bir sınıf -gerçekte, "daha alçak bir sınıf" karşısında "eğitimli" olarak değil, yoldaşlar olarak beklemektedir. Sorularınızı, sorunlarınızı, zorluklarınızı ve şüphelerinizi dinlemeye; onları sizlerle birlikte düşünmeye ve ortak bir çabayla onları açık ve kesin bir çözüme kavuşturmaya hazırdırlar. Üniversite'nin salonunda bizimle birlikte toplanmış olmanızın önemi nedir öyleyse?

Bu gerçek, yeni, ortak bir iradenin, "el" işçileri ile "kafa" işçileri arasında *canlı bir köprü* inşâ etme iradesinin bir işaretidir. Bugün, bu uçurumu giderme iradesi, artık başarısızlığa mahkum bir proje değildir. Niçin? Çünkü Alman gerçeğimizin bütünlüğü, Nasyonal Sosyalist Devlet tarafından, bütün geçmiş düşünce ve anlayış yolumuzun da farklı olması gerektiğiyle sonuçlanarak, değişmiştir.

"Bilgi" ve "bilim" kelimelerini kullandığımızda şimdiye kadar düşündüğümüz şey, başka bir önem kazanmıştır.

"İşçi" ve "iş" kelimeleriyle şimdiye kadar kastettiğimiz şey, başka bir anlam kazanmıştır.

"Bilim", işçi halkın sömürülmesinde bir araç olarak kullanmak için, vatandaşların imtiyazlı bir sınıfının mülkiyeti değildir. Aksine, bilim, eğer

süregelen varoluşunu ve büyüklüğünü emin kılmak ve bunları gelecekte hâlâ muhafaza etmek istiyorsa, bütün Alman halkının, bir devlet olarak kendi tarihsel varoluşu için araştırması ve talep etmesi gereken bilginin daha tam ve daha sorumlu biçimidir yalnızca. Özünde, hakiki bilimin bilgisi, çiftçinin, oduncunun, madencinin, zanaatkârın bilgisinden *hiç de* farklı *değil*dir. Çünkü bilgi şu demektir: bir cemaat ve bir birey olarak, yerleştirilmiş bulunduğumuz dünyada *kişinin kendi yolunu bilmesi*.

Bilgi şu demektir: kararlarımızda ve eylemlerimizde, bize tahsis edilen görevi bilmek, bu görev ister toprağı sürmek olsun, ister ağaç kesmek olsun, ister maden kazmak olsun isterse de doğanın kanunlarını araştırmak ya da tarihin kadervâri gücünü aydınlatmak.

Bilgi şu demektir: yerleştirildiğimiz konumun *efendi*si olmak.

Belirleyici olan şey, bilgimizin ne kadar çeşitli olduğu ve şeylerin hangi niteliğini bildiğimiz değildir; ama bilgimizin, kendi varoluş döngümüzden doğal olarak gelişip gelişmediği ve bu varoluş döngüsüne doğru yönelip yönelmediğidir; fiil ve davranışlarımız vasıtasıyla, bildiğimiz şey için sorumluluk alıp almadığımızdır. Artık "eğitimli" ile "eğitimsiz" arasında ayrım yapmıyoruz. Bunların her ikisi de aynı olduğu için değil, artık bizlerin bir kişiye ilişkin görüşümüz bu ayrıma bağlı olmadığı için. Öte yandan, hakiki bilgi ile sahte bilgi arasında ayrım yapıyoruz. Hakiki bilgi, bir çiftçinin ya da kol işçisinin sahip olduğu bir şeydir; tıpkı bir akademisyenin kendi alanında sahip olduğu şey olması gibi. Öte yandan, bütün kendi bilgisi için, akademisyen, gerçekte, sözde bilginin boş koşuşturmacasında yalnızca zamanını telef edebilir.

Eğer burada bilen kişiler olmalıysanız, bu durumda bu, sonradan akla gelen hayırseverlik olarak, "genel eğitim"in bazı kırıntılarıyla hizmet edileceğiniz anlamına gelmez. Aksine, bu bilgi, -her birinizin kendi sınıfında ve çalışma grubunda- *açık ve metin Almanlar olabilmeniz vasıtasıyla* sizde uyanmalıdır.

Nasyonal Sosyalizm'in bu kelimeleri anladığı şekliyle, bilgi ve bilginin edinilmesi, sınıflara bölünemez; ancak yoldaşları ve mesleki grupları Devlet'in tek büyük iradesinde bağlar ve birleştirir.

"Bilgi" ve "bilim" kelimeleri gibi, "işçi" ve "iş" kelimeleri de, dönüşmüş bir anlama ve yeni bir sedaya sahiptir. "İşçi", Marksistlerin iddia et-

tiği gibi, salt bir sömürü nesnesi değildir. İşçiler, genel sınıf mücadelesi için yürüyen mahrumlar sınıfı değildir. Ama emek, başkası için meta üretimi de değildir. Ne de hayatı kazanmanın fırsatı ve aracıdır o sadece.

Bizim için, "iş" bireyin, grubun ve Devlet'in sorumluluğundan ve bu nedenle halka hizmetten doğan hayli düzenli eylemin ismidir.

İş, yalnızca, insanın karar ve azminin, iradenin beyanına, bir görevin muvaffakiyetine özgürce iştirak ettiği yerde mevcuttur; ama *işte burada her yerde mevcuttur.* Bu nedenle, bütün iş, *iş olarak*, manevî bir şeydir; çünkü uzman bilgisinin özgür uygulanmasında ve kişinin görevinin yetkin anlayışında temellenmiştir o; bu, şu demek: iş, otantik bilgide temellenmiştir. Bir madencinin muvaffakiyeti, bir bilim adamının faaliyetinden temelde hiç de daha az manevî değildir.

İşçi ve iş, Nasyonal Sosyalizm'in bu kelimeleri anladığı kadarıyla, sınıflara bölmez; ama yoldaşları ve toplumsal ve meslekî grupları, Devlet'in tek büyük iradesinde bağlar ve birleştirir.

"İşçiler" ve "akademisyenler", birbirlerine karşıt değillerdir. Her işçi, kendi tarzında, bilen kişidir ve yalnızca bilen kişi olarak çalışabilmektedir. İş imtiyazı, hayvanlardan esirgenmiştir. Ve tam aksine: bilerek davranan ve bilimde ve bilim temelinde kararlar veren her bir kişi, *bir işçi*dir.

Bu nedenle, ne sizin için ne de bizim için, canlı bir köprü kurma iradesi, boş, ümitsiz bir arzu olamaz. *Doğru bilgi türünü sağlayarak iş sahaları açmak için* irade, işte bu irade, bizim deruni kesinliğimiz ve hiç bir zaman tereddüt etmeyecek inancımız olmalıdır. Çünkü bu iradenin murat ettiği şeyde, Führer'imizin yüksek iradesini takip ediyoruz yalnızca. Sadık takipciler olmak, şu anlama gelir: Alman halkı, yeniden, emekçi bir halk olarak, organik birliğini, sade şerefini ve hakiki kuvvetini bulmalıdır; emekçi bir devlet olarak, kendisi için ebediyeti ve büyüklüğü temin etmelidir.

Bu emsalsiz iradenin sahibi için, Führer'imiz Adolf Hitler için, üç kere "Sieg Heil!"

3
1945 SONRASI...



FREIBURG ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜNE MEKTUP 4 KASIM 1945

Martin Heidegger

Rektör'ün 30 Ekim 1945 tarihli mektubuna referansla, profesörlük görevlerime iade edilmemi rica ederim. Size ayrıca hatırlatırım ki 8 Ekim 1945'te, felsefe fakültesi için memuriyet sıfatımı muhafaza eden emekli profesörlük statüsü için ricamı sundum. Sizden bu ricayı gerekli otoritelere iletmenizi istirham ederim.

1 Mayıs 1933'te Parti'ye girişimin nedenleri ve şartlarıyla ve aynı zamanda 1933-1945 yılları arasında Parti'yle ilişkilerimle ilgili olarak, aşağıdaki gözlemleri yapmak istiyorum:

I. Rektörlük, 1933-1934

Nisan 1933'te, üniversitenin bütün üyelerinin hazır bulunduğu bir toplantısında (iki üyenin çekincesiyle) tam ittifakla rektör seçildim; söylentilerin aksine, Nasyonal Sosyalist bakan tarafından atanmadım. Meslektaşlarımdan oluşan bir çevrenin baskısının bir sonucu olarak ve özellikle selefim [William] von Möllendorff'un acil ricası üzerinedir ki bu seçim için bir aday olmaya rıza gösterdim ve hizmet etmeyi kabul ettim. Daha önceden, akademik bir makamı ne arzu ettim ne de böyle bir makamda çalıştım. Ne bir partiye bağlı oldum ne de ister kişisel olsun isterse de müstakil olarak olsun, NSDAP'yla ya da hükümet otoriteleriyle bir ilişkiye sahiptim. Rektörlüğü, gönülsüzce ve yalnızca üniversitenin çıkarı için kabul ettim.

Ancak, bununla birlikte, kesin bir biçimde kaniydim ki entellektüellerin özerk bir ittifakı, "Nasyonal Sosyalist hareketi"n bir dizi temel unsurlarını derinlikli hale getirebilir ve dönüştürebilirdi ve bu yolla, kendi tarzında, Avrupa'nın nizamsızlığının ve Batı ruhunun krizinin üstesinden gelmeye katkıda bulunabilirdi. Paul Valery gibi hiç de düşük bir mertebeye sahip olmayan bir kimse tarafından yapılan üç konuşma,

("Ruhun Krizi, "Ruhun Siyaseti", "Bağımsız İyimiz", "İdrakin Dengesi"), Batı yazgısının, bu yıllarda Almanya'nın dışında bir düşünce meselesi olmasındaki ciddiyetin, ilginin ve derinliğin yeterli kanıtını oluşturur. Ayrıca, Alman halkının ezici çoğunluğunun özgür seçimiyle tezahür eden irade, Nasyonal Sosyalist bir yönelimde yeniden yapılanma emeğini teyid ettiği sürece; Batı'ya karşı yönelen genel karışıklığa ve tehdide tutarlı ve etkili bir tarzda çare olması için üniversite düzeyinde iştirak etmeyi zorunlu ve tatbik edilebilir olarak gördüm. Tastamam bu nedenledir ki bilimler ve ruh alanında, sözde "imkansız" kişiler (bile), "hareket" üzerindeki güçlerini ve etkilerini beyan ettiler ki bu benim için, temelde manevî amaçları ve ufukları vurgulamak ve Batılı sorumluluk temelinde, onların etkilerini ve gerçekliği aydınlatmaya çalışmak için zorunlu göründü. Amaçlarımı, rektörlük konuşmam olan "Alman Üniversitesinin Kendisini Beyanı"nda (1933) yeterli açıklıkla bildirdim. Konuşmanın temel manevî mahiyetini iki perspektiften açıklamama izin verilirse: sayfa 13'te, şöyle deniyor: "Bir halkın manevî dünyası ise, onun kültürel üstyapısı değildir, tıpkı o halkın faydalı bilgiye ve değerlere dair deposu olmadığı gibi .... Yalnızca manevî dünya, halkımızın büyüklüğünü temin edecektir. " Bilenler ve düşünenler için, bu cümleler, ruhu ve ruhun dünyasını, ırksal olguların ve insanın fiziksel yapısının bir "ifade"si ve ortaya çıkardığı bir şey biçiminde algılayan [Alfred] Rosenberg'in kavrayışına muhalefetimi açıklar. O zaman Nasyonal Sosyalist öğrenci örgütleri tarafından propagandası yapılan "siyasallaşmış bilim" dogmasına göre, bilimler mesleki amaçlar için bir model olarak hizmet etmeliydi ve bilimin değeri ya da değersizliği, "hayat"ın ihtiyaçlarına göre ölçülmeliydi. Buna tepki olarak, konuşma, açık ve seçik bir biçimde şunu söylemek durumundaydı: "Bilgi, mesleklere hizmet etmez, ancak başka bir şeye hizmet eder: meslekler, halkın en yüce ve en temel bilgisini, bütün varoluşunun bilgisini gerçekleştirir ve idare eder." "Üniversite", "manevî yasamanın odağı"dır. Müstakil düşünce yeteneğine sahip olan herkes, üniversitenin özünün, burada ifade edilen tarzdan daha yüce bir tarzda düşünülüp düşünülemeyeceğini yargılayabilecektir. manevî bir bakış açısından, bilginin çeşitli alanlarının özünü, şu formülleştirmeden daha açık ya da kategorik bir tarzda tanımlanıp tanımlanamayacağını da: "Bir

fakülte, manevî yasama için bir kabiliyete, o fakültenin kendine özgü biliminin özünde köklenmiş olan bir kabiliyete dönüştürüldüğünde fakülte olacaktır yalnızca; öyle ki *onu* kuşatan varoluşun güçlerini biçimlendirebilsin ve onları halkın *tek* manevî dünyasına uygun hale getirebilsin."

Bu konuşmanın ruhuna uygun olarak, devrimin çare bulunamaz bir biçimde tahrip ettiği yaz sömestresini müteakiben ve o döneme dek tecrübe edilen bir çok aksiliğe rağmen, 1933-34 kış sömestresinin ilk aylarında, üniversiteyi amacına uygun tutmaya çabaladım. Gerçek hayatın ihtilaflarının ortasında hareket etmenin, temel olmayan meselelerde uzlaşma ve teslimiyetler olmaksızın imkansız olduğu, benim için açıktı. Ama, özellikle Hitler'in Mayıs 1933'te barış isteyen konuşmasını müteakip, benzer şekilde kaniydim ki temel manevî konumum ve üniversitenin görevine dair kavrayışım, iktidarda olanların siyasal iradesiyle uylaştırılabilirdi.

Kış sömestresinin pratik çabaları başarısızlıkla sonuçlandı. Noel tatilinde geçirdiğimiz bir kaç gün sırasında, uzun felsefî çalışma yıllarımın sonucu olan temel manevî konumumdan, Nasyonal Sosyalist hareketin -manevî ve manevî olmayan- temellerinin dönüştürülmesine hemen katkıda bulunamayacağımı farkettim. 1934'ün başlarında, sömestr sonunda görevlerimi tamamıyla bırakmaya karar verdim. Bakanın rektör olarak çalışmama giderek artan düşmanlığı, siyasal olarak kabul edilemez oldukları için hukuk ve tıp bölümlerinin dekanlarını görevlerinden alan emirle pratikte kendisini tezahür ettirdi. Bu talebe rıza göstermeyi reddettim ve istifamı imzaladım. (Aynı şekilde zorla göreve getirilen ve ilk Nasyonal Sosyalist rektör olarak ilan edilen halefimin geleneksel göreve başlama töreninde yardımcı olmayı da reddettim. Gerekçe olarak da yeni rektör hükümet tarafından seçildiği ve atandığı için "devralınacak" hiç bir şey olmamasını gösterdim.)

II. Parti'ye Girişim

Rektörlük görevine başladıktan hemen sonra, bakanın arzuları doğrultusunda, beni Parti'ye katılmaya teşvik etmek için, üniversite meseleleriy-

le yükümlü iki görevli eşliğinde, bölge başkanı kendisini bana takdim etti. Bakan, bu yolla, Parti'yle ve hükümet organlarıyla resmi ilişkilerimin, özellikle o döneme kadar bu organlarla hiç bir temasım olmaması dolayısıyla, basitleşebileceğinde ısrar etti. Uzun düşüncelerden sonra, üniversitenin çıkarları doğrultusunda kendimi Parti'ye girmeye hazır hissettim; ancak, Parti içinde bir konumu ya da rektörlük sırasında ya da daha sonrasında Parti adına çalışmayı kabul etmediğim şartını ifade ederek. Bu şartlar bölge başkanı tarafından kabul edildi; ben de bunlara daha sonra sıkı bir şekilde riayet ettim.

III. 1933'ten sonra Parti'yle İlişkilerim

Üyeliğim, idari görevlerimin kolaylaşması sözkonusu olduğunda pratikte hiç bir fayda sağlamadı. Bölge başkanlığının toplantılarına hiç davet edilmedim. Üniversite personeli bana güvenmemeye başladı. Rektörlükten istifa ettikten sonra, öğretmeye devam etmekle, Nasyonal Sosyalist dünya görüşüne muhalefetimin yalnızca artabileceği açığa çıktı. Özgül saldırılara başvurmam için hiç bir ihtiyaç yoktu; Rosenberg'in biyolojizminin dogmatizmine ve ilkelliğine karşı temel felsefî konumumu ifade etmek, benim için yeterliydi. Ne derhal ne de ilke olarak temel metafiziksel duruşlar formüle etme ihtiyacının hiç olmadığı bilimsel disiplinlerin öteki temsilcilerinin konumundan, temelde farklı bir konumda buldum kendimi. Nasyonal Sosyalist ideoloji giderek daha katı ve katıksız felsefî bir yoruma isteksiz olduğundan, bir felsefeci olarak aktif olmam gerçeği kendi içinde muhalefetimin yeterli ifadesiydi. İstifamı müteakip ilk sömesterde, mantık üzerine bir ders verdim ve *logos* öğretisi başlığı altında dilin özünü ele aldım. Dilin insanın biyolojik-ırksal özü olmadığını, fakat insanın özünün ruhun temel gerçekliği olarak dile dayandığını göstermeye çalıştım. Bütün akıllı öğrenciler, bu dersi ve onun temel meramını anladı. O dönemde Heidelberg'te Krieck'e, Berlin'de Baumler'e ve Nasyonal Sosyalist eğitim hizmetlerinin başkanı olan Rosenberg'e faaliyetlerimin raporunu veren gözlemciler ve jurnalciler tarafından da aynı şekilde anlaşıldı. Ondan sonra düşüncelerim ve kişiliğim hakkında, Krieck tarafından edite edilen *Volk im Werden* adlı dergide kötü niyetli bir polemik başladı. Derginin oniki yıllık hayatı sırasında, dü-

şüncelerim hakkında bir takım tiksindirici ve yanlış noktaların bulunmadığı bir sayısı nadiren yayınlandı. Parti basınından ortaya çıkan bütün bu beyanlar, bilimsel örgütlerin önünde ne zaman ders vermişsem orada, "Sanat Eserinin Kökenleri" üzerine derslerimde ya da "Modern Dünya Resminin Metafiziksel Temelleri" üzerine derslerimde, aynı tonla yapıldı. Freiburg Üniversitesi'nin hiç bir üyesi, 1933-34 yılları sırasında gazetelerde ve dergilerde ve aynı zamanda Hitler Gençliği'nin dergisi olan *İrade ve Güç*'te bu derecede iftiraya uğratılmadı.

1936'dan başlayarak, 1945'e kadar süren ve çok daha açık bir tarzda bir manevî direniş bildirgesi olan Nietzsche üzerine derslere başladım. Hakikatte, Nietzsche'yi Nasyonal Sosyalizm'e özümsemek adil bir şey değildir, -onda temel olan şeyden ayrı olarak- Nietzsche'nin anti-semitizme düşmanlığını ve Rusya'ya olumlu tavrını gözardı eden bir özümsemedir bu. Ancak daha yüksek bir düzeyde, Nietzsche'nin metafiziğiyle tartışma, faşizmin siyasal biçimi altında kendisini artan bir açıklıkla tezahür ettirdiği şekliyle *nihilizm*le bir tartışmadır.

Parti görevlileri, Nietzsche konusundaki derslerimin manevî direnişini de not aldılar ki bunlar, aşağıdaki gibi değerlendirmelere yol açtı:

1934'te, Rosenberg'in kışkırtmasıyla, Uluslararası Felsefe Kongresi'nin Alman delegasyonundan ihraç edildim. 1937'de de Paris'teki benzer şekilde uluslararası felsefî bir konferans olan Descartes konferansının Alman delegasyonundan ihraç edildim (Fransızların iki kez katılmam için açık bir şekilde ricada bulunmasına rağmen). İlk kez 1929'da yayınlanan ve 1931'den itibaren baskısı kalmayan, felsefî antropolojinin bir reddini içeren *Kant ve Metafizik Problemi* adlı eserimin yeniden basılması, aynı ofisin kışkırtmasıyla, yasaklandı. 1938'den sonra, dergi editörlerine verilen gizli bir talimat neticesinde artık hiç kimse benim adımı alıntılayamıyor ya da eserlerimi değerlendiremiyordu. Arkadaşlarımın bana gizlice açıkladıkları, 1940 tarihini taşıyan aşağıdaki direktifi sunuyorum:

Z.D. 165/34. Baskı No. 7154

Martin Heidegger'in Helmut Küper tarafından edite edilen ve yakında Berlin'de yayınlanan *Jahrbuch für geistige Überlieferung* adlı dergide yayınlanacak olan "Plato'nun Hakikat Kavramı" adlı makalesi, ne alıntılana-

bilir ne de değinilebilir. Aksi olsaydı değerlendirilebilecek olan dergiye Heidegger'in katkısı, belirtilmemelidir.

Kitapçılarda satılacak özel bir baskı için editör tarafından kabul edilen bu makalenin yayınlanması, yasaklandı. Aynı şey, benim katkımın da bulunduğu Hölderlin özel sayısının başına da geldi ki daha sonra bu sayı, ayrı bir baskı halinde yayınlanmak durumunda kaldı.

Artık benim için eserlerimi yayınlamanın imkansız olduğu Almanya'da -1943'te üç küçük ders, bir bibliyografyada zikredilmeksizin, gizlice basıldı- ismim ve eserlerim sessizce geçiştirilirken, savaş sırasında İspanya'da, Portekiz'de ve İtalya'da dersler vermek için propagandist amaçlarla davet edildim. Kendi ülkemde yazılarımın yayınlanmasına izin verilmezken propaganda amacıyla ismimin ülke dışında kullanılmasına razı olmadığımın bilinmesini isteyerek bu tuhaf davetleri resmen reddettim.

Paris Alman Enstitüsü, Dışişleri Bakanlığı'nın bu yöntemini aynen kullandı. 1943'te Paris'te yayınlanan *Friedrich Hölderlin* adlı bir derlemede, 1936 yılında verdiğim ve 1938'de Fransızcaya çevrilen "Hölderlin ve Şiirin Özü" adlı dersim, aynı çeviriyle, *benim bilgim olmaksızın* ve Fransızca çevirmeninin izni olmaksızın, yeniden basıldı. Bu keyfî baskı, aynı enstitü tarafından yayınlanan bir dergiye katkıda bulunmam için yapılan öneriyi reddetmiş olmama rağmen yapıldı.

Parti'ye karşı tavrımı, onun toplantılarına katılmayarak, remizlerini taşımayarak ve 1934'ten sonra, derslerime sözde Alman selamlamasıyla başlamayı reddederek kamusal olarak da gösterdim.

Son onbir yıl boyunca manevî direnişim konusunda özel bir şey yoktur. Ancak, çok sayıda öğrencinin benim rektörlük yılım boyunca "Nasyonal Sosyalizm"e doğru "ayartıldığı" şeklindeki yakışıksız iddialar beyan edilmeye devam ederse, adalet gerekir ki 1934 ile 1944 yılları arasında binlerce öğrencinin çağımızın metafiziksel temeli konusunda düşünmek için eğitildiği farkedilsin ve bu öğrencilerin gözlerini dünyanın ruhuna ve Batı tarihinde ruhun büyük geleneklerine açtığım farkedilsin.

HEIDEGGER'LE SON BULUŞMA*

Karl Löwith

1936 yılında, Roma'dayken, Heidegger, Alman-İtalyan Kültür Enstitüsü'nde Hölderlin üzerine bir ders verdi. Daha sonra, bana apartmanımıza kadar eşlik etti ve öyle görünüyor ki mobilyalarımızın sefaleti karşısında şaşırdı kaldı.....

Ertesi gün, karım ve ben, Heidegger, karısı ve bebekken ara sıra ilgilendiğim iki küçük oğluyla birlikte Frascati ve Tusculum'a bir gezinti yaptık. Berrak bir öğleden sonrasıydı ve inkâr edilemez çekincelere rağmen, bu son birliktelikten mutluydum. Bu durumda bile, Heidegger Parti rozetini klapasından çıkarmamıştı. Roma'da kaldığı süre boyunca orada kaldı o ve benimle birlikte bir gün geçirirken svastikanın yerinin olmadığını açıkca düşünememişti.

İtalya, Freiburg ve Marburg hakkında, felsefî meseleler hakkında konuştuk. Dostça ve ilgiliydi; yine de karısı gibi o da, Almanya'daki duruma her imadan ve bu durumu nasıl gördüğünden kaçındı.

Gezintiden geri dönerken, onu muhafazasız bir konumda yakalayarak Almanya'daki durum hakkında konuşmaya çekmeye çalıştım. Konuşmayı, *Neue Zuricher Zeitung*'daki tartışmaya çevirdim ve Nasyonal Sosyalizm'i destekler olmasının felsefesinin özünde yattığı fikrinde olduğumdan, ne Barth'ın [Heidegger'e] siyasal saldırısına ne de Staiger'in savunmasına katılmadığımı açıkladım. Heidegger bana çekincesiz bir biçimde katıldı ve "tarihsilik" kavramının siyasal "bağlılığı"nın temeli ol-

---

* Karl Löwith, Heidegger'in bir öğrencisi ve yakın arkadaşıydı. Türkçeye de çevrilmiş olan *Meaning in History* (Tarihte Anlam) adlı kitabıyla meşhur olan Löwith, Weber ve Marx üzerine çalışmalarıyla ve Hegel sonrası Alman düşünce geleneğine ilişkin eserleriyle de bilinir. Hitler'in 1933'te iktidara geldiği 1933'e kadar Marburg Üniversitesi'nde bir öğretim görevlisiydi. Daha sonra, göçmen hayatı yaşadı. Önce İtalya'ya gitti, akabinde de Amerika'ya yerleşti. 1950'li yılların ilk başlarında Heidelberg Üniversitesi'nde felsefe öğretme görevini kabul ederek Almanya'ya döndü. Löwith, Harvard Üniversitesi tarafından açılan, "1933 Öncesi ve Sonrasıyla Almanya'daki Hayatım" adlı makale yarışması için, Almanya'daki anılarını yazdı ve yarışmada birinci oldu. Bu anılar ölümünden sonra karısı tarafından ortaya çıkarıldı ve ilk kez *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933 adıyla* 1986 yılında basıldı. Buradaki bölüm, Löweth'in, 1836 yılında Heidegger'le son görüşmesini yazdığı kısımlardan oluşmaktadır.(ç.n.)

duğunu ekledi. Hitler'e inancı konusunda da hiç bir şüpheye yer bırakmadı. Yalnızca iki şeyi gözden kaçırıyordu o: Hristiyan kiliselerinin hayatiliğini ve Avusturya'yla *Anschluss*'a engelleri. Şimdi de önceden olduğu gibi, Nasyonal Sosyalizm'in Almanya için doğru yol olduğuna kaniydi; yalnızca yeterince zaman ona "tahammül edilme"liydi. Onu üzen tek unsur, "hayati güçler" pahasına biteviye "örgütlenme"ydi. Bütün hareketin yıkıcı radikalliğini ve bütün "neşeli iktidar" kurumlarının küçük burjuva niteliğini farketmekte başarısız kalmıştı; çünkü bizzat kendisi de radikal bir küçük burjuvaydı.

Tek bir istisna dışında, J. Streicher* ile [Alman Hukuk Akademisi'nde] aynı masada nasıl oturduğu konusu dışında, tavrına ilişkin bir çok şeyi anlayabildiğimi belirtmem üzerine, ilk başta sessiz kaldı. Ardından, bir biçimde rahatsız bir şekilde, eğer en azından bir kaç akıllı kimse meselelerle ilgilenmezse bunların "çok daha kötü" olabileceği gibi bir meşrulaştırma takip etti bunu. Entelijensiyaya karşı acı bir şekilde kızarak, açıklamasını şöyle tamamladı: "Eğer bu beyler meselelere dahil olmak için bu kadar rafine olmasalardı, her şey daha farklı olurdu; ama, aksine, şimdi ben tek başınayım." Streicher gibi biriyle çalışmaktan vazgeçmek için özellikle "rafine" olmak gerekmediği şeklindeki cevabıma karşılık olarak, Heidegger, Streicher üzerine fazla kelam etmeye gerek olmadığı, *Der Stürmer*'in pornografiden başka bir şey olmadığı cevabını verdi. Niye Hitler'in bu adamı kovmadığını anlayamıyordu; bu adamdan korkmalıydı.

Bu cevaplar, tipik cevaplardı; çünkü Almanlar için fikirler sözkonusu olduğunda radikal olmaktan ve pratik meselelere kayıtsız olmaktan daha kolay bir şey yoktu. Hayli kararlı bir biçimde bütünlük kavramına bağlı olabilmek ve "olgular"ı "kişiler"den ayırmak için, bütün tekil olguları ihmal etmeyi başarırlardı. Hakikatte, (*Der Stürmer* gibi anti-semitik yayınlarda vücut bulan) "pornografi"nin programı, 1938'de ifa edilmiş bir Alman gerçeği olmuştu; hiç kimse de, Streicher ve Hitler'in bu meselede bir olduğunu inkâr edemezdi.

1938'de Husserl Freiburg'ta öldü. Heidegger, ne kamusal ne de özel olarak, ne sözel ne de yazılı olarak, bir hatırlama ya da sempati göstergesi olacak ifadelere yer vermeyerek "Hayranlığı ve Dostluğu"nu** kanıtladı.

---

* Bir Nazi propagandisti ve popüler anti-Semitik *Der Stürmer*'in editörü.(ç.n.)

** Bu iki ifade, Heidegger'in 1927'de *Being and Time*'ı Husserl'e adarken kullandığı ifadelerdi.(ç.n.)

FREIBURG ÜNİVERSİTESİ NAZİLERDEN TEMİZLEME KOMİTESİNE MEKTUP (22 KASIM 1945)

Karl Jasper

Heidelberg, 22 Kasım 1945

Pek saygıdeğer Bay Oehlkers!

15 Kasım tarihli mektubunuz elime bugün geçti. Bay Gentner'le ilgili meselenin çözülmesinden memnunluk duydum. Bu arada kısa bir süre içinde döneceği Paris'ten geçerken size yapmayı düşündüğü ziyareti belki yerine getirmiştir.

Mektubunuzdaki ana soruya doğrudan cevap vermek istiyorum. Heidegger'le önceden arkadaş olmam nedeniyle, şahsi meselelere değinmem kaçınılmaz; yargılarımda belirli bir tarafgirliği de yok edemeyeceğim. Meseleye karmaşık diye işaret ederken haklısınız. Karmaşık olan her şeyde olduğu gibi, burada da meseleleri, kişi, karmaşıklığın kapanına yakalanmasın diye, basit ve kesin olan şeye indirgemeye gayret etmelidir. Ana noktaların bazılarını ayrı ayrı ele alırsam sizin için bir mahzuru olmaz sanırım.

1) Yakın arkadaşlarımla yaptığım konuşmalar dışında, sessiz kalabilmeyi ummuştum. 1933'ten beri düşüncem bu olmuştu; korkunç hayalkırıklıklarından sonra, güzel anılara sadakatimden dolayı sessiz kalmaya karar vermiştim. Bu benim için kolay oldu; çünkü 1933'teki son görüşmemizde Heidegger hassas sorular hakkında sessizdi ya da muğlaktı - özellikle Yahudi sorunu hakkında; çünkü on yıl boyunca yaptığı düzenli ziyaretlerine artık devam etmediği için bir birimizi hiç görmemiştik. Bana yayınlarını gönderdi; 1937-1938'den sonra, ona gönderdiğim materyallerin alındığını artık teyid etmedi. Şimdi her şeyden daha fazla sessiz kalabilmeyi umuyordum. Ama, yalnızca Bay von Dietze adına değil, ayrıca Heidegger'in de ricasıyla resmi olarak benim görüşümü dile getirmemi istiyorsunuz benden. Bu mecbur ediyor beni.

2) Kamusal olarak bilinenlere ek olarak, bir dizi şey biliyorum ki iki tanesini iletmeyi önemli buluyorum.

Nasyonal Sosyalist rejimin talimatları üzerine Heidegger, Baumgarten'le ilgili olarak, Göttingen'deki Doçentler Birliği'ne bir değerlendirme mektubu gönderdi ki bu mektubun bir kopyası, yıllar önce elime geçti. Bu mektupta aşağıdaki cümleler bulunuyordu: "Burada kaldığı süre içinde Baumgarten tam bir Nasyonal Sosyalist'ti. Aile geçmişiyle ve entellektüel yönelimiyle Dr. Baumgarten, Max Weber etrafındaki Heidelbergli liberal-demokratik entellektüeller çevresinden gelir. Benimle başarısız olduktan sonra, Göttingen'de öğretim üyeliği yapmış olan ve geçenlerde oradan atılan Yahudi Fraenkel'e hayli etkin bir biçimde sık sık gitmiştir. Fraenkel vasıtasıyla Göttingen'de çevre edinmiştir. Onunla ilgili olarak henüz nihai karar verilemez. Kendi açısından gelişmeye ihtiyacı var. Onun Nasyonal Sosyalist Parti'ye girmesine izin verilmeden önce belirli bir deneme süresi olmalıdır." O günlerde nefret etmeye aşina olmuştuk; bunlarla ölçüldüğünde, bu satırları okuduğumda beni olduğum yerde dondurup bırakan korkuyu anlamak belki de zor olmasa gerek.

Heidegger'in felsefe bölümündeki asistanı olan Dr. Brock bir Yahudiydi; bu, belki de atanması zamanında Heidegger'in bilmediği bir şeydi. Brock, Nasyonal Sosyalist talimatların bir sonucu olarak görevinden ayrılmaya zorlandı. O dönemde Brock tarafından bana sözel olarak sağlanan bilgiye göre, Heidegger'in ona karşı davranışına herhangi bir itiraz yükseltilemezdi. Heidegger, uygun tavsiyelerle onun İngiltere'ye yerleşmesini kolaylaştırdı.

1920'lerde Heidegger bir anti-Semitik değildi. "Yahudi Fraenkel" hakkındaki tamamıyla gereksiz ifadeler, 1933'te onun, en azından belirli bağlamlarda, bir anti-semitik olduğunu kanıtlar. Bu sorun açısından, her zaman ayrımcılık uygulamamıştır. Bu, öyle varsaymam gerekiyor ki, başka durumlarda anti-Semitizmin kendi bilincine ve kendi yol-yordam anlayışına karşı gelişmiş olduğu olasılığını ortadan kaldırmaz.

3) Heidegger, yalnızca felsefî bir dünya görüşünün içeriği vasıtasıyla değil, aynı zamanda spekülatif araçları manipüle etmede de, önemli bir potansiyeldir. Algılamaları ilginç olan felsefî bir beceriye sahiptir; yine de, benim fikrime göre, olağanüstü bir biçimde eleştirel değildir ve ha-

kiki bilimden uzak kalmıştır. Çoğunlukla, nihilizmin ciddiyetini bir büyücünün sırlarıyla birleştirirmiş gibi davranır. Dilinin akıcılığıyla felsefî düşüncenin merkezine gizlice ve dikkat çekici bir biçimde ulaşabilir. Bu açıdan, görebildiğim kadarıyla, çağdaş Alman felsefeciler arasında kendi şahsına münhasırdır.

Bu nedenle, çalışma ve yazma konumunda kalması, acilen umulur ve rica edilir.

4) Bugün, tekil şahısların durumlarıyla ilgilenirken kaçınılmaz olarak genel durumumuz akılda tutulmalıdır.

Bu nedenle, Nasyonal Sosyalizm'in eyere oturmasına yardım edenlerin hesap vermeye çağrılması mutlak olarak zorunludur. Heidegger, böyle davranan bir kaç profesör arasındadır.

Derinliklerinde Nasyonal Sosyalist olmayan sayısız kişiyi görevlerinden almanın şiddeti, bugün çok yaygın. Heidegger sınırlandırmalar olmaksızın görevinde kalmışsa, meslektaşları kimin zorla görevinden alındığını söyleyebilmişlerse, bunlar zor zamanlar demektir ve kim Nasyonal Sosyalistler namına edimde bulunmadı ki! İstisnai entellektüel başarı, bu yöndeki çalışmaların sürekliliğini kolaylaştırmanın meşru bir temeli olabilir; ancak, bir görev ve öğretim sorumluluklarının iade edilmesi için değil.

Bizim durumumuzda, gençlerin eğitimi, çok büyük sorumlulukla yerine getirilmelidir. Tam öğretme özgürlüğü, arzu edilebilir bir amaçtır, ancak hemen gerçekleştirilebilir bir şey değildir. Bana göre temelde özgürlükçü olmayan, diktatörce ve iletişimden yoksun görünen Heidegger'in düşüncesi, pedagojik etkileriyle, felaket getiren bir düşünce olacaktır. Bana göre, düşünce tarzı, saldırgan niteliği kolayca yön değiştirebilir olan siyasal yargıların içeriğinden daha önemlidir. Heidegger örneğinde kendi çalışmalarında vurgulanan otantik bir yeniden doğum meydana gelmedikçe, böyle bir öğretim görevlisi, benim fikrime göre, manevî bir bakış açısından neredeyse savunmasız olan günümüzün gençlerinin önüne çıkarılamaz. Gençler, önce, kendileri için düşünebilecekleri bir bakış kazanmalıdır.

5) Belirli bir oranda, Heidegger'in, tabiatı açısından, siyasal olmayan bir şahsiyet olduğunu kişisel bir mazeret olarak kabul ediyorum; sahip

çıktığı Nasyonal Sosyalizm'in, varolan Nasyonal Sosyalizm'le çok az ortak noktası vardı. Bu bağlamda her şeyden önce Max Weber'in 1919'daki bir ifadesine dikkat çekmeliyim: tarihin tekerini gaspeden çocuklar ezilir. İkinci nitelendirmem: Heidegger, Nasyonal Sosyalist liderlerin gerçek güçlerini ve amaçlarını tam vasıtasıyla göremedi. Bir irade bağımsızlığını muhafaza edebileceğine inanması bunun kanıtıdır. Ancak, konuşma ve eylem tarzı, Nasyonal Sosyalist niteliklerle belirli bir yakınlığa sahiptir ki bu, hatalarını kavranılabilir kılmaktadır. -Kendi aralarında hayli farklar bulunan- o, Baumler ve Carl Schmitt, Nasyonal Sosyalizm altında entellektüel liderlik konumuna erişmeye çabalayan profesörlerdir. Boşuna. Gerçek entellektüel becerileri kullandı onlar ve böylece Alman felsefesinin ününü harap ettiler. Kötülüğün trajik doğasının bir unsuru buradan yükselir; bu noktada, sizin algıladığınız şeylerle tam mutabakat içindeyim.

Nasyonal Sosyalist cephede yönelim değişikliklerinin bir sonucu olarak bir kanaat değişikliği, zamanın belirli bir noktasında kısmen açığa çıkan güdülere göre yargılanabilir. 1934, 1938, 1941 temelde değişik evrelere işaret eder. Benim görüşümce, bir yargıya ulaşmak amacıyla, eğer sadece 1941'den sonra meydana geldiyse, bir kanaat değişikliği anlamsızdır ve 30 Haziran 1934'ten sonra radikal bir biçimde meydana gelmediyse, bir değer olarak ehemmiyeti yoktur.

6) Olağandışı durumlarda, tam da durum hakikaten önemli olduğu için, olağandışı kurallar sahneye çıkar. Bu nedenle benim önerim şudur:

a) Heidegger için, kabul edilmiş başarılarına ve yazılarının öneminin ortaya çıkacağı beklentisine dayanılarak, felsefî emeğinin sürmesi ve eserlerinin yayınlanması gayesiyle şahsî bir emekli aylığının tahsis edilmesi.

b) Öğretim görevinin bir müddet askıya alınması. Bu müddet sonunda, ortaya çıkacak yayınlara ve geçerli akademik duruma dayanılarak yeni bir değerlendirme yapılması. Bu durumda, daha önce sahip olduğu öğretim özgürlüğüne yeniden tam olarak kavuşmasının riskli olup olmadığı sorusu akılda tutulmalıdır; bu risk de, üniversite fikri için çatışmacı ve tehlikeli olan kanaatlerin, eğer entellektüel olarak saygın kimseler tarafından temsil ediliyorlarsa, kabul görebileceğidir. Bu noktaya ulaşıp

ulaşmadığımız, siyasal olayların akışına ve kamusal ruhumuzun gelişmesine dayanır.

Heidegger örneğinde böyle özgül bir kuralın reddedilmesi halinde, genel talimatlar çerçevesinde tercihli bir muameleyi adaletsiz bulacağım.

Görüşümü, olası yanlış anlaşılmalarla dolu olabilecek bir özet halinde sundum. Bu mektubu Heidegger'in dikkatine sunmayı istemeniz halinde, 1., 2., 6. noktalar ile 3. nottan "Bu nedenle, ... umulur ve rica edilir" bölümünü aktarmanıza izin veriyorum.

Fikirlerimi kısaca ifade ettiğim için özür dilerim. Meseleyi sizinle yüz yüze tartışmayı ve böylece sizin fikirlerinizi dinleyerek başka aydınlatıcı şeyler söylemeyi tercih ederdim. Ama şu an bu mümkün değil.

Kış şartları altında yazıyorsunuz. Biz de aynı şartlar altında olmamıza rağmen, Freiburg'taki şartlar, burada olduğundan çok daha ağırdır. Ama artık önemi yok. Ciddi bir don olmadıkça.

Size ve sevgili eşinize, eşimden ve benden en sıcak selamlar.

Saygılarımla,

Karl Jaspers

MARCUSE İLE HEIDEGGER ARASINDAKİ MEKTUPLAŞMA*

Marcuse'den Heidegger'e (28 Ağustos 1947)

4609 Chevy Chase Blvd.
Washington 15, D.C.

Lieber Herr Heidegger,

Uzun süredir Todtnauberg'e ziyaretim sırasında bana söylediğiniz şeyler konusunda düşünüyorum ve size de bu düşüncelerimi açıkca yazmak isterim.

Bana, 1934'le birlikte Nazi rejiminden kendinizi tamamen kopardığınızı ve Gestapo tarafından gözlendiğinizi söylediniz. Söylediklerinizden şüphe duymuyorum. Ama, 1933'te, kendinizi rejimle o kadar kuvvetli bir biçimde özdeşleştirdiniz ki bugün bir çoklarının gözünde onun en güçlü unsurlarından biri olarak görülüyorsunuz. Bu döneme ait konuşmalarınız, yazılarınız ve makaleleriniz bunun bir kanıtı. 1945'ten sonra bile, kamuoyu önünde bu eylemlerinizden dolayı özür dilemediniz. 1933-34'te açıkladığınız ve yazılarınızda bir araya gelen yargılarınızdan başka türlü yargılara ulaştığınızı kamuoyu önünde hiç açıklamadınız. Yurtdışında herhangi bir yerde pratik olarak bir iş bulabileceğiniz halde, 1934'ten sonra Almanya'da kaldınız. Rejimin herhangi bir eylemini ya da ideolojisini kamuoyu önünde suçlamadınız. Bu nedenlerden dolayı siz, bugün de Nazi rejimiyle özdeşleştiriliyorsunuz hâlâ. Bir çoğumuz, uzun

---

* Frankfurt Okulu'nun ilk döneminin en etkili isimlerinden biri olan Herbert Marcuse, çalışmalarının ilk yıllarında, özellikle 1928 ile 1932 yılları arasında Marburg'ta iken, Heidegger'in etkisi altında kalmıştı. Marcuse'nin amacı, Marksizm ile varoluşçuluk arasında bir telif imkanını araştırmaktı. İlk dönemki yazılarında bu amaç kendisini iyiden iyiye belli eder. Marcuse, sonradan, bu çabanın başarısızlığa mahkum olduğunu; çünkü Dasein, otantiklik, tarihsilik gibi varoluşçu kavramların somut olamayacağını belirtir. Burada Heidegger ile Marcuse arasındaki yazışma, 1945-48 yılları arasında gerçekleşmiştir ve daha çok siyasal meseleler üzerinde durur.(ç.n.)

zamandır, sizden bir açıklama, sizi böyle özdeşleştirmelerden açık ve nihai bir biçimde kurtaracak bir açıklama, meydana gelen hadiseler hakkında şimdiki tavrınızı dürüstçe belirten bir açıklama bekledi. Ama böyle bir açıklama hiç yapmadınız -en azından böyle bir açıklama, özel alanda kaldı-. Ben -ve bir çokları- bir felsefeci olarak size hayranlık besledik; sizden çok şey öğrendik. Ama felsefeci Heidegger ile insan Heidegger arasında bir ayrım yapamıyoruz; çünkü sizin felsefenize ters düşer bu. Bir felsefeci, siyasal meselelerle ilgili olarak kandırılabilir; böyle bir durumda hatalarını açıkça söyleyebilir. Ama, -sadece Yahudi oldukları için- altı milyon Yahudiyi öldüren, gündelik her olguyu terörleştiren ve ruh, özgürlük ve hakikate sahip fikirleri onun kanlı zıddına çeviren bir rejim konusunda kandırılamaz. Tahayyül edilebilir her açıdan, hayli güçlü bir biçimde izah ettiğiniz ve meşrulaştırdığınız Batı geleneğinin ölümcül bir karikatürü olan bir rejim bu. Eğer bu rejim bu geleneğin bir karikatürü değil de fiilî yeşermesi ise, bu durumda dahi bir kandırma olamaz; çünkü bütün bu geleneği suçlamak ve reddetmek zorundasınız.

Fikirler tarihinde hatırlanmayı isteyeceğiniz tarz bu mu? Bu kozmik yanlış anlamayla savaşan her çaba, bir Nazi ideologunu ciddiye almak konusunda genel olarak paylaşılan direniş karşısında çökecektir. Böyle bir direnişe şahitlik eden (entellektüeller arasındaki de dahil) sağduyu, sizi bir felsefeci olarak görmeyi reddeder; çünkü felsefe ile Nazizm uylaşmaz şeylerdir. Bu kanaat açısından sağduyu, meşrudur. Tekrar ediyorum: eğer fikirlerinizin değiştiğini kamuoyu önünde açıklarsanız, siz (ve biz) şahsınızın ve çalışmalarınızın Nazizm'le (ve böylece felsefenizin sona ermesiyle) özdeşleştirilmesiyle savaşabiliriz.

Bu hafta size bir paket gönderdim. Arkadaşlarım buna şiddetle karşı çıktı ve beni, milyonlarca dindaşımı gaz odalarına gönderen bir rejimle özdeşleşmiş bir kimseye yardım etmekle suçladı (yanlış anlaşılmaya engel olmak amacıyla, yalnızca bir Yahudi olduğum için değil, ama aynı zamanda "yüzde yüz Aryan" olsaydım bile, başlangıçtan itibaren siyasal, toplumsal ve entellektüel zeminlerde olan biri olacağım için bir Nazi karşıtı olduğumu belirtmek isterim). Bu teze hiç bir şey karşı çıkamaz. 1928 ila 1932 yılları arasında felsefe öğrendiğim bir kimseye bir paket gönderdiğimi söyleyerek, kendi bilincim nazarında kendimi mazur görüyorum. Bunun zayıf bir mazeret olduğunun bizzat farkındayım. 1933-34'ün felsefesi 1933 öncesinin felsefesinden tamamıyla farklı olamaz;

Nazi devletini duygudaş bir şekilde meşrulaştırmanızı felsefî terimlerle ifade ettiğiniz ve temellendirdiğiniz sürece, her şey o kadar eksik ki.

Heidegger'den Marcuse'a (20 Ocak 1948)

Lieber Herr Marcuse,

28 Ağustos tarihli mektubunuzda sözünü ettiğiniz paketi aldım. Bu pakette olan her şeyin, ne Parti üyesi olan ve ne de Nasyonal Sosyalizm'le herhangi bir bağı olan önceki öğrenciler arasında yayılmasına izin verirsem arzularınıza uygun bir biçimde ve arkadaşlarınızı temin edecek bir tarzda davrandığıma inanıyorum. Onlar namıma yardımlarınız için de teşekkür ederim size.

Mektubunuzdan, eserlerim ve şahsiyetim hakkında doğru bir yargıya ulaşmakla ciddi anlamda ilgilendiğiniz sonucunu çıkarabilmişsem, mektubunuz 1933'ten beri Almanya'da yaşamamış olan ve Nasyonal Sosyalist hareketin başlangıcını sonucundan yola çıkarak yargılayan kimselerle konuşmanın ne kadar zor olduğunu gösteriyor tam olarak bana.

Mektubunuzdaki ana meselelerle ilgili olarak aşağıdakileri söylemek isterim:

1. 1933'le ilgili olarak: Nasyonal Sosyalizm'den, bütünlüğü içinde hayatın manevî bir yenilenmesini, toplumsal çelişkilerin kaynaşmasını ve Batı *Dasein*'ının komünizm tehlikesinden kurtulmasını umdum. Bu kanaatler, Rektörlük Konuşma'mda (bunu *bütünlüğü içinde* okudunuz mu?), "Bilimin Özü" konusundaki bir dersimde ve Üniversite'nin öğrencilerine iki konuşmamda ifade edildi. Öğrenci gazetesinde yayınlanmış olan, yaklaşık olarak 25-30 satırlık bir seçme hitabet de vardı. Bugün bir kaç cümleyi yanlış (*Entgleisung*) olarak değerlendiriyorum.

2. 1934'te siyasal hatamın farkına vardım ve devlete ve partiye karşı bir protesto olarak rektörlükten istifa ettim. İlk kısım, burada ve yurtdışında propaganda amaçlı olarak sömürüldü, ikinci kısım ise benzeri şe-

kilde ilgimi çekmeyen ve bana karşı kullanılamaz olan propagandist amaçlar için sessizlikle karşılandı.

3. Kamuoyun önünde, kolayca kavranılabilir bir karşı beyanatta bulunamadığım konusunda tamamıyla haklısınız; bu, benim ve ailemin sonu olacaktır. Bu meselede, Jasper şöyle dedi: yaşıyor olmamız, bizim suçumuz.

4. 1933-34'teki derslerim ve konferanslarımda, hiç biri de Nazi ideolojisine kurban olmayan öğrencilerim arasında hayli sahih olan bir bakış açısını benimsedim. Bu dönemden eserlerim, eğer yayınlanırsa, bu olguya şahitlik edecektir.

5. 1945'ten sonra bir itiraf, benim için imkansızdır: Bazı destekçileri, sadakatlerinin değiştiğini hayli iğrenç yolla beyan ettiler; ancak benim onlarla ortak hiç bir şeyim yok.

6. "Altı milyon Yahudiyi öldüren, gündelik her olguyu terörleştiren ve ruh, özgürlük ve hakikate sahip fikirleri onun kanlı zıddına çeviren bir rejim konusunda" ifade ettiğiniz geçerliliği şüpheli suçlamalar için, sadece şunu ekleyebilirim: "Yahudiler" yerine "Doğu Almanlar" yazmış olsaydınız, bu durumda aynı şey, müttefiklerden biri için doğru olurdu; şu farkla ki 1945'ten beri meydana gelen şeyler kamuoyunun bilgisine sunulurken, olgu nazarında Nazilerin kanlı terörleri Alman halkından bir sır gibi saklandı.

Marcuse'den Heidegger'e (12 Mayıs 1948)

4609 Chevy Chase Blvd.
Washington 15, D.C.

Lieber Herr Heidegger,

Uzun zamandır 20 Ocak tarihli mektubunuza cevap vermeli miyim yoksa vermemeli miyim konusunda emin değildim. Haklısınız: 1933'ten beri Almanya'da olmayan biriyle konuşmak, açıkçası hayli zor.

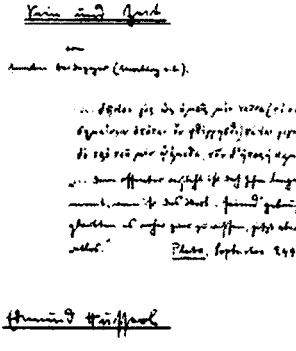
Ama bunun nedeninin, Nazizm altındaki Almanya konusunda ünsiyet eksikliğinde olmadığına inanıyorum. Almanya'daki bu durumun hayli farkındaydık -belki de Almanya'da olan kimselerden daha çok farkındaydık-. 1947'de bu halkın bir çoğuyla kurduğum doğrudan ilişki, beni bu konuda ikna etti. Bu durum, "Nasyonal Sosyalist hareketin başlangıcını sonucuyla yargıla"dığımız olgusuyla da açıklanamaz. Başlangıcın her zaman sonucu içerdiğini biliyorduk ve bunu ben de bizzat gördüm. Konuşma zorluğu, Almanya'daki insanların, bir çoklarının çok kolayca kabullendiği bütün kavramların ve duyguların bütüncül bir ifsadına maruz kalmaları olgusuyla açıklanabilir görünüyor bana. Aksi takdirde, Batı felsefesini hiç kimsenin anlayamayacağı kadar anlama yeteneğinde olan sizin gibi bir kişi, Nazizm'de "bütünlüğü içinde hayatın manevî bir yenilenişi"ni, "Batı *Dasein*'ının komünizm tehlikesinden kurtuluşu"nu (ki komünizm de o *Dasein*'m bizatihi temel bir unsuru) görebildiğini açıklamak imkansız olacaktır. Bu siyasal değil, entellektüel bir sorun -şeytan şunu söylemeye ayartıyor beni: bir biliş, bir hakikat sorunu-. Felsefeci olarak siz, Batı *Dasein*'ının yok oluşunu, onun yenilenmesiyle mi karıştırdınız? Bu yok oluş, 1933'ten uzun süre önce, "liderler"in her kelimesinde, SA'nın her tavır ve davranışında zaten açık değil miydi?

Ancak, mektubunuzun yalnızca tek bir bölümünü değerlendireceğim; aksi takdirde sessizliğim suç ortaklığı olarak yorumlanabilir.

Yahudilerin soykırıma uğraması hakkında söylediğim her şeyin, eğer "Yahudiler" yerine "Doğu Almanlar" yazılmış olsaydı, Müttefikler için de geçerli olduğunu yazıyorsunuz. Bu cümleyle, insanlar arasındaki konuşmanın mümkün olduğu boyutun dışında, *Logos*'un dışında durmuyor musunuz? Çünkü yalnızca mantığın (logic) boyutunun dışında, başkaları da aynı şeyi yapmışlardı diyerek bir suçu açıklamak, görecelileştirmek, "kavramak" mümkündür. Dahası da var: milyonlarca insanın işkenceye uğramasını, sakatlanmasını ve yok edilmesini, (bir kaç istisnai durumdan ayrı olarak) bu felaketlerin hiç birini yaşamamış nüfus gruplarının zorla yeniden iskan etmeye benzetmek nasıl mümkündür? Çağdaş bir perspektiften, Nazi toplama kampları ile savaş sonrası yıllarının sınır dışı etmeleri ve defin işlemleri arasındaki farklılıktaki insanlık ve insanlık dışılık, gece ile gündüzün farklılığı gibi görünür. Tezleriniz te-

melinde, eğer Müttefikler Auschwitz ile Buchenwald'ı -ve orada vaki olan her şeyi- "Doğu Almanlar" ve Naziler için muhafaza etselerdi, bu durumda değerlendirme yerinde olacaktı! Ama, insanlık ile insanlık dışılık arasındaki fark bu hatalı hesaba indirgenirse, bu durumda Nazi sisteminin dünya tarihsel hatası olur ki Batı *Dasein*'ının 2000 yıllık hayatında, insanların kendi türlerine ne yapabildiklerini göstermiştir. Sanki tohum verimli topraklara düşmüş görünüyor: belki de bizler 1933'te başlayan şeyin bir devamını tecrübe ediyoruz. Bunu hâlâ bir "yenilenme" olarak düşünüp düşünmediğinizden emin değilim.

4
YORUMLAR VE DEĞERLENDİRMELER



Ait Husserl Exemplar von Martin Heideggers »Sein und Zeit«. Die handschriftliche Widmung des Autors, 1926

HEIDEGGER'İN VAROLUŞÇULUĞUNUN SİYASAL UZANTILARI*

Karl Löwith

Heidegger'in felsefesinin tarihsel arkaplanını anlamak için, Rilke ile Van Gogh'un ifadeleriyle onu ilişkilendirmek faydalı olacaktır. Rilke'nin mektuplarından belirli cümleler (bkz. *Briefe*, 1914-1921, s. 89vd.) Heidegger külliyatının entellektüel başarısı için yönlendirici işaretler olarak hizmet edebilir. İlerleme ve insanlığa inancın kuvvetiyle, diye gözlemde bulunur Rilke, burjuva dünyası beşeri hayatın "nihai anları"nı unutmuştur; yani "ilk ve son kez olarak ölümün ve Tanrı'nın baskın çıktığı şeyi". *Being and Time*'da ölüm, Varlığımızın ve yeteneklerin bir "eşsiz son an"ından başka bir anlama gelmez. Heidegger'de Tanrı artık bir mesele değildir; Rilke gibi, "Sevgili Rabbin Öyküleri"ni bir kez daha söyleyebilmek için bir teologtan daha fazlası olmuştur. Heidegger için, ölüm muvakkat varoluşumuzun geçiciliğini açığa çıkaran hiçliktir; ya da, Freiburg'taki derslerinden birinde belirttiği gibi, ölüm, tarihsel "vakilik"tir (facticity).

---

* Löwith'in bu makalesi, Heidegger ile Nazizm arasındaki ilişki konusunu ele alan ilk makalelerden birisidir ve ilk kez 1946 yılında ünlü Fransız dergisi *Les Temps Modernes*'te yayınlanmıştır. Derginin daha sonraki sayısı ise, Löwith'in bu makalesinden ilhamla Heidegger'in Nazizmle ilişkisi sorununa felsefesinden kalkarak cevap aranamayacağına değinen makalelere yer vermiş ve böylece uzun "Heidegger ve Nazizm" tartışmalarının ilk kıvılcımı atılmıştır. Doğal olarak Löwith burada, Heidegger ile Nazizm meselesine, Heidegger'in felsefesinden kalkan cevaplar arayışında ve ona göre, Heidegger, daha *Being and Time*'dan itibaren bir Nazi'ydi. Aslında yıllar, Löwith'in bu görüşünün o kadar da sağlam olmadığını gösterdi; ancak Heidegger ile Nazizm konusuna onun felsefesi açısından getirilen ilk yaklaşım olarak Löwith'in bu makalesini derlemeye alma gereği duyduk. Löwith, makalesinin başında, onun 1939 yılında yazıldığını belirtir ve yayınlanma amacı gütmeden, sadece kendi fikirlerini beyan etmek için kaleme alındığına değinir. Yazarın Heidegger'le ilişkisine değindiği makalenin ilk bölümlerine burada yer verilmemiş, makale doğrudan meseleyi tartıştığı noktadan itibaren çevrilmiştir. ç.n.

Van Gogh, I. Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'da etkisi çok büyük olan bir ressamdır. 1923'te Heidegger bana "Yıllardır Van Gogh'un bir sözü bende takıntı oldu:' İnsanın tarihinin buğdayınki gibi olduğunu bütün gücümle hissediyorum: eğer kişi yeşermesi için ne vereceği belli olmayan toprağı ekip biçmezse, ekmek için öğütülecektir.' Un ufak olanlara lanet olsun." "Kültürü* kurtarmak" için emir almak vasıtasıyla olabileceği gibi, ekimin genel ihtiyaçlarına kendisini adamak yerine, -radikal bir çözülme ve geri çekilmede, bir *Destruction*'da** - zeki ve girişimci insanların gevezelikleri ve telaşıyla sıkılmaksızın "mesele olan tek büyük şey"[1] konusunda kişi kendisini sıkıca ikna etmelidir.

"Mesele teşkil eden tek şey" arayışında Heidegger, her şeyden önce Kierkegaard'a döner; yine de kendisinin Kierkegaard tarafından tüketilmesine izin vermez. Varoluşçu felsefesinin amacı ve konusu, "Hristiyanlığa ilgi çekmek" değil, "ama bu-dünyalı varoluşu biçimsel olarak temalaştırmak"tır:

> İradem, temelde başka bir şeye hayran ve bu da fazla bir şey değil: fiili bir devrim durumunda yaşarken, onun 'kültür'den çıkıp çıkmadığını ya da araştırmamın heder olmaya yönlenip yönlenmeyeceğini bilmekle ilgilenmeksizin, 'zorunlu' olarak hissettiğim şeyin peşinden gitmek. (Heidegger'in 1920'deki mektubundan)

Heidegger bütün "kültür felsefeleri"nin ve felsefe konferanslarının bir korkusuna sahipti; I. Dünya Savaşı'ndan sonra yayınlanmaya başlanan çok sayıda dergi, duygusal gazabına neden oluyordu. Acı şiddetiyle, diğer bilim adamları zaten modası geçmiş bir *Logos*'a ek olarak bir *Ethos* ve bir *Kairos* yayınlarken, Scheler'e E. von Hartmann'ı "yenilediğini" yazdı. "Gelecek haftanın şakası ne olacak? İçerden görünen bir çılgınlar tımarhanesi bu çağdan daha makul ve açık perspektif önerecektir." Bu *mevcut olan her şeyi* ve aynı zamanda reformu amaçlayan bütün programları *ilkesel olarak olumsuzlama*yı takip ederek Heidegger, kendi eser-

---

* Batıl dillerinde "kültür" ile "ekip biçme"nin aynı kökten geldiği hatırlatılmalı. ç.n.

** Heidegger'in *Being and Time*'da Batı metafiziğini yıkma çabasına gönderme var. Kelime, yıkım demek. ç.n.

lerinin bir yanlış yorumlanmasına ve abartılmasına karşı -söyleyeceği "olumlu" bir şeye ya da göstereceği "yeni sonuçlar"a sahip olabileceği fikrine karşı- aynı zamanda bizi korunaklı kılmaktadır:

> Eleştirimizin inkâr edilmiş olana içerik açısından tekabül eden bir şeye karşıt olması gerektiği, ya da eserimizin kendi yazgısını okullarda ya da trendlerde bulacağı, onun sürekli olabileceği ve tamamlanabileceği fikri ortaya çıktı.

Bu eser, diye devam etti, onun tabiatına göre değildir. "Felsefî ve teolojik geleneklerin eleştirel ve rasyonel yıkımıyla sınırlıdır; bu yolla günün telaşından ayrı olan ve bu telaşın belki de ulaşamayacağı bir şey" olarak kalır (Heidegger'den 1924 tarihli mektup). Bütün olarak, kendisini moda olanın ötesinde görerek, felsefeci tatmin elde etmelidir; çünkü şeylerin hızlı olduğu yerde, ister istemez bulunabilecek hiç bir derinlik yoktur. Bir "temel ontoloji" çabası -yani, aynı zamanda tarihsel olan ve belirli anlara bağlı olan *Dasein*'ımıza- muvakkat varoluşumuza dayanan bir Varlık analizi; ve bu konumdan başlayan, Greklerden Nietzsche'ye kadar Varlık üzerine düşünce tarihini, bu düşünce Varlığın anlamının biricik sorusu -aynı zamanda, en basit, en temel ve en aslî olan soru- üzerine yoğunlaşsın diye, "tahrip etme" çabası, işte bu tavırdan doğdu.

Derslerinin muhteşem başarısının ve eserlerinin -zor anlaşılmasına rağmen- olağandışı etkisinin onu arzu edilen sınırların ötesine itmesi ve düşüncesini modalaştırması, aslî beklentilerine karşı bir şeydi. Felsefî öğretisinin birincil cazibesi, tilmizlerinde yeni bir sistem bekleyişi uyandırması değil, aksine, bu öğretinin tematik sınırsızlığı ve saflığıydı; daha genelde, "mesele olan tek şey" üzerine yoğunlaşmasıydı. Bir çok öğrencisinin anladığı şey, yalnızca bu sonuncusuydu ki bu "tek şey", hiçlikti, amacı belirsiz olan saf bir Azim'di (Resolve). Bir gün bir öğrencisi masum bir şakayı aşan bir şekilde müdahale etti: "Azimliyim, ama yalnızca bilmediğim bir şeye karşı."

Hiçlik nazarındaki bu saf Azim'in deruni nihilizmi, "nasyonal sosyalizm"i, dinsel bir adanma isteyen belirli izlerin arkasında önce saklı kaldı; gerçekte, bu dönemde Heidegger, henüz teolojik kökenleriyle bağını kesin olarak koparmamıştı. Freiburg'taki masasında Pascal'ın ve Dosto-

yevski'nin portreleri ile -bir hücreyi andıran- odanın bir köşesindeki duvarda muhteşem bir ekspresyonist çarmıha gerilme sahnesinin asılı olduğunu gördüğümü hatırlıyorum. 1920'de bana bir Noel hediyesi olarak Thomas a Kempis'in *The Imitation*'unu verdi. 1925'te manevî tözü yalnızca teolojide gördü ve burada bile *Commentary on the Epistle to the Romans*'ı 1918'de yayınlanan Karl Barth'ta gördü (aynı zamanda Spengler'in *Decline of the West*'inde de).

Spengler, Barth ve Heidegger'in -çeşitli farklılıklarına rağmen- I. Dünya Savaşı'nı takip eden genç Almanlar üzerinde uyandırdığı olağandışı tesir, ortak bir kaynaktan çıkar. Onların ortak paydası, kriz şartları altında -çağlar arasındaki bir dönüm noktasında- olduklarına dair açık farkındalıkta; bu nedenle de doğası ilerlemeye, kültüre ve eğitime mecalsiz ondokuzuncu yüzyıl inancında bir cevap bulmak için hayli radikal olan sorularla yüzleşmeye mecbur olmalarında bulunabilir. Yanılsamalardan yoksun, yine de dürüst bu genç nesli kışkırtan sorular, temelde inanç sorunuydu. Nietzsche, Dostoyevski ile Kierkegaard okunduğunda, radikal olumsuzlama ile radikal tasdik arasında, şüphecilik ile inanç arasında içsel ağı keşfeder. Bu dönemde, Heidegger kendisini "teolojik Hristiyanlar" arasında sayıyordu; benzer şekilde, on yıl sonra, Nietzsche'nin, büyük yıkımcının, ondokuzuncu yüzyılın "tek gerçek inanan"ı olduğunu ilan etti. Bu manevî duruşun gücü, olumsuzlama gücüyle doğrudan ilişki içindeydi; çünkü yeni bir inanç, daha önceden inanılan şeylerin yıpranmışlığını kavradığı sürece mümkündür ve zorunludur. Her şeyden önce, Heidegger'in ilgisini çeken kimse, -katı imanı, Skolastiklerin "doğal aklı"nı bir tür fahişelik olarak değerlendiren Protestan- genç Luther'di. Luther'in eserlerini, bir çok meslekten teologtan daha iyi bilirdi.

Being and Time'ın gizli parolası -"*Unus quisque robustus sit in existentia sua*"- da Luther'den gelir. Heidegger, Tanrı'ya inancı terkederek, onu kendi fikrince, önemli olan şey üzerinde bitmez bir şekilde ısrar ederek tercüme eder:"her bir birey, kendi yeteneklerinin izin verdiği şeyi yapar", yani, "otantik Varlık-için-kuvve, her bir birey için her zaman özgüldür" ya da "en kendi özgül tarihsel vakiliğimizin varoluşsal sınırı".

Bu "Varlık-için-kuvve"ye, hem bir görev ve hem de bir "yazgı" olarak işaret eder:

> Ne yapmalıysam ve neyin zorunlu olduğuna inanıyorsam, onu yapmalıyım ve onu kendi kuvvelerim izin verdiği şekliyle yaparım. Boş bir tarihsel hal'e (present; şimdiki zaman) uygun olan kültürel gerekliliklerle felsefî emeğimi tezyin etmem. Artık Kierkegaardçı bir bakış açısına tabi değilim. Kendi "ben-im'den ("I am") ve bütünüyle kendine has manevî (spiritual) kökenimden çalışıyorum. 'Varoluş'un taşkınlığı, bu vakilikten (facticity) ortaya çıkar. (Heidegger'in 1920'deki mektubu).

Bu ifadeler temelinde Heidegger'in daha sonra Hitler taraftarı olması üzerine düşünen kimseler, bu tarihsel "varoluş" fikrinin ilk formülünde yıllar sonraki siyasal kararının unsurlarını bulacaktır. Yalnızca yarı-dinsel tecridi bir kenara bırakmaya ve -"her zaman her bir birey için kendine has olan"- otantik "varoluş"u ve bu varoluştan ortaya çıkan "görev"i, "özgül bir biçimde Alman varoluşu"na ve onun tarihsel yazgısına uygulamak ihtiyacındadır; bu yolla, Alman varoluşunun genel akışına, ("kendisi için karar vermek"; "hiçlik nazarında kişinin kendi menşeini düşünmek"; "kişinin en kendi yazgısını istemesi"; "kişinin kendi sorumluluğunu alması" gibi) varoluşsal kategorilerin enerjik, ama boş hareketi dahil edilir. Carl Schmitt'te, Heidegger'in varoluşçu felsefesine tekabül eden bir siyasal "kararcılık" (decionism) bulunursa, bu, tesadüfi değildir; Heidegger'in varoluşçu felsefesinde, bireysel otantik varoluşun "bir-bütün-olarak-Varlık-için-kuvve"si, kendi içinde her zaman kendine has olan otantik devletin "bütünlüğü"ne dönüştürülür. Heidegger'de bu otantik "*Dasein*'ın muhafaza edilmesi ve tasdik edilmesi"ne, Schmitt'te siyasal varoluşun tasdik edilmesi; Heidegger'de "ölüm için özgürlük"e, Schmitt'te savaşın siyasal olarak üstün örneğinde "hayatın kurban edilmesi" tekabül eder. İlke, her iki durumda da aynıdır: *kişi bütün geleneksel canlı içerikleri baskıladığında hayattan geriye kalan her şey olan*, çıplak "vakilik". *Being and Time*'da vakilik kavramını ifade eden terim, "Existenz"dir. "Bir şeyin Varlığı" (Was-Sein; essentia) anlamına değil, bir varlığın "*-var*" (a being *is*, existentia) olduğu anlamına, yani varolmanın saf olgusu anlamına gelir. Bu varoluş, Heidegger'in felsefesinde, bütün emniyetten soyulmuş olarak ve kendinden başka hiç bir şeyle ilişkide olmayarak, *Dasein*'ın özünü oluşturur; ve bizatihi *Dasein*, Varlığın bütün farkındalığının temelidir. Varoluşçu felsefenin temel tezi olan saf *Dasein*, bütün geleneksel hakikatlerin ve hayat içeriklerinin özünü yitirdiğini

varsayar. Eğer çıplak, metin varoluşun modern kavranışı Hristiyan geleneğindeki benzeri nosyonla kıyaslanırsa, Heidegger'in merkezi tezlerindeki devrimci köktencilik açıkça ortaya çıkar. Ortaçağ felsefesi, bütün yaratılmış varlıkların öz ile varoluşta farklılaştığına inandı; oysa, mükemmellik onun özüne mahsus olduğundan ve mükemmelik varoluş gerektirdiğinden, yalnızca Tanrı *varoluşsal olarak* var olabilirdi. Ancak, Heidegger'in temel ontolojisi, (daha önceden Tanrı'nın bir ayrıcalığı olan) öz ile varoluşun birliği açısından zamanın dışında haricî bir yaratıcıyı artık içermez. Aksine, özü yalnızca "o olan şey" ve "olması gereken" şey olması olgusundan ortaya çıkan, kendisine terkedilmiş "muvakkat" bir *Dasein*'la başbaşadır.

Heidegger, kesinlikle, niçin oluyor olmanın (having-to-be) "var" (is) olduğu sorusuna bir cevap vermek ve ona cevap vermeyerek, intihar sorusunu ortaya koymaktan kaçınır. Heideggerci *Dasein* analizinde, "ölüm-için-özgürlük" yalnızca muvakkat "son"a bilinçli olarak iştirak etme ve bu "son"u "gündelik *Dasein*'da bütünleme olasılığına işaret eder. Bu ölümün içkinliğine doğru yansıtmada, haddi zatında *Dasein*'ın yüce özgürlüğü, tasdik edilir. Ama 1933'ten sonra Almanya'da işlenen binlerce fiili intihar ve daha sonra da ülkenin yenilmiş temsilcileri tarafından işlenen intiharlar düşünülürse, Heideggerci felsefede ifade edilen orada-olmaya (*Dasein*) ve var-olmamaya (*Niecht-Sein*) doğru tavır, hayat için Tanrı'ya ve ölümsüzlüğe inanç için hiç bir şey bırakmayan pratik sonuçlarla ilgili olarak bir öneme sahiptir. Varlığın ebedi bir yaratısına başvurma olmadan, Heidegger'in beşeri *Dasein*'ın "nihai an"ı olarak ölümle ilgili tezini reddetmek ya da onu ahlaki bir bakış açısından reddetmek şüphesiz ki zor olacaktır. Başka bir perspektiften beşeri *Dasein*'ın çıplak ve emniyetsiz durumunun tecrübesinin, dinsel bir hayat görüşünün olasılığının olumsuz bir şartını oluşturur. Bu olgudan dinsel bir sonuç çıkarmak reddedildiği zaman, hiçlik, gerçekte, "Varlığın anlamı"nın bizzat kendisini önünde tezahür ettirdiği nihai ufku temsil eder. Bu perspektiften Heidegger'in varoluşsal ontolojisinin nihilizmi, -ilerleme ve kültür fikirlerine bağlı- muhaliflerinin teslim edebileceğinden daha katı ve derin olan temellere sahiptir. Heidegger'in, nefret uyandırabilen bir saygısız köktencilik nedeniyle, yeni tilmizler çekmesi; ona, 1930'da (yalnızca

Nazi iktidarında değil, Weimar döneminde) en prestijli Alman üniversitesinde reddettiği bir kürsü önerilmesi olgusu, muhaliflerine üzerinde düşünülmesi gereken bir neden sunmaktadır. Ancak, Heidegger Berlin'den gelen bu teklifi reddetse de, Freiburg Üniversitesi'ni yönetme iğvasına yenildi.

Heidegger'in Freiburg Üniversitesi'nin rektörlüğüne seçilmesi, bir hadisedir. Bu hadise, bütün diğer üniversitelerin nazik bir dönemde (yalnızca Parti üyesi olmasıyla değil, ama aynı zamanda entellektüel yeteneğiyle) Heidegger'in rolünü yerine getirebilen bir liderin eksikliğini çektiği "Alman Devrimi" sırasında belirli bir zamanda oldu. Sonuç olarak, Heidegger'in kararı yerel bir önemden daha fazlasını içerdi. Herkes tarafından hissedildi bu karar; çünkü Heidegger, o dönemde, ününün zirvesindeydi. Berlin'deki öğrenciler, bütün üniversitelerin Freiburg'ta uygulanan "*Gleichschaltung*"un örneğini izlemesini talep etti. Heidegger'in tilmizleri, onun kararı karşısında şaşırdı. Siyasal meseleler hakkındaki fikrini hiç bir zaman açıklamamıştı ve böyle meselelerle ilgili olarak kesin bir fikre sahip olmadığı zannediliyordu.

Ancak Heidegger, rektörlüğe, "Alman Üniversitesi'nin Kendini Beyanı" üzerine bir konuşmayla başladı. Weimar hükümetinin çökmesinden sonra "*Gleichschaltung*"un müstefitleri olan profesörler tarafından yayınlanan sayısız broşür ve konuşmalarla kıyaslandığında, Heideger'in konuşması, felsefî olarak talepkârdır, küçük bir üslup şaheseridir. Felsefî bir bakış açısından, konuşma, başlangıçtan sonuna kadar tuhaf bir biçimde muğlaktır. Varoluşçu ve ontolojik kategorileri özgül bir tarihsel an'a yerleştirmeyi başarır; hem de öyle bir yolla ki felsefî amaçları, siyasal durumla *a priori* el ele gider ve akademik özgürlük, siyasal zorlamayla uyuşur. "Emek hizmeti" ile "askeri hizmet", konuşmanın sonunda, dinleyicinin, pre-Sokratikleri okumaya mı başlaması SA'ya mı kaydolması gerektiği konusunda şüphe içinde olduğu bir biçimde "bilgi hizmeti"yle aynı konumdadır. Konuşmanın, ister katışıksız olarak siyasal bir biçimde olsun isterse de katışıksız olarak felsefî bir biçimde olsun, yalnızca tek bir bakış açısından yargılanamamasının nedeni budur. Siyasal bir konuşma ya da felsefî bir makale olarak düşünülmesi de benzer şekilde zayıf olacaktır. Heideggerci tarihsel varoluşçuluğu çağdaş Alman

gerçeğine aktarır; böylece ilk kez olarak üstadın eylem iradesi, uygun toprak parçası bulur ve varoluşçu kategorilerin biçimsel taslağı, kati bir içerik taşır.

Konuşma, tuhaf bir karşıtlıkla başlar. Üniversite özerkliğinin devlete tabi olmasının tersine, "kendini beyanı"nı öğütler; ama *üniversiteleri* "liderler"in ve "takipçiler"in Nasyonal Sosyalist şemasıyla *bağlantı yeri olmaksızın bütünleşmek için*, "liberal" ve aynı zamanda "kendi kendini yönetme" biçimiyle akademik özgürlüğü inkâr eder. Rektörün görevi, profesörler ile öğrencilerin manevî lideri olmasından oluşur. O da, "halkın manevî misyonu"yla yönlendirilmelidir. Bu tarihsel misyonun içeriği ve yönelimi, belirlenmemiş olarak kalır. Misyon, son analizde, hükmünü "yazgı"dan alır. Misyonun belirlenmemişliğine, yazgının merhametsizliği tekabül eder. Halkın yazgısı, tartışılmaz derecede üniversitenin yazgısıyla ilişkilidir; üniversitenin yüklenmiş olduğu misyon, halkın misyonuyla "aynı"dır. Alman bilimi ve Alman yazgısı, *tek bir* "temel güç iradesi"nde kendi güçlerini beyan eder. Öz iradesi, Nasyonal Sosyalist perspektiften temel olan şey haddi zatında irade olduğundan, güç iradesiyle zımnen özdeşleşir. Batı "iradesi"nin simgesi Promethe, takip edilmeyi hak eden "ilk felsefeci"dir. Bu Prometheci irade tarafından nitelendirilmiş olarak Avrupa insanı, Varlıklarıyla ilgili araştırmak amacıyla "'varlıklar'a karşı ayaklanmak" için kaynak gösterilir ve bu devrimci "ayaklanma" "*Geist*"i (ruh) nitelendirir -*Geist*, yazgının üstünlüğü önünde haklarından feragat eder, ama bu kudretsizlik nedeniyle yaratıcı olur-. Ruh, ne "evrensel akıl"dır ne de anlayıştır, aksine Varlığın özüne doğru "bilme Azmi"dir (Resolve). Bu nedenle ruhun gerçek dünyası, bir "aşırı dışarı ile içsel tehlikenin dünyası" olacaktır. Askeri sertlikle birlikte, bilgi iradesiyle canlandırılan öğrenciye, Alman yazgısının kabul edilmesinde Führer'de "orada" olanı metanetle muhafaza etmek için "en aşırı tehlikenin en ileri karakolu"na "ilerlemek", yürümek, kendisini adamak ve kendisini mecbur hissetmek emri verilir. Führer'le ve halkla, halkın onuru ve yazgısıyla ilişki, "bilgi hizmeti"nin parçasıdır. Nietzscheci Avrupa kendisini istiyor mu istemiyor mu sorusuna, Heidegger şu cevabı verir: "Biz kendimizi istiyoruz." Alman halkının genç kuvveti, yalnızca üniversitede değil, aynı zamanda bütünlüğüyle Alman "*Dasein*"ı açısından da kendisini beyan etme iradesi lehine zaten karar vermiştir. "Bu uyanışın

parlaklığını ve büyüklüğü"nü tam anlamıyla takdir etmek için, Heidegger'in (kasıtlı olarak bir tahribata uğratarak) "*Alles Grosse steht im Sturm*" -"Büyük olan şeyler fırtınada ayakta kalır"- diye tercüme ettiği[2] Plato'nun erdemi hatırlanmalıdır. Heidegger o kadar saldırgan konuşur ki bu hayli Alman "*Stürmen*"i Grek halesiyle harekete geçirilmemiş hissetmesin ya da bu hale aracılığıyla görmesin de ne yapsın? Öğretim üyeleri ve öğrenciler topluluğu, "kavga topluluğu" da olacaktır; çünkü yalnızca kavga (*Kampf*), bilgiyi ilerletir ve muhafaza eder. Aynı dönemden bir seminerde Heidegger, şunu söyler: "öz" kendisini yalnızca cesarete açar, tefekküre değil; hakikat, eğer kişi kendisi için ona gereksinim duyuyorsa kendisinin kavranılmasına müsade eder. Alman "*Gemut*"u (ya da halet-i ruhiyyesi) bizatihi, böyle bir cesaretle (*Mut*) ilişkilidir. Düşman bile yalnızca "*vorhanden*" (elde mevcut) değildir, fakat aynı zamanda *Dasein*, uyuşup kalmamak için, kendi düşmanını da *yarat*malıdır. Genelde, bütün "var" (is) olanlar, "kavgayla yönetilir" ve ne kavganın ne de otoritenin olmadığı yerde çöküş hükümdar olur. Öz, kavgada "özler" [öz olur].

Heidegger, yalnızca bir yıl lider oldu. Hayalkırıklıklarından ve bir çok sıkıntıdan sonra, kendi olağan tarzıyla, yeni "onlar"a* muhalefet etmek için "görev"inden istifa eder ve seminerlerindeki acı ifadeleri riske atar; bu yeni "onlar", protestoya dayalı bir inanç hareketi olarak Nasyonal Sosyalizm'e temel bağlılığıyla hiç bir biçimde çelişkili değildir. Çünkü Nasyonal Sosyalizm'in "ruh"u, yalnızca kendisine -yani, en kendi (Alman) "Varlık-için-kuvve"sine (*Seinskönnen*)- güvenen, bütün tartışma ve tartışarak bir uzlaşmaya varmadan feragat eden Azim'ine ve dinamiklerine, ulusal ya da toplumsal boyuttan daha fazla mahsustur. Şiddet ve Azim ifadeleri, Nasyonal Sosyalist konuşmaları olduğu kadar Heidegger'in konuşmasını da tamamıyla belirler. Heidegger'in duygusal formül-

---

* "Onlar", Dasein'ın gündelik hayatta aralarında ya da kendi içinde kendi asli sorusunu, Varlığın anlamı sorusunu unuttuğu bayağı insandır, *das Man*'dır. Bu bayağılık içinde Dasein, asli gailesini değil, gündelik gaileleri dikkate alır ve kaybolur. Löwith burada, Heidegger'in, önce Nasyonal Sosyalizm'le birlikte Almanların kendi asli özünü gerçekleştirme yoluna girdiğini düşündüğünü; ama daha sonra bu yeni Alman gerçekliğinin de, onun gözünde bayağı bir varoluş tarzına indirgenmiş olduğunu vurgulamaktadır.(ç.n.)

lerinin *müsellem* niteliği, sözkonusu siyasetin diktatoryal üslubuna tekabül eder. Bir "takipçiler topluluğu" arasında iç farklılıkları belirleyen, yöntem değil, söylem düzeyidir; nihayette, bütün iradeyi meşrulaştıran ve ontolojik-tarihsel örtüsünü irade üzerine örten, "yazgı"dır.

Heidegger'in konuşmasından bir hafta sonra Karl Barth, hüküm süren güçleri tasdik etmeye karşı teolojik hitabı olan "Bugün Teolojik Varoluş"u yazdı. Ona göre, felsefe, Heidegger'e analojik bir göndermede bulunularak, "Varlık ve *Zaman*"ı değil, "*Ebediyet*in Varlığı"nı ele almak durumundaydı. Ancak Heideggerci felsefe hakkındaki önemli mesele, "zamanın metanetli muvakkat anlayışı"yla yerini almıştı; bir felsefeci olarak Heidegger, ebediyet felsefecisinin hakkında "hiç bir şey bilemeyeceği" Tanrı'yla özdeş olarak görüldüğü için, bu noktada teolog olarak kaldı.

Bu tarihsel-siyasal arkaplandan, Heidegger'in *Dasein* kavrayışının özgül olarak Alman unsurları açığa çıkar: Varoluş ve Azim, Varlık ve Varlık-için-Kuvve, bu kapasitenin görev ve yazgı olarak açıklanması, bu Varlık-için-Kuvve'nin "benim kendine has" (Alman) Kapasitesi olduğu konusundaki inatçı ısrar; biteviye tekrar edilen terimler; disiplin ve mecburiyet ("entellektüel aydınlık" elde etmek için bile kişi "kendisini mecbur hissetmelidir"), sert, tavizsiz ve kati, tertipli ve katı ("varoluş zirvesinde muhafaza edilmelidir"); kişinin kendisinde sebatkâr olması ve kendi ayakları üzerinde durması, tehlikeyle karşılaşma ve kendisini tehlikeye maruz hissetme; devrim, uyanış ve karışıklık. Bütün bu terimler, I. Dünya Savaşı'nı takip eden Alman neslinin *feci entellektüel zihinsel durumu*nu yansıtır. Düşüncelerinin önemsiz ayrıntıları, "kökenler" ya da "mutlaklar" veya "sınır-durumları"yla ilgidir. Temelde, bütün bu terimler ve kavramlar, mutluluğu, aklı ve şefkati hakir görmesinden dolayı övünen, hiçlik nazarında kendisini tasdik eden acı ve sert Azim'in ifadeleridir.

Being and Time'ın yayınlanmasından sonra, Heidegger'in hiç bir öğrencisinin, kökten bir biçimde bireyselleştirilen "en kendimin olan" ölümün ve *Being and Time*'ın merkezî bir kategorisinin, altı yıl sonra, bir Nasyonal Sosyalist "kahraman"ın anılmasında hicvedilebileceğini hayal etmeleri mümkün değildi. Ama varoluşçu analizde ölümden Heideg-

ger'in Schlageter konuşmasına (*Freiburg Studentenzeitung*, 1 Haziran 1933) sıçrama, kendine has ve bireysel bir *Dasein*'dan bir Alman sorunu olduğu sürece genelliği nazarında artık kendine has olmayan, genel olan bir *Dasein*'a salt bir geçiştir. Bu şişirilmiş bir uslüba sahip anma konuşmasında, Schlageter'in, ulusu dizlerinin üzerinde utanç verici bir durumdayken, "en zor ve en büyük ölüm"le öldüğü söylenir. "Yalnız olarak, kendi deruni kuvvetine dayanarak, kendi ruhu önüne onur ve azamet için halkın gelecekteki uyanışının hayalini yerleştirmek zorundaydı ki bu geleceğe inanarak ölebilsin." Heidegger, bu "irade sebatı" ve "gönül berraklığı"nın kökenini araştırır. Cevap olarak, (Schlageter'in memleketi olan) "Kara Orman'ın yerli dağları"nı ve bu dağların sonbahar aydınlığını gösterir. Bu toprağa ait, doğal güçlerin, genç kahramanın gönlünde dönüştüğü söylenir. Hakikatte, Schlageter, savaş sonrası yıllarda başvuracak yeri kalmayan genç Almanlardan biri olmuştur. Bu gençlerden bazıları komünist oldu, bazıları da ters bir istikamete yöneldi. E. von Salamon'un romanı *The City*'de muhteşem bir biçimde tasvir edilir onlar. Savaşla birlikte bir çok şeyden mahrum kalmış olarak, askerlik hizmetinden sivil hayatta bir yer bulamamış olarak dönmüşlerdir ve sayısız *Fraikorp* birliklerinden birine katılmış, hayatlarını amaçsız bir anti-sosyallik içinde yaşamış, kendisini sunan herhangi bir nedene isyankâr bir biçimde bağlanmışlardır. Varoluşçu felsefecinin "görev" dediği şey budur. "Baltıklara gitmek *zorunda*ydı; yukarı Silesia'ya gitmek *zorunda*ydı; Ruhr'a gitmek *zorunda*ydı." "Kendisi tarafından seçilen bir yazgıyı ifa etmek zorundaydı!" Burada, klasik trajedinin *fatum*'u (kaderi, yazgısı) Alman gevezeliği olur -hem de hiç de aşağı değil, bir felsefecinin dilinde!-

Bu konuşmadan bir kaç ay sonra Almanya, telaşla, Milletler Cemiyeti'nden ayrıldı. Führer, dünyaya Almanya ile Hitler'in birleşmiş olduğunu göstermek gayesiyle olaydan sonra seçimlere karar verdi. Heidegger, Freiburg öğrencilerini, Hitler'in kararına blok olarak muvaffakiyetlerini sunmaları için yerel oy sandıklarına düzenli bir biçimde yürüttü. Hitler'in kararına "evet", ona göre, "otantik varoluş"un bir tasdiki olarak görünüyordu. Rektör olarak yayınladığı seçim konuşması, Nasyonal Sosyalist üslupla tamamen uyuşur ve aynı zamanda Heidegger'in felsefesinin popülerleşmiş bir biçimini temsil eder:

Alman Erkekler ve Kadınlar! Alman halkı Führer tarafından oy vermeye çağrılmıştır; ancak, Führer, halktan hiç bir şey istemiyor. Aksine, halka bütün kararların en yüce özgür kararını doğrudan yapma imkanı *veriyor*; halk, ister kendi varoluşunu seçer isterse de seçmez. Bu seçim, bütün önceki seçimlerle kıyaslanamaz. Bu seçimi yegâne kılan şey, yürürlüğe konulacak kararın büyüklüğüdür. Ancak, basit ve nihai olan şeyin değiştirilemezliği, hiç bir tereddüt ve çekinceye müsamaha etmez. Bu nihai karar, halkımızın varoluşunun azami sınırına ulaşır. Bu sınır nedir? Bu sınır, bütün Varlığın en temel talebinden oluşur; yani, kendi özünü muhafaza eder ve korur. Böylece, bir halktan makul olarak beklenebilecek şey ile beklenemeyecek şey arasındaki bir engel oluşturulur. İşte onurun bu temel kuralı nedeniyledir ki bir halk, kendi özünün şeref ve metanetini muhafaza eder. Führer'in Almanya'nın Milletler Cemiyeti'nden çekilmesi talebi, ne hırstan, ne zafer arzusundan, ne kör dik başlılıktan ve ne iktidar açlığındandır. Sadece, halkımızın yazgısına tahammül etme ve ona hakim olma yönündeki şartsız öz-sorumluluk için açık iradedir o.

Bu, milletler topluluğundan yüz çevirme *değil*dir. Tam tersine, bu adımla, halkımız, eğer hâlâ bir halk olacaksa her halkın öncelikle mertubiyet göstermesi gereken beşeri varoluşun temel kanununu kabul ediyordur. Bütün halkların bu şartsız öz-sorumluluk talebini benzeri yollarla gözetmelerindendir ki bir cemiyetin beyan edilebileceği bir diğerini ciddiye alma sorumluluğu ortaya çıkar. Hakiki bir milletler cemiyeti için irade, hem dünya kardeşliği için zapdedilemez, boş arzudan ve hem de kör tiranlıktan eşit derecede uzaktır. Bu karşıtlıktan uzak olarak, bu irade, halklara ve devletlere, kendine güvenen varlıklar olarak açık ve insani bir tarzda bir diğerine katlanma imkanı sunar. Alman halkının şimdi yapacağı seçim -bizzat kendi içinde bir hadise olarak ve sonuçtan bağımsız olarak- Nasyonal Sosyalist Devlet'te vücut bulmuş yeni Alman gerçekliğinin en güçlü kanıtıdır. Ulusal öz-sorumluluk için irademiz, her bir halkın, kendi kaderinin büyüklüğünü ve hakikatini bulmasını ve muhafaza etmesini arzular. Bu irade, halklar arasındaki güvenliğin en yüce garantisidir; çünkü o, kendisini, insani saygı ve şartsız onurun temel kuralına bağlar.

12 Kasım'da Alman halkı bir bütün olarak kendi geleceğini seçecektir. Bu gelecek, Führer'e bağlıdır. Bu geleceği seçmekle, halk, sözde dış siyaset üzerine düşünceler temelinde, *Evet* oyu veremez; ama aynı zamanda bu Evet'te, Führer ve kendisini şartsız olarak ona taahhüt eden siyasal hareket de içerilir. Ayrı ayrı iç politika ve dış politika yoktur. Yalnızca, Devlet'in tam varoluşu için tek bir irade vardır.

Führer bu iradeyi bütün bir halkta uyandırmıştır ve onu tek bir kararda kaynaştırmıştır. Bu iradenin tezahür edeceği günde hiç kimse oy vermekten kaçınamaz. (*Freiburger Studentenzeitung*, 10 Kasım 1933)

Heidegger'in ilk kez *Dasein*'ın "mutlak büyüklüğü"nden söz etmesi, Freiburg'ta göreve başlangıç konuşmasında olmuştu; bu konuşma,

Dasein'ın sonuçlara bakılmaksızın kendisini geliştirmesi için "cesur" iradesini içerir. Şimdi Heidegger, kahramanvari azamet fikrini en önemli biçimiyle kullanmaktadır. Bu kahramanvari azamet, Schlageter'in ölümü kadar Hitler'in bütün sözleşmeye dayalı ilişkileri ve hukuki ilkeleri anlamsız kılan cüretli ve sürpriz hareketini yerine getirmek için cesaretli kararı için de geçerlidir. Üstelik, bu hareket, sözde Avrupa ulusları topluluğunun terkedilmesi değil; "aksine" yalnızca o, hakiki bir topluluk olasılığının, her bir ulusun kendisine dayanarak mevcut olduğu ve bu duruşta karşılıklı ilişkinin hakiki temelini keşfettiği bir olasılığın zeminini oluşturmuştur.

Bu seçimden bir hafta önce, Heidegger genel öğrenci topluluğunu amaçlayan bir konuşma yayınladı (*Freiburger Studenzeitung,* 3 Kasım 1933); bu konuşmada, Nasyonal Sosyalist Devrim'in "Alman *Dasein*'ının bütüncül bir dönüşümü"nü temsil ettiğini belirtti. Temel, basit ve büyük olan şeye sadık kalmanın, taleplerinde disiplinli ve otantik, redlerinde açık ve emin olmanın; savaşçılara dahil olmanın ve onların halkın kuvveti için temel olan şeyi korumak ve bu kuvveti arttırmak için fedakârlıkta bulunmaya hazır oluşlarında cesaretlerini tahkim etmenin öğrencilerin elinde olduğunu belirtti. Öğrencilerin varoluşunu yönlendirmesi gereken şey, fikirler değildi. Yalnızca Hitler onların kuralı olmalıydı: "Yalnızca Führer Almanya'nın şimdiki ve gelecekteki gerçekliği ve kuralıdır."

Dasein'ın -bütün içerikten, güzellikten ve beşeri nezaketten yoksun olan bu meşum, etkin *Dasein*'ın- *factum brutum* (çıplak olgu) olarak varolan felsefî tanımı, her dergiden bize bakan Nazi terbiyesine sahip Alman yüzlerin "kahramanvari realizmi"nin ayna imgesidir. Seminerlerinde Heidegger, Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'nda yaptığı gibi, "çekiçle felsefe yapar"; ama Nietzsche'nin muhteşem psikolojik dirayetinden yoksun olarak. Nietzsche Bismark'ın Reich'ına muhalif bir duruşu benimserken, Heidegger'in *Rektoratsrede* felsefesinin "en özgür" kararı, "yazgı"nın yüce ismine çağdaş Alman hadiselerinin *factum brutum*'u yapar.

Parti'nin küçük burjuva ortodoksisi, Yahudi ve ırkçı düşünceler hiç bir rol oynamadığı sürece, Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'inden şüp-

helidir. *Being and Time*, bir Yahudiye, Husserl'e ve Kant üzerine kitabı da, bir yarı-Yahudiye, Scheler'e adanmıştır; Freiburg'taki derslerinde de Bergson ve Simmel öğretilmektedir. manevî ilgileri, hiçliği karşısındaki Endişe'yle (Angst) fazla ilgilenmeyen "Nordik ırklar"ın ilgilerine uymamaktadır.[3] Aksine, Profesör H. Naumann, Alman mitolojisini, Odin'de "gaile" ve Baldur'da "onlar" keşfederek, *Being and Time*'dan kavramlarla açıklamaktan çekinmez.[4] Yine de, ne önceden sözü edilen hakir görme ve ne de Heidegger'in Nasyonal Sosyalist akideleri tasdiki, kendi içinde bir değer taşımaz. Heidegger'in Hitler için kararı, Parti'nin ideolojisini ve programını basit bir şekilde tasdik etmenin çok ötesine uzanmaktadır. Heidegger, bir Nasyonal Sosyalist'ti ve öyle kaldı; tıpkı kesinlikle kıyıda olan ve tecrit edilmiş, ama yine de etkilemeden de kalmayan Ernst Jünger gibi. Heidegger'in etkisi, kişinin en kendi bireyliğini ve Alman *Dasein*'ını hiç'in (*das Nichts*) tezahür etmesine dayandırdığı *radikalizm*inden gelir. Hitler'in Danzig uğruna bir savaşı göze alma yönündeki cesaretli kararı, Heidegger'in felsefî hiçlik önünde "endişe için cesaret" kavramının güzel bir örneğidir -ki bu, bütün Alman koşullarının öz olarak yakalandığı bir paradokstur-.

Felsefecinin Nasyonal Sosyalizm'in iklimine ve entellektüel çevresine önemli bağlılığını göstermekle, onun siyasi kararını, bizatihi Heideggerci felsefenin ilkelerinden tecrit edilmiş bir halde eleştirmek ya da eleştirilerden kurtarmak uygunsuz olacaktır. Hitler'i tercih etmede "kendisini yanlış anlayan" Heidegger değildir; aksine, onun niye bu şekilde davrandığını anlamayanlar, onu anlamakta başarısız olmuşlardır. Bir İsviçreli profesör, Heidegger'in kendisini "gündelik" olanla uylaştırmaya rıza göstermesinden kederlenmişti; sanki Varlığı zaman ve gündelik olanın bakış açısından açıklayan bir felsefe, kökenlerini ve etkilerini yöneten gündelik tarihsel gerçekliklerle ilişki içinde olamazmış gibi. Heideggerci bir siyaset felsefesi olasılığı, kederlenilebilir bir "şaşkınlık" sonucu olarak doğmadı; ama "çağın ruhu"yla hem savaşan ve hem de onu özümseyen varoluş kavramından doğdu.

Bu kopuş, devrim ve uyanış iradesinin nihai motivasyonu, I. Dünya Savaşı öncesinden Gençlik Hareketi'nin bu yeni politize olmuş biçiminin nihai motivasyonu, *yıkılma* ve *çöküş*ün farkında olmakta, Avrupa nihiliz-

minde yatar. Bu "Avrupalı" nihilizmin, Almanya'da, Nietzsche tarafından, ilkesel felsefî tema mertebesine yükseltilmesi önemlidir ve onun siyasal bir biçim alması Almanya'da olmuştur:

> Almanlar, öncelikle ve her şeyin başında, radikalizmin evrensel tarihsel misyonuna şahitlik eder. .... Hiç kimse çok merhametsiz ve kaba değildir, çünkü kimse, kendisini doğru tutmak amacıyla zaten doğru olan bir dünyayı altüst etmekle sınırlandırmayacağından kendisini altüst eder. Almanın yıktığı yerde, bir tanrı düşmek ve bir dünya da yok olmak zorundadır. Alman için, tahrip etmek yaratmaktır ve muvakkat olanın baskılanması onun ebediliğidir (Max Stirner).

Almanların beşeri tecrübesinin sınırları içinde özgürlüğün rasyonel uygulanması için hiç bir istidadı yoktur. Heidegger'in felsefî külliyatının, bizim üzerimize uyguladığı etki, bu yıkma iradesinden ayrı olarak anlaşılamaz. Bu felsefenin iç meşruluğu, her zaman tarihsel konumun radikal niteliğine; "eski Avrupa"nın bitmesi olgusuna dayanır. Heidegger'in temel fikri, gerçekte, bütün alternatif arayışlardan bağımsızdır: "bu yıkımdan yeni bir 'kültür' mü çıkacak yoksa çöküşün hızlanması mı" (1920'deki mektup). Benzer şekilde, 1933'teki rektörlük konuşmasının sonunda denilir ki bırakalım yeni kurumlar eklemeyi, eski kurumları dönüştürmek için çok geçtir, bunun yerine Avrupa'da yeniden başlamak için Greklerin "asli başlangıçlar"ına dönülmelidir. Ona göre tehlike, Batı'nın manevî gücünün sönecek olması; Batı'nın, bu yenilenme lehine karar vermeden önce, tohumlarından ayrı düşecek olması ve sonuç olarak, "bu tükenmiş sahte kültür"ün, hâlâ yaşanan düzensizliği kuşatarak, çökecek olmasıdır. Bu dönemde, Heidegger, hâlâ, çöküşte hayatta kalacağımızı mı yoksa tamamıyla kendimize dayanacağımızı mı, "yeniden ve yenilenmiş olarak kendimizi istediğimizi mi, yoksa kendimizi istemediğimizi mi" düşünmektedir. Führer'i izlemek için verilen kolektif kararla zaten olumlu bir biçimde karara ulaşıldığına inanmaktadır. Üç yıl sonra, 1936'da, Hölderlin üzerine bir seminerde, Heidegger, hayli geri çekilmiş bir notla düşüncesini sonuçlandırır. Hölderlin'le birlikte, bize, "tanrıların ortadan kaybolduğu ve gelecek tanrının beklendiği bir dönem"de olduğumuzu gösterir. Bu çifte olumsuzlukla, "ortadan kaybolmuş tanrıların artık olmayışı" ve gelecek tanrının "henüz değil"iyle çevçevesi çizi-

len bu dönem, temelde takatsizleşmiş ve fakirleşmiş bir dönemdir; artık 1933'ün "muzaffer" başlangıcı sorunu değildir o.*

Böyle bir dönemde şair bu gecenin hiçliğinde karşı koyar ve sebat eder ki bu, Max Weber'in "Science as a Vocation"un (1919) ılımlı sonucunu hatırlatan bir imgedir. "Bir keder çağında şairler ne işe yarar?" Heidegger de bu soruyu çeşitli durumda ortaya atar. Bir cevap bulmak, şüphesiz ki, onun için bizzat şair için olduğundan daha zor olacaktır.

1920'den beri Heidegger'in cazibesi, içerikten yoksun ve katı eleştirisiyle Azim'inin bir sonucu olarak, sürmektedir. Onun öğretilerinin etkisi, her yerde -her yer kadar Fransa'da da- hissedilebilir. Öğretilerinin olağandışı başarısı, son 12 yıl boyunca Nasyonal Sosyalist Parti'yle devam etti. Gerçekte "A Visit with M. Heidegger"in yazarının[5] bir biçimde çocuksu özrü tarafından gösterilebilen şey, Heidegger'in Alman Devrimi'nin seçkin bir temsilcisi değil, ama onun, Krieck ya da Rosenberg'ten daha radikal bir tarzda bu devrimin bir temsilcisi olduğudur.

İster Hitler yönetimine sadece katlansın isterse de bağlılığından bir hata olarak geri çekilsin, "nihilizm devrimi"ni desteklemesi olasılığı temel felsefî ilkesinden yola çıkılarak açıklanmalıdır. Bu ilke -hiçlik karşısında kendisine indirgenen ve yalnızca kendisine dayanan varoluş- hiç bir biçimde nedensiz bir keşif değildir. Aksine, bu ilke, muvakkat ve tarihsel olarak anlaşılan Heideggerci varoluşçuluğun açıkça özdeşleştirildiği gerçek tarihsel durumun radikal niteliğine tekabül eder. Bu tarihsel durum, çağdaş dönemle başlatılamaz ne de özgül olarak Almandır. Çünkü bir yüzyıldır bütün ülkelerin Avrupalıları tarafından yaklaşan bir felaket olarak hissedilmiş ve belirtilmiştir. Nietzsche'nin son dönemlerde belirttiği ve tanımladığı gibi "hiç bir şey irade etmekten ziyade hiçliği irade etmeyi tercih" eden "Avrupa nihilizmi", ondokuzuncu yüzyılın başlangıcından itibaren sihirli kahinlerine sahipti: Niebuhr ve Goethe; yüzyılın ortalarında Burckhardt ve Bruno Bauer, Danilevski ve Kirojevski, Marx ve Kierkegaard, Proudhon ve Donoso Cortes, Flaubert ve Baud-

* Heidegger'in Hölderlin'den mülhem bu tanrı kavrayışı için bkz. "Mutlak Tanrı'nın Geçip Gitmesi", I. Owen Prudhomme, Heidegger ve Teoloji içinde, der: Ahmet Demirhan, İnsan Yayınları, 2002, İstanbul.

elaire; ve yüzyılın sonlarında Tolstoy ve Dostoyevski. *Eğer Dasein*'ın hakikati gerçekten muvakkat ve tarihsel ise, -olası kendi içinde çelişik olma riskiyle- çağdaş Alman varoluşunun hakikatinin felsefe sözkonusu olduğunda Heidegger'de, teoloji sözkonusu olduğunda Karl Barth'ta ve tarih felsefesi sözkonusu olduğunda Spengler'de bulunması gerektiği kabul edilmelidir; Alman gençliğinin yararına Alman idealizm geleneğini yeniden diriltmeye çalışanlarda değil. Radikal hadiseler radikal kararlar ve düşünce tarzları gerektirir. Heidegger'in ilkesel felsefî sözcüsü olduğu Alman konumu, 1945'ten sonra daha az radikal olamazdı; aksine, daha da radikal oldu ve onun nereye gideceğini söylemek zordur.

NOTLAR

1 Rilke'nin 1927'de dediği gibi: "Bana öyle geliyor ki günümüzde, geçerli olan ve mesele teşkil eden yalnızca bir şey, tek bir şey, kendimi ifade etmek için beni doğrultuyor".
2 Oysa ifade "En büyük olan şey, en çok riske maruzdur"şeklinde okunur.
3 Bkz. A. Hoberg, *Dasein des Menschen* (1937).)
4 Hans Naumann, *Germanicher Bchicksalsglaube* (Jena: E. Diedrichs, 1934).
5 Bu yazar, Jean Beaufret'dir ve sözkonusu yazı, *Les Temps Modernes* dergisinin Ocak 1946 tarihli sayısında yayınlanmıştır.

ESER VE WELTANSCHAUUNG: ALMAN PERSPEKTİFİNDEN HEIDEGGER OLAYI*

Jürgen Habermas

I

Heidegger'in yazılarının harika bir biçimde eleştirel bibliyografyasında Wingried Franzen, "Heidegger ve Nazizm" konusundaki bölüme, şu cümlelerle giriş yapar: "Bu arada, Federal Almanya, 'Heidegger olayı'na dair bir dizi münasip tartışma da üretmiştir; ..... Ancak, hakikaten açık ve engellenmemiş bir tartışma, Almanya'da, özellikle bizzat Heidegger ekolünün 'oluşturduğu 'kamp'ta, henüz yer almamıştır." Bu sözler, 1976'ya aittir.[1] Durum o günden beri değişti. Tartışma, başka şeyler yanında, Heidegger'in, 1933-34'teki siyasal davranışını, 1945'in bakış açısından haklı çıkarmaya çalıştığı notların 1983'te yayınlanmasıyla yayıldı. (Heidegger'in Freiburg Üniversitesi rektörü olarak yaptığı açılış

---

* Habermas'ın metninin hemen başında, yazar tarafından vurgulanmış aşağıdaki "Giriş notu" bulunmaktadır: "Bu metin, aslen Victor Farias'ın *Heidegger et le Nazizme*'sinin (1988) Almanca baskısına önsöz olarak yazılmıştır. Ayrı bir baskıda yayınlanmasının gerekliliğine inanmaktayım; çünkü genel meselenin bazı unsurları, önceki tartışmalarda yeterince tefrik edilmemiştir. Her halükârda Heidegger'in Nazi dönemindeki siyasal bağlılığından çok 1945'ten sonraki davranışının kuvvetli bir biçimde karar vermeye çağırdığı daha sonraki bir neslin ahlakî yargısının, onun felsefî eserlerinin temel içeriğine bakışımızı gölgelemesine izin verilmemelidir. Ama bir kimse ile eseri arasındaki meşru ayrımın, Almanların *Weltanschauung* dediği ideolojik olarak boyanmış dünya görüşünden unsurların cebri işgaliyle bizatihi sözkonusu eserin felsefî tözünün etkilenip etkilenmeyeceği -eğer etkilenecekse hangi oranda etkileneceği- yönündeki soruyu da gözden yitirmemelidir. Bu soru, Farias ile Hugo Ott'un tarihsel araştırmalarının ışığında açık bir biçim almaktadır. Yine de bu konu, yalnızca tarihsel analiz yöntemiyle cevaplandırılamaz." Habermas'ın sözkonusu ettiği ayrı bir baskı, onun *New Conservatism* adlı kitabıdır. Ben de metni Polity Press tarafından basılan ve Shierry Weber Nicholsen tarafından çevrilen bu eserden aldım.(ç.n)

konuşması olan "Rektoratsrede" de bu yayınlara dahil edildi.)[2] Freiburg tarihçisi Hugo Ott[3] ile bizatihi yıllarca Heidegger'le özdeşleşmiş olan Otto Pöggeler'in[4] çalışmaları, yeni olguları açığa çıkardı; ayrıca, Karl Löwith'in (1940'da yazılan) Heidegger'le Roma'da 1936 yılındaki buluşmasının raporu da.[5] Bunlara ek olarak, Heidegger'in eserlerinin toplu basımı olan *Gesambtausgabe*'nin süregelen yayınlanması, bütünlükleri içinde henüz yayınlanmamış olan otuzlardaki ve kırklardaki dersler ve yazılar üzerine ışık tuttu.[6] Ancak, siyasal bir Heidegger biyografisi, Berlin'deki Şilili bir profesörün -Fransızca tercümesi yoluyla ve İspanyolca aslıyla kontrol edilerek- Almancaya çevrilen eseri sayesinde, bu kimsenin gayretleriyle oldu. Bir yabancının bakış açısıyla oluşan bu dolambaçlı yol, Franzen'in belirttiği Almanya'daki engellenmiş tartışmaya en uygun cevap olabilir; nihayette kendisi için konuşan Farias'ın eserinin halihazırdaki Alman bağlamından sonuçta uzak olması, ikisini ilişkilendirme çabamı meşrulaştırabilir.

Çağdaş bir Alman okuyucusunun perspektifinden, bir düşünce başlangıçta özellikle önemlidir. Martin Heidegger'in siyasal davranışının aydınlatılması, onun düşüncesinin bütün dünyada kıymetini kaybetmesi amacına hizmet edemez ve etmemelidir. Yakın tarihin bir şahsiyeti olarak Heidegger, bütün diğer benzeri şahsiyetler gibi, tarihçinin yargılamasına maruz kalır. Farias'ın kitabında da, eylemler ve davranış biçimleri Heidegger'in karakterinden ayrı bir değerlendirmeyle sunulur.* Ama genelde, siyasal bir diktatörlüğün şartları altında *kendimizin* nasıl davranabileceğini bilemeyen sonraki bir neslin üyeleri olarak, Nazi döneminden eylemler ve ihmaller üzerine ahlaki yargılarda bulunmaktan haliyle geri dururuz. Heidegger'in arkadaşı ve çağdaşı olan Karl Jaspers, farklı bir konumdaydı. 1945'in sonunda Freiburg Üniversitesi nazilerden arındır-

---

* Farias'ın kitabının Almanca baskısına önsöz olarak yazılan bu makalede, Habermas'ın Farias'ı Heidegger'in kişiliğinden uzak olarak değerlendirdiği tezi, gerçekten doğru mu? Farias'ın, Heidegger'in özellikle ilk yaşlarındaki psikolojik gelişimine değindiğini bu noktada hatırlatmak gerekmektedir. Bunun bir kanıtı, bu derlemede yer alan Sheehan'ın makalesinin 5. notunda sözkonusu edilen durumdur. Sheehan, Farias'ı, "Heidegger'in erken yaşlardaki kalp sağlığını etkileyen psikolojik çatışmaları üzerine (s. 33 vd.) derin düşünceleri, nazikçe ifade etmek gerekirse, hayli spekülatiftir" diye eleştirmektedir.(ç.n.)

ma komitesinin ricası üzerine yazdığı bir raporda, Jaspers, Heidegger'in "düşünme tarzı" üzerine şöyle yargıda bulundu: ona göre, bu düşünme tarzı, "temelinde özgürlüksüz, diktatörce, iletişime açık değil"di[7]. Bu yargı, kendi içinde, Heidegger'den daha çok Jaspers hakkında bilgilendiricidir. Schelling üzerine kitabında da görüleceği gibi, kendi tarzında yargılarda bulunarak Jaspers, bir felsefî öğretinin içerdiği hakikat ne olursa olsun, bunun felsefecinin zihniyetine ve hayat tarzına yansıması gerektiği yönündeki katı kaideyle yönlendirilmişti. Eser ile şahsın birliğine dair bu katı kavrayış, bana, düşüncenin özerkliğine ve gerçekte felsefî düşüncenin alımlanması ve etkisinin genel tarihine aykırı görünür.[8] Bununla, felsefî eserler ile onların ortaya çıktığı biyografik içerik arasındaki bütün içsel bağları inkâr etmeyi -ya da kendi hayatı içinde, ifadelerinin istenmeyen sonuçlarına her zaman tepki gösterebilecek bir yazara yüklenen sorumluluğu sınırlandırmayı- kastettiğim sanılmasın.

Ancak Heidegger'in eseri uzun süreden beri onun şahsiyetinden koparılmıştır. Herbert Schnadelbach, Almanya'da felsefenin durumuna ilişkin sunumuna, şu yorumla başlarken haklıdır: bizim "çağdaş felsefe, ... Ludwig Wittgenstein'ın *Tractatus logico-philosophicus* (1921), George Lukacs'ın *Geschichte und Klassenbewusstein* (1923) ve Martin Heidegger'in *Being and Time*'ıyla kati surette belirlenmiştir".[9] *Being and Time*'la birlikte, Heidegger, neredeyse bir gecede, birinci sınıf bir düşünür olarak kendisini kanıtlamıştır. Georg Misch gibi biraz mesafeli felsefeciler bile, önde gelen bir felsefecinin "yorulmak bilmezliği"ni ve "zanaatkârlığı"nı kabul etmiştir. *Being and Time*'da Heidegger, rakip halindeki entellektüel hareketler olan Diltheyci hermönetik ile Husserlci fenomenolojiyi, orjinal bir tarzda, kaynaştırmaktan ve bir kalıba dökmekten fazlasını yapmış ve Max Scheler'in pragmatiğini de ele alarak bütün bunları öznellik felsefesinin metafizik sonrası, tarihselleştirici üstesinden gelmesinde biraraya getirmiştir.[10] Düşüncedeki bu yeni atılım, bütünüyle heyacanlandırıcıydı; çünkü Kierkaardçı varoluş diyalektiğinin tutkulu konularının, klasik Aristocu felsefî problematiğe dahil olmasını mümkün kılmış görünüyordu. Bugünün bakış açısından, Heidegger'in yeni başlangıcı, hâlâ, Hegel'den beri Alman felsefesindeki muhtemelen en derin dönüm noktasını temsil etmektedir.

Being and Time'da sergilenen dünya-oluşturucu egonun *aşkın olmaktan çıkarılması* emsalsizken, daha sonra ortaya konan ve Nietzsche'ye dayanan *akıl eleştirisi*, bizzat Hegel'e borçlu olan ve üretken bir biçimde Marx'ı Weber'le kaynaştıran materyalist bir araçsal akıl eleştirisinin -bir biçimde gecikmiş- idealist bir benzeridir. Heidegger, diğerleri yanında, modern düşüncenin ontolojik öncüllerini açığa çıkaran daha sonraki görüşlerinin zenginliğini, bakışını metafiziğin sebatkâr bir biçimde üslup kazanmış tarih boyutuyla sınırlandırarak harcadı. Toplumsal hayattan bu soyutlanma, Heidegger'in, çağın, toplum bilimlerinin herhangi bir bilgisiyle mümkün kılınan, ancak süzülmemiş herhangi bir yorumuna güvenmesinin bir nedeni olabilir. Heideggerci "tarihsilik"in arkasında gerçek tarih ne kadar görünmez olursa, Heidegger için *ad hoc** olarak alınan "çağın teşhisleri"ne çocuksu, yine de gösterişli bir biçimde başvurmasını o kadar kolaylaştırmıştır.

Aşkın olmaktan çıkarıcı düşünce tarzıyla ve metafizik eleştirisiyle eserleri elbette eleştiriye tabi tutulan, ama otuzlar ve kırklardaki konumu hakkında ihtilaf olmayan Heidegger, Alman üniversiteleri üzerinde *kesintisiz* bir tesire sahipti. Bu akademik, ekol oluşturucu tesir, altmışların sonuna kadar sürdü. Onun önemi, Pöggeler'in Heidegger'in seksenінci doğum günü nedeniyle derlediği "eserlerinin yorumlanmasında perspektifler" altbaşlığıyla sunulan bir makaleler toplamında güzel bir biçimde belgelenmiştir.[11] Heideggerci ekol, Federal Cumhuriyet'in uzun kuluçka dönemi boyunca, altmışların başına kadar, hakim konumunu sürdürdü; (Wittgenstein, Rudolf Carnap ve Karl Popper'le birlikte) analitik dil felsefesi ve (Max Horkheimer, Theodor Adorno ve Ernst Bloch'la birlikte) Batı Marxizmi üniversitelerde yeniden zemin kazanınca, bu durum, gerçekten normelleşmeye gecikmiş bir dönüş oldu.

Heidegger'in eserlerinin bilimadamlarının ve öğrencilerin bir kaç nesli üzerine akademik tesirinden daha önemli olan şey, onların, belirli konuları seçen ve bu konuları kendilerinin sistematik bağlamlarında yararlı hale getiren bağımsız zihinler üzerindeki ilham verici hararetidir. Öncelikli olarak, erken dönem Heidegger, Jean-Paul Sartre ile Maurice

* Belirli bir amaca matuf (ç.n.).

Merleau-Ponty'nin varoluşçuluğu ile fenomenolojik antropolojisini etkilemişti. Almanya'da, benzeri bir şey, Hans-George Gadamer'in felsefî hermenetiği için doğrudur. Üretken gelişmeler, benim neslimde, Karl-Otto Apel, Michael Theunissen ve Ernst Tugendhat'la da devam etmiştir.[12] Heidegger'in akıl eleştirisi, örneğin Jacques Derrida, Richard Rorty ve Hubert Dreyfus tarafından, Fransa ve Birleşik Devletler'de daha güçlü bir biçimde ele alınmıştır.

Bir düşünürün sorgulanabilir siyasal davranışı, eserini kesinlikle gölgeler. Ama Heideggerci külliyat, özellikle *Being and Time*'daki düşünce, yüzyılımızın felsefî fikirleri arasında o kadar ünlü bir konum kazanmıştır ki eserin özünün, elli yıldan biraz fazla bir zaman sonra, Heidegger'in faşist bağlılığının siyasal değerlendirmeleriyle yok edilebileceğini düşünmek saçma olur.

Öyleyse, tarihsel ve bilimsel ilgilerden farklı bir ilgiyle, -özellikle Federal Almanya'da- Heidegger'in siyasal geçmişinin incelenmesi bugün ne anlama gelir? Bu meselelerin, öncelikle iki bakış açısından ilgimizi hakettiğini düşünüyorum. Öncelikle, Heidegger'in 1945'ten sonra kendi geçmişine karşı tavrı, altmışlara kadar Federal Cumhuriyet'in tarihini direngen bir biçimde nitelendiren bir zihniyetin örneğidir. Alman savaş suçlarının revizyonist yorumlanmaları hakkındaki sözde tarihçiler tartışmasında olduğu gibi, günümüze kadar yaşayan bir zihniyettir bu.[13] *

---

* Habermas'ın sözünü ettiği 'tarihçiler tartışması', özellikle 1980'lerde 13 yıllık bir Sosyal Demokratlar iktidarından sonra muhafazakâr Hristiyan Demokratların iktidara gelmesiyle alevlenen ve kısaca "geçmişle barışmak" şeklinde özetlenebilen bir yaklaşım konusundaki tartışmaları içerir. Bu yaklaşımı savunanlar, yine kısaca, Almanya'nın Nazi döneminin *sui generis* bir biçimde, dünya tarihindeki başka benzerleriyle hiç bir kıyaslamaya bile tabi tutulmadan ele alınmasına ve bu dönemde işlenen suçların insanlığa karşı işlenmiş "yegâne" suç biçiminde değerlendirilmesine karşı çıkıyorlardı. Aralarında olayları değerlendirirken anti-Semitik duygulardan daha ılımlı değerlendirmelere kadar hayli farklı vurgulara sahip bu safta ki tarihçilerin asıl göstermeye çalıştığı şey, Almanya'nın artık "normalleşmesi" gerektiğiydi. Aralarında Habermas'ın da bulunduğu bu safın karşısında yer alanlar ise, Almanya'nın "normalleşmesi"nden Nazi döneminin bütün etkilerinden arınarak mümkün olabileceğini ve o dönemde işlenen suçların, "bir kalem hareketiyle", "yeganeliklerinden" kurtulamayacağını savunuyorlardı. Oldukça yakın bir tarihe ilişkin olarak yürütülen bu tartışmada

Heidegger'in fikrini değiştirmeyi reddetmesindeki ve inkârın değişmez pratiğindeki derin meselelerin işareti olan şeyi inceden inceye araştırmak için[14], Heidegger'in, ölümüne kadar, neyi baskıladığı, neyi şerh ettiği ve neyi yalanladığı konusunda kendimizi bilgilendirmemiz gerekmektedir. İkinci olarak ise, Almanya'da Nazi rejimine karşı bizi körleştirmeye hizmet eden *her bir* gelenek, eleştirel, hatta şüpheci bir değerlendirmeye ihtiyaç duyar. Hiç kimse bir felsefenin doğruluk-içeriğini, onu kendisine dışsal olan bir şeyle özdeşleştirerek kıymetten düşüremez; ama hiç kimse, nesnel ruhun (objective spirit) karmaşık, gelenek oluşturan biçimini, milli park gibi bir muhafaza nesnesine de dönüştüremez ve onu, temel meselelerin ideolojilerin meseleleriyle kaynaşıp kaynaşmadığı sorusuna karşı bağışıklı hale getiremez.[15] Almanya'da Stalinizm açısından her zaman kabul edilen şey, faşizm açısından da kabul edilebilir olmalıdır.

Manfred Frank, geçenlerde, halihazırda Fransa'da yaygın olan Heideggerci akıl eleştirisi üzerine çeşitlemelere referansta bulunarak, Alman (yani, Genç-Muhafazakâr) kökenin *Weltanschauungen*'inin etrafındaki fikirler topluluğunun yeniden alevlenmesinin Almanya'da henüz gömülmediği fikrini ifade etti: "Yeni Fransız teoriler öğrencilerimizin bir çoğu tarafından kutsal bir müjde gibi alınıyor. ..... Bana öyle geliyor ki genç Almanlar, Fransız ve uluslararası olan şeye açık olma görüntüsü altında, Üçüncü Reich'tan sonra kırılmış olan kendi irrasyonel geleneğini şevkli bir biçimde emiyorlar."[16] Burada Farias'ın araştırmasını, daha önceden başka bir yerde ortaya attığım bir soruyu ele alarak, bir kaç konuyla desteklemek istiyorum:[17] bu soru, Heidegger'in felsefesi ile onun dünya-tarihsel koşulları siyasal olarak algılaması arasında bir *içsel* bağlantı olup olmadığı sorusudur.[18]

---

raflar, bütün toplum bilimlerinden edindikleri silahları da kuşandığından, sözkonusu tartışma, aslında toplum bilimlerine ilişkin bir tartışma hüviyetini de kazanmıştı. Dolayısıyla, gazete köşelerinden dergilerin sayfalarına, oradan çeşitli seminerlere ve hatta Amerika'nın çeşitli üniversitelerinin yayınladığı toplum bilimlerle ilgili dergilere kadar uzanan bu tartışma, yalnızca Almanya'yı değil, tam anlamıyla Batı'yı ilgilendiren bir özellik kazanmıştı. Bu tartışma konusunda Habermas'ın konumu için bkz. *New Conservatism: Cultural Critism and Historians' Debate* içindeki ilgili makaleleri.(ç.n.)

II

Pöggeler, öncelikle, 1917 döneminde Heidegger'in kişisel olarak düştüğü dinsel krizden Heidegger'in siyasal sonuçlar çıkardığı 1929'un genel kriz havasını ayırır. Heidegger, 1919'da, kendi ricasıyla Katolik teologlar için felsefî eğitimden ayrıldığında, attığı adımı, şunu belirterek açıklamıştı: "epistemolojik görüşler ..... Katolisizm sistemini, benim için problematik ve kabul edilemez hale getirmiştir; ancak, (elbette ki yeni anlamlarıyla) Hristiyanlığı ve metafiziği değil" (HPT, 265). Bunu, Heidegger'in Martin Luther'e ve Soren Kierkegaard'a artan ilgisiyle ve aynı zamanda onun Marburg'ta Rudolf Bultmann'la yoğun iletişimiyle bağlantılandırırsak, tarihsel düşünce ile metafiziği dolayımlama sorusunun Heidegger için kendisini hangi bakış açısından ortaya attığını anlayabiliriz; metodik ateizm tavrı, otantik olarak Hristiyanî tecrübe alanını henüz kapamaya ihtiyaç duymamaktadır. Heidegger o dönem kişisel varoluşun sınır tecrübesinde zeminlenmiş olan bir "hayat fenomenolojisi"ni takip etmektedir. Bu nedenle, tarihin tecrübesi, somut bireyler açısından halihazırdaki koşullarda kendini temin etme bağlamlarında ortaya çıkmaktadır. Bu (a) Husserl'in fenomenolojik metodunun hermönetik bir yorumlanmasını ortaya attı, (b) Varlığın metafiziksel sorusunun zaman tecrübesinin ufkundan yorumlanmasını gerektirdi ve (c) aşkın egonun oluşturucu başarılarının kendisini dünyada bulan vaki bir varlığın - *Dasein*'ın- tarihsel olarak konumlanmış hayat tasarımında çığır açan bir biçimde dönüştürülmesini gerektirdi. (b) ile (c) arasındaki bağlantı, nihayette, Heidegger'in ilgisinin, niye, haddi zatında beşeri tecrübenin inşası üzerinde sabitlenmiş *kaldığını* ve varoluşsal ontolojinin çağdaş varoluşçuluk girişiminden (Jaspers) açık bir biçimde farklı olmayı gerektirdiğini açıklar. Ancak, *Being and Time*'da yapılan "*Dasein*'ın analitiği", somut tecrübelerde köklenmişse de, haddi zatında dünya-da-Varlık'ın bir *teori*si olarak kaldı. Bu, radikal tarihsel düşünme iddiası ile Heidegger'in (bizzat tarihsel varoluşun şartı olarak) tarihsiliği fiili tarihsel süreçlerden katı bir biçimde soyutlaması olgusu arasındaki bir çok kez işaret edilen, karşıtlığı açıklar.

Being and Time'ın çığır açıcı başarısı, Heidegger'in bilinç felsefesinin üstesinden gelme yönündeki kesin argümentatif adımında yatar.[19] Bu başarı, kişisel hayat krizini güdüleyen arkaplanıyla *aydınlatılabilir*; ama onunla *suçlanamaz*. Doğal olarak yazarımızın her zaman emdiği zamanların ruhu, kendisini bu merkezi eserde gösterir. Kitle uygarlığının hakim olan eleştirisi, "das Man" analizinin uzantılarında özellikle ifade bulur; "kamuoyu fikrinin diktatörlüğü" hakkındaki elitist şikayetler, yirmilerin Alman mandarinleri için hayli yaygındı ve benzeri şeyler, Jaspers'te, E. R. Curtius'ta ve başka bir çoklarında bulunabilir. Alman lisesinin "gizli müfredatı"nda kaydedildiği şekliyle ideoloji, sağdan olduğu kadar soldan da- bütün nesilleri etkilemiştir. Akademinin elitist bir anlayışı, *Geist*'in fetişleştirilmesi, anadilin putlaştırılması, toplumsal olan her şeyi hakir görme, Fransa ve Birleşik Devletler'de uzun zaman önce geliştirilen sosyolojik yaklaşımların hiç olmayışı, doğa bilimleri ile *Geisteswissenschaften* arasındaki kutuplaşma ve benzerleri bu ideolojiye aittir. Bütün bu temalar, Heidegger tarafından düşünülmeden devam ettirilmiştir. Heidegger için daha özgül olan şey ise, "kader" (*Schicksal*) ve "yazgı" (*Geschick*) gibi terimlere zaten yüklediği dikkat çekici uzantılardır. Kahramanvari nihilizmin *pathos*'u, Heidegger'i, Oswald Spengler, Jünger kardeşler, Carl Schmitt ve *Die Tat* dergisiyle bağlantılı çevre gibi Genç Muhafazakârlar'a bağlar. Ama Pöggeler, doğru bir biçimde, böyle ideolojik motiflerin Heidegger'in kendini anlayışına ve gerçekte felsefî düşüncesinin merkezine gerçek giriş tarihinin, yalnızca 1929'dan -dünya ekonomik krizinin ve Weimar cumhuriyetinin yıkılışının tarihinden- itibaren olduğunu belirtir.

Eğer Alman mandarinlerinin ideolojisini Fritz Ringer'in kullandığı anlamda anlarsak[20], Alman profesör Heidegger'in mandarin bilinci ile *Being and Time*'ın tezinin kendisini özgürleştiremediği belirli sınırlar arasındaki bağlantıyı görebiliriz. Ama bilgi sosyolojisinin bakış açısından bile, içkin eleştirinin zaten ortaya çıkardığı şeyden daha fazlası zor keşfedilir. Kısaca belirtmek gerekirse: sürekli *Dasein*'in değişmez yapılarına odaklanarak Heidegger, başlangıçtan itibaren tarihsilikten gerçek tarihe giden yolu keser.[21] *Mitsein*'a (Being-with-others; ötekilerle-birlikte-Varlık) yalnızca türevsel bir statü atfederek, toplumsallaşma ve öznelerara-

sılık boyutunu da kaçırır.[22] Hakikati açığa çıkma olarak yorumlayarak, bir iddia olarak, bütün yerel standartları aşan bir geçerlilik-iddiasına bağlı olan koşulsuzluk yönünü de ihmal eder.[23] Nihayette, Heidegger'in metodolojik solipsizmi, onu, normatif geçerlilik-iddialarını ve ahlakî mecburiyetlerin anlamını ciddi olarak ele almaktan alıkoyar.[24] "*Being and Time*'ın felsefesinin, ister Heidegger için olsun isterse de ona yakın duran bir dizi bilimadamı ve öğrenci için olsun, Faşizm karşısında eleştirel potansiyele açıkça sahip olmaması"nın nedeni, bütün bunlardan dolayı zaten açıktır."[25] Franzen de "Heidegger'in 1933-34'te söylediği ve yazdığı şeylerin çoğu, eğer zorunlu olarak *Being and Time*'da belirtilmiş olan şeylerden ortaya çıkmamışsa, en azından onunla uyuşmayan bir şey değildi" yargısına varır (E, s.80).

Bu olumsuz ifadenin açık bıraktığı boşlukları, 1929'dan itibaren Heidegger'in düşüncesinin, felsefî teorinin ideolojik motiflerle bir yanyana bulunuşunu sergilediği teziyle kapatmaya çalışmak isterim. O zamandan itibaren muğlak, Genç-Muhafazakâr çağ teşhisinin konuları, bizzat Heidegger'in felsefesinin merkezine girer. Yalnızca o zaman, Weimar cumhuriyetindeki önde gelen sağ görüş taraftarlarında bulunan ve orijinal zihinleri bile etkilemiş olan antidemokratik düşünceye tamamıyla kendisini açmıştır.[26] Içkin metin eleştirisinin *Being and Time*'da tespit edebileceği kusurlar, Heidegger'in hataları *olarak* görülemez; çünkü Heidegger, entellektüel çevresinin yaygın Batı karşıtı duygularını paylaşmaktadır ve metafiziksel düşüncenin, Aydınlanma'nın tatsız evrenselciliğinden çok daha asli olduğunu düşünmektedir. Somut tarih, onun için, sadece "ontik" olaylar; hayatın toplumsal bağlamları, bir otantik olmayış boyutu; önermeler doğru, türevsel bir olgu ve ahlak da, şeyleşmiş değerleri ifade etmenin başka bir yoludur. Heidegger'in yenilikçi *Being and Time*'ındaki kör noktalar, bu yolla açıklanabilir. Ama yalnızca *Being and Time*'dan sonra Alman geleneğinin "uygarlık-karşıtı" dip akıntısı (Adorno), bizzat kendisini yıkacaktır.[27]

III

Pöggeler, 1929'daki biyografik dönüm noktasını vurgularken kesinlikle haklıdır. O dönemde üç şey biraraya gelmiştir, Birincisi, Friedrich Hölderlin ve Nietzsche, ileriki dönemlere hakim olacak yazarlar olarak ortaya çıkmıştır. Bu, Hristiyan konuları, arkaik olana mitolojikleştirici bir başvuru lehine arkaplana iten *neo-pagan dönüş* için yolu açmıştır; hayatının sonunda bile Heidegger, umudunu, bizi kurtaracak "bir" tanrıya bağlar. Pöggeler, kendi kendisine şunu sorar:

> Nietzsche'den Hitler'e ..... bir yol var mıydı? Heidegger, 1929'dan itibaren, Almanlar için Grek düşüncesinin başlangıçlarını ve mitler tarafından takdim ve tehir edilen bir ufku geri kazanmak amacıyla, büyük yaratıcıların yaratıcılığıyla, hayatın trajik tecrübesine ve böylece tarihsel bir büyüklüğe geri giden yolu bulmak için çabalamamış mıydı?[28]

İkincisi, Heidegger'in bir felsefeci olarak kendi rolünü değerlendirişi değişmiştir. Ernst Cassirer'le (Mart 1929'da) Davos'taki karşılaşması sırasında, Goethe'nin ve Alman İdealizmi'nin dünyasından kati surette bertaraf edildiğini ifade etmiştir. Bir kaç ay sonra, Temmuz'da, Freiburg'ta bir profesör olarak göreve başlangıç konuşmasından sonra, hocası Husserl'le kopuşu da tamamlanmıştır. Aynı zamanda, on yıl önce meşgul olduğu bir meseleye geri dönmüştür: "üniversitenin özü ve akademik çalışmalar üzerine" ders vermiştir. Artık başka, mesleki olmayan bir tarzda -acil olarak algılanan çağın sorunlarıyla derhal yüzleşmek için- felsefe yapabilmek amacıyla, akademik felsefeyle bilinçli bir kopuşu da o dönemde gerçekleştirmiş görünmektedir. 1933'teki "Rektörlük konuşması"nm gösterdiği gibi, Heidegger, üniversiteyi, geleneksel olmayan yollarla meydana getirilecek, manevî bir yenilenme için tercih edilen kurumsal bir mahal olarak görmektedir.

Üçüncüsü, Heidegger, kendisini, Genç-Muhafazakâr çağ teşhisine, [ders verdiği] sınıfında bile açmıştır.[29] 1929-30 kış dönemindeki "Basic Concepts of Metaphysics" derslerinde, kendisini, Spengler, Ludwig Klages ve Leopold Ziegler gibi yazarlarla ilişkilendirir ve cüretli *Dasein*'ın kahramanlığıyla burjuva ızdırabının hakir normalliğine karşı yemin

eder: "*Dasein*'ımızda gizem yok ve onunla birlikte her gizemin kendisiyle birlikte taşıdığı ve *Dasein*'a büyüklüğünü veren içsel korku da."[30] Daha sonraki yıllarda Heidegger, Ernst Jünger'in *War and Warrior* (1939) ve *The Worker* (1932) eserlerinin üzerinde çalışır.

Ancak, *Being and Time*'ın felsefesinin ideoloji tarafından işgal edilmesi, Heidegger'in Nietzsche'nin metafizik eleştirisini alımlamasını mümkün kılan; akademik zincirlerinden koparılmış bir felsefe ve kendi mahalli olan üniversite için en yüce zorunluluk anında bir kurtarıcının rolünü de bekleyen; ve, son olarak, uygarlık eleştirilerini devşirmek için kapıları açan çağdaş krizin farkında oluşla açıklanamaz sadece.

Varoluşcu ontoloji, aşkın yaklaşımı, dayandığı yapılar *haddi zatında Dasein*'a atfedildiği sürece takip etmiştir; bu yapılar, tarihin üstünde olma niteliğine tutunmuştur. Bu, Heidegger'in metafiziğin temel kavramlarını radikal bir biçimde muvakkatlaştırılmış analizine tabi kılma amacıyla tutarlı değildi. (Ancak daha sonra gözden geçirilmiş biçimiyle yayınlanan) 1930-31'den iki eser, bu iddiayı telafi etmeye çalışır.

"Hakikatin Özü Üzerine" adlı ders ile "Plato'nun Hakikat Öğretisi" dersinde, varoluşsallar, *Dasein*'ın temel oluşturucu özelliklerinden uzaktan gelen bir sürecin ürünlerine doğru değişir. İdealist bir biçimde tanrısallaşmış bir tarihten ortaya çıkar onlar; ki bu tarihin, ontolojik çerçevelerdeki, gerçek tarihin *arkasında* ya da *ötesinde*ki metafizikteki değişiklikler aracılığıyla kendisini tamamladığı varsayılır. Açığa çıkma ile örtülmenin diyalektiği, artık, bireye otantiklik perspektifini sürekli olarak açık tutan Varlığın değişmez olasılıklarının bir karşılıklı etkilemesi olarak değil, ama Plato'nun metafiziksel düşüncesiyle başlayan ve farklı "halklar" vasıtasıyla çağsal tarzda ilerleyen bir düşüş öyküsü olarak kavranır. Bu değişiklikle birlikte, Heidegger *Dasein*'m analitiğinin kendisinin ortaya çıktığı şartları aydınlattığı bir boyut kazanır. Teori, Lukacs'ın Hegelci Marxizmine benzer bir yolla düşünümsel olur -yine de temel bir farkla: Lukacs'ın toplum teorisi, kendi ortaya çıkışını, toplumsal-bilimsel araştırmayla ulaşılabilir olan somut tarihsel bir bağlam açısından kavrarken, varoluşsal-ontolojik düşünce bütün ampirik (ve nihayette bütün argümantatif) kavrayıştan kaçan yüce, esastan etken bir alana doğru kendisini aşkınlaştırır-. Bu alanda, kuralları yalnızca felsefe koyar; bu nedenle çağlara ilişkin bilimsel olarak incelenmemiş teşhislerle ka-

ranlık bir ittifak kurabilir. Heidegger'in bütün tarihin önünde yatan metafiziğin açığa çıkmasını yeniden inşası, sürekli olarak başvurulan şimdiki an'ın krizinin bilinciyle, yani, otuzların başındaki Alman şartların muhafazakâr/devrimci bir yorumuyla yönlendirilir. Bugün düşüncesini yorumlayanlar, Heidegger'in varoluşçu ontolojiden Varlığın tarihini düşünmeye geçişini 1930-31'den iki metinle tamamladığını ileri sürerek, onun geriye dönük kendisini yorumlamasını takip eder. Ancak tamamıyla doğru değildir bu; çünkü bu makaleler, çeşitli evreleriyle, nihayette 1947'deki "Humanizm Üzerine Mektup" makalesine yönelen yolu sadece açmıştır. Esaretin* ve oluşmanın (letting-be) pathos'u, insanın Varlığın çobanı olarak zahitce bir şekilde anlaşılması; "dil, insanın mukim olarak var-olduğu (ek-sist) Varlığın evidir, çünkü Varlığın hakikatine aittir o ve bu hakikati muhafaza eder"[31] tezi; bütün bunlar, 1930 ile 1945 arasında, çeşitli kırılmaları tanımlayan ve alıp başını gitmeye hazır bir felsefeciye dönüşen "Dünya-yazgısı" üzerine felsefî düşüncenin daha sonraki sonuçlarıdır yalnızca.

Otuzların başlarında, yalnızca "Varlığın tarihi" kelimesi değil, kavramı da kaybolmuştur. Heidegger'in felsefî kavrayışında o zaman meydana gelen değişiklik, sebatkârlık ve tasarlama** için etken bir talep değil, daha ziyade Heidegger açısından kişinin kendi hayat öyküsünün sorumlu bir biçimde kabul edilmesinin standardıdır. Bu standart ve onunla birlik-

---

* Kelimenin İngilizcesi, "bondage". Habermas'ın bununla ne kastetmeye çalıştığı açık değil. İngilizce çevirmen, kelimenin Almanca aslını da vermediğinden, öte yandan bizzat metinde, öncesiyle sonrasıyla, böyle bir anlamı çağrıştıracak bir şey de bulunmadığından herhangi bir yorumda bulunmak güç görünüyor.(ç.n.)

** "Projection" karşılığı kullanılmıştır. Kelime, *Being and Time*'da kullanıldığı anlamıyla, bir çok çağrışıma sahiptir. Burada Almancası *Entwurf* olan kelimenin bu çağrışımlarını verebilmek için, *Being and Time*'ın İngilizce çevirmenlerinin İngilizce baskısında s. 185'de düştükleri notu alıntılamakta fayda var: "*Entwurf*. Bu ismin ve aynı kökten gelen '*entwerfen*' fiilinin anlamı, bir şeyi birinden 'ileri'ye ya da 'uzağa' fırlatmaktır; ancak olağan Almanca kullanımda ve çoğunlukla Heidegger'de, yürütülecek bir 'proje'yi 'tasarlama' ya da 'taslağını çıkarma' anlamını alır .... Buna binaen, 'tasarlama' ve 'tasarı' kelimeleri, bir çok bağlamda bu (Almanca) kelimeleri çevirmek için uygun görünür ..... ama Heidegger'in Almancasında 'ileri fırlatma' kök anlamı hâlâ canlı kalırken, bu anlam 'tasarlama' ve 'tasarı'nın İngilizce kullanımında neredeyse tamamıyla kaybolmuştur. ..... Bu nedenle İngilizce çeviride Dasein'ın varlıkları ya da olasılıkları ve hatta Varlığı bir şey 'üzerine' 'tasarlamak' olduğu söylendiğinde, okuyucu 'fırlatma'nın kök

te, varoluşçu felsefenin *bireyci* mirası tarafından sağlanan *Being and Time*'ın eleştirel anı tasfiye edilir. Böylece hakikat kavramı dönüştürülür; öyle ki kolektif bir yazgı vasıtasıyla tarihsel meydan okuma, idareyi ele geçirir. Artık var-olan, birey değil, bir "halk"tır. Bireyler olarak bizler değil ama büyük harfli B ile *Bizler*, "dönüş yapma ihtiyacı"na ve "gizemin hakim olması"na maruz kalırız. Ancak bu bizi yine de karar vermeden özgürleştirmez: "Onu yoldan çıkararak, maceraperestlik bütünüyle insana hakim olur. Ama, yoldan çıkarma olarak maceraperestlik aynı zamanda, insanın var-oluşundan tanzim edebileceği bir olasılığa -bizzat maceraperestliği tecrübe ederek ve *Dasein*'ın gizemini yanlışlamayarak, kendisinin yoldan çıkmasına izin verme*me* olasılığına katkıda bulunur."[32]

1929'dan sonra, Heidegger'in, yalnızca (a) *Dasein*'in analitiğini düşünümsel olarak (Varlık'tan) Düşüş'ün tarihi açısından kavranılan metafiziksel bir hareketle ilişkilendirmesi; (b) şimdiye yönelik yeniden inşasında süzmek için bilimsel olarak süzülmemiş bir kriz teşhisinden ideolojik motiflere geçit vermesi; ve kendi *Dasein*'ı için bireyin gailesinden hakikat ile hakikat olmayan diyalektiğini kopartması ve onu ortak bir tarihsel yazgıyla azimli bir yüzleşme için halka meydan okuyan bir oluş olarak yorumlaması anlamında bir "dönüş" görürüz.[33] Bununla, *Being and Time*'da varoluşsal terimlerle taslağı çıkarılan bir kendi kendini önemseme ve kendini beyan etme olan şeyin ulusal/devrimci bir yorumlanması için açma-kapama anahtarları yerleştirilir. Böylece, 1933'ten önce Nazi partisi taraftar olan Heidegger*, kendi *Dasein* analitiğinden alı-

anlamının çeviride olduğundan çok daha güçlü bir biçimde Almancada hissedildiğini akılda tutmalıdır." Dolayısıyla, burada 'tasarlama' diye çevirdiğimiz bu kelimenin, burada ve başka bağlamlarda karşılaşıldığı yerlerde, belki de Türkçede 'projection' kelimesinin başka bir anlamı olan ve her zaman olmasa bile, daha çok psikolojik anlamda kullanılan 'yansıtma' kelimesinin içerdiği kendinde olanı başka bir yerde görerek 'bir yere doğru uzaklaştırma' çağrışımıyla ifade edilebilecek bir vurguyla okunmasında fayda var; elbette ki bu vurgu da Almanca kelimenin içerdiği vurguyu tam olarak karşılamaya yetmez. Bunun için şunun da belirtilmesi yerinde olacaktır: 'tasarı', her zaman, ileriye dönük olarak düşünülen bir şeydir. Bu nedenle, geleceğe atılan bir şeydir o.(ç.n.)

* Habermas'ın bu yorumunun Edler'in Heidegger'in 1933 öncesi siyasal hiç bir bağlılığı olmadığına, hatta siyasal arenada hiç bir önemi olmayan bir partiye oy verdiğine dair iddialarıyla çelişmektedir. Elinizdeki derlemede yer alan Edler'in makalesinin son bölümüne bakınız.(ç.n.)

konan kavramlar açısından Hitler'in başarılı bir biçimde iktidarı ele geçirmesini açıklayabilir.[34] Ama başka bir şey de ekler: Alman yazgısının milliyetçi imtiyazı, "*Dasein*"ın kolektif olarak yorumlanan kategorisinin Alman halkının *Dasein*'ıyla yan yana olmasını ve eğer yalnızca takipçileri destek olursa, zorunluluğu biçimleyebilen ve yeniyi yaratabilen, "Alman yazgısını yönlendiren ve muhafaza eden" dolayımlayıcı şahsiyetler.

Öyleyse, liderler (Führer), hakikati yürürlüğe koyan büyük yaratıcılardır.[35] Ancak liderin takipçileriyle ilişkisi, önceden olduğu gibi şimdi de biçimsel olan, "bütün bir halkın kendi *Dasein*'ını seçmesi ya da onu reddetmesi" konusundaki kararı somutlaştırır yalnızca. Heidegger'in Führer için ve "Alman *Dasein*'ımızın bütüncül dönüşümü" için kışkırtmasında, *Being and Time*'ın eski semantiği hâlâ farkedilebilir -yine de artık müstehcen bir biçimde yeniden reklendirilmiştir o-. Örneğin, 11 Kasım 1933'te Leipzig'te düzenlenen Alman akademisyenleri ve bilim adamları seçiminde Heidegger'in yaptığı konuşmada, "kendisi için sorumluluğun koşulsuz talebini takip etmek için koordineli bir hazır oluş"tan, "öncelikle karşılıklı olarak birbirini ciddiye alma olasılığı ortaya çıkar. ... Nasıl bir hadisedir bu? Halk, var olma iradesinin hakikatini geri kazanır, çünkü hakikat bilgisinde ve eyleminde bir halkı emin, aklı başında ve kuvvetli yapan şeyin tezahürüdür. Gerçek bilme arzusu böyle bir hakikatten neşet eder" der.[36]

Bu arkaplanda olduğu halde, Freiburg'ta rektörlüğün kabul edilmesi ve "Rektörlük Konuşması" Heidegger'in daha önceki eserleriyle yalnızca uyumlu değildir, ama aynı zamanda akademik felsefeyi gözden çıkarmasından, Alman üniversitesini elitist açıdan anlamasından, *Geist*'ı sınırsız bir biçimde fetişleştirmesinden ve kendi felsefesinin rolünü yalnızca eskatolojik bir dünya yazgısı bağlamında görmesini mümkün kılan kendisine ilişkin misyoner bir görüşten ortaya çıkar. Heidegger'e Lider'in, Hitler'in, liderlik etmesi fikrini veren şey, özgül olarak Alman *deformation professionelle*'dir şüphesiz. Bugün, Heidegger'in o zamandaki davranışının ayrıntıları konusunda hiç bir ihtilaf yoktur.

IV

Nazi dönemi sırasında Heidegger'in felsefî gelişmesine damgasını vuran dersler ve yazılar, henüz tamamen yayınlanmamıştır. Yine de, Nietzsche üzerine iki ciltlik eserin dikkatli bir gözle okunması, Heidegger'in, savaşın sonunda dahi, kendisini, Nazilere verdiği asli siyasal tercihten kurtaramadığını gösterebilir bize.* Franzen'in (1975-76) ve Pöggeler'in (1983, 1985 ve 1988) çalışmaları, "otuzlarda, Heidegger, kendisini, Varlığın hakikati hakkında, bu hakikati siyasal bir bağlamda araştırarak, karar verme konumuna yerleştirdi" izlenimini teyid eder (HPT, s.

---

* Habermas'ın bu tezinin sınanması için, bu derlemede yer alan ve Heidegger'in, aslen dört cilt olan, ama İngilizcede karton kapaklı baskısı birinci ve ikinci ciltler birarada ve üçüncü ve dördüncü ciltler de birarada olmak üzere iki cilt halinde yayınlanan Nietzsche adlı eserinin İngilizce baskısına, İngilizce çevirisinin editörlüğünü de yapan David Farrell Krell'in "Heidegger, Nietzsche, Nazizm" adlı yazısına bakılabilir. Nasıl ki Habermas, Pöggeler'in Heidegger'in Naziliği hakkında ve genel anlamda onun, hem şahsen ve hem de felsefî düşüncesi anlamında, politikayla ilişkisi hakkında hayli Heideggerci bir tarzda sorduğu soruları, bağlamına bakmadan ve daha sonra bu soruya nasıl bir cevap verdiğini gözöne almadan alıntılıyorsa, Heidegger'in Nietzsche derslerindeki siyasal duruşu hakkında da, Heidegger'in kendi deyimiyle "hakikatinin ve hakikat olmayanının diyalektiği"ni kaale bile almadan yargıda bulunabiliyor. Ayrıca, Nietzsche dersleri konusunda Heidegger'in kendi yorumlarıyla çeliştiğinde bariz çünkü Heidegger, bu dersleri, fiili Nazizm'e bir eleştiri olarak yorumluyor. Öyle sanıyorum ki Habermas, Naziliği, hayli "ideal tipsel" bir biçimde algılıyor. Yani, belirli bir dönemde, belirli şartlar altında yaşanmış ve çökmüş bir ideoloji olarak değil, her an yeniden kendisini değişik kılıklar altında gösterebilen bir durum olarak; daha doğrusu, şeylerin kendi teorisi tarafından öngörüldüğü gibi gitmesi gerektiğinden hareketle, bu öngörünün aksine düşünenlerin Nazilikle ortak paydaları olabileceğini ima eder bir tarzda ele alıyor onu. Naziliğin her an patlama olasılığı elbette ki gözardı edilemez; ancak bu bile, Heidegger'in Batı metafiziği derken kastettiği şeyin bir unsuru değil mi? Bu notu düşmekteki amacım, Heidegger'in Nietzsche derslerinde kendi siyasal duruşu hakkında bazı yargılara varabilmek için gerekli ya da en azından yeterli ipuçlarının bulunmadığını belirtmek değil, bu ipuçlarının Habermas'ın burada yaptığı gibi, tez elden bir suçlamayı hak etmeyecek kadar karmaşık olduğudur. Bu konuda daha ayrıntılı bilgiler, bu derlemede yer alan Pöggeler'in "Heidegger'in Siyasal Kendini Anlaması" adlı makalesinde bulunabilir.(ç.n.)

278). Aracılığıyla "Nasyonal Sosyalizm'e yakınlaştığı" düşüncesinin yönelimi, onu, "bu yakınlıktan hakikaten kurtulması"na engel oldu (HPT s. 272).[37] 1935 ile 1945 arasında Heidegger'in felsefî yörüngesi, herhangi gerçek bir bakış açısı olmaksızın, 1930-31 yıllarının metinleriyle devreye sokulan "dönüş"ü sürdürme konusunda bir dizi hayal kırıklığı vasıtasıyla işleyen bir süreç olarak gösterir kendisini. Burada üç unsur ayrıştırılmalıdır: (a) metafiziğin tarihi vasıtasıyla akıl eleştirisi; (b) "bütün halkların kalbi" olarak Almanların temelde değişmeyen, milliyetçi bir şekilde değerlendirilmesi; ve (c) Nasyonal Sosyalist açısından konum. "Varlığın tarihi" kavramının ilk kez önemli bir biçimde kesin şeklini yeniden kazanması, yalnızca bu üçüncü unsurdan ortaya çıkar.

A. Nietzsche'yle giderek yoğunlaşan bir yüzleşme -ve de resmi Nazi felsefesine yetkili referans noktası- tarafından tahrik edilen Heidegger, ilk dönemlerden itibaren aklında bulunan "metafiziğin yıkımı" adı altında, çağlara ilişkin eleştirisinin bilinen konularıyla bütünüyle kaynaşan bir yaklaşım geliştirdi. Plato'nun -Varlığı unutan, teorik olarak nesneleştiren- düşüncesi, (çeşitli evrelerde) modern öznellik düşüncesinde keskinleşir. Heidegger'in çeşitli konular üzerine aydınlanan düşünce olan "temsile dayalı düşünce"yi analizi, hedefi olarak modernliğin belirleyici manevî güçleri olan doğa bilimleri ile teknolojinin dayandığı ontolojik öncülleri seçer. Bir metafizik tarihi bağlamında, "teknoloji", kendisini pozitivistik bilim, teknolojik gelişme, endüstriyel emek, bürokratikleşmiş devlet, mekanikleşmiş refah, kültürün yönetilmesi, kamuoyunun diktatörlüğü ve genellikle şehirleşmiş kitle uygarlığı olgularında gösteren, bir irade iradesinin ifadesidir. Totaliter siyasetin unsurları, Nazi ırkçı siyaseti de dahil, bu kitleler çağı modelinde kendi yollarını bulur. Önde gelen Nazi ırk teorisyenlerinden biriyle ilişkisini sürdürmesine rağmen, Heidegger ırkçı değildi; anti-Semitizmi, şimdiye kadar teyid edilebildiği kadarıyla, daha ziyade olağan kültüralist kaynaklıydı. Böyle olsa bile, 1935'ten *sonra* Heidegger, siyasal ve toplumsal pratiği, ampirik analiz hakkında hiç bir şey söylemeyen, nüanslı betimlemeye bile çaba harcamayan bir kaç basmakalıp kod kelimeyle telaşlı bir biçimde sınıflandırır. Ontolojileştirmesi, aynı anda gizem, emniyet ve tehlikenin global olarak geliştiği bir yazgı olarak ve ontik olanın ön-zemin alanı olsa da,

güçlü bir biçimde özcü kavramlarla bizzat "teknoloji"den söz eder. Bu *Weltanschauung* çerçeveyi içinde Heidegger bugün bile yeri doldurulamamış olan akıl hakkında eleştirel görüşler peşine düşer.

B. Heidegger'in 1933'ten bile önce açıkça sahip olduğu kaba milliyetçilik, Hölderlin vasıtasıyla şöyle ya da böyle yüceltilmiş bir biçimde, düşüncesinin değişmez bir özelliği olarak kalır. Yorumlamanın temel şeması, 1935'te kurulur. *Introduction to Metaphysics*'te Greklere mirasçı olan Alman halkı, yalnızca kendisinden yeryüzünün kaderinin bir dönüşümünün beklenebileceği metafiziksel bir halk olarak imtiyazlı hale getirilir. "Uzun yıllar önce geliştirilmiş olan "ortanın ülkesi" ideolojisinin izinde, Almanların Orta Avrupalı konumu, onların dünya-tarihsel çağrıları için anahtardır: Heidegger, yalnızca "eğer Batı dünyasının merkezindeki ulusumuz tarihsel misyonunu yüklenirse, ... dünyanın kararması tehlikesi ..... önlenir" umudundadır (IM, s.50) Bu nedenle, Heidegger, varlığın sorusunu Avrupa'nın yazgısıyla" ilişkilendirir ki Avrupa, "-bizim tarihsel *Dasein*'ımızın bizzat Avrupa için merkez olduğu kanıtlanırken- yeryüzünün yazgısının da karar verildiği" yerdir (IM, s. 42). Ayrıca: "Avrupa, Rusya ile Amerika arasında bir kıskaçta bulunuyor ki bu ikisi de metafiziksel olarak, yani dünya nitelikleri ve ruhla ilişkileri açısından, aynıdır (IM, s. 45). Bolşevizm Batı Marxizm'inden ortaya çıktığı için, Heidegger onda daha kötü olan bir şeyin -Amerikanizmin- yalnızca değişik bir yönünü görür. Pöggeler, bir dersin elyazmasında, Heidegger'in, zevkle, derste söylemediği bir pasaja değinir. Bu pasaj, o dönemde Almanya'dan göç etmiş olan Carnap'la ilgilidir: "Onun felsefesi, 'matematiksel-bilimsel yöntem görünüşü altında geleneksel yargı teorisinin en aşırı parçalanmasını ve kökünden edilmesini' sergiler. ..... Bu tür 'felsefe'nin 'hem içsel ve hem de dışsal olarak' 'Rus komünizmi'yle bağlantılı olması ve zaferinin Amerika'da kutlanması tesadüf değildir" (HPT, s. 276). Heidegger, yorumunu, yeryüzü "alevler içinde"yken, "dünya zincirlerinden boşalırken", 1942-43 dönemi Parmenides derslerinde yeniden tekrar eder: "-Alman olan şeyi buldukları ve savundukları düşünüldüğünde- dünya tarihsel düşünüm, yalnızca Almanlardan gelebilir."[38]

C. Nisan 1934'te rektörlükten ayrıldıktan sonra, Heidegger hayalkırıklığına uğrar. Bu tarihsel hareketin kendisi ve kendi felsefesi için amaç-

landığına kaniydi ve Nazizmin dünya-tarihsel ve metafiziksel önemi konusunda, acı sona kadar kani olarak kaldı. 1942 yazında, Hölderlin üzerine bir derste, açık bir biçimde, "Nasyonal Sosyalizm'in tarihsel yeganeliği"nden bahsetti[39]. Çünkü Nazizm, çağın nihilizmiyle özellikle içkin ilişkisi tarafından imtiyazlı hale getirilmişti -ve Heidegger, öyle görünüyor ki savaş hadiselerinin etkisi altında, Nazizm'in Varlığın tarihi açısından *konumu*nu yeniden değerlendirmeyi öğrendikten sonra bile, öyle kaldı-.

İlk planda -1935'de- Heidegger'in Nazi hareketinin "deruni hakikati ve büyüklüğü"nden (IM, s.199) sözetmesi, bizzat meselenin ruhuyla hiç bir ilişkisi olmadığı varsayılan belirli olgular ve pratiklerle araya mesafe koymayı ele verir. Felsefeci, her nasılsa, daha iyi bilir: ulusal devrimin metafiziksel statüsünü bilir. Siyasal liderler Ernst Krieck ve Alfred Baumler gibi yanlış felsefeciler tarafından *gerçek* misyonları hakkında aldatılmalarına izin verseler de, her şey henüz yitirilmemiştir. Bu derste bulunan Walter Bröcker, Heidegger'in, gerçekte, -yayınlanmış metinde olduğu gibi, "bu" hareketin değil, *hareket*in* deruni hakikatinden ve büyüklüğünden söz ettiğini hatırlar: "'Hareket' terimiyle Naziler ve *yalnızca* onlar, kendi partilerini kastediyorlardı. Heidegger'in *hareket*'ini unutamamamın nedeni bu."[40] Eğer bu doğruysa, o zaman Heidegger'in Nazilerle özdeşleşmesi, 1935'le tam olarak sona eremez. Pöggeler, 1936'nın yaz döneminde Schelling üzerine dersteki bir pasajdan da bahseder ki (muhtemelen Heidegger'in bilgisi olmaksızın) bu pasaj da 1971'deki basılmış nüshadan çıkarılmıştır: "Farklı yollarla nihilizme karşı hareket geliştiren iki kimse -Mussolini ve Hitler-, temelde farklı yollarla, Nietzsche'den öğrendiler. Ancak bu çabalarda Nietzsche'nin metafiziğinin otantik alanı hiç bir rol oynamadı."[41] Aynı imge yine ortaya çıkar ve aynı dönemde Löwith'in, Roma'da karşılaşmalarına dair anlattıklarıyla uyumludur: faşizmin liderleri kendi çağrılarını bilir; ama onun gerçek anlamını öğrenmek için felsefeciyi izlemelidirler. Yalnızca o, onlara, nihilizmin, metafiziğin tarihi açısından, üstesinden gelmenin ve hakikati rayına

---

* Buradaki 'hareket' kelimesinin İngilizcedeki kullanım şekli için Thomas Sheehan'ın makalesindeki 28. notta çevirenin notuna bkz.(ç.n.)

oturtmanın ne anlama geldiğini açıklayabilir. En azından o, önündeki amacı açıkça görebilir: faşist liderler, halklarının *Dasein*'ı için kahramanvari iradeyi uyandırmada başarılı olurlarsa, "sınırsız teknolojinin soğuk çılgınlığı ve normal beşeri hayatın köksüz örgütlenmesi"nin nasıl üstesinden gelineceği amacını.

Bu hayal kırıklığı vasıtasıyla çalışmanın bir sonraki aşamasının ne zaman başladığını tam olarak bilmiyorum: belki savaştan sonra, belki de yalnızca kaçınılmaz yenilginin kederlendirici bilgisinden sonra. (1936'dan sonraki yıllardan, özellikle savaş döneminden) "Metafiziğin Üstesinden Gelme" üzerine bir notta Heidegger, bütün güç rezervlerini acımasızca seferber eden bir çağın totaliteryan özellikleri tarafından giderek daha fazla etkilenir. Yalnızca şimdi 1933'ün temel değişikliğinin mesiyanik halet-i ruhiyyesi, *apokaliptik* bir kurtuluş umudu olur: *şimdi*, yalnızca ihtiyaç ne kadar büyük ise, kurtarıcı güç de o kadar büyüktü. Sadece dünya-tarihsel trajedi, metafiziğin üstesinden gelinmesinin saatini haber verir: "Yalnızca bu çöküşten sonra Asli olanın (*Anfang*) ani meskunluğu, uzun bir zaman diliminde yer alır."[42] Bu halet-i ruhiyyenin değişmesiyle birlikte, Nasyonal Sosyalizmin değerlendirilmesi de yine değişir. Heidegger'in 1934'ten sonra hayalkırıklığıyla çalışması, Nazi uygulamasının şanssız yapay biçimleri ile onun temel içeriği arasında bir farklılaşmaya yol açar. Şimdi Nazi hareketinin "deruni hakikati"yle ilişkisi olan, daha radikal bir değerlendirme yürütmektedir. Varlığın tarihinde rollerin yeniden dağıtılmasına karar verir. Daha önceden baştaki liderleriyle ulusal devrimler nihilizme bir *karşı hareketi* temsil ederken, şimdi Heidegger bu devrimlerin, nihilizmin özellikle bir niteliği olduğunu düşünmektedir ve böylece daha önceden aleyhine çalıştıkları varsayılan teknolojinin mukadder yazgısının salt semptomudurlar. Şimdi çağın işareti olan teknoloji, kendisini totaliter "tüketim için tüketim döngüselliği"nde ifade eder ve

> "lider tabiatları", kendilerini, önceden belli olan içgüdülerinden dolayı yol gösteren organlar olarak bu prosedürün hizmetine koşmalarını mümkün kılar. Varlığın terkedilmişliğinden doğan boşluğun garantisinin hizmetinde varlıkların koşulsuz tüketilmesi işinin akışında ilk işverilenlerdir onlar. ("OM", s.107)

Bunun etkilemediği şey, "tarihsel bir tarzda koşulsuz nihilizmi meydana getirmeye uygun olan.... beşeriyet" olarak Almanların milliyetçi imtiyazlı halleridir. ("OM", s. 103) Nasyonal Sosyalizm'in "yeganeliği", işte burada oluşur; öte yandan da "Nazi iktidar sahipleri, Varlığın terkedilmişliğinin ana memurlarına dönüştürülmüş bir yoldadırlar." (E, s. 99)

Heidegger'in siyasal bağlılığı ile onun felsefesi arasındaki *içsel* bağlantı açısından, bana en önemli gelen şey, Nazi hareketinden çekinceli - gerçekte rejimin öteki entellektüel yol arkadaşlarıyla kıyaslandığında, şaşılacak surette *uzun sürmüş*- ayrılması ve bu hareketi yeniden değerlendirmesi, Heidegger'in Varlığın tarihinin savaş sonrası kavrayışının nihayette zeminlendiği bir revizyona yol açmasıdır. Heideger, ulusal devrimi, yeni bir Alman *Dasein*'ı tasarlamasıyla, teknolojinin nesnel meydan okumasına bir cevap bulabildiğini düşünebildiği sürece, (Varlığın) iddiasının diyalektiği ve (bu iddiaya) tekabüliyet, tam olarak ulusal devrim açısından, *Being and Time*'ın temelde etken eğilimiyle hâlâ algılanabilir. Yalnızca bundan sonra, Heidegger bu umudu terketti ve faşizmi ve liderlerini aslen iyileştireceğini varsaydıkları hastalığın belirtilerinde tenzili rütbeye tabi kıldı -yalnızca bu tavır değişikliğinden sonra, modern öznelliğin üstesinden gelinmesi, yalnızca vaki olacak bir hadisenin anlamını yüklenir-. Ondan sonra, kendini beyan eden *Dasein*'ın sebatkârlığı, yalnızca *Being and Time*'ın varoluşsal versiyonunda değil ayrıca (belirli bir aksan değişikliğiyle) otuzlardan yazıların ulusal/devrimci versiyonunda, açığa çıkan Varlık'ta bir rol elde etmiştir. Hayalkırıklığı altında çalışmasının yalnızca son evresinde, Varlığın tarihi kavramı, yazgısal bir biçim edinmiştir.[43]

V

Varlığın tarihinin yazgısallığı, örneğin 1943'te "Metafizik Nedir?"e sonsözde açık biçimini kazanmıştı. Savaşın sonunda Heidegger'in apokaliptik bir biçimde kararan halet-i ruhiyyesi yeniden değişir. Bu

"apokaliptik", yaklaşmakta olan felaketin beklentisiyle koşullandırılır. Bu, Fransız askerleri Freiburg'a girdiği anda yön değiştirmiştir, ancak yalnızca bir ertelenmedir. Muzafferler, özlerinde bir olan, dünya hegomonyasım paylaşan Amerika ile Rusya'dır. Böylece, İkinci Dünya Savaşı, Heidegger'in görüşüne göre, *temel* olan hiç bir şeye karar vermemiştir. Felsefecinin, hâlâ fethedilememiş bir yazgının gölgesinde *zahid bir biçimde* sebat etmeye hazırlanmasının nedeni budur. 1945'te onun için, dünya tarihinin hayalkırıklığı yaratan tarihinden yalnızca bir geri çekiliş kalmıştır. Ama bu, onun, Varlığın tarihinin temel düşünürlerin kelimelerinde eklemlendiğine dair süregelen kanaatinin yalnızca altını çizer -ve bu düşünürlerin düşüncesi de bizzat Varlık tarafından meydana getirilmektedir-. Heidegger, düşüncesinin, siyasal hadiselerle onbeş yıl kadar meşgul olmasına izin vermiştir. 1947'de "Hümanizm Üzerine Mektup" bu gelişmeyi yansıtır; ama yalnızca, kökeninin bağlamını muğlaklaştıran ve -tarihsel olarak gösterilebilir olduğunda da- onu, yüzeysel tarihsel gerçeklikle bütün ilişkilerden kopartan bir biçimde.

"Hümanizm Üzerine Mektup"ta, milliyetçiliğin izleri yok olur. Halkın *Daseinsraum*'u *Heimat*'ta, yurtta tasfiye edilir: "dünya burada, vatansever ya da milliyetçi bir anlamda değil, ancak Varlığın tarihi açısından, temel bir anlamla düşünülür." ("LH", s.217) Avrupa'nın merkezindeki halkın dünya-tarihsel misyonu, yalnızca gramatik düzeyde muhafaza edilir: Halkın bu *Daseinsraum*'u, Heidegger'in (daha önceden olduğu gibi, şimdi de) Greklerin tek meşru halefi olduğunu düşündüğü Alman dilinin metafiziksel imtiyazında yaşar. Alman *Der Spiegel* dergisiyle son söyleşisinde, hâlâ açıktır bu: Hölderlin'in anlaşılması için Almanca konuşulmalıdır. "Yarı-tanrılar"ın, yaratıcı liderlerin orta alanı, hiç bir iz bırakmadan kaybolur. Liderler, şairlerde ve düşünürlerde tasfiye edilir; felsefeci Varlıkla dolaysız bir ilişkiye sahiptir. Bir zamanlar siyasal bağlılığa tutunan şey, şimdi Varlığın yazgısına itaatte herkes için genelleştirilmektedir: yalnızca böyle bir teslimiyet, "tahammül etmeye ve mecbur olmaya muktedir"dir. ("LH", s. 238).

"Özleştirme yoluyla soyutlama" diyebileceğimiz bir işlemin yardımıyla, Varlığın tarihi, böylece, siyasal ve tarihsel hadiselerden bağını koparır. Bu, yine, Heidegger'in kendi felsefesinin dikkate değer bir kendi

kendine üslup kazanmasına imkan tanır. Bundan böyle kendi problematiğinin sürekliliğine vurgu yapacaktır ve Varlığın tarihi kavramının, bu kavramı hiç bir zaman tamamlanamayan *Being and Time*'a geri yansıtarak, gelip geçici ideolojik unsurlardan arındırılmasına dikkat edecektir. Heidegger'in 1930'la tamamlandığı varsayılan "dönüşüm"ü, "*Being and Time*'daki bakış açısının bir değişmesi değildir". ("LH", s. 208)[44]

Heidegger, vasıl olan müttefiklerin Auschwitz'de karşılaştıkları ve en küçük Alman köylerine bile ulaşan dehşet imgelerinin ortalıkta olduğu bir zamanda hümanizm konusuyla ilgilenir. Eğer "temel hadise"den bahsetmesinin herhangi bir anlamı olacakdır. Yahudilerin yok edilmesine çabalayan yegane (singular) hadise (ilgili çağdaşların ilgisini zaten çekmemiş olsa bile) felsefecinin ilgisini çekmeliydi. Ancak Heidegger, her zaman olduğu gibi, Evrensel olanda mukimdir. Onun ilgisi, insana, -insanın komşusu değil-, "Varlığın komşusu" olduğunu göstermektir. Kendisini, hiç de rahatsız olmamış bir biçimde, "insanın *animal rationale* olarak, 'şahıs' olarak, ruh-üfürülmüş bedensel varlık olarak hümanist bir biçimde yorumlanması"na yönlendirir; çünkü "hümanizmde insanın özünün en yüce tespitleri bile, insanın kendine has onurunu gerçekleştiremez" ("LH", s.210) "Hümanizm Üzerine Mektup" genel olarak ahlaki yargıların, kendine has temel düşünme düzeyinin niçin altında kalması gerektiğini de ifade eder. Hölderlin, "Goethe'nin salt kozmopolitanizmini" arkasında bırakmıştır. Şimdi yadedici olan Heidegger'in felsefe yapış tarzı, tam olarak "etik"i vurur ve "yazgılı olan"a erişir: "Tarihsel hatırlamada düşünce ne zaman Varlığın yazgısına kulak verirse, o zaman kendi yazgısına göre kendisine uygun olan şeye kendisini bağlamıştır. " Bu cümleyi yazmakla, Nasyonal Sosyalist hareketin "uygunsuzluğu"nun hatırası felsefeciyi çarpmış olmalıdır; çünkü hemen şunu ekler: "Aynı olanı" -Varlık her zaman kendisidir- "söylemek için ahenksizliği risk etmek, tehlikedir. Muğlaklık tehdit eder ve salt ağız dalaşıdır" ("LH", s. 241)

Heidegger'in kendi hatası konusunda bundan fazla söyleyebileceği başka bir şey yoktur. Bu hiç de tutarsız değildir. Çünkü temel düşüncenin Varlığın meydana gelmesi açısından yeri, düşünürü hatada takdim ve tehir eder. Bütün kişisel sorumluluklardan affedilmiştir; çünkü bizzat

hata nesnel olarak ona zuhur etmiştir. Bir yanlışlık, yalnızca entellektüel, temel olmayan bir düşünüre atfedilebilir. Heidegger, "kendi içinde... önemsiz" olan "1933-34"teki rektörlük hadisesinde, savaştan sonra bile, yalnızca "bilimin metafiziksel durumunun bir işareti"ni görür ("R", s. 497) Onun için, "yeryüzüne yayılan güç iradesinin bütün bir hareketi bağlamında çok ufak bile denemeyecek derecede ehemmiyetsiz olan geçmişteki çaba ve ölçülerde kısır kökleşme kadar önemsizdir o" ("R", s.498-99).

Heidegger'in kendi davranışını geriye dönük olarak değerlendirmesindeki bazı görüşler, 1945'te not aldığı "Olgular ve Düşünceler"de ve temelde 1945'in tanıklığını tekrar ettiği, yalnızca ölümünden sonra yayınlanan, *Der Spiegel*'le söyleşide verilir.[45] Temel düşünme ve şahsi karışıklıklara dair ahlaki kayıtsızlık öncüllerinden hareketle, bu kendini takdim edişin özür dileyici niteliği, hayli hayret vericidir. Olgulara dair dengeli bir değerlendirme vermek yerine Heidegger kendisini temize çıkarır. "*Rektoratsrede*"i ("Rektörlük konuşması"nı) bir "muhalefet" olarak anlar, Nazi partisine girişini de şaşırtıcı şartlar altında "bir görüntü meselesi" olarak ("R", s. 490, 493). Daha sonraki yıllar için, "1933'te başlayan muhalefet devam etti ve daha da kuvvet kazandı" iddiasında bulunur ("R", s. 500). Kendi ülkesinde konuşmasına izin verilmeyen biri olarak kendisini, bir "cadı avı"nın kurbanı olarak görür. Gerçi, rektörlüğü sırasında, çoğunlukla amaçlarını ve sınırlarını aşmakla tehdit edilen bir "Temizleme Dürtüsü"nden[46] de bahseder ("R", s.492): Ama suçtan sadece bir kez bahsedilir; "meydana gelecek şeyleri önceden görecek denli kehanet hediyesiyle bahşedilen", ama yine de "tehdit eden felakete muhalefet etmek için on yıl bekleyen", başkalarının suçudur bu ("R", s. 486). Geri kalan şeyler için, Heidegger, o dönemde dile getirdiği cümleleri bugün yanlış anlayan kimselere karşı direnir: "Ancak, 'askerlik hizmeti"ni, ne militaristik ve ne de saldırgan bir anlamda kullandım, yalnızca kendini savunmada savunma olarak anladım onu." ("R", s. 487).[47] Hugo Ott ile Victor Farias'ın araştırmaları, bu özürlerin bir çok ayrıntısının ayakta kalamadığını gösterir. Ama Heidegger, yalnızca ölümünden sonra yayınlanan kendini meşrulaştırma çabalarında hatalarını düzeltmeye çalışmamıştır.

1953'te Heidegger *Introduction to Metaphysics* üzerine derslerini yayınladı. O zaman *Being and Time*'dan çok etkilenen bir öğrenci olarak üslupçu ayrıntılarına kadar faşist olan bu dersleri okuduğumda, gerçekten derinden şaşırdım. Bu izlenimi -özellikle "Nazi hareketinin deruni hakikati ve büyüklüğü" cümlesini kastederek- bir gazete yazısında tartıştım. Beni en çok şaşırtan şey, Heidegger'in, 1935'ten hiç değiştirilmemiş olduğunu varsaymak durumunda olduğum bir dersi, açıklama ya da yorumda bulunmadan 1953'te yayınlaması olmuştu. Önsözde bile arada ne olduğuna dair hiç bir gönderme yoktu. Bu nedenle Heidegger'e şu soruyu yönelttim: "Bugün her birimizin hakkında malumat sahibi olduğu milyonlarca insanın planlı kitlesel katli, Varlığın tarihi açısından, mukadder bir hata olarak anlaşılabilir mi? Bu hatayı işlemekten sorumlu olanların fiili suçu -ve bütün bir halkın kötü bilinci- değil midir bu?"[48]. Cevap veren Heidegger değil, Christian E. Lewalter'di.[49] Dersi benden tamamıyla farklı bir gözle okumuştu. Bu metni, Heidegger'in, 1935'te, Hitler rejimini, "yeni başlangıcın bir göstergesi" olarak değil, ama metafiziğin çöküş öyküsünde "çöküşün başka bir belirtisi" olarak gördüğünü belgeleyen bir metin olarak anlıyordu. Bunu yaparken de, Lewalter, Nazi hareketini "global teknoloji ile modern insan arasındaki yüzleşme" olarak nitelendiren, metne, parantez içinde yapılan ilaveye dayanıyordu. (IM, s. 199) Lewalter, bunun, "Nazi hareketi insan ile teknoloji arasındaki trajik çelişki için bir belirtidir ve böyle bir belirti olarak bütün bir Batı'yı etkilediğinden ve onu tahrip olmaya ittiğinden, kendi 'büyüklüğü'ne sahiptir" biçiminde okunması gerektiğini vurguluyordu.[50] Şaşırtıcıdır ki Heidegger Lewalter'in makalesiyle ilgili olarak editöre yazdığı bir mektupta kendisini ifade etti: "Christian E. Lewalter'in dersimden alınmış cümleyi yorumu, her açıdan doğrudur. ..... Sözünü ettiğiniz diğer cümlelerle birlikte, bu cümleyi de basılı versiyondan kaldırmak kolaydır. Bunu yapmadım ve gelecekte de yapmayacağım. Bir yandan, bu cümle tarihsel olarak derse aittir; diğer yandan ise, bizzat dersin, düşünme becerisine sahip bir okuyucu için bu cümleyi aydınlatabileceğine kaniyim."[51]

Heidegger'in daha sonra buna tutunup tutunmadığından şüphe edebiliriz, ama atlamaları göstermeksizin siyasal olarak saldırgan pasajlarla

çarpılabiliriz (ya da Heidegger, bu yayın prosedürü hakkında hiç bir şey bilmiyor muydu?) Dikkate değer şey, yalnızca Heidegger'in 1953'te el-yazmasına eklediği cümleciğe dayansa bile, Lewalter'ın daha sonra ortaya çıkan bir kendini anlamayı yanlış bir biçimde 1935'e geri götüren yorumuna, Heidegger tarafından açık bir biçimde göz yumulması durumudur. Gerçekte, Heidegger, kitabın "önsöz niteliğindeki not"unda, bu cümleciğin asli dersin parçası olduğunu açıkca beyan etmiştir ve bu kandırmacayı, *Der Spiegel*'le söyleşide bile sürdürmektedir; ama, yavaş yavaş, hakikat ortaya çıkmıştır. 1975'te, Franzen, metni dikkatli bir biçimde inceleyerek, "Heidegger gerçekten 1953'te kastettiğini iddia ettiği şeyi kastetmiştir" diyerek şüpheleri kanıtlamıştır (E, s. 93). Pöggeler, el-yazmalarının ihtilaflı pasajının sayfasının Heidegger arşivinden kaybolduğunu belirtir. O da parantez içindeki ifadenin sonradan eklendiğini düşünmektedir; ama bunu isteyerek yapılan bir manipülasyon olarak değerlendirmez (HPT- s. 277-78). Farias'ın kitabının Fransızcasının yayınlanmasından sonra, Heidegger'in yakın bir arkadaşı olan Rainer Marten, hadiseyi şöyle resmeder: 1953'te Heidegger, üç yardımcısının, hileli cümlenin çıkarılması ve Lewalter'in yorumunun ve Heidegger'in kronolojik olarak kendini yanlış takdiminin dayandığı parantez içindeki ihtilaflı yorumun eklenmesi tavsiyesini reddetti.[52] Yeterince ilginç bir biçimde, 1953'te gerçek mesele, felsefî fikirlerin çatışmasında kayboldu. Nazi kitlesel suçları açısından kendi konumuna dair sorulara, Heidegger, ne o zaman ne de daha sonra herhangi bir cevap vermedi. Sağlam temellere dayanarak, cevabın, hep olduğu gibi, hayli genel olabileceğini tahmin edebiliriz. "Tarih içinde güç iradesinin şimdi yeryüzünü kucakladığı anlaşılan evrensel kuralı"nın gölgesinde, her şey bir ve aynı olmuştur: "bugün ister komünizm, ister faşizm, isterse de dünya demokrasisi olsun, her şey, bu tarihsel gerçeklikte durur ("R", s. 485). 1945'te durum buydu ve bu durum, Heidegger'in onu her zaman nasıl tekrar ettiğini gösterir: özselleştirme yoluyla soyutlama. Varlığın felsefecisinin tesviye edici bakışı altında, Yahudilerin yok edilmesi bile başka bir çok hadiseye eşdeğer bir hadise olarak görünür. Yahudilerin yok edilmesi, Almanların sınır dışı edilmesi; bu ikisi aynıdır. 13 Mayıs 1948'de Herbert Marcuse bunu ileri süren Heidegger'e yazdığı bir mektupta şöyle cevap verir:

> Yahudilerin soykırıma uğraması hakkında söylediğim her şeyin, eğer "Yahudiler" yerine "Doğu Almanlar" yazılmış olsaydı, Müttefikler için de geçerli olduğunu yazıyorsunuz. Bu cümleyle, insanlar arasındaki konuşmanın mümkün olduğu boyutun dışında, *Logos*'un dışında durmuyor musunuz? Çünkü yalnızca mantığın (logic) boyutunun dışında, başkaları da aynı şeyi yapmışlardı diyerek bir suçu açıklamak, görecelileştirmek, "kavramak" mümkündür. Dahası da var: milyonlarca insanın işkenceye uğramasını, sakatlanmasını ve yok edilmesini, (bir kaç istisnai durumdan ayrı olarak) bu felaketlerin hiç birini yaşamamış nüfus gruplarının zorla yeniden iskan etmeye benzetmek nasıl mümkündür?[53]

IV

Heidegger'in sonraki nesillerin ahlakî olarak ılımlı tarihsel yargısına emin bir şekilde terkedebileceğimiz Nasyonal Sosyalizm'e bulaşması, bir şeydir. Savaştan sonra özür dileyici tavrı, tashih etmeleri ve manipülasyonları, daha önceden kamusal olarak bağlandığı rejimden kendisini koparmayı kamusal olarak reddetmesi ise başka bir şey. Bu, çağdaşları olarak bizleri etkiler. Ötekilerle bir hayat-bağlamı ve bir tarih paylaştığımız sürece, bir diğerini değerlendirme yapmaya çağırma hakkına sahibiz. Heidegger'in bugün bile akademik çevrelerde yaygın olan hıncını alıcı tarz takındığı Marcuse mektubu, daha önceden öğrencisi olan Marcuse'den aşağıdaki meydan okumaya karşı cevabıydı onun: "Bir çoğumuz, uzun zamandır, sizden bir açıklama, sizi böyle özdeşleştirmelerden açık ve nihai bir biçimde kurtaracak bir açıklama, meydana gelen hadiseler hakkında şimdiki tavrınızı dürüstçe belirten bir açıklama bekledi. Ama böyle bir açıklama hiç yapmadınız -en azından böyle bir açıklama, özel alanda kaldı-."[54] Bu açıdan, Heidegger, kendi nesli ve kendi dönemiyle, Adenauer'in baskı ve sukunet döneminin çevresiyle sınırlı kaldı. Başkalarından hiç de farklı davranmadı, bir çok kişiden biriydi. Kendi çevresinden gelen özürler, ikna edici de değildi: bu özürler, Heidegger'in iftiraya karşı kendisini korumak zorunda olduğu, herhangi yeni bir yönetimin biraz uyum sürecini gerektirdiği, Heidegger'in herhangi olası bir ifadenin uygunsuzluğuyla şaşırdığı ve benzerleriydi. Tedrici olarak öne

geçen karakterinin imgesi, bir arkadaşın anlattığı bir ifadeyi makul kılmaktadır: Bu ifadede, Heidegger, bir Nazi olmadığı için ve böyle bir hareketin (kamuoyu önünde özür dilemenin), genç insanları kitaplarını okumaktan caydırabileceği için "mutevazı olmak" için hiç bir gerek duymadığını belirtmiştir.[55]

Geçmişe ilişkin kendine karşı eleştirel bir tavır, açık ve vicdanının sesini dinleyen bir davranış, Heidegger'den, onun için zor olabilecek bir şeyi talep edecekti: hakikatle imtiyazlı bir konuma sahip bir düşünür olarak kendini anlamasını gözden geçirmesini. 1929'dan sonra, Heidegger akademik felsefeden çok çok uzağa yöneldi; savaştan sonra felsefenin *ötesinde*, bizzat argümantasyonun *ötesinde* bir düşünce bölgesine saptı. Akademik bir birleşik loncanın elitist bir kendini anlaması değildi bu. Kişinin kendi şahsından biçim kazanmış bir misyonun bilinciydi ki bu şahsiyet, suç bir yana, bir kaç hatanın kabullenilmesiyle bile birbirine zıttı.

Bir çağdaş olarak, Heidegger, her şey bittiğinde ve yapıldığında tam olarak onunla ilişkilendirilemeyen kendi geçmişiyle karşısına çıkan, muğlak bir ışığın içine düşer. Davranışı, *Being and Time*'ın standartlarına göre bile, tarihsiz (ahistorical) kalır. Ama Heidegger'i dönemi için tipik olan hayli etkili bir savaş sonrası zihniyetinin bir tezahürüne dönüştüren şey, eseriyle değil, şahsıyla ilgilidir. Bir külliyatın alımlanma şartları, yazarının davranışının şartlarından büyük oranda bağımsızdır. Bu, en azından, 1929'a kadarki eserler için doğrudur. *Kant and the Problems of Metaphysics*'e kadar, Heidegger'in felsefî eserleri, özellikle bu eserlerin bilgi sosyolojisi açısından ifade edilebilir olan ve ortaya çıktığı bağlamla ilişkili olan kısımları, meşrulaştırma bağlamına peşin hüküm yüklemeyen problematiğinin direngen mantığına yeterince sadıktır. Özellikle Heidegger'in daha sonraki kendi kendine üslup kazanması karşısında, süreklilik üzerine aşırı vurgusu karşısında, en üretici olduğu bu evre sırasında -1929'da neredeyse kırk yaşındaydı- düşüncesinin özerkliği vurgulandığında Heidegger'e taraf olunur.

İdeolojik sızıntılar sürecinin -bu, ilk görünüşte sinsi, nihayette hayli görünür bir biçimde patlayan bir süreçtir- başlangıcında bile, Heidegger önceden olduğu kadar üretici bir felsefeci olarak kaldı. 1931'deki Plato

yorumuyla başlayan ve 1935 ile 1945 arasında özellikle Nietzsche'yle yüzleşmesinde[56] gelişen akıl eleştirisi bile, *devam eden* görüşlerden sorumludur. Etkili Descartes yorumuyla yüksek bir noktaya ulaşan bu görüşler, ilginç gelişmeler için başlangıç noktası olmuştur ve aşırı derecede üretken yeni yaklaşımlara ilham vermiştir. Bunun bir örneği, savaş sonrasının en önemli felsefî yeniliklerinden biri olan Hans-George Gadamer'in felsefî hermönetiğidir. Dünya görüşüyle tahrip edilmemiş Heideggerci akıl eleştirisinin etkisine başka açık bir şahit, Fransa'da son dönem Marleau-Ponty'nin fenomenolojisi ile Michel Foucault'nun bilgi tarzlarını analizi; Amerika'da, Rorty'nin temsilî düşünceyi eleştirisi ile Dreyfus'un hayat-dünyası pratiğini incelemesidir.[57]

Eser ile şahıs arasında hiç bir kısa devre kurulamaz. Heidegger'in felsefî eserleri, başka benzeri eserler gibi, tezlerinin gücüne göre, özerkliğine sahiptir. Ama bu durumda düşüncesi ile üretici bir ilişki, yalnızca bu tezlerle meşgul olduğunda ve onları ideolojik bağlamlarından çıkardığında kazanabilir. Tezin özü ideolojinin meydan okunamaz bataklığına ne kadar çok batarsa, bir uyarıcı ve anlamaya dönük bir alımlamanın eleştirel gücü o kadar çok gereklidir. Bu hermönetik ortak alan, özellikle bir eseri alımlayan daha sonraki nesiller kendi konularını elde ettiği gelenekte bulunduğu zaman, saçmalığını yitirir. Bu nedenle, Almanya'da, Nazizm'in destekçisi olmuş bir düşüncenin eleştirel alımlanması, bir yandan siyasal bağlılığı ile faşizme karşı tavrındaki değişiklikler arasında var olan içsel ilişki ile diğer yandan siyasal olarak motive edilmiş akıl eleştirisinin tezlerini değerlendirmek için Heidegger'den bir şeyler öğrenebildiğimiz zaman, başarılabilir yalnızca.

Bu sorunlar dizisinin kızgın bir biçimde tabulaştırılması, üretici olmaya engel olur. Meselenin özüne ulaşmadan önce Heidegger'in kendisinin *rolü*yle ilgili kendini anlamasından, duruşundan ve iddialarından kendimizi koparmalıyız. Büyük düşünürün otoritesinin kuşanmak -yalnızca büyük düşünen büyük hata yapabilir[58]-, muğlak bir dil oyununda sadece sosyalleşen halk lehine tezlerinin eleştirel alımlanmasını sergileyebilir. Heidegger'den bir şeyler öğrenebilmemizin şartları, Almanya'da derinden kök salmış Batı karşıtı zihniyetle uyumsuzdur. Şükür ki bunu, 1945'ten sonra kırdık. Mimetik olarak özümsenmiş bir Heidegger'le ye-

niden dirilmemelidir bu. Her şeyden önce Heidegger'in "kavramsal olandan daha ihtimamlı bir düşünce vardır" ("LH", s. 235) ifadesindeki davranış biçimine işaret ediyorum. Bu tavır, öncelikle, bir kaç halkın hakikatle imtiyazlı bir ilişkiye sahip olduğu, yanılmaz bir bilgiyi kullanabilecekleri ve açık tezlerden kaçınabilecekleri iddiasıyla bağlantılıdır. Üstelik, aynı tavırla, bilginin geçerliliğini öznelerarası araştırma ve tanımadan koparan ahlakilik ve hakikat kavramlarıyla da bağlantılıdır. Son olarak, bu tavır, felsefî düşünceyi bilimin eşitlikçi işinden koparmayı, empatik olarak olağandışı olanı olağan, gündelik tecrübe ve pratikteki köklerinden ayırmayı ve herkes için eşit saygı ilkesini tahrip etmeyi önerir.

Farias'ın kitabının Fransızca baskısına tepkiler, canlıydı. Almanya'da, meslekten felsefeciler tavır almaktan geri çekilmişlerdi. Meşru bir biçimde, belirtilebilir ki "Heidegger ve Nazizm" başlığı, George Lukacs ve Karl Löwith'dan Paul Hühnerfeld, Christian von Krockow, Theodor Adorno ve Alexander Scwan yoluyla Hugo Ott'a kadar Federal Almanya'da çoğunlukla ele alınmıştır -Fransa'da ise Heidegger derhal nazilikten kurtarıldı ve hatta kendisine bir direnişçi statüsü verildi.[59] Ama Almanya'da da, eleştirinin etkisi asgariydi. Ne Franzen'in Heidegger'in felsefî gelişmesini eleştirel olarak sunması ve ne de Ott ile Pöggeler'in araştırmalarının Heidegger'in siyasal bağlılığı üzerine yeni bulguları, uzmanların meselesi olmaktan başka bir şey olamadı.

NOTLAR

1 Winfried Franzen, *Martin Heidegger* (Stuttgart, 1976), s. 78; Almanca metinlerden bütün çeviriler, daha önceden İngilizce çevirisi olmadığı durumlarda benimdir (İngilizce çevirmenin notu).

2 Heidegger, *Die Selbsbehauptung der deutschen Universitat, rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universitat Freiburg i. Br. am 27. 5. 1933* ve *Das Rektorat 1933-34. Tatsachen und Gedanken* (Frankfurt am Main, 1983); İngilizce çevirisi, Karsten Harries tarafından "The Self-Assertion of the German University: Address, Delivered on the Solemn Assumption of the Rectorate of the University Freiburg" ve "The Rectorate 1933/34: Facts and Thoughts" adlarıyla yayınlandı, *Review of Metaphysics*, 38 (mart 1985): 467-502. "The Rectorate"den alıntılar, bundan böyle "R" biçiminde kısaltılarak gösterilecektir. (*Die Selbsbehauptung der deutschen Universitat*, elinizdeki derlemede "Alman Üniversitesinin Kendini Beyanı" adıyla çevrilen metindir. ç.n.)

3 Hugo Ott, "Martin Heidegger und die Universitat Freiburg nach 1945", *Historisches Jahrbuch* 105 (1985): 95-128. Ayrıca bkz. Ott, "Martin Heidegger und der Nationalsozialismus", *Heidegger und die praktische Philosophie* içinde, der. Annemarie Gethmann-Siefert ve Otto Pöggeler (Frankfurt am Main, 1988), s. 64-77.

4 Bkz. Pöggeler, "Den Führer führen? Heidegger und kein Ende", *Philosophische Rundschau* 32 (1985): 26-67, ve Pöggeler, "Heideggers politisches Selbsverstandnis", *Heindenger und die pratische Philosophie* içinde, s. 17-63. (Bu ikinci metin, elinizdeki derlemede "Heidegger'in Kendini Siyasal Anlaması" adıyla çevrilen metindir. ç.n.)

5 Karl Löwith, *Mein in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht* (Stuttgart, 1986), s. 57.

6 Bkz. Nicolas Tertulian, "Heidegger-oder: die Bestatigung der Politik durch Seinsgeshichte. Ein Gang zu den Quellen. Was aus den Texten des Philosophen alles sprudelt", *Frankfurter Rundschau*, 2 Şubat 1988.

7 Ott, "Martin Heidegger und der Nationalsozialismus", s. 65.

8 Heidegger'in o dönemdeki davranışım siyasal ve ahlaki olarak değerlendirmekten çekinmek, değerlendirmeleri dengeleme çabasında kolayca yapılabilecek kıyaslamalardan vazgeçmeyi içermelidir. Heidegger'in Hitler'e bağlılığını Ernst Bloch ile George Luckacs'ın Stalin'i desteklemesiyle kıyaslamakla kalmayan, aynı zamanda da Theodor Adorno'nun, 1934'teki durumu tamamıyla yanlış anlayarak Almanya'daki kabusta yaşayabileceğini düşündüğü bir değiniyi delil gösteren dikkatli Pöggeler'den bile bu dersi edinebiliriz. Bkz. Pöggeler, "Den Führer führen? Heidegger und kein Ende", s. 28. 1963'te Adorno (Frankfurt öğrenci gazetesi *Diskus*'un sayfalarında) 1934'ten değiniyle karşılaştığında, tamamıyla açık bir mektupla cevap verdi; onun bu cevabı, Heidegger'in utanç verici sukunetiyle etkili bir biçimde kıyaslanamaz. Bkz. Adorno, *Gesammelte Schriften*, der. Rolf Tiedemann, 22. cilt (Frankfurt am Main, 1973-78), 19:635-39. Bu sayfalarda, Tiedermann'ın editöryal önsözü, Adorno'nun mektubu ve Horkheimer'den bir değerlendirme bulunabilir.

9 Herbert Schnadelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933* (Frankfurt am Main, 1983); İngilizce çevirisi, *Philosophy in Germany 1831-1933*, çev. Eric Matthews (Cambridge, Eng., 1984), s.1

10 Heidegger'deki pragmatik ögeler için bkz. C. F. Gethmann, "Vom Bewusthein zum Handeln. Pragmatische Tendenzen in der deutschen Philosophie der ersten Jahrzehnte des 20. Jahhrunderts" *Pragmatik: Handbuch pragmatischen Denkens* içinde, der. Herbert Stachowiak, 2 cilt, (Hamburg, 1986-87), 2:202-32.

11 Bkz. *Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines* Werk. der. Pöggeler (Köln, 1969).

12 İlk dönem Heidegger'le yoğun bir bağlılık *Knowledge and Human Interest*'e kadarki kendi eserlerime de damgasını vurmuştur, çev. Jeremy J. Shapiro (Boston, 1971). Ayrıca Franzen'in *Martin Heidegger*'indeki bibliyografik referanslara bakılabilir, s. 127. Genç Herbert Marcuse'un Heideggerci Marxizmi beni heyecanlardırdı: bkz. Alfred Schmidt, "Existential Ontologie und historischer Materi-

alismus bei Herbert Marcuse", *Antworten auf Herbert Marcuse* içinde, der. Habermas (Frankfurt, 1968), s. 17vd.

13 Hans-Ulrich Wehler, *Entsorgung der deutschen Vergangenheit? ein polemischer Essay zum "Historikerstreit"* (Münih, 1988). Tarihçi Andreas Hillgruber'in eserinde bile, 1986'da Alman suçlarının Almanların Doğu topraklarından sürülmesiyle aynı kıyaslama bulunabilir; bu, Marcuse'un 1948'de Heidegger'e yazdığı açık bir mektupta reddettiği bir kıyaslamadır; bu yazışma üzerine, bu makalenin son bölümüne bakılabilir. (Heidegger-Marcuse mektuplaşmasından bir bölüm, elinizdeki derlemede yer almaktadır. ç.n.)

14 Jaspers ve Başpiskopos Gröber 1945'te arkadaşları Heidegger'den "hakiki bir yeniden doğuş" ve "manevî bir yenilenme" talep ettiler ya da beklediler. (Ott, "Martin Heidegger und der Nationalsozialismus", s. 65.)

15 Richard Rorty bile meselenin şahıs ile eser arasındaki ilişki olmadığını, ama eser ile dünya görüşünün karışması olduğunu kaçırır. Bkz. Rorty, "Taking Philosophy Seriously", Victor Farias'ın *Heidegger et le Nazisme*'sinin değerlendirilmesi, *The New Republic*, 11 Nisan 1988, s. 31-34.

16 Manfred Frank, "Philosophie heute und jetzt", *Frankfurter Rundschau*, 5 Mart 1988.

17 Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, çev. Frederick Lawrence (Cambridge, mass., 1987), s. 155-60.

18 Ne yazık ki o zaman *Von der Existentialontologie zur Seingeschichte* (Meisenheim am Glan, 1975), 3. bölüm, s. 63-101'de Franzen tarafından yapılan araştırmadan (bu eser bundan böyle E ile gösterilecektir) ve Pöggeler'in *Der Denkweg Martin Heideggers* (Pfullingen, 1983), s. 319-55'deki ikinci baskıya sonsözünden habersizdim; Pöggeler'in eseri, Daniel Magurshak ve Sigmund Barber tarafından *Martin Heidegger's Path of Thinking* adıyla İngilizceye çevrilmiştir, (Atlantic Highland, N.J., 1987); bundan böyle bu çeviri metin içinde HPT şeklinde gösterilecektir.

19 Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, s. 141vd. Being and Time'ın ihtilaflı tarihi için *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschiche der Geisteswissenshaften* 4 (1986-87)'teki aşağıdaki katkılara bkz: Hans-George Gadamer, "Erinnerung an Heideggers Anfange", s. 13-26; Gethmann, "Philosophie als Vollvom Wintersemester 1921/22 und ihr Verhaltnis zu *Sein und Zeit*", s. 27-53; ve Theodor Kisiel, "Das Entstehen des Begriffsfeldes 'Faktizitat' im Frühwerk Heideggers,", s. 91-120.

20 Fritz K. Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community 1890-1933* (Cambridge, MA, 1969); benim *Philosophischpolitische Profile*'de bu kitabı değerlendirmeme bkz (Frankfurt am Main, 1971), s. 239-51. Ayrıca bkz. H. Brunkhorst, *Der Intellektuelle im land der Mandarine* (Frankfurt am Main, 1987).

21 Bkz E, s. 47vd. Bu arada, Adorno, 1931'in başlargıç dersinde bunu zaten belirtmişti. Bkz Adorno, "The Actuality of Philosophy", *Telos* 31 (Bahar 1977): 120-33.

22 Bkz. Michael Theunissen, *Der Andere: Studien zur Socialontologie der Gegenwart* (Berlin, 1977), s. 182; İngilizce çev. Christopher Macann, *The Other: Studies in*

the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre, and Buber (Cambridge, MA, 1984).

23 Btz. Ernst Tugendhat, "Heidegger Idee von Wahrheit", *Heidegger: Perspektiven zur Deulung seines Werks*, içinde, s. 286-97. Ayrıca bkz. Karl -Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, 2 cilt (Frankfurt am Main, 1973), c.1, 1. kısım.

24 Gerthmann, "Heideggers Konzeption des Handelns in *Sein und Zeit*", *Heidegger und die praktische Philosophie* içinde, s. 140-76.

25 Ibid., s. 142.

26. Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933* (Münih, 1962). Ayrıca bkz Christian von Krockow, *Die Entscheidung: eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger* (Stutgart, 1958).

27 Heidegger'in Fransız özür dileyicileri, onun Nasyonal sosyalizm'e bağlılığını açıklarken *Being and Time*'ın düşüncesinin hâlâ "metafiziksel düşünce"de köklenmiş olduğunu ve hâlâ nihilizmin yazgısına bağlı olduğunu söyleyerek şeyleri geriye götürürler. Bkz. Philippe Lacoue-Labarthe, *La Fiction du politique: Heidegger, l'art et la politique* (Paris, 1987). Eleştirel bir değerlendirme için bkz. Luc Ferry ve Alain Renaut, *Heidegger et les modernes* (Paris, 1988).

28 Pöggeler, "Den Führer führen? Heidegger und kein Ende", s. 47.

29 -İlişkisinin makul analizlerinden hâlâ biri olan- Marcuse'nin ilk makalesine bkz. "The Struggle against Liberalism in the totalitarian Wiev of the State", *Negations: Essays in Critical Theory*, (Boston, 1968), s. 3-42. Özellikle Heidegger'in Freiburg öğrenci gazetesi *Freiburger Studentenzeitung*'taki 10 kasım 1933 tarihli makalesine referans için, s. 41.

30 Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metapysik*, der. Friedrich-Willhelm von Herrmann, *Gesamtausgabe*, c. 29/39 (Frankfurt am Main, 1983), s. 244. Bu eserin 38. kısmının bir analizi için bkz. Franzen, "Die Sehnsucht nach Harte und Schwere", *Heidegger und die praktische Philosophie* içinde, s. 78-92.

31 Heidegger, "Letter on Humanism", çev. Frank A. Capuzzi, J. Glenn Gray ve David Farrell Krell, *Basic Writing* içinde, der, Krell (New York, 1977), s. 213; bundan böyle "L.H." olarak gösterilecektir.

32 Heideger, "On the Essence of Truth", çev. John Sallis, *Basic Writings*, s. 136.

33 Heidegger'in bazı yorumcuları, *Being and Time*'ın son bölümlerini, özellikle de "yazgı" ve "kader" üzerine söylenenleri, kolektivist bir tarzda yorumlamaya eğilimlidir. Ancak, bu tarz okuma, Heidegger'in kendi portresini geriye doğru okumasını yalnızca tekrar eder. Bkz, benim *The Philosophical Discourse of Modernity*'deki değerlendirmem, s. 403-4, n. 41.

34 Güvenilir bir şahit olan Wohannes Gross, *Franfurter Allgemeine Zeitung*'un dergisindeki "Notizbuch"unun yeni dizisinin altmış ikinci notunda, Heidegger'in Carl Scmitt'e 22 Ağustos 1932 tarihli(!) bir mektubunun içeriğini bildirir. Mektubun son paragrafı şöyledir: "Bugün, hem öğretim bakımından ve hem de araştırma bakımından, içeriden hukuk fakültesini yeniden kurmadaki azimli işbirliğinizi çok takdir ettiğimi söylemek isterim. Burada her şey ne yazık ki çok kasvetli. Gelecek olanı meydana getirebilecek manevî güçleri bir araya toplamak da-

ha da acilleşiyor. Dostça selamlarımı gönderirim. Heil Hitler. Sevgiler, Heidegger."

35 Bu düşünce mizacı, Heidegger'in 1935 tarihli "Introduction to Metapysics"inin merkezinde yer alır. Bkz. *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen, 1953); çev. Ralp Mannheim, *Introduction to Metapysics* (New Neaven, Conn. 1979); bundan böyle IM diye kısaltılarak gösterilecek. Ayrıca bkz. Alexander Scwan, *Politische Philosophie im Denken Heidegger* (Opladen, 1965).

36 *Nachlese zu Heidegger. Documente zu seinem Leben und Denken*'den alıntılanmıştır, der. Guido Scneeberger (Bern, 1962), s. 149-50. "Rektorastsrede" ile *Being and Time* arasındaki bağlantılar, Harries'te ızah edilmiştir, "Heidegger as a Political Thinker", *Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays* içinde, der. Michael Murray (New Haven, Conn., 1978), s. 304-28.

37 Pöggeler, bunu bir soru olarak formüle eder -ama hayli retoriksel bir biçimde.

38 Heidegger, *Heraklit*, der. Manfried S. Frings, *Gesamtausgabe*, c. 55, s. 123. Aynı pasajlara referanslar için bkz. HPT, s. 279.

39 Heidegger, *Hölderlins Hymne "Der Ister"*, der. Walter Biemel, *Gesamtausgabe*, c. 58, s. 106.

40 Pöggeler, "Heideggers politisches Selbsverstandnis", s. 59, n. 11.

41 Pöggeler, "Den Führer führen? Heidegger und kein Ende", s. 56.

42 Heidegger, "Überwindung der Metapysik" *Vortage und Aufsatze* (1954; Pfullingen, 1978); çev. Joan Stambaugh, "Overcoming Metapysics", *The End of Philosophy* içinde (New York, 1973), s. 84; bundan böyle "OM" şeklinde gösterilecektir.

43 Bkz. Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, s. 159-60.

44 Burada ele alamayacağım tartışma için, bkz E, s. 152vd.

45 Bkz. "Nur noch ein Gott kann uns retten", Heidegger ile *Der Spiegel* söyleşisi 23 /1976), 193-219.

46 "Sauberungsantion", "aklama edimi" diye de çevrilebilir. (Ing. çevirenin notu.)

47 Heidegger'in kelime oyununu yakalamak için metin aşağıdaki gibi de çevrilebilir: "Ancak, 'savunma hizmeti"ni, ne militaristik ve ne de saldırgan bir anlamda kullandım, yalnızca kendini savunmada savunma olarak anladım onu." (Ing. çevirenin notu.)

48 Habermas, "Zur Veröffentlichung von Volesungen aus dem Jahre 1935", *Franfurter Allgemeine Zeitung*, 25 Temmuz 1953; Habermas'ın *Philosophisch-politische Profile*'sinde yeniden basımıştır, s. 65-72.

49 Christian E. Lewalter, *Die Zeit*, 13 Ağustos, 1953.

50 Lewalter'in başka bir cümlesi de burada alıntılanmayı hak ediyor: "Heidegger'i suçlayanların fikrinden dolayı bir başkasına eziyet hırslarına ne kadar yenik düştükleri, şimdiki eleştirmenin özellikle tehlikeli bir ifadesinde kendini gösteriyor. Habermas, 'Böyle faşist bir intelijensia, yalnızca Faşist liderin bayağılığının entellektüellerin önerisini kabul edememesi nedeniyle mevcut olmadı. Güçler gerçekten oradaydı. Siyasal görevlilerin yalnızca alt kademeleri bu entelektüel güçleri muhalefete sürükledi'. Başka bir ifadeyle, Heidegger kendisini Hitler'e sundu, ama Hitler, 'bayalığı' nedeniyle, teklifi reddetti ve Heidegger'i muhalefete sürükledi. Habermas işte böyle görüyor hadiseyi." (Ibid.)

Lewalter, Heidegger'in sonuçta benim ifademi, tehlikeli olmaktan ziyade kehanette bulunur bir biçimde teyid edeceği konusunda hiç bir fikri olamazdı: "Elbette ki, Nasyonal Sosyalizm bu yönde (doğru, J.H.) ilerledi. Ama o insanlar, bugün gerçekten neler olduğu ile geçtiğimiz üç yüzyıl boyunca neyin geliştiğine dair açık bir ilişki kurmak için yeterli genişlikte düşünceye sahip değillerdi." ("Yalnızca Bir Tanrı Bizi Kurtarabilir?")

51 Heidegger, editöre mektup, *Die zeit*, 24 Eylül 1853.

52 Rainer Martin, "Ein rassistiches Konzep von Humanitat", badische Zeitung, 19-20 Aralık, 1987. Araştırmam üzerine, Marten 28 Ocak 1988 tarihli bir mektupta meseleyi teyid etti: "O zaman Heidegger için, *Being and Time*'ın (Tübingen, 1953) yeni baskısının ve 1935'ten dereslerin ilk baskılarının hazırlanması için tashihleri okuyorduk. Pasaj, zihnime iyice yerleşerek orada duruyordu; parantez içindeki açıklayıcı ifade de yoktu; yalnızca üçümüzü de sarsan içeriğinin o meşum doğasıyla birlikte oradaydı."

53 *Pflasterstrand* (Ocak 1988): 48-49.

54 Ibid. s. 46.

55 Bkz. Heinrich Wiegand Petzet, *Auf einen Stern zugehen. Begegnungen und Gesprache mit Martin Heidegger*, 1926-76 (Frankfurt am main, 1983), s. 101.

56 Bkz. Heidegger, *Nietzsche*, 2 cilt (Tübingen, 1961).

57 Bkz. Hubert L. Dreyfus, "Holism and Hermeneutics", *Review of Metaphysics* 34 (Eylül 1980): 3-23.

58 Ernst Nolte, felsefe ve Nasyonal sosyalizm üzerine makalesini bu cümleyle bitirir: "Heidegger'in 1933'teki bağlılığının ve 1934'teki hataları üzerine görüşlerinin Nicolai Hartmann'ın tutarlı bir biçimde mesafeli ve aşırı derecede saygın davranışının doğruluğundan daha çok felsefî olduğuna inanıyorum.", ("Philosphie und Nationalsozialismus", *Heidegger und die praktische Philosophie*, s. 355)

59 Bu konuda bkz. Ott, "Wege und Agwebe", Neue Zürcher Zeitung 27 (kasım 28-29, 1987):67. Bu makale Farias'ın kitabı üzerine bir uzmanın eleştirel yorumlarını da içerir.

HEIDEGGER, NIETZSCHE, NAZİZM

David Farrell Krell

Sarışın hayvan"ın düşünürünü alın. Nazi Partisi'nin üyelik kartını taşıyan başka bir düşünüre ekleyin. Sonuç, Heidegger'in *Nietzsche*'si olan *düşünme*nin meselesi için uğursuzluğa delalettir. Walter Kaufmann'ın Nietzsche'yi Nasyonal Sosyalizm'in prototip ideoloğu olma suçlamalarına -nazizm ve faşizm üzerine neredeyse savaş sonrası bütün literatür tarafından yüklenen bir suçlamaya- karşı savunmak için harcadığı emeklerden sonra bile, Nietzsche'nin zehiri, bugünün okuyucusunu yiyip bitirmeye devam etmektedir. Ve şimdi, "Heidegger skandalı"nın "ikinci dalgası" (ilk dalga, kısmen *Les temps modernes*'te taşınarak, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen akabinde gelmişti) arkasında, insan ve düşünür Heidegger şimdiye kadar inanılandan daha fazla Nasyonal Sosyalizm'e karıştığı kanaatini bırakır. Yine de, bizzat Heidegger, Nasyonal Sosyalizm'e karşı direnişinin en kolay biçimde, *Nietzsche*'sinde görülebileceğinde ısrar eder. Ölümünden sonra 26 Mayıs 1976'da yayınlanan *Der Spiegel* söyleşisinde, Heidegger şunu iddia eder: "İşitme kabiliyeti olan herkes, bu derslerde [yani 1936'dan 1940'a kadar verilen Nietzsche üzerine dersler dizisinde] Nasyonal Sosyalizm'le yüzleşmeyi işitir."[1]

"Nietzsche hadisesi"ni şimdilik bir kenara bırakalım ve Heidegger'in *direniş* olarak Nietzsche'siyle ilgili olarak iddialarının tam bir değerlendirmesine girişmeden, iki soru hakkında bir takım perspektifler kazanmaya çabalayalım. Birincisi, Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'e bağlılığının doğası neydi? İkinci olarak, Heidegger'in Nietzsche'si bize bu bağlılık hakkında ne söyler?

HEİDEGGER'İN BAĞLILIĞI

Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'e dahil oluşunun en ayrıntılı ve güvenilir değerlendirmeleri, Freiburglu tarihçiler Hugo Ott ile Bernd Martin'in değerlendirmeleridir.[2] Bu kimselerin araştırmaları, Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'in üniversite politikasına bağlılığının çok daha yoğun olduğunu ve Savaş'tan sonra kendi adına yaptığı açıklamaların, şüp-

heye bile mahal bırakmayacak derecede güvenilmez ve kendisine hizmet etmeye dönük olduğunu gösterir. Heidegger'in bir parti üyesi ve 1933-34'te Freiburg Üniversitesi'nde rektör olarak rolü, siyasal çabanın geçici bir vakasında yakalanmış gönülsüz bir yol arkadaşının oynadığı bir rol değildi yalnızca. Heidegger, kolayca aldatılabilen bir kimse, kendi siyasal naifliğinin bir kurbanı değildi. Sorun, Heidegger'in siyasal bir teori ve siyasal bir pratikten yoksun olması değil, en azından bir dönem onlara sahip olmasıydı. Rektörlüğünü, Alman üniversitesinin Üçüncü Reich'la tam bir eş-zamansallaşması ya da pekiştirilmesi için planlar tasarlamaya ve bunları yürürlüğe koymaya adadı. Bu amacı yerine getirmek için Karlsruhe ve Berlin'de Nasyonal Sosyalist kültür bakanlarıyla, yani hem devlet ve hem de ulusal düzeylerde, yakından çalıştı. "Reformdan geçirilmiş" (yani, Parti'nin hakim olduğu) öğrenci idaresine tam desteği ve önderliği, nazizmin ilk dönemlerinde Hitler ve Nasyonal Sosyalizm adına başkalarını ikna çabaları ve her şeyden önce üniversitenin Führer-Rektor'u olarak ve bir bütün olarak Parti'nin manevî-entellektüel rehberi olarak hizmet etmek için, üniversite senatosunu bozma ve kendisine rektör olarak tam idari güç hak talep etme planı, bu bağlılığın en lanetli sonuçlarıdır.[3] "Hareket"e boyun eğmeyen ya da boyun eğmiş görünen üniversite öğrencilerini ve meslektaşlarını suçlaması ise, çok daha meşumdur.[4] Son olarak, Heidegger'in Savaş'tan sonra kendisini savunma çabalarının, en asgarisinden, samimi olmaktan uzak olduğudur. 1945'te nazilikten arındırma komitesine ve 1966'da *Der Spiegel* söyleşisinde söyledikleri de, Heidegger'in rektörlüğe aday olması ve daha sonra istifa etmesi de dahil, çeşitli önemli meseleler hakkındaki kayıtları tahrip eder.[5]

Yine de Heidegger'in Savaş'tan sonra söyledikleri, *söylenmemiş* olarak bıraktıklarıyla kıyaslanarak donuklaşır. İster utanç duyması isterse de tek başına ve umutsuz olması nedeniyle olsun; ister kamuoyu önünde özür dilemeyi reddedecek kadar gururlu isterse de sayısız eski nazinin gördüğünü, işittiğini, söylediğini ve yaptığını iddia ettiği ve aslında hiç de öyle olmadığı görünen o günlerin neredeyse evrensel dalkavukluğundan kaçınmak için olsun; ya da ister kaba gerçeklerle yüzleşme yeteneksizliğinden olsun, her ne sebeple olursa olsun, Heidegger, Üçüncü Reich'in ölüm kamplarında Yahudilerin yok edilmesi konusunda kamuoyu önünde tek bir kelime bile söylemedi. Alman askerlerin ve Doğu Avrupa'daki göçmenlerin kederlerini paylaşmaya her zaman hazır olsa da, Sa-

vaş'tan sonra bölünmüş bir Almanya'nın kederli halinden sızlanmaya hazırlıklıysa da, Heidegger Holokost'un dehşetini sessizliğe havale etti. Yurttaşlarının ve anavatanının acılarını ifade etmesiyle yoğunlaşan bir sessizlik, matem tuttuğu şeyle çerçevelenen ve belirginleşen bir sessizlik. Kısacası, tek ilgisi olduğunu iddia ettiği *düşüncesi*nin meselesine ihanet eden ve küçülten bir sessizlik.

Çünkü düşüncesindeki belirli konular, sessizliğe son verme çağrısı yapmaktadır. Beşeri varlıkların teknolojik olarak stok mallara indirgenmesi, ortadan kaybolmuş tanrıların peşi sıra kötülüğün ve habisliğin yükselmesi ve çağdaş siyasal ve etik düşüncenin sınırları üzerine düşünceleri, eğer Yahudilerin yok edilmesiyle yüzleşmekte başarısız olursa temelde yarım kalacaktır. Ölüm kampları, hamasi konuşmalar olmasa bile, acı çeken düşünce ve yazı ister. Heidegger'in sessizliği ise rektörlüğünün gürültüsünden çok daha kulakları sağır edicidir.

HEİDEGGER'İN NİETZSCHE'Sİ

İşte bu sessizlik nedeniyle, ilk kez 1961'de yayınlanan Heidegger'in *Nietzsche*'si, korkunç derecede önemlidir. Parti'sinin ırkçılığı ve biyolojizmiyle uyuşmayan, yine de milliyetçiliği neredeyse her zaman ona galip gelen bir düşünürü ifşa eder bu eser. Ne bir şovenizm ne de bir yabancı korkusudur bu milliyetçilik; düşünürler ve şairler ulusuna uygun olan, Heidegger'in bir parçası olmayı istediği Alman akademik aristokrasisinin milliyetçiliğidir. Birinci Dünya Savaşı'nın kahramanlarının, gayret ve mücadelenin, sükut ve azmin, "zor ve ağır olan"ın milliyetçiliği ve belirli bir militanlığı ve hatta militarizmi, ya da en azından askeri olan şeylere hayranlığı.

Nietzsche'nin iki cilt halinde yayınlanan dört cildinin Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'e bağlılığını ya da direnişini gün yüzüne çıkaran yerlerinin bazılarını, bir giriş niyetine göstermeye çalışayım. Bu dört ciltte, özellikle Nietzsche, Heidegger ve Nasyonal Sosyalizm sorusuyla ilgili olan dört sık sık tekrar eden konu olduğunu zannediyorum: Heidegger'in *milliyetçiliği*; karar çağrısı, *kararcılık* (decisionism) diyebileceğimiz şeyi; *nihilizm* konusundaki taslak halinde ve zorlu tartışması; ve, Nietzsche'nin iddia edilen *biyolojizm*'i karşısındaki muğlak konumu.

1. **Milliyetçilik**: Heidegger'in milliyetçiliği, bayrağı dalgalandıran türden bir milliyetçilik değildir. Hölderlin'in ve Nietzsche'nin Alman halkına meydan okuması tarafından biçimlenmiş, yüksek kültürel beklentiler ve entellektüel talepler milliyetçiliğidir. Heidegger'in görüşünde, haddi zatında düşüncenin meselesi, bir Atina-Freiburg ekseni boyunca, antik Yunanistan ile çağdaş Almanya'yla ilkesel olarak ilişkilidir. Hölderlin'in ve Nietzsche'nin ilk dönem Grek düşüncesine ve şiirine tepkileri, Alman halkının yüzleşmek durumunda olduğu tarihsel bir karardan başka bir şeye mecbur bırakmaz. Galiz bir milliyetçilik biçiminin sokuluverdiği yerler vardır; örneğin, 3 Temmuz 1940'da Cezayir'in Oran bölgesinde Fransız donanmasının Britanyalılarca tahrip edildiğini işaret ettiği zaman (Cilt IV, s. 144-45);* ya da daha eleştirel bir biçimde, oluşmasına

---

* Okuyucunun bu konuda kendi kararını kendisinin vermesi için, Heidegger'in söz konusu yerde, neyi tartıştığını ve Fransız donanmasının Britanya güçleri tarafından tahrip edilmesini nasıl örnek verdiğini hatırlatmakta yarar var. Heidegger, sözkonusu yerde, "adalet", "meşruluk", "haklılaştırma", "doğruluk" "hakikat" gibi kavramları, Nietzsche'nin bunları algılayış biçimi vasıtasıyla, ele alır. Asıl gayesinin, güç iradesi ile adalet ve/ya meşruluk ve/ya hakikat arasındaki ilişkiyi incelemek olduğu barizdir. Krell'in alıntıladığı sayfalar, Nietzsche'nin "haklılaştırma" ("justification"; Krell, bu kelimeyi, Almanca *Gerechtigkeit* karşılığı olarak çevirdiğini belirtmektedir ve bu kelimenin genelde, özellikle Yahudi-Hristiyan Tanrısının sıfatı olarak "adalet" -"justice" ya da "doğruluk" -"righteousness"- biçiminde karşılandığını bildirmektedir. Ancak bu iki karşılığın da "köklerinde ahlakileştirici-tepkisel güç iradesi" olduğunu ifade ederek ve "Nietzsche'nin kullanımının bu etken, eleştirel, soykütüksel kullanımını vurgulamak için *Gerechtigkeit*'ı "haklılaştırma" -"justification" olarak karşıladığını söylemektedir) görüşünü ele aldığı sayfalardır. Burada Nietzsche'den iki alıntı yapar Heidegger. Her ikisi de, Nietzsche'nin *Will to Power*'ındandır: "Düşüncenin inşa edici, münhasır ve yok edici bir yolu olarak haklılaştırma, değerlendirmelerin ötesine geçiyor: *bizzat hayatın en yüce temsilcisi* olarak" ve "*haklılaştırma*, iyi ile kötünün dar perspektifinin ötesine bakan keskin zekalı bir gücün işlevi olarak, böylece geniş bir *avantaj* ufkuna sahiptir -herhangi verili bir kişiden daha *fazla* olan bir şeyi muhafaza etme isteğine." Heidegger, buradaki haklılaştırmanın münhasıran bağlandığı "birşey"in, güç iradesi olduğunu belirtir. Bu artık yeni tarz bir "haklılaştırma"dır ve Hristiyan, hümanis, aydınlanmacı, burjuva ve sosyalist ahlaktan neşet eden "adalet" hakkındaki fikirlerden ayrı tutulmalıdır. Ardından şunu ekler: "Böyle yeni bir 'haklılaştırma'nın, artık, kendinden mevcut olabilecek bir ölçü ya da mertebe ilişkisine göre doğru ya da yanlış hakkında karar vermeyle hiç bir ilişkisi yoktur. Aksine, yeni haklılaştırma etken ve her

yardım ettiği seferber edilmiş ve boyun eğdirilmiş Alman üniversitesinde bilimsel araştırmanın durumundan şikayet ettiği zaman (II, 102-4)*

şeyden önce 'saldırgan'dır; doğru ile yanlışı, yalnızca kendi gücünün bakış açısından düşünülmüş olarak ortaya koyar. Örneğin, geçenlerde Britanya, Oran'da demirli Fransız donanmasını parçaladığında, *onların* bakış açısından bu 'haklılaştırıldı'; çünkü "haklılaştırılma", sadece gücün arttırılmasına hizmet eden şeydir. Aynı zamanda, bunun ortaya koyduğu şey, *bizim*, bu eylemi haklılaştırmaya cesaret etmeyeceğimiz ve haklılaştıramayacağımızdır; metafiziksel bir anlamda her güç kendi hakkına sahiptir ve yalnızca takatten düşmekle yanlış olmaya başlayabilir. Ama, muhalif bir gücün herhangi bir edimini, onun güç perspektifinden değerlendirmemek, aksine muhalif faaliyeti -yalnızca bir propaganda olarak değere sahip- evrensel bir insan ahlakının standartına tabi kılmak, her gücün metafiziksel taktiğidir." Günümüzdeki koşullarda, insanı küreselleşme karşıtlarının saflarına doğrudan çağıran bir değerlendirme bu bence. 11 Eylül 2001'den sonra sahnelenen güç/süzlük, gücün gücü, gücün güçsüzlüğü ve güçsüzün gücünü anlamak için de başvurulabilecek ifadeler. Burada Heidegger'e yöneltilebilecek tek suçlama, "evrensel insan ahlakı"nı niye uluslararası ilişkiler perspektifine yerleştirmediği sorusu olabilir ki Heidegger, başka bir yerde "Overcoming of Metaphysics"te, artık "ulusal" ile "uluslararası"nın ortadan kaybolduğunu söyler. Yine Krell'in meseleyi nasıl algıladığının bir örneği olarak, Heidegger'in "çünkü 'haklılaştırılma', sadece gücün arttırılmasına hizmet eden şeydir" ifadesinden sonra düştüğü notu, burada alıntılamakta fayda var: "Heidegger, 3 Temmuz 1940'da Britanya'nın ültimatomuna ve saldırısına işaret etmektedir; bu olay, yeni meydana gelmiştir ve bu nedenle Müttefikler'in Kuzey Afrika'ya çıkartma yapması üzerine meydana gelen (7-8 Kasım 1942'deki) savaşla karıştırılmamalıdır. Heidegger, hadiseyi, muhtemelen iki perspektiften icbar edici bulmuş olabilir: öncelikle, Fransız güçler saldırı hadisesinde kendilerini savunma yeteneğinden büyük oranda yoksundu -ve Britanyalılar da bunu biliyordu-; ikincisi, işbirliğinin muğlak alanında yakalanmış yenilmiş bir müttefik Fransızların "ahlaki statüsü", Fransa'nın düşüşünden sonraki haftalarda bütün Avrupa'da nazik bir meseleydi." Burada Heidegger'e yönelik Nazilik suçlamalarına ilişkin herhangi bir aklama girişiminde bulunmadığımızı, yalnızca Krell'in gözü kapalı suçlamasının ve bu yöndeki benzeri suçlamalarının haksız olduğunu göstermektir. Heidegger'in burada söylediklerinden devşirebileceğimiz bir güç analiziyle, Krell'in, burada ve metninin başka yerlerinde, editör olmasının gücünü, öteki'nin, artık yalnızca metinlerinden kendini savunabileceği ya da gücünü gösterebileceği bir durumdan istifade ederek, hem de Heidegger'in "bir şeyler" yorumunu haklı çıkarırcasına, kullandığı söylenebilir.(ç.n.)

* Krell'in işaret ettiği sayfalarda, "Alman üniversitesinde bilimsel araştırmanın durumundan şikayet" ettiği her hangi bir ifadeye rastlayamadım. Eğer Krell'in "II, 102-4" şeklindeki notunda bir dizgi yanlışı yoksa ve Heidegger'in "varlıkların beşerileştirilmesi" diye tarif ettiği şeyi ve bunun "haddi zatında bilimler" için

Ancak, milliyetçilik meselesi, Heidegger, Nietzsche'yi, onun metafiziksel meselelerde asli ilgisinin, bozulmamış Greklerden ziyade Latin, Romalı ya da İtalyan olduğunu belirterek eleştirdiği zaman çoğunlukla çok daha katı olur. (IV, 165)* Oldukça kurnaz, yine de çok daha endişe verici olanı, Heidegger'in Nietzsche'nin huysuz Almancılık karşıtlığını ve olumlu pan-Avrupacılığını baskılamasıdır.** Nietzsche'nin Pan-Avrupacılığını eleştirisi, birazdan alıntılayacağımız pasajda olduğu gibi, Heidegger'in değerlendirmesinde sık sık ortaya çıkar; ama Heidegger'in en direngen tavrı,1939'da alınmış bir notta ağzından kaçırır: Nietzsche'yi *undeutsh* olarak adlandırır -bunu da eleştiri olarak yapar!-. Daha feci olanı, derslerinin ve makalelerinin nihilizmi ve değerlerin çöküşünü bir Volk meselesi olarak değerlendirme yönündeki direngen eğilimidir ki bu mesele, cesur kararlara ve yok edilemez bir mücadeleye çağırır:

> Halkların tarihsel varoluşunun bütün kuvvetlerinin biraraya gelebileceği ve herhangi bir amaç ve geliştirebilecekleri bir yön yoktur artık; bu türden bir amaç yoktur artık, ki bu, aynı zamanda ve her şeyden önce, gücü nedeniyle Dasein'ı birleşmiş bir biçimde kendi alanına yönlendirebilen ve onu yaratıcı bir tekamüle sokan böyle bir gücün hiç bir amacının olmaması anlamına da gelir. ..... Amacı zeminlendirmek, yeni oluşturulmuş amacı, bağlılığı ilham etmek için baskın ve direngen olan enerjisine kavuşturan güçleri uyandırmak ve özgürleştirmektir. ..... Bu, nihayette ve demek ki asli olarak, kuvvetlerin gelişmesine aittir ..... ki bu gelişme cesur davranışlara girişmeyi teşvik eder. (I, 157-58)

---

ne anlama geldiğine ilişkin değerlendirmelerini kastediyorsa, başka. Ancak bunun sadece "Alman üniversiteleri"yle bir ilişkisi olmasa gerek. ç.n.)

* Sözkonusu sayfada, Heidegger'in Nietzsche'nin Greklerle değil de Latinlerle, Romalılarla, İtalyanlarla -ki bu "İtalyanlar" ifadesi Heideger'in metninde hiç geçmez; sadece Machievelli'nin adı geçer- ilgilendiğine ilişkin doğrudan bir eleştirisi yoktur. Heidegger burada Nietzsche'nin Platonizm'le ilişkisini ele almakta ve bunun izlerini sürmektedir. Doğal olarak Platonizm sadece bu uluslarla değil, mesela İslam felsefesindeki etkileri aracılığıyla, İslam topraklarıyla da ilişkili bir şeydir. Yani, Platonizm'i eleştirmek, bir kimsenin milliyetçi olmasını kanıtlamak için kullanılabilecek bir şey değildir. ç.n.

** Bu mesele de, şüpheye açıktır; bizzat Heidegger, "Freiburg Üniversitesi Rektörlüğüne mektup"ta, Nietzsche'yi Nasyonal Sosyalizm'le özümsemenin yanlış olacağını söylerken onun anti-semitizme düşmanlığıdan ve Kuş hayranlığından söz etmektedir.

Heidegger, böylesi cesur davranışların ne "bireysel gruplar, sınıflar ve hizipler"in , ne de "bireysel devlet ya da uluslar"ın özelliği olabildiğini; böyle davranışların, "en azından Avrupalı" olması gerektiğini vurgular. Yine de *Avrupalı*, "uluslararası olarak" değil, sanki bütün Avrupa'nın tek bir ulusal ya da emperyal güce indirgenmesi hayal ediliyormuş gibi, ulusal olarak olarak alınması gereklidir:

> Bu, onun "uluslararası" olması gerektiğini söylemek değildir. Çünkü amaçların yaratıcı bir oluşumunun özüyle ..... onun, ulusların belirli bir biçiminde insanların bütünüyle tarihsel Dasein'ımn birliğinde yalnızca, tarihsel olarak, eylemde mevcut olacağına ve eylemde ilerleyeceğine işaret edilir. Bu ne diğer uluslardan tecrit olma ne de onlar üzerine hegomonya kurmak anlamına gelir. Amaçların oluşturulması, bizatihi bir yüzleşmedir, bir mücadele (*Kampf*) başlatmaktır. Ancak hakiki mücadele, mücadele edenlerin, önce bir mücadeleyi ve ardından da bir diğerini aştığı ve böyle bir aşma için gücün mücadele edenler için açığa çıktığı bir mücadeledir. (I, 158)

Heidegger'e göre, Nietzsche'nin "büyük siyaset"i, "emperyalizmin sömürücü güç siyaseti"ni reddeder. Yine de Heidegger'in kendi büyük siyaseti, bizi rahatsız eden mücadele ve cesaret üzerine yeterli vurguya sahiptir: Heidegger'in vermeyi istemediği nedenlerle yalnızca ulus olarak eyleme ilerleyen tarihsel halklar arasındaki *agon*, aşmanın başka bir alternatifine izin vermez.

2. Kararcılık: Heidegger'in irade ve irade etme üzerine görüşleri, açık olmaktan uzaktır ve 1936-1940 yılları arasında gelişmiş görünür. Bu görüş irade ve güç karşısında artan bir kızgınlığı ağzından kaçırarak, hayli eleştirel olur. Yine de karar vermeye, *Entschedung*'a çağrı, Heidegger'in 1930'lar ve 1940'lardaki yazılarında sabittir. Eğer onunki olağan türden bir gönüllülük değilse, kesin bir biçimde bir kararcılıktır.

Dört ciltte de bu yönde örnekler buluruz. İlk ders olan "Sanat Olarak Güç İradesi"nde, karar, aşkın bir güç iradesinden ortaya çıkar ve kendini beyanla, *Selbstbehauptung*'la eşitlenir. Heidegger, "kendini beyan, özün asli beyanıdır" diye belirtir (I, 61). Kelimenin ve kendini beyanın bütün bir retoriği, Heidegger'in 1933'te Freiburg Üniversitesi'nin rektörü olduğunda yaptığı "Alman Üniversitesi'nin Kendini Beyanı" adlı ko-

nuşmayı hatırlatır; bu konuşmada akademik özgürlüğün dili, Heidegger'in eş-güdüm için planlarını gizler. Yine de karar, açık siyasal ya da kurumsal bir eylem meselesi değildir. Karar, hakim olarak düşünceyle ilişkili olmak durumundadır: "... bir çöküş zamanında, her şeyin bir taklit ve nedensiz faaliyet olduğu bir zamanda, büyük üslupla düşünmek, hakiki eylemdir, gerçekte en güçlü -yine de en sukunetli- biçimiyle eylemdir (II, 10-11). Bu nedenle karar, "An" ya da "Anlık Parıltı", *Augenblick*, denilen Nietzscheci geçitin eşiğini açar. Her şey, tali hatlardan mı bakıldığına yoksa zamanın geçidi olan iki ebediyetin geçidinde mi durulduğuna bağlıdır: "Gelecek olan şey, tam olarak bir karar meselesidir; çünkü halka uzak bir ebediyette kapanmaz, ama gayretin merkezi olarak An'da kırılmaz bir kapanışına sahiptir; tekrarlanan şey, -eğer bir tekrarlanmaysa-, An tarafından kararlaştırılır...." (II, 57) Heidegger'in görüşünde dikkat çekici olan şey, dönüşün (return) düşüncesinin bizi kararın faydasız, zaten çok geç olduğuna ikna edip etmemesidir, öyle ki o "bizi kararın ve eylemin muazene edici ve sabitleyici ağırlığından yoksun bırakır" (II, 132). Bu nedenle, ikinci dersin bütün bir onsekiz bölümü olan "Aynı olanın Ebedi Dönüşü", "dönüşün düşüncesini -ve özgürlüğü" ele alır.

Heidegger, ebedi tekrarın, ne sınanacak bilimsel bir tez ne teslim olunacak ve meydana konulacak dinsel bir inanç olduğunu ileri sürer. Aksine, bir düşünce ve karar olasılığıdır o. Karar, *Entscheidung*, "benliğin otantik bir alımlanması"nı içerir, ama aynı zamanda bir bütün olarak tarihsel beşeriyet için "alımlanmış bir hadise"ye (*Ereignis*) de işaret eder. Bu nedenle karar Heidegger'in *Dasein*'in kendinden geçmiş (ecstatic) muvakkatlığı düşüncesi ile haddi zatında varlığın tarihsel açığa çıkması arasında bir köprüdür; başka bir ifadeyle, Heidegger'in beşeri varoluşun temel bir ontolojisi projesini daha sonraki varlığın hakikati ve tarihiyle ilgili meşguliyetine bağlayan bir köprü. Bu nedenle, Heidegger'in edebi tekrarın uygun ufku olarak gördüğü "yüce ve nihai kararlar"ını (II, 133) incelemek için biraz mesele üzerinde durmalıyız. Çünkü tıpkı Heidegger'i bir nazi olarak suçlamak için yüce ve nihai karar ne kadar şüpheliyse, Heidegger'in apokaliptik karar, "düşüncenin uygun hakikati" olarak karar (II, 133) için tutkusu da şüphelidir. Heidegger (Nietzsche'yle

birlikte) bu derslerde Kant'ın Eleştirel projesiyle açık bir biçimde yüzleştiği sürece (II, 134), Kant'ın kendi projesinde emin kıldığını düşündüğü ahlaki özgürlük tarzını yeniden beyan etmemizin bir meselesi olamaz bu. Ne de -örneğin, Schelling gibi- Kant sonrası bazı düşünürlerde, Heidegger'in basitçe "gözardı" edebileceği özgürlüğün bir haklılaştırılmasını bulma umudumuzun meselesi olacaktır. Bu, Heidegger'in "her bir an'dan (moment) olduğu gibi, bir sonraki an'dan yüce olan bir şeyi, biçimlen"direbileceğimiz (II, 136) yönündeki umudunu dikkatle analiz etmemizin meselesi olacaktır; başka bir ifadeyle, kararlı bir düşüncenin önemli (momentous) bir şey biçimlendirebileceği umudunu.[iv] "Kendi kendinize irade edeceğiniz şey, kendi kendinize irade ede*bile*ceğiniz şey temelinde karar verilecektir." (II, 136)

Heidegger'in daha sonra irade iradesinin eleştirisinde pişman olacağı ifadeler, bu ifadeler değil midir? Bu eleştiri bile, Heidegger'in kendi kararcılığının merkezine yönelmez mi?

Belki de böyle bir iradeliliğe mukavemet etmek için elimizdeki tek eleştirel araç, Heidegger'in ve Nietzsche'nin "sonsuz hesaplama" aracılığıyla "hıncını alma" arzusunu tartışmalarıdır. (II, 137) Tıpkı Heidegger, Nietzsche ve nazizmle bir defalığına ve bütün zamanlar için "hıncını almak" için karşılaşmaya güvenemeyeceğimiz gibi, zamanın sonluluğunu unutan kararcılıktan da şüphe duymalıyız. Heidegger, burada, Aristotle'ın *Physics* IV'ünün 10-14. bölümlerinde zaman üzerine risalesini hatırlatır. Öğrencilerine, "kararlı şart siz kendinizsiniz, yani kendi efendiniz olarak kendi benliğinizi kazandığınız tarz" derken zamanın sonluluğunu bizzat kendisinin unutup unutmadığını sormak durumundayız. (II, 138)

Benlik? Efendi? Pierre Klossowski'nin ileri sürdüğü gibi, ebedi tekrarı zamanın sonluluğu olarak düşünmek kendi kendine efendiliği imkansız kılıyorsa ne olacak?[6] Efendilik, kişinin iradesinde özümsenmesidir, der Heidegger: "... kendi iradenizle meşgul olurken onun icabına bakarak temelde kendinizi o iradeyi kendinize alırsınız ve böylece özgürlüğü elde edersiniz" (II, 138) Özgürlüklerin en gelenekseli olarak görünen şey, o kadar özgür olabilir mi? "Bizler özgür olduğumuzda özgürüzdür yalnızca ve yalnızca iradelerimiz nedeniyle özgür oluruz" (II, 138). He-

idegger'in kararcılığı, zaman zaman kitlesel bir gönüllülük değil mi? Ancak, düşünce meseleleri hakkında kararlara geldiğinde, aşağıdaki alıntıda belirtilenden daha iyi bir öğüt bulmak için sıkı baskı altına girebileceğiz; 18. bölümde şunu okuruz: "Yine de şu açıktır: dönüş öğretisi, çok kolayca mevcut olabilen özgürlük ile zorunluluk 'antinomi'sine uygun olan bir tarzda hiç bir zaman çarpıtılmamalıdır. Aynı zamanda, bu bize, bir kez daha tek amacımızı hatırlatır -bu en zor düşünceyi, bütün destekleri ve geçici tedbirleri bir kenara bırakarak, kendi terimleri açısından, düşünce olmayı talep ettiği gibi düşünmek" (II, 139).

Bu söylenince, Nietzsche'nin aynı olanın ebedi tekrarı düşüncesinin sabit bir biçimde "bir tarihsel karar -bir kriz" (II, 154) yönünde düşünülmesi sıkıntı olur. Sanki Heidegger tarihte ve *Volk*'un tarihinde, Schelling'in hayal ettiği "nihai, bütüncül bölünme"yi arıyor gibidir. Heidegger, Alfred Baeumler'in Nietzsche'nin düşüncesine yüklediği "siyaset"e direnir (II, 164), yine de bizzat kendisi Nietzsche'nin dönüş düşüncesinin *alanını*, *nihilizm*in tarihinde -tam olarak bu tarihe *karşı hareket*te- arar. (Bugünün Amerika'sında olduğu gibi, o dönemin Almanya'sında yaygın olan) nihilizmin "yalnızca yapay bir düşünce olarak değil, aynı zamanda vicdana uygun olmayan demogoji olarak" Bolşevizm'le otomatik bir biçimde özdeşleştirilmesini suçlar (II, 173).

Ancak, Heidegger'in ve Nietzsche'nin nihilizmi kendi düşünüş tarzları proto-faşist ve totaliteryan olarak suçlandığı zaman, yapaylık ve demagoji hiç de bariz değil midir? Ciddi ve gazeteci mantığıyla olmayan bir biçimde Nietzsche'nin ve Heidegger'in "nihilizmin tarihi"yle "yüzleşme" ve "derhal üstesinden gelme" arzularının niteliğini nasıl düşünmeliyiz (II, 182)? Çünkü bu arzu, düşünüp taşınmak zorunda olduğumuz şeydir. Nihilizmin *üstesinden gelme* arzusu, tarihte sonuçlar için şiddetli bir arzu, bizatihi bir tarih, nihilizmin tarihinden başka bir şey olmayan bir tarih olan şiddetli bir arzu sergiler.[7]

3. Nihilizm: Heidegger'in Nietzsche'sinin bütün bir dördüncü cildi nihilizm üzerine odaklanır; bu nedenle onu burada adil bir biçimde ele alabilmemin hiç bir yolu yok. Yalnızca bu değil. Diğer üç cilt de de bu karmaşık meseleye dokunur: sanat olarak güç iradesinin nihilizme, Ni-

Nietzsche'nin Platonizm'de zaten yürürlükte olduğunu gördüğü bir nihilizme karşı bir hareket olduğu iddia edilir (I, 151); ebedi dönüş düşüncesi, nihilizmin üstesinden gelineceği arena olarak kendi alanına sahiptir (II, 170); kısacası, nihilizm, Nietzsche'nin metafiziğinin temel bir özelliğidir (III, 201-8); ve dördüncü bölümün tamamında vurgulandığı gibi, *nihilizm*, temel tarihimizin, varlığın hiçliğe geldiği tarihin ismidir.

Nihilizmin bütün bu veçhelerine bir giriş neredeyse imkansızsa da, genel olarak Heidegger'in nihilizm üzerine tezini belirtmeye çalışacağım ve ardından da bu tezin siyasal bağlamıyla ilgili soruya döneceğim. Heidegger, nihilizmin bütün o türlü türlü teşhislerinin ve önerilen terapilerinin başarısızlığa mahkum olduğunu göstermeye çalışır; yalnızca başarısızlığa mahkum değil, gözlerimizin önünde salınıp duran kolay çözümlerin umuduyla içinde bulunduğumuz şartları kötüleştirmesi olasıdır. Heidegger için, nihilizm, hiçliği düşünmedeki, düşüncemizde ölümlü varoluş olan beşeri varoluşta ve varlığın unutuluşunun ve varlık *tarafından* terkedilmişliğin tarihi olan tarihte *nihil*'in gücüyle yüzleşmedeki inatçı başarısızlığımızdan sonuçlanır. Böyle bir düşünce, -Heidegger'in *Nietzsche*'sinin bütün meselesi olan- Plato'dan beri Batı düşüncesinin tarihiyle zorlu bir yüzleşmeyi ve beşeri ölümlülük ve zamanın, varlığın ve alımlamanın sonlu oluşu üzerine gözü pek tefekkürü gerektirir. Beşeri ölümlülük üzerine inatçı düşünce boş yere kötümser olursa, eğer felsefenin tarihi üzerine düşünce kasvetli olursa, Heidegger iyimserliğimizin her zaman ölümlü düşüncenin meydan okumasını hafifsediği ve tarihin yükünü ciddi anlamda yüklenmeye karşı gönülsüzlüğümüz eğer bizzat nihilizmin tarihsel etkisini değilse hiç bir şeyi yansıtmadığı cevabını verir.

Heidegger'in *Nietzsche*'sinde siyasal "bağlam"a dair analizlerimin ne kadar kısa olduğuna aldırmadan, bu eserin okuyucularını onlara yönlendirmek istiyorum (bkz. III, 263-74 ve IV, 262-76)* Analizler iki mesele üzerine odaklanır. Birincisi, Heidegger'in Ernst Jünger'in *Total Mobilization* (1930) ile *Worker* (1932) adlı eserlerine ne kadar borçlu olduğudur.

---

* Krell, her cildin sonunda, o cildle ilgili "Analizler" yazmıştır. Burada sözkonusu ettiği analizler, 3. ve 4. ciltlerin sonundaki analizlerden "siyasal bağlam"a ilişkin analizlerdir.(ç.n.)

Jünger'in, Heidegger'in yeryüzüne yayılan teknolojiyle ilgili düşüncesine etkisi derindir. Jünger için de Heidegger için de teknoloji, dönemimizin en önemli siyasal ikilemini, hiç bir bilinen siyasal sistemin, çözmek bir yana, idrak edemeyeceği bir ikilemi oluşturur. Yine de Heidegger, Jünger'in "kültvari" ve "esrarlı" teknoloji kutsamasına direnir. Jünger'in, diline yayılan teknofilik "simgeler" direnir. Heidegger'in Jünger'in irade ve güç nosyonlarına muhalefeti, nihayette -1939'la birlikte oldukça kuvvetli bir biçimde-, Nietzsche'nin güç iradesi nosyonuna direnişe çevrilir. Güç iradesi irade iradesidir ve iradenin bu çiftleşmesi makinalaşmadır. İkincisi, her iki Analizler'de de Heidegger'in çağdaşı olan Alfred Baeumler hakkında çok şey söylenmiştir; Baeumler, Heidegger "taşrada kalmayı" seçtikten sonra Berlin'de 1933'ten 1945'e kadar felsefe profesörü olmuş bir kimsedir. Baeumler'in etkili monografisi *Nietzsche the Philosopher and Politician* (1931) Heidegger'in ondan aldıkları ve reddettikleri açısından önemlidir. Reddettiği şey, Bauemler'in "siyaset"idir.

Heidegger için hem Jünger hem de Baeumler'in önemi hakkında, Nasyonal Sosyalizm'i hem teoride ve hem pratikte destekleyen hukukçu Carl Schmitt'in önemi hakkında olduğu gibi, söylenebilecek çok şey vardır. Yine de, dikkat çektiğim konuların ayrıntılı olarak anlatılmaya ne kadar ihtiyaç duyarsa duysun, bugün onların söylediklerini büyük oranda ispat edebilirim. Yine de, 1934'ten sonra Heidegger için Nasyonal Sosyalizm'in ilgisinin "nereye gittiği"ni farklı bir biçimde formüle edeceğim: Heidegger'in rektörlükten istifası, üniversitede, devlette ve ulusta Parti liderliği için arzusunun başarısızlığının bir belirtisiydi. Siyasal hayattan geri çekilmesi ve içsel sürgün, hemen aklımıza gelebileceği gibi, kolayca, hakiki bir direniş gibi yorumlanamaz.[8]

4. **Biyolojizm**: Irksal üstünlüğü, gerçekte ırksal yüceliği hakkında biteviye eğitim alan bir izleyici için, Nietzsche'nin iddia edilen biyolojizmi meselesi aşırı öneme sahip bir mesele olacaktır. Heidegger'in Parti öğretilerine direnişi, Hölderlin derslerinde özellikle şiir, beslenme ve sağlıklı bir halk üzerine alaysı ifadelerinde, hayli barizdir.* Yine de Heideg-

* Heidegger, 1934-35'te Hölderlin üzerine derslerde, Rosenberg'in ideolojik prototiplerinden biri olan ve çeşitli romanlarla birlikte *The Philosophy of Lodge* ad-

ger'in alaysılığı, bütün sorunları çözümlemez ya da bütün şüphelerimizi gidermez.

Nietzsche'nin sanatsal kırılmanın fizyolojisine dair değerlendirmeleri (I, 126-131), Nietzsche'nin hem fizyolojik-biyolojik ve hem de estetik konumları aştığını öne sürer. Parti'nin ırkçı ve biyolojist dogmasının, Heidegger'in "duygusallığın yeni yorumu"nu inceleyememesi ya da incelemeye isteksiz oluşu noktasında aşırı rol yapmasına neden olup olmadığı, dikkat celbedici bir sorudur. Heidegger, *Dasein* canlı bir beden olduğu müddetçe beşeri bedenin varoluş için temel olduğunu vurgulasa da (Heidegger *leben* ile *leiben*, canlı olmak ile "bedenli olmak" -"bodying forth"- arasında oynar), biyolojik bedenle yüzleşmedeki gönülsüzlüğü her yerde aşikârdır. Üçüncü ders konusu olan "Bilgi olarak Güç İradesi", Nietzsche'nin varsayılan biyolojizmi sorusunu ele alır (III, 39-47; 101-10). Elbette ki Nietzsche'nin düşüncesi biyolojist görünmektedir ve Heidegger de göründüğü oranda bu konuda eleştireldir. Yine de gerçekte biyolojizm suçlaması, "onun temel düşüncesine nüfuz etmemize engel oluşturur" (III, 41). Çünkü Nietzsche "hayat"a müracaat ettiğinde bile, bunu biyolojik olarak değil, *metafizik olarak* yapar (III, 46). Nietzsche biyoloji açısından çelişki olmayanın kuralını tartıştığında bile, tartışma ontolojik düzeyde kalır (III, 103-4; 115-22). Heidegger, şöyle bir sonuca ulaşır: "*Nietzsche 'biyolojik' olanı, canlı olanın temelini, buyurma ve şiirleştirme yönünde, perspektife dair olan ve ufki olan yönünde düşünür: özgürlüğün yönünde*" (III, 122). Bu, bizi özgürlük sorusuna -ve Heidegger'in kararcılığına- geri götüren bir sorundur.

1940'taki "Avrupa Nihilizmi" (IV, 147-49) dersinde Heidegger, biyolojizm meselesinin onun için ne kadar duyarlı bir mesele olduğunu ağzından kaçırır. Burada Nietzsche'nin metafiziğini, Hegel'in metafiziğiyle karşı karşıya koyar: eğer Hegel'in metafiziği akıl ve ruh metafiziğiyse, Nietzsche'ninki de, hâlâ Kartezyen gelenek içinde olan bir hayvani hayat

lı bir eseri de bulunan Erwin Guido Kolbenheyer'in şiir hakkındaki ifadelerini, şöyle alaycı ifadelerle yermişti: "Bir yazar olan Bay Kolbenheyer, "şiir halkın biyolojik olarak zorunlu bir işlevidir" diyor. Aynı şeyin beslenme için de doğru olduğunu çıkarsayabilmek için fazla bir zekaya ihtiyacımız yok. Beslenme de, bir halkın -özellikle sağlıklı bir halkın- temel bir biyolojik işlevidir." ç.n.

(animality) metafiziğidir. "Öznelliğin mutlak özü *bestialitas*'ın *brutalitas*'ı biçiminde gelişir.* Metafiziğin sonunda *Homo est brutum bestiale* ifadesi durur" (IV, 148). Metafiziğin sonu, kelime oyunuyla ya da baskı hatasıyla denebilir ki, metafiziğin başlangıcıdır. Heidegger, Nietzsche'nin "sarışın hayvan"ı açıkça kabul etmesinin "isteyerek yapılmış bir abartı değil" Nietzsche'nin kafasının tarihsel olarak karışık olmasının "bir şifresi ve karşı-işareti" olduğunu iddia eder. Heidegger'in, bu makalenin başında yer alan ifadeyi - Heidegger'in kendisini kurtarmaya çalıştığı üçlüden, Heidegger Nietzsche Nazizm'den düz bir çizgiyle, noktalama işareti olmadan ya da yanılma olmadan (eleştirel olarak) alıntılaması ne kadar acayip. Nietzsche'nin Metafiziği"nde (III, 218), Heidegger, Nietzsche'nin "aklı nihilistik olumsuzlaması"nın, aklı hayvanî hayatın hizmetine yerleştirdiğinden onu pek fazla dışlamadığını ileri sürer. Ya da, daha kesin olarak, akıl hem ruhu ve hem de bedeni, hesapçı düşünce ve değerler ortaya koyma olarak güç iradesinin bir metafiziğine tabi kılmaktadır (III, 224). Yine de Nietzscheci üst insanı ya da *Übermensch*'in bir

vii *Bestialitas* da *brutalitas* da, hayvaniliktir; ancak *bestialitas* insanlarla hayvanların ortak olan 'hayvanî' yönlerini kapsarken, *brutalitas*, tamamen hayvanlara özgü olan şeydir. Dolayısıyla, *bestialitas* hayvanlarla insanları diğer canlı türü olan bitkilerden ayıran bir özellik olarak ortaya çıkarken, *brutalitas* ise hayvanları insanlardan ayırır ve bu haliyle vahşilik, akıldan-idraktan yoksunluk anlamlarına gelir. Heidegger'de özellikle bu ayırımın, ruh (spirit; Geist) bağlamında ne anlama geldiğini inceleyen bir değerlendirme için J. Derrida'nın *Of Spirit*'inde özellikle 47-57. sayfalara bakılabilir (çev. G. Bennigton ve R. Bowlby, The University of Chicago Press, 1991). Bu ayırımı, daha farklı bir bağlamda, Kitab-ı Mukaddes geleneği bağlamında Heidegger'in bütün bir projesi açısından değerlendiren bir makale için, İnsan Yayınları tarafından yayınlanan ve A. Demirhan'ın derlediği *Heidegger ve Teoloji* adlı derlemedeki Brian D. Ingriffia'nın önemli makalesine de bakılabilir. Bu bağlamda, aslında Krell'in buradaki analizi için de bazı şeyler söylenebilir. Heidegger'in Nazizmle ilişkisi konusunda tartışılabilecek 'olgusal' örneklerden hariç olarak, satır aralarında Nazizm izleri arar görünen Krell, aslında burada, biyolojizm konusunda yanlış bir iz üzerinde duruyor. Bu yanlış izin mahiyeti, burada Krell'in üzerinde durduğu konular ile Derrida'nın yaptığı analiz kıyaslandığında daha bariz bir biçimde ortaya çıkıyor. Derrida Nazizm'e kaçabilecek, ama yine de üzerinde durmaya değer ayrımlar yapmaya çalışırken, Krell Heidegger'i çok dar bir bağlama yerleştirme gayreti içinde. Bu arada, bir sonraki cümledeki *Homo est brutum bestiale* ifadesi ise, "İnsan, idrakten yoksun, kaba, vahşi hayvandır" şeklinde çevrilebilir.(ç.n.)

karikatürünü teknik bir mekanikleşmenin ya da makinalaşmanın bir ürünü olarak sert bir biçimde eleştirisinde, Heidegger biyolojizm suçlamasını tesviye etmekten kaçınır:

> Beşerî varlıkların üremesi, duygusallığın zaptedilmesi ve kösteklenmesi anlamında bir evcilleşme değildir; aksine, üreme, her bir faaliyetin kesin olarak kontrol edilebilir "otomatizm"inin muğlaklığında enerjilerin birikimi ve saflaşmasıdır. Yalnızca güç iradesinin mutlak öznelliğinin bir bütün olarak varlıkların hakikati olmaya başladığı yerde, bir ırkçı üreme programı mümkün olur; yani, yalnızca doğal olarak evrilen ırkların temelinde değil, ama aynı zamanda ırkın kendi bilincinde olan düşüncesi açısından da mümkün olur. Başka bir ifadeyle, ilke, metafiziksel olarak zorunludur. Nietzsche'nin güç iradesinin biyolojik olmaktan ziyade ontolojik olması gibi, onun ırkçı düşüncesi de anlam açısından biyolojik değil daha ziyade metafizikseldir. (III, 230-31)

Öyleyse, metafizik kafidir: ne Nietzsche ne de Heidegger, ondan suçlu olamayacaktır. Yine de Heidegger, burada, kendi sesiyle mi yazmaktadır yoksa Nietzche'nin düşüncesini, başarılı ya da değil, nakletmeye mi çalışmaktadır? Hangisine karar verirsek verelim -ki böyle bir karar eğer mümkün değilse her zaman kederlendiricidir-, burada ifade edilen düşünceler, bizi duraklatır. Irk düşüncesinin *ontolojik* ya da *metafiziksel* yüceltilmesine karşı Jacques Derrida, kaçınılmaz ve acı verici bir biçimde sorar: Heidegger ya da Nietzsche veya Heidegger/Nietzsche programlanmış bir ırksal üreme *ilke*sine başvurduğu zaman; biyolojiyi metafiziksel bir güç iradesine tabi kıldığı zaman; "doğal olarak evrilen ırklar" ihtimalinden feragat ettiği ve bunun yerine -sanki aniden Hegel'in ağzından konuşuyormuş gibi, Hegelci ruhun (spirit) manevî ağzından konuşurken- "ırkın kendi bilincinde olan düşüncesi"ni kabul ettiğinde; bütün bunları yaptığında, ırk ve ırkçılık düşüncesini, *Rassengedanken*'i yüceltmiş mi olur yoksa şiddetlendirmiş mi? Metafizik ırkçılık kuralını parçalar mı dağıtır mı? "Bir ırk metafiziği -bu, bir ırk naturalizminden ya da biyolojizminden çok mu, yoksa az mı tehlikeli?"[9]

Soruyu muallakta bırakarak, Derrida, onun hakkındaki düşünceyi muallakta bırakmak durumunda olduğunuzu kastetmez. Böyle olmasın da ne olsun.

HEİDEGGER'İN *CONTRIBUTIONS*'U

Bir giriş mahiyetinde ortaya attığımız -milliyetçilik, kararcılık, nihilizm ve biyolojizm- meseleleri, hiç bir biçimde Nietzsche ciltlerine mahsus değildir. Bunlar, bizi, Heidegger'in 1930'lardaki ikinci önemli eseri olan, 1936 ile 1938 yılları arasında yani Nietzsche'nin ilk iki cildiyle eş zamanlı olarak yazılmış, ama ancak yakınlarda yayınlanmış olan *Contributions to Philosophy (Of Propriation)*'a yöneltir.[10]

Burada Heidegger'in milliyetçiliği ve kararcılığı derin bir biçimde can sıkıcı olarak kalır. "Irkçılık" ile teknolojikleşmiş insanın "tahrip olmuş hayvani hayat"ına karşı polemiklerini tekrar temin etmesi bir yana, "liberalizm"i hakir görmesi ve "bolşevizm"den korkuları okuyucunun güvenini yok eder (bkz 65, 19, 25, 28, 53-54, 173 ve başka yerler). Bu küçümsemeyi ve korkuları, Weimar döneminin bütün "genç muhafazakârları"yla paylaşır. Nietzsche ile antikiteye mübalağalı bir methiye sergileyen Stefan George Çevresi'yle alay etmesini yeniden ortaya koyması bir yana (65, 73), felsefeyi "bir halkın felsefesi"yle eşitler ve adını andığı iki halk, antik Grekler ile çağdaş Almanlardır (65, 42, 319, 390, 399, 414). George-Kreis'in hayranlıklarını paylaşır. Semavi Hristiyan alemi ile Üçüncü Reich'in "totalize edici dünya görüşü"ne teslim olduğu iddiaları ne kadar haklı olursa olsun (65, 40-41, 140), "tarihsel insanlığa yeniden bir amaç temin etme" arzusu (65, 16) bir o kadar totalize edici görünür. Böyle "yargılar" ne kadar "adil" olabilirse olsun, önermelerin doğruluğu olarak hakikatin tarihinin son noktaya ermesi olarak *adalet* sorunu Heidegger'in Nietzsche ciltlerinde ortaya attığından çok daha açık olarak ortaya atılmak zorunda olacaktır (bkz. III, 137-49 ve 235-51; krş. IV, 139-46). Apokaliptik ya da en azından eskatolojik "karar" için çağrısı (65, 87-103), Nietzsche'de olduğu kadar *Contribution*'da da cesaret kırıcıdır. Felsefenin ve ulusun "gönül ateşleri"ni alevlendirme ihtiyacı, tam olarak gönlü ferahlatan bir şey değildir; döneminin jargonuyla (shibboleth) atışma arzusu - ifadelerinin "yönelimi" ne olursa olsun, Nasyonal Sosyalizm'in sloganlarına nasıl direngen olursa olsun-, korkutucudur:

> ... Marxizm'in nihai biçimi, ki temelde Yahudilikle ya da Ruslarla hiç bir ilişkisi yoktur; eğer bugün gelişmemiş bir maneviyat bir yerde uyukluyorsa, burası Rus hâlkıdır; Bolşevizm, aslen Batı Avrupalı bir olasılıktır: kitlelerin patlaması, endüstri, teknoloji, Hristiyanlığın solması; yine de herkesin eşitliği olarak aklın hakim olması sadece Hristiyanlığm bir sonucudur; ki Hristiyanlık, temelde Yahudi kökenlidir (krş. Nietzsche'nin ahlakın köle ayaklanması üzerine düşüncesi), Bolşevizm gerçekten Yahudicedir; ama o zaman da Hristiyanlık, temelde, Bolşevik'tir! Ve bu temelde ne tür kararlar zorunlu olacaktır ki? ... (65, 54; krş. 163)

Bir temelde, bizi mutsuz kılan bu büyük laflar temelinde alınabilecek türden kararlar yüklenilir. Elbette bütün bunlar, Heidegger açısından karikatürleştirmek ve hayli cezbedici bulduğu kararcılığa karşı koymak için umutsuz bir çaba değilse.

Son olarak, Heidegger'in "kiliseler ve manastırların (*Kirchen und Klöster*) yıkılıp yıkılmamasının ve beşeri varlıkların katledilip katledilmemesinin (*Menschen hingemordet*)" (65, 139) nihilizmin temel bir işareti olmadığı yönündeki gözlemi, münasebetsiz olduğu kadar katı değildir. Eğer yıl 1936 ya da sonrasıysa ve mekan da Almanya'sa, kiliseler ve manastırlar göreceli olarak emindirler ve cinayet başka yerlerde işlenmektedir.

SONUÇLAR

Özetlemek gerekirse: Heidegger'in Nazi Partisi'nin kaba biyolojizmine, ırkçılığına ve anti-Semitizm'ine direnişinden, inanıyorum ki, şüphe duyulamaz. Yine de onun ateşli milliyetçiliği ve anti-liberalizmi, ulusal düzeyde tarihsel kararlar için tutkusuyla birlikte, ekonomik, toplumsal ve siyasal meselelerdeki uzlaşılması imkansız muhafazakârlığı, onu, yeniden diriliş umutları için kolay bir av yapmıştır.

Heidegger bir nazi miydi? Evet, eğer parti üyeliği kartı taşımak ve aidatları ödemek standardımızsa. Hayır, Nasyonal Sosyalizm'in en korkunç unsurunu, bayağı ırkçılığını ve öldürücü anti-Semitizmini vurgularsak. Evet, bizzat Hitler'in ve milliyetçilik, militarizm ve parlamenterizm karşıtı elitizminin önemini vurgularsak. Gerçekte, Heidegger liberalizm ile manevî liderliğinde başarısız olduğu hakim Nasyonal Sosyalizmi birleştirdiğinde, eğer Heidegger bir nazi değilse bunun tek nedeninin Parti'nin onun için çok liberal olması olduğunu belirtmek için nedenler

vardır. Aynı zamanda, Parti'nin daha 1934'te Heidegger'in "özel" Nasyonal Sosyalizm biçimini reddettiğini ve 1930'ların ortalarında Parti ideologlarının ona karşı polemikler yönelttiğini de hatırlamak zorundayız. Üstelik, 1930'larda Heidegger'in Parti'den soğumasının Nietzsche hakkındaki eseri üzerine doğrudan etkisi vardır: Heidegger'in yayınlanmasına yardım ettiği Nietzsche baskısının sansürü 1938'de yoğunlaştığında, baskıdan sorumlu Komisyon'la çalışmaya son vermiştir. Bu nedenle 1938 yılı konumuz için simgesel önemi haizdir: Parti, Nietzsche'nin anti anti-Semitizmi ve anti-Almancılığının baskıdan çıkarılmasında, onun sterilize edilmesinde ısrar ettiğinde, Heidegger Nietzsche'nin yanında yer aldı ve makalemizin başlığındaki terimler üçlüsü dağıldı. Tek kelimeyle, ve karmaşık bir soruyu hemen cevaplandırırsak: 1933-34'de Heidegger'in rejimi etkin ve hünerli desteğini vurgularsak, cevap yankılanan, feci bir *evet*'tir; 1930'lar sona ererken, daha felaket dolu bir döneme girilirken, cevap *hayır*'dır. Heidegger'in savaş sonrası sessizliğine gelince, bu, bizim, niye-sessizlik diye soru sorarak bu sessizliği bilme ihtiyacımıza tepkidir.

Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'le ilişkisi, Nietzsche üzerine derslerinin ve makalelerinin tek önemli unsuru mudur? Hiç de değil. Aynı olanın ebedi tekrarını ölümlü geçicilik ve aşağıya doğru gidiş olarak; güç iradesini "büyük üslupta" sanatsal yaratıcılık ve bilgi peşinde olmak olarak; Nietzsche'nin bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesini metafiziksel bir kalıntı, hesapçı değerci düşünme olarak; ve nihilizmi Plato'dan Nietzsche'ye kadar varlığın tarihi olarak okuması, bütün bu meseleler, okuyucuyu bekler ve ona tam olarak meydan okuyacaktır. Onların önceden tartışılması meseleyi halledemez.

Bugün "Heidegger skandalı" hakkında belki de en tahrip edici olan şey, Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'e bağlanmasının ele alınma hırsı, haklı öfkenin olağan itimat temin edici hazlarına referansla açıklanamayacak olan şevktir. Bugün akademisyenler ve filozoflar, eğer en-sonunda-açıklanmış-Heidegger'e ilgiyi çekerlerse, kendi projelerinin budalalığını ve beyhudeliğini unutturabileceklerini umar görünmeleridir. Yani, eğer kendi felsefeleri sorunların uzağında kalmışsa, bu durumda mukalemeyi sonsuza kadar sürdürmenin tek yolunun sonsuz skandallar ortaya koymak olduğunu zannetmeleridir. Taraftarlar, yabancı yine de görünürde aşina bir durum üzerine yayarak, aynı eski hainleri itham ederek, herkesin ilgisini başka bir yere ve zamana, yeni parlatılmış 1933'e yön-

lendirilebilirlerse, toplumsal-eleştirel, özgürlükçü bir söylem yeniden anlamlı olur umudu beslenir. Hainler emin olarak geçmişte kalmıştır. Günahkârlığın ya da vahşiliğin müze parçalarıdır. Ya da, son olarak, eğer kendilerini esir edenler (Heidegger, Nietzsche, Fransızlar) müfredattan çıkarılabilirse, Amerikan zihninin -muhtemel ılımlı neslin- aniden yeniden tomurcuklanabileceği umut edilmektedir. Sterilize edilmiş Socrates ya da antiseptik Aristotle, onların yerini doldurabilir. *Sophist*'le ya da *Metaphysics*'le veya *Being and Time*'la cebelleşmek yerine Pazar ilavelerinde skandalların değerlendirmesini ele almak ne kadar da tatmin edici. Suç ve ceza sorularını yeniden ortaya atmak, bir düşünürü sürgün etmek ve bütün eserlerinden vazgeçmek, bütün o zor kitapları yakmak ne kadar da tatmin edici.

Heidegger'in *Nietzsche*'si, o zor kitapların en kolayı, fazla gayret gerektirmeden okunanı. Şüphesiz ki bu ciltler dikkatle ve eleştirel olarak okunmalı. Çünkü Heidegger saldırganlarının budalalığından daha fazla zarar veren şey, Heidegger yardımcı memurlarının her zamanki "iş işte" tavrıdır. Sakatlayıcı muhafazakârlık ve militanlık, tıynet ve huyu, *Harte und Schwere*'yi özlemek, hararetli komünizm karşıtlığı ve Alman *Volk*'uyla sınırsız büyülenme ve bu *Volk*'a sınırsız güven; bu unsurların hiç birisi, ne unutulabilir ne de "felsefî olmayan" alana emin bir biçimde terkedilebilir. Bizzat Heidegger'de bu unsurlar derin bir biçimde rahatsızlık verici olarak kalır; Heidegger'in takipçilerinde, çevrelerinde ve cemiyetlerinde, bir maskaralık olduğu kadar bir nefrettir de onlar.

Heidegger'in *Nietzsche*'si, okuyucuyu metnin kenarlarına *Hayır! Hayır!*'ı karalamaya mecbur eden girişimlerden ve maceralardan birisi. *Evetler*, yavaş ve acı dolu olarak gelir. Geldiklerinde, bütün zorunlu tedbir ve direnişten sonra, okuyucu, bu güçlü bir biçimde formüle edilmiş yine de bütünüyle tecrübi düşüncelerle dolu eser için yardımcı ders kitabına ihtiyaç duymadığını görecektir.

Elbette ki Nietzsche'nin başka önemli okumaları ortaya çıkacaktır ya da Bataille, Deleuze, Klossowski ve Derrida'yla zaten çıkmıştır. Yine de bu yazarların hiç birisi, Nietzsche/Heidegger isimlerini kolayca ayıramaz. Sanki bugün düşünürler için en ciddi yüzleşmelerden birisi, Heidegger'in Nietzsche'si, Nietzsche'nin Heidegger'i denebilecek şeydir.

NOTLAR

1 "Nur noch ein Gott kann uns retten ("Yalnızca Bir Tanrı Bizi Kurtarabilir"), *Der Spiegel*, c. 30, no. 23 (31 Mayıs, 1976), s. 204.

2 Hugo Ott, Martin Heidegger, *Unterwegs zu seiner Biographie* (Frankfurt ve New York: Campus Verlag, 1988), özellikle s. 131-246; ve Bernd Martin, der., *Freiburger Universitatsblatter*, Heft 92, "Martin Heidegger: Ein Philosoph und die Politik" (Haziran 1986), özellikle s. 49-69; Martin'in derlediği *Martin Heidegger und das dritte Reich*'ta yeniden basılmıştır (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgessellschaft, 1989). Felsefî tepkiler için bkz. Robert Bernasconi'nin kısa harika değerlendirmesi, *Bulletin of the Gereman Historical Institute*'de, Londra, c. 12, no. 1 (1990). Geniş, düşünceye teşvik edici bir tepki için bkz. Jacques Derrida, *De l'esprit: Heidegger et la question* (Paris: Galilee, 1987), *Of Spirit: Heidegger and the Question* adıyla Geoffrey Bennington ve Rachel Bowlby tarafından çevrilmiştir (Chicago: University of Chicago Press, 1989); Derrida'nın talepkâr metninin kısa bir değerlendirilmesi için bkz benim "Spiriting Heidegger", *Research in Phenomenology*, c. XVIII (1988), 205-30. Son olarak, bkz. Otto Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, 2. baskı (Pfulling: Neske, 1983), s. 319-55; Danile Magurshak ve Sigmund Barber tarafından *Martin Heidegger's Path of Thinking* adıyla çevrilmiştir (Atlantic Highlands, NJ: Humanities, 1987).

3 Bkz. Krell, "Heidegger's Rectification of the German University", Richard Rand'ın derlediği *Our Academic Contract: "Mochlos" in America* içinde (Lincoln: University of Nebraska, 1990).

4 Baumgarten ve Staudinger hadiseleri için bkz. Hugo Ott, s. 183-83, 201-13, 232-33 ve 315-17.

5 Özellikle s. 138-39 ve 224-25 olmak üzere Ott'a bkz. Ayrıca bkz. Franz Vonessen'in Hermann Heidegger'in rektörlük konuşmasını ve 1945'te bununla ilgili ifadeleri değerlendirmesi, *Badische Zeitung*, 5 mayıs 1983 (no. 103., s. 6).

6 Bkz. Klossowski'nin *Cercle vicieux*'a referansları ile benim Heidegger'in *Nietzsche*'sinin II. cildinde Klossowski'nin tezini ele aldığım Analiz, s. 278-81; başka bir tartışma için bkz. Krell'in *Of Memory, Reminiscence, and Writing: On the Verge*'nin yedinci bölümü (Bloomington: Indiana University Press, 1990), s. 278-83.

7 Bkz. Krell, *Intimations of Mortality: Time, Truith, and Finitude in Heidegger's Thinking of Being* (University Park, PA: Pennysylvania State University Press, 1986), 9. bölüm, özellikle s. 138-40.

8 Bkz. benim "Rectification of the German University", özellikle II. kısım.

9 Derrida, *De l'esprit*, s. 118-19; İng. çev. s. 74.

10 Martin Heidegger, *Beitrage zur Philosophy (Vom Ereignis)*, Martin Heidegger'in *Gesamtausgabe*'sinin 65. cildi (Frankfurt am Main: Klostermann, 1989). Makale içinde Beitrage'ye alıntılarda italikle yazılan rakam cildi, diğer rakamlar ise sayfa no'sunu göstermektedir. Ayrıca benim yakında yayınlanacak *Daimon Life: Heidegger and "Lebensphilosophie*'nin "Hayata Katkılar" bölümüne bkz.

5
İKİ FARKLI PENCEREDEN...



HEIDEGGER'İN SİYASAL KENDİNİ ANLAMASI

Otto Pöggeler*

Heidegger'in felsefesi gibi bir felsefenin siyasal uzantılarını yargılamak çok zordur; bu felsefe, özgül siyasal sorunlara karşı kör, ama siyaset tarafından meydan okunmuş hisseden ve derinden siyasete karışmış bir felsefedir. *Being and Time*'ın ünlü yazarı, Husserl ve Dilthey'den geliştirdiği hermönetik fenomenolojiyi, asli sorgulamasını 1933'te hakim görünen "uyanış"a korunmasız biçimde dahil ederek, salt akademik bir mesele olarak azimli bir biçimde arkasında bırakır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, aynı felsefeci, yeterince şaşırtıcı bir biçimde, çağı için dönemsel bir "dönüş" isteyecektir. Aşırı eleştirel olduğu Nietzsche'yle hayli dolaylı (gerçekte ölümünden sonra) ve içinden çıkılamaz bir biçimde kaynaşan Heidegger, Paris'te bir on yıl kadar önce* çıkan ve huzursuzluğu derinden hisseden Amerika'da yankı bulan Avrupa aklının kendini eleştirisine damgasını vurur. Heidegger'in maruz kaldığı siyasal suçlamalar, gerçekte, onun çağa hayli güçlü bir biçimde etkili olacak bir tarzda sorduğu sorulardan kaçınma çabası mıdır? Heidegger meseleye bu tarzda baktı. (Husserl ya da Edith Stein'la ilişkileri hakkında ortalıkta dolaşan efsaneler, felsefî ekollerin savaşında, genelde, Goebbels'in üstadı olduğu türden propagandayı sadece devam ettirdi.) Böyle bir durumda, bizzat Heidegger'in siyasal konumunu nasıl gördüğünü sormak faydalı olacaktır.

Bir zamanlar Hitler'i ya da Stalin'i desteklemiş ve bu nedenle muzaffer tarafında yer almamış her kimse, kendisini, başkalarının suçlarını paylaşmaya çağırır. Savaştan kırk yıl sonra, Katyn'in kurbanları için Varşova'da bir anıt dikildi. Bu anıt, Nuremberg mahkemelerindeki Sovyet savcıların, "hakikat" olarak kabul etmeyi istedikleri şeyi; yani, Polonyalı memurların Almanlar tarafından öldürülmüş olduğunu sergilemek için dikilmişti. Bir kaç kişi dışında, meseleyi aydınlatma konusuna kim

---

* Pöggeyer'in bu yazısının 1988'de yayınlandığı hatırlatılmalıdır.(ç.n.)

herhangi bir ilgi duyabildi ki? Gazeteler, anıtın önündeki göstericileri, "Hakikat hakim olacaktır" manşetiyle, haber yaptılar. Ancak, tarihe bir bakış, böyle umutların meşru olup olmadığı konusunda şüpheler barındırır. Bir kez daha muzafferler kendi "hakikat"lerini güçlendirdi ve yenilmişlerin elinden en önemli tarihsel anlarını bile aldı ve onları kendisine mal etti (tıpkı Romanların Etrüsklere yaptığı gibi). Hegel gibi bir tarih felsefecisi, dünya-tarihsel haklara sahip olmamaları gerektiği iddiasıyla, yenilmiş olanları anılaştıracak kadar ileri gitmişti. Diğer yandan, Amerika'da biri "Siz de Heidegger'e mi bulaştınız" diye sorduğunda, eğer bu "suça bulaşmak" gibi geliyorsa, şaşırmamak gerek.

Heidegger'in 1935'teki derslerinde, "ev-temizliğine (*Sauberung*) rağmen", üniversitenin durumunun değişmeden kaldığı (hâlâ kötü anlamına gelir bu) yönünde kayıtsız bir ifade okuruz. 1942 yaz dersinde Heidegger, Amerika'nın küresel savaşa "giriş"ini "Amerikan tarihsizliğinin ve kendini çoraklaştırmanın son Amerikan edimi" olarak yorumlar. Heidegger, Amerika'nın savaşa girmesinden, sanki Japonya Pearl Harbor'a saldırmamış ve İtalya ile Almanya Amerika'ya savaş ilan etmemiş gibi bahseder. Batı'da "asli olanın (*Anfanglichen*) gizli ruhu"na başvuru yapar; bu ruh, "kökensiz olanların kendini çoraklaştırmasına keder içinde" bakmaya bile tenezzül etmez, ama "gümüş gibi parıldayan vakti için asli olanın sakince azat olması"nı (*Gelassenhait*) bekler. Hölderlin ile *Antigone*'un Sophocles'inin, asli olanı işaret ettiği söylenir. Bu ifadelerin, sözkonusu "ev-temizliği"nin bir kurbanı tarafından ya da göç edebilmişse, -kadınlar için temizlik işleri, çocuklar için gazete dağıtıcılığı da dahil- yalnızca on mark aldığı işler yapması yanında, bazı Amerikalı yardım örgütlerinin, beden ile ruhu bir arada tutmaya yardım ettiğinde mutlu olan bir kimse tarafından nasıl okunduğu hayal edilebilir. Gerçekten kendilerine Manhattan limanına girişteki heykelin hakikaten bir özgürlük selamlaması gibi geldiği kimselerin hiç biri, Hölderlin'in yurduna, Sophocles'e ait olduğu ilân edilen yurda geri dönmedi. Bu tecrübelerden Heidegger'in söylediklerine herhangi türden bir köprü var mıdır?[1]

Beşeri varlıklar, yaşamaya devam etmek için unutmak da zorundadır; bu yolla geçmişin imgesi her zaman dönüşebilir. Yine de, 1945'den sonra hiç kimsenin, ne yazık ki yapılmış olan ya da söylenmiş olan şeyleri

yapmış ya da söylemiş görünmemesi, çarpıcıdır. Bu nedenle Heidegger'in, bir çok başkaları gibi, Weimar Cumhuriyeti'nin partilerinin atlı karınca gibi birinin inip diğerinin bindiği sessiz sinemasında krizin biterek iktidarın 1933'teki ele geçirilmesinde bir uyanış olasılığını görmesi, masum bir hata olarak gözden kaçabilirdi. Heidegger'in yaptığı seçimi teyid eder görünen Hitler'in 17 Mayıs 1933'teki sözde barış konuşmasının, İngiliz ve Amerikalı kulaklar için düzenlenmiş bir şey olmuş olmasının da artık doğru olduğu varsayılamazdı: Wilson'ın taraftarı olduğu çizgiden bir dönüş, nefret edilen Prusya Berlin'inde insancıl bir Avusturya'nın sesleri. Böyle şeyler artık tartışılamazdı; çünkü Kızıl Ordu Maidanek ve Auschwitz gibi toplama kamplarını ele geçirmişti ve bu kampların makinalarını dünyaya sunmuştu. Savaşın sonuyla birlikte Goethe'nin Weimar'ının mukimleri, ne olduğunu kendi gözleriyle görmek için Buchenwald'a yönlendirildi. Hiç kimse, artık gün ışığına çıkmış olan canavarca ve korkunç şeylerle kendisini özdeşleştiremezdi ya da özdeşleştirmeyecekti.

Elbette Hitler'in, politikasının bu "amacı"nı bile programatik kitabı *Mein Kampf*'ta açıkça belirttiği ileri sürülebilir; ama bu kitap, çok az okundu. 1933'te onun tezlerine referanslar, reel siyasete giden yoldaki polemikler olarak ele alınarak, genelde masumlaştırıldı. Ama Yahudi yurttaşların haklarını ellerinden almak, amaçların aynı kaldığını göstermedi mi? Yine de "Kamu Hizmetlerini Yeniden Yapılandıran Kanun"dan sonra bile, Thomas Mann, günlüğüne, "Kerr'in kibirli ve zehirli yidiş Nietzscheleştirmesinin dışta bırakılması", "nihayette şanssızlık değildir; ne de son analizde hukuk sisteminin Yahudilerden arındırılması şanssızlıktır" diye yazdı. Heidegger, rektörlük konuşmasını Richard Kroner gibi bir meslektaşına gönderebildi -Kroner'in Yahudi olması, onu yeni yola kazanma çabasına açıkçası engel olmadı-. İlk Hölderlin dersinde Heidegger, yeni siyasal fikirlerde kendisine feci görünen şeye zaten saldırmıştı: yalnızca Alman kültür tarihinde değil, kültür tarihinde derin köklere sahip ırkçılık ve biyolojizm. Temmuz 1938'de Evian Konferansı'nda bir grup Avrupalı devlet, "Yahudi sorunu"nu uluslararası bir sorun olarak tanımladı. Bu tarihe kadar Hitler dünya hakimiyeti için mücadelesine başladığı için, Yahudilere karşı tedbirlerini bir göç politikasında, yani bir

ihraç politikasında yoğunlaştırmıştı. Sovyetler Birliği'nin işgaliyle birlikte arzulanan kıta Avrupası'na dayalı dünya hakimiyeti için önceden düşünülmemiş temele doğru yayılma başladı ve onunla birlikte de son adım: "nihai çözüm." Nibelungen-çöküş* günleri sırasında Yahudi sorunu hakkında hâlâ söylediği şeyler, saf çılgınlıktı -bu sözler, Mayıs 1933'ün barış konuşmasının sergilediği taktik becerinin -elbette bu becerinin, zaten şeytani bir beceri olduğu söylenebilir- tersine şeylerdi. Yine de, Hitler'in ebedi meşruiyetinin parçası olarak düşündüğü "nihai çözüm", ötenazi programlarıyla birlikte, Nasyonal Sosyalist siyasetin çekirdeğini sergiler: arzulanan dünya hakimiyeti için saf radikal elitin ürettiği "biyolojik" devrim.

Heidegger savaş sonrasında böyle bir Nasyonal Sosyalizm'le hiç bir işinin olmadığını iddia ederken, belirli bir anlamda haklıdır. Berlin merkeziyetçiliğine karşı Baden vilayetinin yanında yer aldı ve Almanya'yı diğer Avrupalı halklar arasında bir halk olarak gördü. Dünya hakimiyeti için mücadelede bütün enerjinin harekete geçirilmesi, onun için, eldeki görevin feci bir sapkınlığıydı her zaman. Irkçılığın arkasında duran biyolojizme karşı çıktı. 1934-35 kış dönemi derslerinde, edebi çalışmaların "psikanalitik temelleri"nin, "her yerde halk, kan ve toprak hakkında ağlaşmalar"ın olduğu gibi bir durumda bir gecede yerinden edilmesine rağmen, "her şey"in "aynı kaldığını" hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde açıkça vurgulamasıyla bu biyolojizme karşı bir hassaslık geliştirdi. Örneğin 1942-43 kış dönemi dersi, tematikleştirilmiş bir biçimde Ril-

* Nibelungen, Tötonik bir efsaneye dayanır. Bu M.Ö. 1200'lü yıllara ait Orta Yüksek Alman epik destanı, İskandinav kaynaklı *Volsunga Saga*'da anlatılmıştır. Destanın baş kahramanı, Siegfried'dir. Sigmund ile Sieglinde'nin oğlu olan Siegfried, Kriemhild'le evlenir; ejderha Fafnir'i öldürür, Nibelungenlerin hazinelerini ele geçirir; daha önce evlenmeye söz verdiği Hagen tarafından öldürülür. Nibelungen, Siegfried tarafından elde edilen hazinelere sahip olan cücelere ait bir ırkın ismidir; ama aynı zamanda Siegfried'ın takipçileri anlamına da gelir. İkinci Dünya Savaşı öncesinde Fransızların doğu sınırını istihkam ederek sınırı güçlendirmelerine Maginot Hattı denilmekteydi; 1940'da Hitler'in Fransa'yı işgal etmesi, bu hattın o kadar da muhkem olmadığını ortaya çıkarmıştı. İşin ilginç yanı, Almanlar da Fransızların Maginot Hattı'nın tam karşısına aynı muhtemlikte Siegfried Hattı oluşturmuşlardı.(ç.n.)

ke'nin sekizinci Duino Ağıtı'nı, bu Nietzscheleştirici biyolojizmin gölgesi altına soktu. Ama böyle tedbirlerle hataları engellemeyi ummak için çok geç kalınmış değil miydi?[2]

Herhalükârda, Heidegger'in bütün ilgisi, Birinci Dünya Savaşı boyunca kendini gösteren Avrupa krizine felsefe yaparak cevap bulma çabası olarak kaldı. Heidegger için bu, Avrupalı halkların kendi sorunlarına bireysel olarak yaratıcı çözümler aramamaları nedeniyle, aksine dünya hakimiyeti için dışarıya doğru bir mücadele içine girmeleri nedeniyle ortaya çıkan, Avrupa'nın anlamsız kendini tahrip etmesiydi. Geçmişteki şeyler üzerinde düşünerek, Birinci Dünya Savaşı'nın ortasında yazılan Stefan George'un dizelerini alıntıladı: "haber değil bunlar-hararetli işaretler"? Heidelberg Akademisi önünde göreve başlangıç konuşmasında, Avrupa krizinin köklerine işaret eden şeyin, 1910 ila 1914 yılları arasında ortaya çıktığını ima etti: Kierkegaard'ın yazıları ile Dostoyevski'nin romanlarının çevrilmesi, Nietzsche'nin son dönem notları ve Dilthey'in *Gesammelte Schriften*'inin edite edilmesine başlama, Hölderlin'in yeni görüşü ve Trakl'ın şiiri. Ortaya çıkmış olan şeyin tam önemini görmesi Heidegger'in uzun bir zamanını aldı: Dostoyevski ile Kierkegaard'tan uyarılarla eşlik edilen Dilthey'in analizleri, başlangıçta yolu gösteriyordu; 1929'dan sonra, Nietzsche ile Hölderlin "karar vermeye çağrıldı" ve 1945'ten sonra da Trakl'ın çöküş düşüncesi, düşünmenin odağı oldu. Böylece, geriye doğru bakıldığında, Heidegger'in düşüncesini, dışa dönük işaretleri Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarında ve aynı zamanda Üçüncüsü için görünür hazırlıkta yatan tarihsel krize bir cevap olarak görmek zorunludur.

En azından şimdiki şartlarda, Heidegger'in "eserlerini değil, patikalarını" belgelediği düşünülen *Gesamtausgabe* (Heideger'in eserlerinin toplu basımı), meseleye bu şekilde bakmaya engeldir. Üniversite teftişleriyle eser yayınlamaya mecbur bırakılan Heidegger'in eser yayınlama tarihi, temin edici bir olgunlaşmaya yol açtı. Ancak, eğer hakiki başlangıçlardan söz edilecekse, bunlar, orta çağ Aristoculuğunda, Tübingen ekolünün Hegelleştirilmiş teolojisinde ya da gerçekte Rickert'nin yeni-Kantçılığında değil, Heidegger'in 1917 civarında geliştirmeye başladığı vaki-tarihsel hayatın metafiziksel olmayan fenomenolojisinde ve hermönetiğin-

de bulunur. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Heidegger rahatsız edilmeden yeniden ders vermeye başlayabildiğinde, hemen düşüncesinin bu başlangıçlarını Üniversite'nin görevi konusundaki bir düşünceyle bağlantılandırdı. 1919 yaz döneminde "Üniversitenin ve Akademik Çalışmanın Özü Üzerine" ders verdi. Yedi yıl sonra, *Being and Time*'ı olgunlaşmadan, kariyeri uğruna yayınladığında, bu olgunlaşmamış eser hakiki sorular karşısında güdük kaldı (yani, Üçüncü Bölüm olmadan ve [Fenomenolojik] inşa ile yıkım arasındaki bağlantı olmadan yayınlandı). Yayınlanmış bölüm, Heidegger'in eğilimlerini yalnızca kısmen yansıttı; bu nedenle, örneğin, tarihselliğin niye "kader" ve "yazgı" gibi kelimelerle dar bir biçimde belirlendiği açık değildir (bu nedenle bunlar Bultmanncı algının ufkunun da dışında kaldı). Elbette büyük bir etkiye sahip olan eserler için imtiyaz talep edilebilir; yine de bu, hayli kolay bir biçimde, hiç bir zaman gerçekten öğrenmemiş ve her şeyden önce hiç bir şey de öğrenmek istemeyen kimseler için bir mesele olur.

1929-30'un kışında, global ekonomik krizin ilk işaretleri ile bunun yerli siyasal yansımaları Heidegger'in dinsel ve metafiziksel kanaatlerdeki kriziyle biraraya geldiğinde, felsefe olasılığı hakkındaki soruyu bir kez daha Üniversite'nin göreviyle ilgili soruyla bağlantılandırdı ve böylece Freiburg'ta göreve başlama konuşması ile "Akademik Çalışmaya Giriş" ortaya çıktı. Bu sorgulama çizgileri, Rektörlük Konuşması'na da sirayet etti; 1933'te Heidegger'in, Wolfgang Schadewaldt ile Erik Wolf gibi genç meslektaşlar çevresinde, rektörlüğe itilmesi ve yeni bir Führer Anayasası vasıtasıyla kendi alanında devrim yapmak için acı çekmesi tesadüf değildir. 1933-34'ün kışında Carl Friedrich von Weizsacker, bir Freiburg öğrencisinden şunu işitecektir: "Heidegger'in etrafındaki çevrede Freiburg Nasyonal Sosyalizmi keşfedildi. Kendi fısıldaşlaşmalarına göre, hakiki Üçüncü Reich henüz başlamamıştı ve vasıl olmayı bekliyordu". Bu "Vasıl olma"ya öncelikle Üniversite reformu aracılığıyla ve ardından da Hölderlin üzerine tefekkürle hazırlanılacağı varsayılıyordu. Siyasal bağlılığındaki başarısızlıktan sonra Heidegger, kendisini tecride sürüklenmiş hissetti: bu dönemde, öğrencilerin hiç birisine, Nietzsche'nin Sils-Maria esintisiyle, *magnum opus*'u olarak üzerinde çalıştığı materyalı göstermedi; bu, *Beitrage zur Philosophie*'ydi.[3]

1943 yazından Heraklitus üzerine "Der Anfang des abendlandischen Denkers" adlı derste Heidegger, Nietzsche'nin güç iradesi öğretisinin, Nietzsche'nin ya da Almanların "keşfi" olmadığını, ama çağın ayırdedici işaretinin ismi olduğunu söyler. Sorgulayan bir bilme vasıtasıyla, kökenler üzerine tefekkür etme vasıtasıyla, Almanlar -"ve yalnızca onlar"- "kendi tarihinde Batı'yı kurtara"bilirdi. "Yeryüzü, alevler içindedir. Beşeriyetin özü çığrından çıkmıştır. Dünya tarihsel düşünme, 'Alman (*das Deutsche*) olan şey'i buldukları ve muhafaza ettikleri varsayıldığında, yalnızca Almanlardan gelebilir. Bu bir kibir değildir, aksine asli bir ihtiyacın zorunlu düzenlemesinin (*Austragen*) bilgisidir." Böylece Heidegger, bir gün Almanlar "ölüm için hazırlıkta ve bu hazırlık vasıtasıyla, modern dünyanın dar görüşlülüğünden yurda ait inayetle (grace) asli olanı kurtarmak için yeterince güçlü" olsunlar diye, önündeki yıllarda otuz ya da kırk yaşlarında olacak olan kimseleri "temel olarak düşünmek" için eğitmeyi istemektedir. "Halkın kutsal gönlü"nü tehdit eden tehlike, "çöküş tehlikesi değil"dir, "aksine bizzat kendimizin, kafa karışıklığı içinde olarak, modernlik iradesine bağlanmamız ve onu geliştirmemiz tehlikesidir."

1944 yazında Heraklitus üzerine "Logik" dersi, Greklere ait yazgının, "başlangıçta biz Almanların ve muhtemelen uzun bir süre sonra da yalnızca bizim düşüncede yüzleşebileceğimiz ve yüzleşmek zorunda olduğumuz", "hâlâ zamanı belirsiz bir vasıl oluş" olduğu öncülüyle başlar. Ancak, Heraclitus'un *Logos* hakkında söylediği şey, "mantık"la (logic), (yani, klasik felsefî düşüncenin hakim tarzıyla) muğlaklaştırılmıştır; öyle ki kurtuluşu muhafaza etme yönündeki Hristiyani çaba bile bu kendini temin edici mantıkla birleşebilmiştir. Bu gelişme, Hegel'in diyalektiğine, Nietzsche'nin güç iradesine ve modern teknolojiye yayılır. Hristiyanlık bu gelişme karşısında güçsüzdür; çünkü *techne*-yönelimli yaratılış fikriyle ona temelde iştirak etmiştir. "Modern dünya tarihinde Hristiyanlığın ve kilisenin tarihsel iflası başka nereden kaynaklanır ki? Bunu kanıtlamak için bir Üçüncü Dünya Savaşı mı olmalı?" Bugün, "eğer gerçekte haddi zatında yeryüzünün Batılı bir biçimde belirlenmiş dünya tarihinin olmasa bile, Batı tarihinin dönüm noktası"nda, modern makina teknolojisi biçimindeki *techne*, "bilmenin kabul edilmiş ya da daha henüz

kabul edilmemiş biçimi olmakta"dır. Böylece Heidegger, Üçüncü Dünya Savaşı'nın, -modern teknoloji tarafından modası geçmiş hale getirildiğinden, olağan anlamda artık savaş olmasa bile teknoloji yardımıyla dünya hakimiyeti için bir mücadele olması icap ettiğini ima eder.

Dünya tarihi "soğuk savaş"a girdikten uzun bir süre sonra, Heideger, 1951-52 kış döneminde mantık üzerine yeni dersi olan "Nedir Düşünme Denen Şey?"de, şöyle der: "Anavatanımız için, başta merkezinden ikiye ayrılması olmak üzere, korkunç sonuçlarından bahsetmesek bile, İkinci Dünya Savaşı neye karar verdi? Bu Dünya Savaşı, eğer 'karar' kelimesini yalnızca beşeriyetin özünün yeryüzündeki yazgısına has kılacak denli yüksek ve geniş anlamıyla kullanırsak, hiç bir şeye karar vermedi." Halen yürütülmekte olan düzenlemeye Heidegger şöyle itiraz etti: "1920 ila 1930 yılları arasında Avrupa fikirler dünyası, ufukta kendini gösteren şeyle başetmeye artık uygun bile değildi. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllardan müsadere edilen şeylerle bir montajda bir araya gelmeyi isteyen bir Avrupa ne olmalı? Güçler için ve Doğulu halkların yoğun doğal kuvveti için bir oyuncak." Heidegger, *Putların Alacakaranlığı*'nda Nietzsche'nin eski Rusya'ya "acınası Avrupalı sinirliliğe ve partikülarizme karşıt-kavram" olarak işaret ettiğini hatırlatır. "Demokrasizm"de örgütleyen gücün çökmüş biçimini gören Nietzsche, Rusya'da hâlâ "kötülük için tavında yerinde olan anti-liberal "kurumlar" ve bir gelenek ve otorite iradesi olduğunu belirtmiştir. Otokratik çarlığıyla, soylularının gücüyle, burjuva ruhuna sahip olmayışıyla eski Rusya'yı kasteder. Ardından Heidegger, Zerdüşt için yazılmış, ama yayınlanmamış bir notta, Nietzsche'nin "İsa ruhuna sahip bir Sezar" talep ettiğinde, Hölderlin'e yakınlaştığını belirterek hatırlatmayı sürdürür.* İngilizce konuşan dünyaya güvensiz olan Nietzsche, bir fırsatta, dünyanın Anglo-Saxonlar ile Slavlar arasında bölünmesine dünya çapında bir Alman-Slav rejimi ortaya atarak mukabele etmişti.

---

* Pöggeler, bu alıntılar için herhangi bir kaynak göstermemektedir. Ancak, "Nedir Düşünme Denen Şey?"den bu alıntılar için, *What is Called Thinking*, çev. J. Glenn Gray, Harper and Row, 1968 adlı İngilizce çevirisinin 66-67. sayfalarına bakılabilir. Pöggeler'in metninin İngilizce çevirisi ile Heidegger'in metninin İngilizce çevirisi arasında ufak bazı değişiklikler var. Ben burada Heidegger'den alıntılar sözkonusu olduğu zaman ikisini de harmanladım.(ç.n.)

Bu nedenle, onun için Rusya'nın ("Batı Avrupalı") Sovyet Marxizmi'yle hiç bir ilişkisi olmadığı gözönüne alınmazsa, bir Dostoyevski okuyucusu olan Heidegger'e haksızlık edilir; aynı şekilde Hölderlin ya da *Beitrage zur Philosophie*'nin Heidegger'inin Nasyonal Sosyalizm'in dışsallaşmış totaliteryalizmiyle hiç bir ilişkisinin olmadığı göz önüne alınmadığında haksızlık edileceği gibi. Her halükârda, Heidegger, (*Being and Time*'ın da yerleştirilmesi gereken) yirmilerin zihniyetinin, dünyanın Avrupa'nın önderliğinde içine düştüğü krizin üstesinden gelmek için hiç bir perspektif sağlamadığında ısrar eder. Yalnızca yeni felsefî ve siyasal cesur girişimler, *Being and Time*'ın yazarının bir müddetliğine Nasyonal Sosyalist devrimle yakınlık içinde durduğu arayışta bunu yapabilirdi. İkinci Dünya Savaşı, (Almanya'nın hesabının dürülmesinden ayrı olarak) hiç bir şeye karar vermemişti; çünkü bu savaş, Heidegger'in yorumunda, yalnızca krizin köklerinin üstünü örten bir hakimiyete yol açmıştı. Yeryüzünü teknoloji çağına yönlendiren Avrupa, kendi kökleri temelinde bir dönüş gerçekleştirememişti. Birinci Dünya Savaşı'nda Avusturya-Macar İmparatorluğu düzenin Orta Avrupalı bir siperi olarak çöktükten sonra, Prusya-Almanya olan felaket, İngiltere gibi muzaffer bir gücü dünya güçlerinin çevresinden kaldırmayı ve Avrupa'yı bir siyaset nesnesine dönüştürmeyi başarmıştı. Geriye şöyle bir soru kalır: Meseleleri bu şekilde görmesinde Heidegger'i ne türden bir siyasal kavram yönlendirmiştir ve onun için nihayette geriye hangi kavram kalmıştır?

I

Heidelberg dinleyicilerinden biri olan gezgin Estonyalı soylu von Uexküll'e Hegel, Avrupa'nın, bir devlet gardiyan rolünü oynarken diğerinin de meseleleri parmaklıklar arkasında düzenlemek zorunda kaldığı bir tür kafes olduğunu yazdı. Avrupa devletleri, şöyle ya da böyle, gelişmelerinin hedefine ulaşmıştı. "Diğer yandan, belki de diğerleri arasında her zaman daha kuvvetli bir güç olan Rusya, kendi rahminde

kışkırtıcı doğasını geliştirmek için muazzam bir olasılık taşımaktadır." Hegel, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki gelişme için benzeri bir olasılıklar bolluğu bulunduğunu belirtti; ancak meselelere kendi bakışında muazzam kaynaklarıyla Avrupa'ya hücum eden iki gücün yolları, farklıydı. Amerika, sivil özgürlüğe dayalı bir toplumdu ve Batı'ya doğru (Pasifik'e doğru) giden yol tüketildiğinde sonunda kendisini bir Devlet düzeyine yükseltmek zorunda kalacaktı. Rusya, antik tarımsal temelleriyle otoriter bir devletti; ama anayasal biçimleriyle sivil bir toplum geliştirmek zorundaydı. Tuhaf bir biçimde, Hegel, açık bir biçimde zihninde bulundurduğu dünyanın dönüşümünün, Avrupa'da gelişmenin hedefi olarak resmetmeye çalıştığı biçimlerden başka türden örgütlenme biçimlerini (yani, beşeri yerleşimin asli biçimleri vasıtasıyla donatılmış unsurların özellikle kuzey Avrupa'nın kentlerindeki burjuva hareketinin sonuçlarıyla kaynaştığı biçimleri, mesela, sivil toplumu Devlet'te bütünleştirmiş iki meclisli bir yasama organına sahip bir anayasal monarşiyi) ortaya çıkarabileceğinden hiç şüphelenmedi.

Hegel'in ölümünden bir kaç yıl sonra Amerika'ya giden Tocqueville, meseleleri tamamıyla farklı gördü. Tocqueville, 150 yıl içinde Amerika ile Rusya'nın dünyayı kendi aralarında böleceği fikrine sahipti. Rusya'dan gelen tehlike, idari ve dinsel ya da sahte-dinsel alanların Bizansçı bir kaynaşmasıyla birlikte otoriter diktatörlükte yatmaktaydı; Amerika ise çoğunluğun bir uzlaşımı vasıtasıyla çoğunluktan sapan herhangi bir fikri ve yaratıcı riski baskılayabilen bir çoğunluk diktatörlüğüyle tehdit edilmekteydi. İster açık olsun isterse de örtük, emperyalizm aracılığıyla, Rusya ve Amerika, (süreksiz olduğu için kırılgan İngiliz İmparatorluğu'nun tersine) muazzam ve sürekli bir toprak parçası elde etmişti. Kuzey Amerikalı kızılderililerin çok iyi bir biçimde yok edilmelerinde sergilenen tarzla ilgili olarak, Tocqueville, sonucun, "dünyanın gözünde, harika bir kolaylıkla, sakince, yasal olarak, iyiliksever bir tarzda, kan dökmeden ve büyük ahlak ilkelerinin bir tekini bile ihlal etmeden" elde edildiğini yazdı. "Beşeriyetin kurallarına saygı göstererek insanları yok etmek imkansızdır." Böyle teşhislerin, halkları, muhafazasız bir coğrafi ortamda, kafası karışmış bir biçimde, bir diğerine karşı iten Orta Avrupa için ne anlam ifade ettiği, Bismarck tarafından çokça alıntılanan bir cüm-

lede yakalanmıştı: "Prusya'nın gücü eğer çökerse, Almanya için Polonya'nın kaderinden kaçınmak zor olacaktır", yani, "büyük güçler tarafından sahra aşevi ve savaşın parametresi olarak hak iddiasında bulunulan, bölünmüş bir toprağın kaderi". Marx, Bismarck'ın arzu ettiğinden başka şeyler arzuladı; ama Rusların yayılma tehlikesini aynı biçimde gördü.[4]

E. Baumgarten'in bildirdiğine göre, 1932'lerin başlarında Jaspers, Amerika ile Rusya'nın dünyayı böleceğini ve Almanya için geriye yalnızca manevî bir güç hizmetinin kaldığı görüşünü açık bir biçimde ifade etti. Bu değişen dünyada Jaspers, beşeri hayatın sınır-şartlarına (limit-situations) ve bireyler arasındaki iletişim olasılığına dikkat çekti. Heidegger'in aşırı derecede etkili kitabı *Being and Time* da, başlangıç noktasını, tamamıyla bu "varoluş felsefesi" içinde bulmuş görünüyordu. Freiburg'taki ilk derslerinde Heidegger, sık sık Spengler'in *Decline of West*'ine göndermede bulundu. *Being and Time*'da bireyi ve alınyazısını bir halkın yazgısına bağlamasını meşrulaştıran siyasal bir kavrayışa sahip miydi? Şimdi *Denkenfahrungen* adıyla biraraya getirilen küçük metinlerin ilki, 15 Ağustos 1910'da Kreenheistetten'de Santa Claralı Abraham için dikilen bir anıtın açılması için genç teoloji öğrencisinin yazdığı bir makaledir. Heidegger'in daha sonra derslerinde ve yazılarında dokuduğu "telaşlı yaşama çağı ve dışsallık kültürü"ne karşı çıkan bütün o Fransisken rahip duasının, burada ortaya çıktığı görülür: "Yeni olan için zeminleri yıkıcı arzu, hayatın ve sanatın derin manevî içeriği üzerinde çılgınca sıçrama, sürekli olarak kendisini iptal eden anlık saiklere yönelik modern hayat duygusu, her türden çağdaş sanatın yöneldiği -bazen boğulma noktasına kadar varan- kapalılık, bir çöküşe doğru, hayatın sağlığına ve aşkın değerine karşı patetik bir ayaklanmaya doğru işaret eden anlardır." Heidegger'in hemşehrisi Abraham'ın Viyana'da sahip olduğu etki, -köklerinden edilmiş küçük burjuva için toplumsal güdülerden ve sempatiden yola çıkarak, hem muhafazakârlığı ve hem de yüksek burjuva liberalizmi reddeden ve bir dönem için sosyal demokrat eğilimlere karşı bir konum oluşturan politikacı için- "unutulmaz Lueger"in hatırlanmasına yol açtı.[5]

Der Spiegel söyleşisinde Heidegger, ulusal ve toplumsal yöneliminin, "bir biçimde Friedrich Naumann'ın çabası anlamında" anlaşılmasını is-

tedi. Birinci Dünya Savaşı'nın ortalarında meşhur bir kitapta Naumann, "Orta Avrupa" sorununu ortaya koydu. Hristiyani konuları toplumsal sorunlara dair bir gözle ele aldı ve bu yolla partiler ve Kilise içinde hâlâ etkili olabileceğini düşündü. Heidegger 1929-30 kış dönemi dersinde çağın çoğul kederlerine işaret ederken, (benzeri bir yolla etkili olmaya dair) bu fırsatın kaçmış olduğu görünüyordu; artık Heidegger yaratıcı şiirle birlikte düşüncenin nihai radikalliğini ve böylece nihai bir "gizem"e doğru her yönelimle bağlantılı olan bir şiddetin hatırlanmasını araştırdı. Bu nedenle, Heidegger, "çağdaş her insan ve Biedermann ... hayli umutsuz bir biçimde putlarına sarılabilsin diye" bazen tetikte olsa ve kırmızı alarm işaretini görse bile, "*Dasein*'ımızı bir şiddetle yavaş yavaş içine alanlar"ı kışkırttı. Çağın halet-i ruhiyesini, çeşitli biçimlerde Spengler, Klages, Scheler ve ayrıca Leopold Ziegler'de hayat ile ruh arasındaki ilişkiyi sorunsallaştıran Nietzschecilikte gördü. 1920'lerde Avrupa'yı boğan -global ekonomi, teknoloji ve yeni medya gibi- şeyler, Batı'nın ölmekte olduğu büyük şehirlerin yabancılaşmış uygarlığına kadar geri izlendi. Bizzat Nietzsche, problematiği, hayli orjinal bir biçimde, Dionysuscu ve Apolloncu arasındaki çelişkiden bahsetmesinde dile getirdi; hayat üzerine o lanetine karşı Dionysus'un son perdesini sahneye koymasında bile Çarmıha gerilmiş olan (İsa), bu çelişkiye aitti. Heidegger beş yıl kadar sonra Hölderlin ile Nietzsche üzerine dersine başladığında, ilk derste Hölderlin'in Böhlendorff'a mektubu ile onun son ilahilerinin bu çelişkinin anlamını tamamıyla sukûnete erdirdiğini ileri sürdü. Bu konuda Heidegger, (Friedrich) Gundolf'un Hölderlin'in Archipelagus ağıtı üzerine Heidelberg'teki göreve başlangıç konuşmasından beri George Çevresi'nde taraftarı olunan, ama aynı zamanda bu çevre dışında ve ekspresiyonizmle bağlantı içinde, mesela Wilhelm Michel tarafından desteklenen tarihsel durumun yorumlanmasını benimsedi. *Querelle des anciens et des modernes*'in en eski biçimlerinin ötesine giden Antik Yunan'ın ve Batı'nın tarihsel kanununun bu yeni sorusu, Varlığın tecrübesinin ve hakikatinin haddi zatında nasıl bağlayıcı bir güç oluşturduğuna dair felsefî soruyla bağlantılandırıldı.

Freiburg'ta göreve başlama konuşmasında Heidegger, Husserl'den kopuşu kaçınılmaz olarak kabaca ortaya çıkarır; Dilthey ekolünün tartış-

ma önerisi, ona soğuk gelmektedir. Yakın yol arkadaşları Jaspers ile Bultmann bile fazla destek olmazlar. Her türlü akademik felsefeden kopuşu, Cassirer'le Davos'taki tartışmada kamusal olarak gösterilir. Heidegger sık sık "tarihsel durumu" Jünger'in eserleri aracılığıyla algıladığına dikkat çekmektedir: 1930'da yayınlanan "Die totale Mobilmachung" makalesi ile ona dayanan 1932'de yayınlanan *Der Arbeiter*'dir bu eserler. Bu eserleri küçük bir çevrede asistanı (daha sonradan ülkeden göçmek zorunda kalan) Brock'la tartışır ve artık şimdiden sonra yeryüzü tarihindeki her şeyin, -ona ister komünizm ister faşizm isterse de dünya demokrasisi densin"- güç iradesinin evrensel kuralıyla aydınlığa kavuştuğu fikrini kavramaya çalışır.

Jünger'in "Die totale Mobilmachung" makalesi, Birinci Dünya Savaşı'nda belirli bir tarihsel dönüm noktası olduğunu ileri sürer; ancak onu bir sivil savaş, dünya devrimi olarak dünya savaşı olarak görür. Bütüncül seferberlik kavramında Jünger, şövalyelerin, kralların ve yurttaşların savaşlarını artık "işçilerin savaşları"nın izlediğini göstermeye çalışır. Yardımcılarıyla danıştıktan sonra, orduların taktiksel bir şekilde hesap edilmiş savaşlarına meydan veren, artık monarklar değildir. O günlerde Berlin Belediye Başkanı, Jena ve Auerstadt çatışmalarından sonra, artık, kralın "bir savaşı" kaybettiğinde barışın yurttaşların ilk görevi olduğunu söyleyecektir. Ancak Carl von Clausewitz, "Savaş Tanrısı"nı Fransız Devrimi ve Napolyon'da *levee en masse*'den sonra Avrupa'nın monarklarına muhalif durma olarak algılamaya çalışır. Clausewitz, savaşın ortaya çıkardığı yeni niteliğin, artık önemli olan şeyin, böyle bir savaşın bile siyasetin hizmetine çevrilmesi olduğu sonucunu çıkarır. Buna karşı Jünger'in işçilerinin savaşı, her şeyiyle hayatı -silahlar yanında ticareti ve gıda maddelerini- hizmetine aldığından bütüncüldür. Jünger'in yorumunda, Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı'nı kazanmak için gerekli olan türden bir seferberlik sağlayamamasının nedeni, tam da Prusya siyasetindeki tehir edici anların varlığıdır. Askeri bir devlet olmayan, ama yine de geçmişi olmayan bir ülke olan Amerika, bütüncül bir seferberliği büyük oranda sağlayabilmiştir ve böylece savaştan "açık galip" olarak çıkmıştır.

Sovyet Rusyası'ndaki devrim de, örneğin beş-yıllık planla, bütünüyle bir seferberlik göstermektedir. İlerleme -yani, dünya devrimi- ve (sa-

vaş ile barışın arasındaki farklılığın ortadan kaybolması aracılığıyla) bütüncül seferberlik, Jünger'e göre çeşitli olabilir: "Faşizmde, Bolşevizmde, Amerikanizmde, Siyonizmde ve siyahların hareketinde ilerleme, şimdiye kadar hayal edilemez olarak görülen ilerlemeleri başlatır." *Der Arbieter* kitabı, bütüncül seferberliği taşıyan işçileri, savaşçının ruhuyla değil, emniyet arayışındaki burjuvayla karşı karşıya getirir. Dünya Savaşı'nın katliamlarında, askerlerin, ölümü, en yüce gerçeklik olarak tecrübe ettiği; yani, artık hayata anlamını verenin işçilerin "Gestalt"ı olduğu söylenir. Kaçış olan romantizm reddedilir; yine de bizzat bu yapıt olan hayat ve bütüncül seferberlik, bir kez daha "kült" ve "mit" olur. *Stahlgewittern*'de Jünger, ciddi bir biçimde yaralandıktan sonra yaklaşan ölümü hissetmesini, "sanki bir ışık çakışıyla aydınlanmış gibi"- hayatını "en deruni Gestalt"ta kavradığı keyifli bir tecrübe olarak betimler.[6]

Rektörlük Konuşması'nda Heidegger, üniversiteye, kişiyi askerlik hizmetine ve emek hizmetine eğiten bilgi görevini yüklediyse, bunu, Jünger'in "savaş cephesi" ve "emek cephesi"nin üstünde ve karşısında üçüncü bir etkenin önemini vurgulamak için yapmaktadır. Rektörlükte başarısız olduktan sonra Heraclitus ile Hölderlin üzerine düşündüyse, Jünger'in harekete geçmiş çağı kavramsallaştırma çabasının ufkunun ötesini düşünmektedir. Bu nedenle, sonraki yıllarda Heidegger, derslerinde, araya Jünger hakkında eleştirel ifadeler serpiştirir; yani, maceracılığın cesaretle aynı olmadığını, Jünger için dilin bile bir silah olduğunu vs. Keskin bir eleştiri, 1941-42 kış dönemindeki ikinci Hölderlin dersinde gelir: "Maceracı insan gaileyi yalnızca zayıflık ve sıkıntı olarak görür; çünkü yalnızca öznel olarak, yani metafiziksel olarak düşünür o ve görünüşte sertliği sever. Eğer bu başarısız olursa, yalnızca kanın zehirlenmesi olarak olsun, bir tür zehirlenmeye düçar kalır". Heidegger, belki de, 1922'deki *Der Kampf als inneres Erlebnis* adlı makaledeki yok edici katliamların korkunçluğunda bile bir tür haz -savaş uğruna savaş- gören satırları düşünüyordu: "Düşmanın görünüşü, mutlak bir korkuya ek olarak, ağır, tahammül edilemez hazdan bir kefaret de getirir. Siyah bir savaş gemisi üzerindeki kırmızı bir alarm flaması gibi savaş üzerine asılı duran kanın şehvete düşkünlüğüdür bu; ki yalnızca sınırsız ateşinde aşkla kıyaslanabilir." Savaşın yaklaşmakta olan patlaması nedeniyle veri-

lemeyen 1939 yazındaki Nietzsche dersinin sonu, bütüncül seferberliği, "irade gücüyle ve irade gücü tarafından koşulsuz anlamsızlığın örgütlenmesi" olarak adlandırır. 1939-40 kış döneminde Heidegger küçük bir çevre içinde yine *Der Arbeiter*'i tartışmaya döner ve kitapta "Nietzsche'nin metafiziği hiç bir biçimde düşüncede kavranılmaz; kavranılma yolunda herhangi bir işaret bile yoktur. Aksine, hakiki bir anlamda bu metafiziği sorgulanabilir kılmak yerine, onu aşikâr ve yapay hale getirir" diye belirtir.

Otobiyografisinde Jaspers, 1933'te Heidegger'e, her şeyin tıpkı 1914'teki gibi olduğunu söylediğini aktarır ki bununla yanılsamaların aynı yanılsamalar olduğunu belirtmiştir. Yine de Heidegger, "gözleri parıldayarak", kıyaslamayı tamamıyla olumlu olarak kabul ettiğini söyler. Şüphesiz ki Heidegger, Almanya'nın, bir uyanışla, en yüce tehlikeyi nihayette defetmesi ve Avrupalı halklar arasındaki yerini geri alması gerektiğine inanmaktadır. İşte bu nedenle rektör olduğu dönemde Albert Leo Schlageter'e işaret etmiştir. Heidegger'in uzun zamandır saygı gösterdiği bir hemşehrisi olarak Schlageter, Fransızların Ruhr'u işgaline karşı umutsuz bir milliyetçilikle mücadele etmiş ve bunun için öldürülmüştür. Nasyonal Sosyalistler Schlageter'i bir direniş savaşçısı ve şehit olarak değerlendirmiş ve bu konuda Heidegger'in bütün desteğini almışlardır. Heidegger'in 1933'te kendisini bağlı hissettiği "uyanış", Almanya'nın onurunu yeniden kurması ve -Heidegger'in kanaatine göre de, Hitler'in konuşmalarına göre de- kendisini Wilson'un halkların kendi kaderini tayini ilkesine uyarlaması olarak düşünülen ulusal bir uyanıştır. Heidegger'in bir rektör olarak Hitler'le şahsi ilişki kurmak için çabası (doğal olarak başarısızlıkla sonuçlanması), ayrıca Berlin'e ikinci kez çağrılmayışı, Almanya üzerinde Berlin merkeziyetçiliğini görmek istemediğini gösterir. Heidegger'in ulusal ilgileri, toplumsal bir ilgiyi de içerir: (Heidegger'in konuşmasında özgülleştirdiği gibi) elde belle, herkesin ortak işi vasıtasıyla işsizliğin ve köylüler ile küçük burjuvanın kökünden edilmesinin üstesinden gelmek. Yeni siyaset, parlamenter tartışma ve gruplar ve hizipler arasındaki uzlaşma vasıtasıyla değil, kendi azmiyle, başka bir gelecek için karar riskini üzerine alan Führer'e bağlılık vasıtasıyla ortaya çıkmalıydı. Yalnızca Ernst Jünger gibi Birinci Dünya Savaşı'nın gö-

revlileri ya da Doğu Almanya'nın büyük çiftçileri değil, Stefan George'un çevresindekiler gibi bir grup da *Führerprinzip* şu ya da bu biçimini kucaklamıştı. 1930'larda, çok sayıda entellektüel ve özellikle öğrenci, "Batılı" demokrasiden yüz çevirmişti. Üstelik, İtalya'da faşist bir uyanışın hakim olduğu o dönemin demokratik partileri de, diktatörlüğün geçici, ılımlı biçiminin zorunluluğunu benimsemişti ya da en azından ona karşı kati bir direniş ortaya koymamıştı. Bu nedenle Heidegger, 1933-34 kış döneminin başlangıcında, öğrencilerine (*Der Spiegel* söyleşisinde, "yalnızca yerel Freiburg öğrenci gazetesinde" şeklinde karşı çıkmıştı Heidegger) şunu söylediğinde yaygın bir muvafakat için umutlu olabilirdi: "Talimatlar ve 'fikirler' Varlığınızın kuralı olmasın. Führer, şimdiki ve gelecekteki bir ve tek Alman gerçekliği*dir* ve onun kanunu*dur*."[7]

Bu cümle, Heidegger'in temel kanaatinin, Varlığın hakikatinin eserinde siyasal, düşünsel ya da poetik ortamın korunmasız bireyini geleceğin büyüklüğüne açan bir karar ve cesaret gerektirdiğini ortaya koyar. Özelde bu cümle, tam olarak Heidegger'in somut siyasal kanaatini teslim eder: mesele olan şey, talimatlar ya da fikirler değildir, ne Nasyonal Sosyalist Partisi'nin programı ne de ırk teorileri meseledir; daha ziyade, ulusal bir koalisyonun Şansölyesi kendisini partisinin üzerine yükseltmiş ve böylece uyanışın Lider'i olmuştur. 1933-34 yıllarındaki rektörlüğüne ilişkin anılarında Heidegger, Rektörlük Konuşması'ndan hemen sonra Nasyonal Sosyalist Bakan'ın itirazlarını yükselttiğini belirtir -ki bu, kesin bir biçimde doğrudur-: Heidegger, ırk fikrini belirtmediğinden ve siyasallaşmış bir bilim fikrini reddettiğinden "hususi bir Nasyonal sosyalizm" taraftarlığı yapmaktadır. Gerçekte, Heidegger, üniversitenin siyasallaşmış bir *Fachhochschule*'ye dönüştürülmesine karşı da, "biyolojizm"e karşı da hemen savaşa girişmiştir. Ama bizzat Rektörlük Konuşması, temel bir tartışma için fırsat oluşturamamıştır. Werner Waeger antiklerin ruhunun sürdüğünün bir delili olarak, *Die Antike* dergisinde konuşmayı yayınlamak istedi ve 23 Eylül 1933'te Karl Jaspers arkadaşı Heidegger'e, konuşmanın "şimdiye kadar çağdaş akademik İrade'nin .... kalıcı olacak tek belgesi" olduğunu yazdı. Konuşma, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Heidegger'in ününü temin etmek anlamında "kalıcı oldu" ki ona, o dönemlerin konuşmaları, tanıklıkları ve eylemleri hakkında neredeyse hiç bir şey bilmeyenler tarafından referansta bulunuldu.

Ancak, o dönemde şaşırtıcı olan ve şimdi de alarm işaretleri veren şey, konuşmada, bir kimsenin, rektörün eşitler arasında birisi olduğu ve birisi olarak varsayıldığı bir kurumda, işbirliği toplantılarında ve kendini yönetmede uzun bir geleneğe ait bir kurumda manevî *Führer* olarak öne çıkmış olmasıdır. Bavyera, aynı dönemde üniversite için değiştirilmiş bir *Führer*-Anayasası ortaya koyabilirdi; Heidegger'in etkin yardımıyla Baden bu yolda öncü oldu. Bu nedenle, örneğin, *Führer* Heidegger, dekanlarını, mertebe olarak Yardımcı *Führer* olarak atayabilirdi; böylece ev temizliğine (Sauberung) ve ihraca dahil olabilirdi. Belki de (kitap yakmalar ve "Yahudi ihbarnameleri"nin postalanması gibi) kötü şeylere engel olabilirdi; yine de, öğrenci gençliğinin Todtnauberg "kampı"nda, yeni bir çelişki biçiminin içine düştü ve nihayette, ilk bakışta soy ruhlu olarak görünen -Baumler gibi- kimselerle çatışmaya girdi. Heidegger, "*Führer*" olarak, kesin bir biçimde başarısız oldu.

Heidegger'in siyasal bağlılığını koparması, 1934'te tamdı; yine de bu kopuş, ilk bakışta, "Freiburg Nasyonal Sosyalizmi"nin başka araçlarla, yani devrimci (*gdundstürzenden*) düşüncenin uzun yolu vasıtasıyla, yalnızca bir sürekliliğiydi. 1934 yazında Heidegger, ilan edilen Devlet sorununa adanması düşünülen dersini vermedi; ama bunun yerine aşırı yoğun bir talep gören mantık üzerine ders verdi. Ancak, bu mantık, Heraclituscu *Logos*'a, böylece de dil ve ruh (spirit) sorununa işaret etmiştir. Heidegger, 53. Fragmanla başlar. Rektörlük konuşması, Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözüne değinmişti ki 1945-46 savunmasında Heidegger, bu konuda "Eğer böyle olmasaydı, Birinci Dünya Savaşı mümkün olur muydu? Ve dahası, eğer böyle olmasaydı İkinci Dünya Savaşı mümkün olur muydu" diyecektir.[8] Avrupa tarihinin ve genelde yeryüzü tarihinin yönünü yitirdiği bir çağda, Heidegger, Nietzsche'yle birlikte, tehlikeye atılmış ve yok olabilir "trajik" bir büyüklüğü -asli bir düşünme yoluyla ve mitlerle dönüştürülmüş bir dünyada beşeri varlık için yeniden bir yurt sağlayan sanat yoluyla- bir kez daha aramayı amaçlar.

Jünger'in Nietzscheciliği, meseleye işaret etmektedir: eğer beşeriyet bütüncül silah deposundaki bütün kaynakları seferber ederek yükselecekse ve bu kaynakları kendi hizmetine sunacaksa, -daha önce Atina üzerinde duran Parthenon'daki gibi- ilahi olana biçim vermek, sanatçı

için hâlâ mümkün mü? Nietzsche'nin şüphe hermönetiği, en büyük olarak düşünülen şeylerin (Platonizmde ve Hristiyanlıkta İdealara ve İdeallere doğru yönelimin), zaten nihilizm olduğu kanaatindeydi. Bu şüphe, büyüklüğü, çok önceden kölelerin efendilere ve özgür insanlara karşı ayaklanmada örtülmüş olan asli olana yerleştiren soykütüğüyle birleşir. Heraclitus'ta Heidegger, düşünmenin kökenini izah eder. Heraclitus'un 53. Fragman'ına göre efendi ve köleleri sınıflandırdığı savaş (*Kampf*) ve (en azından Nietzsche'nin yorumuna göre) tanrılar ile insanları oyun sahasına süren *Aion* hakkındaki söyleminin Nietzsche'nin yalnızca değindiği şeyin daha saf olarak teslim edilmesi olduğu söylenir. 1934-35'in kış dönemine ait Hölderlin dersi, şairin dilini araştırır ve Heraclitus'u, düşünme geleneği içinde "Batılı-germanik tarihsel *Dasein*'ın asli bir gücü"nün temsilcisi olarak ele alır.

Tarihin bu bulanıklaşmasının arkasında meşum güdüler vardır. Eğer Parmenides Varlığın bütününü tahayyül ettiyse, Heraclitus da *logos*'u dinledi ve böylece Meister Eickhart'ın bildiği şekliyle gönülde ortaya çıkan sözle ve Hölderlin'in sözle ilişkisiyle birleşebildi. (Hegel için yeni-Platonculuğun alımlanması için anahtar sağlayan Philo hariçte tutulmuştur.) Tarihsel olmayan bir biçimde, Heidegger, Heraclitus'ta *physis*, *alethia* ve *logos* arasında bir bağlantı görür. *Nichomachean Ethics*'in altıncı kitabının okumasının, Şart'a ve *kairos*'unun da kendine has bir *aletheuein* ile biçimlerinde "*bin*" gibi ortaya çıkışı ve oluşu ve böylece asli *physis*'i gösterdiği varsayılan, Varlıkla ilişkili, bir *logos*'a atfedilmesinin nedeni budur. Eğer hakikat sırlanmamışlıksa, bu durumda o derinlikler için ve efendiler ile köleler arasında mücadele için açık olan otantik ve cesaretli kimseleri gerektirir. Daha 1933'ün Mayıs'ında Walter Eucken, Heidegger'in, "Heraclitus'tan beri tek ve en üstün düşünür" ve "yeni hareketin doğuştan felsefecisi ve manevî lideri" olarak hissettiğini yazdı. 1945-46'da Heidegger, Heiraclitus'un 53. Fragmanına başvurmasını meşrulaştırmayı gerekli buldu ve onun, ne savaşı ve ne de üstün bir ırkı kutsadığını iddia etti. Ama Ochsner gibi bir arkadaş bile, 9 Kasım 1933'teki bir notta, şunu yazdı: "Heidegger'in Heraclitus'un 53. Fragmanını yorumlamasında, tarihsel şart tarafından koşullandırılmış olmanın tecrübesi ve anlamı vardır. Yorumda 'zorlayıcı' olan şey, onun yorumda

bulunduğu sesin tonuna kadar, çağdaş şartlar tarafından sağlanmıştır. Ama bu şartlar başka türlü tecrübe edilseydi ya da tamamıyla farklı şartlar olsaydı, yorum da başka türlü olacaktı."

Eğer (1934'te ilan edilen, ama gerçekleştirilmeyen) seminerinde Heidegger, Devlet sorunuyla ilgili olarak Hegel'e (yani, Hegel'in Sieyes'in kullandığı parlamenter anlamında ulusal temsilciler fikrine karşı çıkışına) göndermede bulunmayı amaçlasaydı, bu durumda belki de bu, bu yolla, özgül olarak Alman tarihsel yolunun meseleye dahil edildiği demek olurdu. Goethe zamanında ortaya çıkan Greklerle Alman ilişkisi mitini takip ederek, Heidegger, Almanlık (*das Deutsche*) ile Grek olan şeyler arasında doğrudan bir bağlantı varsaydı. Bu nedenle 1934-35 kış döneminin Hölderlin dersi, Hölderlin'in şiiri, Almanların gelecekteki özü için izah edilir ve bu açıdan bir "Alman-Grek misyonu"ndan (*Sendung*) bahsedilir. Bu misyon üzerine düşünmek, "en yüce ve en otantik anlamıyla 'siyaset', siyasal şartların salt değişkesi"nden daha başka bir şeyin meydana geldiği bir uyanıştır. Ders, temelde Ren ilahisindeki "yarı-tanrılar" öğretisine dönmek için "Germanien" ilahisinden yola çıkar. Heidegger orada İsa'nın bile vaaz kürsüsünden bir *Führer* olarak resmedildiği olgusunu ima eder ve bunu, Nietzsche'nin diliyle konuşan Kilise özür dileyicileri kadar yanlış olarak değerlendirir. Sapkınlıktır bu, çünkü Kilise dogmatiğine göre İsa, temelde Baba'ya benzemez, ama özde özdeştir. Bu nedenle, Boethius döneminden beri ilahi takdir (providence) kavramı Hölderlin'in yarı-tanrılar için ve Nietzsche'nin de büyük yaratıcılar için sözkonusu ettiği yazgı kavramıyla eşit hale getirilebilmiştir. Heidegger, ortodoks kilise dogmatiğinin dışından konuşan bu geleneğe başvurur: "Hakiki ve her zaman biricik *Führer*'in Varlığı, yarı-tanrılar alanına işaret eder. Bir *Führer* olmak, bir yazgıdır ve böylece sonlu Varlıktır." Yine de siyasal alanda böyle bir *Führer*'in bulunup bulunmadığı ya da (*entelechia* olarak değil) *energia* olarak hakikati sergilemeye çalışan eser olup olmadığı konusundaki soru cevapsız kalır. Heidegger'in umutları, öncelikle yalnızca şiir ile düşünme alanına bağlıdır.[9]

1935 yaz döneminden *Introduction to Metapysics*, Heraclitus ve Parmenides'te ve trajedide, özellikle Sophocles'in Antigone'unda asli şiir ile düşünmenin arkaplanını açıklar. İlk Koro'yu tercümesinde, Heidegger

kahramanların *hypsipolis* ve *apolis* olarak tarif edilmesini bir oximoron'da* yıkarken Hölderlin'i takip eder ve böylece kendisini ayrıştırması, göstermesi ve çökmesi gereken trajik büyüklüğü muhafaza eder. Rudolf Bultmann da o dönemde (Karl Barth için *Festschrift*'te) *Antigone* hakkında yazmıştır. Ancak Koro'nun söylediklerinde Barth, Hitler'e verilen onayı işitir ve (*Being and Time*'e işaret ederek!) onunla, aşkta ve ölümle ilişkide, Devlet tarafından şiddete uğratılamayan, şahsi Varlığı karşı karşıya getirir. Eğer Heidegger (Dostoyevski'nin Prens Mişkin'i gibi) bu tarza uzak durmak istemişse de, yine de Creon'a değil, Antigone'a (ve Nietzsche, van Gogh ve Hölderlin gibi çökmüş kimselere) taraftar olmaz.

Hölderlin'le birlikte, Heidegger Almanya'yı, Avrupa halklarının (savunmasız) "kalbi" olarak görür. *Introduction to Metaphysics*, "dünyanın kararması"nı, Avrupa'nın çöküşü perspektifinden kavrar: "Bu Avrupa, kendi gırtlağını kesme noktasında yıkıcı körlüğüyle, bir yandan Rusya ile diğer yandan Amerika arasında sıkışıp kalarak, büyük bir kıskaç içinde bulunmaktadır bugün. Metafiziksel bakış açısından, Amerika ile Rusya aynıdır; aynı kasvetli teknolojik cinnet, ortalama insanın aynı sınırsız örgütlenmesi." Durum, o kadar meşumdur ki Ruh'un (Spirit) gücünü yitirmesi bizzat Avrupa'dan yükselmektedir. Alman İdealizmi'nin sözde çöküşüyle birlikte, yani, çağın böyle bir idealizmin manevî dünyasına katlanamaması nedeniyle, Ruh'un bu güçsüzleşmesi, çeşitli hamlelerinde, kendisini Ruh'un salt idrak aracına indirgenmesi olarak mükemmelleştirir. Heidegger, kolayca coğrafi olarak bölünebilecek Ruh'un üç araçsallaşması arasında ayrım yapar: "Marxizm"de kudretsiz üstyapı olarak idrak, üretimin maddî araçlarının ayarlanması ve kontrol edilmesidir; "Pozitivizm"de, halihazırda elde olan şeylerin düzenlenmesi ve açıklanmasıdır; ve (Heidegger'in adıyla anmaya cesaret edemediği) Nasyonal Sosyalizm'de de, hayati kaynakların ve bir halkın ırkının örgütlenmeye dayalı idaresidir. Heidegger, dersinin Carnap'ın Amerika'ya göç etmesinin, Rusya komünizmi ile "Amerika'da düşünme biçimi" arasındaki ça-

* Anlamın kuvvetlendirmek için zıt kelimelerin bir araya getirilerek kullanılan ifade; mesela, "öldürücü şefkat".(ç.n.)

kışmanın teyidi olarak gösterildiği önceki bir versiyonunu vermeyecek kadar yeterli zevk sahibidir. Carnap'ın "dilin mantıksal analizi"nin pozitivizmi aracılığıyla üstesinden gelmeyi istediği metafizik, bir problem olarak sunulur. Bu yolla Avrupa'nın yazgısı, Nietzsche takip edilerek, Grek arkaik döneminin trajik dünya tecrübesine kadar izlenen Varlığın sorununa bağlanır. Rektörlük Konuşması'nda olduğu gibi, bu derste de Heidegger dönüştürülmüş bir üniversiteden yola çıktığı varsayılan, ama yalnızca asli ve erken dönem Alman tarihini okullarda müfredata dahil edilerek başarılamayacak bir devrimleştirme talep eder hâlâ.[10]

1937-38 kış dönemi dersiyle birlikte Heidegger, yalnızca bir kaç yıl önce rektör olarak kendisini kederlendiren üniversiteyle sadece alay edebilirdi. Heidegger rektörün Kasım 1937'deki Açılış Konuşması'nı alıntılar; burada, bilimlerin bir kriz içinde bulunduğu hakkındaki seçme konuşmaların nihayette seslerinin kesildiği iddia edilmektedir. Elbette Heidegger -en azından dış ülkelerde- bu kriz hakkında söyleyecek bir iki şey söyleyen selefi, hocası ve muhalifi Husserl'e referansta bulunmaz. Ama krizin, "profesörlerin" "aslî tarihi, folkloru ve ırk bilimini" öğretmekte başarısız olmalarından oluşmadığını ileri sürer; üstelik, bilimler hep hayatla ilişki halindedir. Kriz 1933'te ya da 1918'de ortaya çıkmaz, ama "modern dönemin başlangıcından itibaren" vardır. Tıp Fakültesi Dekanı tarafından yapılan Acılış konuşması'nda Heidegger "*Gaudeamus igitur* ve *Ergo bibamus*'un akademik hayatın üstün başarıları olarak diriltildiği şen ve gerçekten rutubetli iyimserliği" algılar. Üniversitenin, "başarılı olan hakiki temel ilkesine göre, en kısır Amerikanizm"e kaydığını düşünür; artık her şey hayata yabancı olan spekülasyonlar ve hayaller olarak görülmektedir. Atom fiziği olarak bilimin siyasetin yerine nasıl yerleştirilebileceğinden emin olmasa da, (binlerce Alman bilim adamının ülkeden kovulmasına rağmen) şöyle der: "'Bilimler' için hiç bir şey daha önceden bugün olduğundan daha iyi olmamıştı ve gelecekte de daha da iyi olacak. Ama hiç bir bilgili kimse (Wissender) -halihazırdaki çağın en acınası köleleri olan- 'bilim adamları"nı kıskanmayacaktır."

1935 yaz dönemindeki Schelling üzerine derste Heidegger, Nietzsche'nin nihilizm teşhisine işaret eder. Nihilizmi, hâlâ kültür ve kültürel kurumlar, kilise ve toplum olmasına rağmen, yaratıcı bir eserin olmama-

sı olgusunda görür; "deruni ihmal ve kaybedilmişlik .... hesap edilemez" dereceye çıkmıştır. Yayınlanmış metinden çıkarılmış bir bölümde şöyle denir: "Farklı yollarla nihilizme karşı hareket geliştiren iki kimse -Mussolini ve Hitler-, temelde farklı yollarla, Nietzsche'den öğrendiler. Ancak bu çabalarda Nietzsche'nin metafiziğinin otantik alanı hiç bir rol oynamadı." Burada Mussolini'nin, Hitler'in ve Heidegger'in savaştığı nihilizm, aslen Batı dünyasının çöküşüdür. Yine de Heidegger, siyasetçilerin Nietzsche'nin teşhisini anlamadıklarını da söyler. O zamandan sonra Heidegger, Nietzsche'nin nihilizm teşhisinin, hakiki nihilizmi gözden ırak tuttuğunu, siyasetçilerin görünüşteki övgüsünün gerçekte gözden kaçırmanın pervasız jesti olduğunu ileri sürmeye devam edecektir. Yine de, (1938'de *Rauschning* ve ardından nihayette Heidegger'in kendi ifadelerinde olacağı gibi) "*Führer*" henüz bizzat nihilizmin vücut bulması olarak alınmaz. 1935 yaz dersinden meşhur bir formülasyonda Heidegger, Nasyonal Sosyalizm'in felsefesi olarak satılan şeyin, "Nasyonal Sosyalizm'in deruni hakikati ve büyüklüğü"yle "hiç bir ilgisinin bulunmadığı"nı yazar. Basılı metinde, "Nasyonal sosyalizm" yerine, "bu hareket" ifadesi okunur ve (prova baskının sayfalarında mevcut bile olmayan) şu değerlendirmeyi içerir: "global teknoloji ile modern insan arasındaki başlıca karşılaşma." Bu değerlendirmeyle Nasyonal Sosyalizm'in "büyüklüğü" tamamıyla olumsuz bir yolla tanımlanır.

Daha 1940 yazından "Der europaische Nihilismus" adlı derste de, aynı şey vardır. 1935 yaz dersinden toptan ve global tezlerde olandan daha nüanslı bir tarzda, nihilizmi, modern insanın yolunu, kesinliğin emniyete alınmasından ve kurtuluşun onaylanmasından bütün yeryüzünün tahakkümüne ve Ruh'un salt idrak olarak araşsallaştırılmasına dönüştürür. Tarihsel an için Heidegger, "tekil teknik usülleri ve olasılıkları yönlendirmek" ve bu usüllerden ve olasılıklardan faydalanmak (varlıkların açıklığının tarzlarından biri olan teknolojiden, Varlığın tam hakikatini geri almak) amacıyla tamamıyla teknolojinin "özü" tarafından yönetilen bir beşeriyet talep eder. Bu yaz sırasında Fransa'nın Alman askerleri tarafından işgal edilmesini, "tarihin gizemli kanunu" için bir şahit olarak gösterir ki tarihin bu gizemli kanunu, "bir gün gelip bir halkın kendi tarihinden neşet eden metafizikle artık aynı olmaması"dır ve "bu da tama-

men, metafiziğin kendisini koşulsuz bir şeye dönüştürdüğü zaman meydana gelir". Heidegger, 1920'ler ve 1930'lardaki Fransız siyasetini çöküş için sorumlu tutmaz, daha ziyade Fransa'nın Descartes'ten Nietzsche'ye kadar kendisini yaratıcı bir biçimde metafiziksel yola yerleştirememesini sorumlu tutar. Heidegger, metafizik tarihini, çağdaş propaganda savaşlarından bir sloganla yorumlar; örneğin, Nietzsche'nin güç iradesinin pusuya yattığı "adalet" hakkında söyledikleri, Fransızların donanmasının Oran'da Britanyalılar tarafından bombalanmasıyla ilgili olarak Fransızların, Almanların ve İngilizlerin farklı yargılarıyla gösterilir.

1942 yazından Hölderlin dersi, yine, Nasyonal Sosyalizm'in "tarihsel eşsizliği"ni ve "tarihsel yeganeliği"ni vurgular. Bu yeganelik, özellikle, yirminci yüzyılda iddia edildiği ve Nasyonal Sosyalizm tarafından gerektirdiği gibi Grek *polis*'inde "politika"yı bulan akademik partizanlar ve yol arkadaşları tarafından anlaşılamaz. Heidegger için Grek *polis*'i, efendiler ile kölelerin kendilerini tefrik etmek zorunda oldukları, sorgulanabilir olanın mekanıdır. Diğer yandan, "'politik olan', tarihin icrasıdır. Böylece politik olan bütün eylemler temelinde teknik-tarihsel kesinlik olduğundan, 'politik olan' kendisinin koşulsuz sorgulanamazlığı tarafından tefrik edilir. 'Politik olan'ın sorgulanamazlığı ve onun bütünlüğü birarada bulunur."[12] Stalingrad'ta Altıncı Alman Ordusu'nun yenilgisiyle birlikte Almanların kıta Avrupasına dayalı dünya hakimiyeti gayretinin başarısız olduğu nihayette herkes için aşikâr hale gelince, Heidegger 1942-43 kış dönemindeki Parmenides dersinde, bir kez daha, şunu iddia etti: "Teknoloji, tarihimiz*dir*." Heidegger -hâlâ Jünger'in burjuva ve işçi karşıtlığı içinde kalarak- "burjuva dünyası"nın, her şeyi "emeğe dayalı muvaffakiyet"e çeviren "çağdaş Rusya'nın teknoloji için metafiziksel tutkusu"nu anlamadığını söyler. "İşitecek kulağa sahip olanlar, yani tarihin metafiziksel zeminlerini ve uçurumlarını görebilen ve onları metafiziksel *olarak* ciddiye alan herkes, Lenin'in yirmi yıl kadar önce söylemiş olduğu şeyi işitebilir: Bolşevizm, Sovyet iktidarı + elektiriktir. Bu, şu anlama gelir: Bolşevizm, bütüncük teknolojikleşmeyle birlikte partinin koşulsuz iktidarının 'organik', yani örgütlenmiş ve (+ olarak) hesapçı kaynaşmasıdır."

Heidegger için, hakikatte Rus olanın bütünüyle Batı Avrupalı "Bolşevizm" lehine yabancılaşması, bir tehdittir; ama onun korkusunun baş-

langıç noktası, kökenleri olmayan bir ülke olarak Amerika'daki yabancılaşmış "burjuva" ruhudur. (Jünger "Amerikanizm"den bahseder; "Amerikanlaşma"dan bahsetmek, kötücüllüğünü yalnızca İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra almış görünüyor.) Heidegger Nasyonal Sosyalizm'de de yabancılaşma görmüşse, bu elbette ki onun kapitalizmin emperyalizme yol açacağı ve nihayette de kendi kurtuluşunu faşizmde bulacağı şeklindeki Marxist tezi izlemesi nedeniyle değildir. Heidegger'in bahsettiği "bütüncül siyaset", İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, liberal ve demokratik bir perspektiften hem faşizmi ve hem de komünizmi içermesi için kullanılan "totaliteryanizm" değildir. ("Totaliteryanizm", Sibirya ve Auszhwitz'de yaşanan terör tecrübesinin ve milyonların yok edilmesinin ve daha biçimsel yollarla başkaları tarafından yapılan benzeri şeylerin dehşetine tepki olarak, Hannah Arendt tarafından kullanıldı.) Her totaliteryanizmin kendisini istikrarlı hale getirmeye çalıştığı sorgulanamazlığını, ideoloji kavramına değil, (Dilthey'in, Goethe çağının ruhuna uygun olarak, geliştirdiği şekliyle, dünya görüşü kavramına bağlaması, Heidegger'in karakteristiğidir. Gelecekte hangi türden insanın olacağı ve nasıl bir hayat tarzının bulunacağı sorusuyla birlikte, Heidegger'in yalnızca büyük totaliteryanizmlerden değil, ama aynı zamanda *Being and Time*'daki anlamıyla varoluşçu bir yoruma başvuran teoloji için bir destek olan ve teolojinin bilimsel olmaktan çıktarılması için uğraşan yeni-Skolastik felsefeden de, dünya görüşü vasıtasıyla salt istikrarlı hale gelme olarak vazgeçtiği gözden kaçırılmamalıdır. Bu nedenle ikinci Hölderlin dersi, Hölderlin'in Anavatan'ına ve otantikliğine (ownmost; *Eigenen*) ve bunlarla birlikte de "kutsal olan"la yeni bir birlik yoluna dönmesinin, "teolojik olarak" kavranamayacağını, çünkü "teoloji"nin daha baştan *theos*'u, Tanrı'yı varsaydığını "ve teolojinin yükseldiği yerde Tanrı'nın zaten tüymeye başladığının hayli kesin olduğu"nu belirtir. "Ne 'Alman Hristiyanları'nın teologları, ne Günah Çıkarma Hücresi Cephesi'nin (Bekenntnisfront) teologları ve ne de Katolik teologlar, Anavatan'ın kutsal olanını bulamaz. Onlar, biyologlarla, tarih öncesi tarihçileriyle ve sanat tarihçileriyle aynı konumdadır; gerçekliğe temas ettiklerini varsayarak, hayli bedbaht ondokuzuncu yüzyılın bile ilerleyemeyeceği türden bir 'entellektüelizm'i takip eder ve körcesine taşırlar. Dünyanın çığrından çıktığı bir çağda, otantiklik, çok ucuz bir biçimde elde edilemez."[13]

Nietzsche'yle eleştirel olarak yüzleştiği derste Heidegger çağın temel eğilimlerini somut olarak resmederken, artık, büyük yaratıcıların, Varlığın hakikatini, tarihsel bir topluluk ya da halk için yazılan bir eserde sergilediğini varsaymaz. Metafiziğin üstesinden gelinmesi ya da metafizikten aslına dönüş için taslaklar, *Führer*'i, bir planda bütünü düzenlemek ve emniyete almak için "güdü"yü yakalayan ve böylece, örneğin, kültürel sektördeki edebi çabaları yönlendirmeyi gebeliğin ve üretkenliğin genel yönlendirilmesiyle kaynaştırabilen bütüncül bir seferberliğin memuru olarak tanımlar. Büyük yaratıcılar değil, bu memurlar; işler değil, makineleşme; halk değil dünya hakimiyeti için yabancılaşmış bir mücadeledeki totatiteryanizmler, çağı tanımlamaktadır. Bunun yerine Heidegger, Varlığın hakikati belki de bir kez daha kutsal olanın daimi iddiası olarak tecrübe edilebilsin diye, gelecek için sahih kökenler başka başlangıçlar arama göreviyle karşı karşıyadır. Süreç içinde Heidegger, Nietzsche ve Hölderlin gibi, neolitik devrimden sonra ve endüstriyel kültürden önce beşeriyetin aldığı biçime geri ulaşır. İkinci Dünya Savaşı'nın patlaması kapıdayken, Heidegger, 1939 yaz dönemi Nietzsche dersini, Hölderlin'in kutsal gölgelerdeki yeşil yamaçlardan ayrı olarak yaşayan çoban hakkındaki dizeleriyle, tam olgunlaşmadan bitirir. Üçüncü Hölderlin dersinde, Hölderlin'in -Heidegger'in memleketi olan, Tuna'nın üst kısımlarındaki vadi olan-Ister adını verdiği ilahiyi tartışır. Dersin elyazmalarına, yayınlanmış metinde yer almayan, aşağıdaki ifadeleri ekler: "Belki de şair Hölderlin, büyükbabası, "Ister İlahisi" ile "Andenken" şiirinin ortaya çıktığı dönemde -kayıtlara göre, ırmağın kıyısının yakınlarındaki, kayalıkların arkasında yatan, Tuna'nın üst kısımlarındaki vadide bulunan Ovili'deki bir mandıranın ağılında- doğan bir düşünür için kesin, bir yüzleşme yazgısı olmalı. Sözün gizli tarihi hiç bir tesadüf bilmez. Her şey takdiri ilahidir (*Schickung*)." (Heidegger demek istemektedir ki) Hölderlin tarafından bahsedilen çobanın torunlarından birisine, Hölderlin'le "Batılı bir söyleşi" yoluyla, insan bir kez daha "Varlığın çobanı" nasıl olabilir ve bir yurt kazanabilir diye sorma görevi düşmüştür. Eğer siyasallaştıran büyük sahte-mitler dışta bırakılırsa, böyle kendi kendine mitolojikleştirmenin yüzyılımızda örneklerini bulmak zor olacaktır.

II

Heidegger'inki gibi kendisini siyasete çağrılmış gören, ama somut bağlılıkta başarısız olan bir düşünce, ne türden bir felsefeye yol açar? İçinde bulunduğumuz bağlamda, bu soruya, Heidegger'in eserlerinden birisi olan, belki de temel eseri olarak düşünülebilecek olan 1936-37'nin *Beitrage zur Philosophie*'siyle yönelinebilinir yalnızca. Bu *Beitrage*, Heidegger'in 1929-30'da yolunu bulduğu başlangıç noktasının yeni yönelimini takip eder; bu eser, Varlığın hakikatini, *Ereignis* olarak, kutsal olan için bir "yol işareti" (*Wegspur*) olabilen kendini sırlayanın aydınlığa çıkarılması olarak tecrübe etmeye çalışır. Heidegger, kendisini, bu yol işaretlerini takip etmede, yegane ve yalnız olarak, çağının çok önünde olarak görür. Bu nedenle, "çağdaşlar"a karşı, daha önceden "Onlar"la (*das Man*) ve "ortalama yurttaş"la özdeşleşen polemiği yöneltir. Felsefede bu "çağdaşlar", "yeni" temalarda sığınak bulmuşlardır ve "siyasal olan" ile "ırksal olan"ı devreye sokarak, kabul etmeseler de, akademik felsefeden devşirdikleri eski meselelerle kendilerini meşgul etmektedirler. Bu eski meselelerden Varlığın hakikatinin an-mahalli (momentsite) olarak *Dasein*'ın düşünceye dayalı zeminlenmesine doğru dönmeleri söz konusu bile değildir; Varlığın hakikatinin an-mahallinden insan, "uzaklarda ve ötelerde olarak", en uzak olarak, bir kez daha en yakın olanın, tanrıların uçup gitmiş (*Flucht*) olmasının hizmetindedir. (BP 5/18) Heidegger, her temel kararın bertaraf edilmesi tehlikesi içinde olan bir çağı, standartlar için mücadeleden vazgeçen bir çağı analiz eder ve onun temel eğilimlerini şöyle isimlendirir: kendisini örgütlenme önceliğinde gösteren, hesaplama; mekanik büyülenmenin en yüksek başarılarında yakalanmış olan ve büyümenin sukunetini bilmeyen telaşlı yaşama; her şeyi sıradanlaştıran ve nadir olanı gözönüne almayan "kitleselliğin" ("Massenhaften") uyanışı (ki burada gerekli olan eğitim, boş vakit ve tefekkür olarak hakiki Okul'un karşıtıdır); mübalağalı tahrik vasıtasıyla duyguların arzedilmesi, kamusallaştırılması ve bayağılaştırılması; bütün makinalaşmaların tamamıyla sorgulanamaz niteliği; "tecrübeler" hakkında her zaman ağlamaklı olan basmakalıp duygusallık (BP 57,

58/119-124). Temelsizlik temelinde çeşitli dünya görüşleri öncülük için yarışmaktadır: Hristiyanlık, kurtuluşu temin etmek için hâlâ varlığını muhafaza eden, Tanrı'nın aşkınlığını ilan eder; bir "halk"a başvurma, bu aşkınlığı inkâr eder; liberalizm, -uğruna yaşanacak ya da ölünecek şeyler olarak değil; kültür vasıtasıyla gerçekleştirilecek şeyler olarak- fikirleri ve değerleri aşkınlık olarak alır. Bu aşkınlıklardan herhangi ikisi ya da her üçü de, kaynaştırılabilir: bir halk ve Hristiyanlık fikri, bir halk ve kültür politikası fikri, Hristiyanlık ve kültür (BP 7/24-25).

Ancak, Almanya'da gelişmiş olan şey, Heidegger için bu tarihsel anda genel olarak hakim olan şeyin yalnızca bir örneğidir. Bu nedenle, yalnızca uzmanlaşma olan ve "pozitif" olarak ön-verili olanı kavrayan bilimler hakkında Heidegger, onun, kolayca Bolşevik olarak, liberal olarak, siyasal olarak ya da bir halk adına hizmete konabileceğini söyler. Yalnızca, yöntemi her şeyin başına koyan modern "liberal" bilim, çeşitli amaçlara; Bolşevizm'de teknikselliğe ve Nasyonal Sosyalizm'de dört-yıllık plan ve siyasal eğitime kendisini tabi kılabilir. Böyle bir durumda bilimin krizinden söz etmek, gerçekte saçma bir konuşma olur; gerçekten mesele olan şey, örneğin, "halkçı" ya da "Amerikan tarzı" örgütlenmenin, hızlı ve bütüncül hizmete amade olmasında en büyük araçlara ve güçlere sahip olup olmadığıdır. Kendisini bir iş kolu olarak sunmayı isteyerek ve Kaiser Wilhelm Cemiyeti'nde uygun Enstitüler için çabalayarak, tarih, böyle bir bağlamda, gazete haberi ya da Auguistine'in *Civitas Dei*'sine kadar geri izlenebilen türden tarihsel apolojetik* olur (BP 76/148, 152-154). İlk kez Nietzsche gibi "şair-felsefeciler tarafından uygulanan 'dünya görüşü' düşüncesi, bütüncül bir inanç ya da bütüncül bir siyaset ve böylece de apolojetik ya da propoganda olmuştur; her bir örneğiyle, soru sorma yeteneği olarak felsefenin 'yetkili' ("*herrschaftlich*") bilmesine karşıt bir durumdadır o." (BP, 14/38, 41, 36).

Bizlerin kim olduğuna dair soru ve bu konuda düşünmek, dünya görüşünü, kişiliği, dehayı ve kültürü gerçekleştirilmesi gereken sahne levazımatı ve değerler olarak gören "liberalizm"in "öz-kesinliği"yle, "en deruni özü"yle çelişir. Marxizm'in nihai biçimi olarak -Yahudilikle (ya da

* Teolojinin dini inançları savunan dalı.(ç.n.)

henüz gelişmemiş manevîyatçılığı uyuklamakta olan) Rusçulukla hiç biri ilişkisi olmayan Batı Avrupalı bir olasılık olarak- Bolşevizm, beşeriyetle ilgili aynı kesinlik alanını sömürgeleştirir. Heidegger, dönemin sloganlarını saçmalığa indirgemeye çalışır: herkesin eşitliği olarak aklın yönetimi, Hristiyanlığın sonucudur; Hıristiyanlık da temelde (Nietzsche'nin ahlakta köle isyanı düşüncesine göre) köken olarak Musevî olduğundan, Bolşevizm gerçekte Musevicedir; ama bu durumda Hristiyanlık da, Bolşevikliktir. Heidegger, özellikle Hitler'e ilham veren şair Dietrich Eckart'ın, bu tür düşünce çizgilerine hayli ciddi olarak sahip çıktığını ve sofra sohbetlerinde Hitler'in onu takip ettiğini muhtemelen bilmiyordu. Ancak Nietzsche'nin (ya da Yahudi sorunu üzerine genç Marx'ın) Eski Ahit'e getirdiği derin anlayış eksikliği, "Batı'nın kendi tarihinden meşruluğu"na doğru yolu temizleme arzusunda Heidegger tarafından geliştirilmez. (BP 19/53-54).[14]

Dikkatsiz bir biçimde *Being and Time*, bireyin alınyazısını bir halkın yazgısına zaten bağlamıştır; yine de Varoluşsallardan (Existentials) bahsedilmesi, genelde *Dasein*'ın muvakkat olmayan yapılarının bir değerlendirmesini varsaydığı biçiminde yorumlanabilirdi. Aksine, burada Heidegger, biz "kendimiz"in otantik olarak "kim" olduğu ve bu Da-sein'ın niteliklerinden yeni bir tarzda nasıl söz edilebileceği sorusunu sorar. Bu nitelikler tarihsel bir şartla, bir sonu başka bir başlangıçtan ayıran ve böylece Heidegger'in "geleceğe ait olanlar" ("*Zukünftieichneten*") olarak ifadelendirdiği "tasarlanmış olanlar"a ("*Gezeichneten*") -Varlığın hakikatinin an-mahallinin zeminlenmesi için açık olan ve bu zeminlenmeye maruz bırakılan kimselere- gerek duyan kararla ilişkilidir. Bu zeminlenme, şiirle, tefekkürle, davranışla ve fedakârlıkla ilişkilidir; ama Heidegger bu bireylerin kim olduğunu özgülleştirmeye başladığında, referansı Hölderlin, Nietzsche, van Gogh'tur -ve artık siyasetçilerden hiç bir bahis yoktur-. Bunlarla birlikte bir kaç birey, bir kaç kişinin zeminini taşıyan "sayısız müttefikler"e ve ortak bir köken yoluyla birbirleriyle ilişkili olan bir çok kimseye bağlıdır (BP 45/96). Eğer bir halktan bahsedilmesi gerekiyorsa, bu verili bir şey (sınıf ya da ırk) değildir; öncelikle, Hölderlin'in bahsettiği ortak bir çağrıya, halkın sesine kulak vermekle halk olunur (BP 15/42, 196/ 319).

Heidegger, ilk adımın kitlelerin örgütlenmesinde yattığını inkâr etmez; ilerlemeciliğe dayalı kökünden koparmaya direnen bir tür sona ermiş ve durmuş düzendir o (BP 25/62) Ancak, "sinema ve kumsallara geziler"le, şimdiye kadar çoğu insana açık olmayan "kültürel mallar"ın artık herkes için mümkün hale gelmesi olgusunda, Heidegger nihilizmin mekân kazanmasını görür. Bu durum, amaçsızlık nazarında kapalı gözleri, "katılımcı"nın kararının yok oluşunu, bir karar alanının açığa çıkması önünde endişeyi ve "tanrı inayeti" ve "Rab Tanrı"dan boş, ama direngen bir biçimde konuşmayla endişeyi gidermek için yapılmış muazzam düzenlemeleri birleştirir. Toplumsal olarak başarılan şey temelinde, Varlık ve kutsal olan açısından bu kararsızlığın "en Hristiyani Hristiyanlık" olduğu iddia edilebilir. Heidegger bizatihi bu kararsızlığın, ister kiliseler ve manastırlar tahrip edilsin, isterse de bu yapılmamış ve Hristiyanlığın kendi yoluna gitmesine izin verilmiş olsun, nihilizmin ölçütü olduğunu ileri sürer. (BP 72/139). Ancak, bu, herkesin ortak bir amaca katılımı fikrinin inanç özgürlüğü ve hayatın emniyeti açısından insani bir "hak" olduğu ve felsefenin bu hakkı savunmakta öncü olduğu kanaati kadar Heidegger'e yabancı olduğunu gösterir. Nietzsche'yle birlikte, Heidegger, "mertebeler düzeni"ne, beşeri Varlığın efendiler ve kölelere ayrılmasına ve hatta "seçkin olanlar"ın ("*Vornehmen*") tefrik edilmesine vurgu yapar. Ancak, bu bağlamda, "mertebeler düzeni" "geçişle ilgili bir sorun" olarak, yani "Varlığın açığa çıkmasını başarmak için tefrik etme" ve yeganelik için zorunluluk olarak anlaşılmalıdır. (BP 114/224)

Heidegger, içinde bulunulan çağın temel eğilimlerini, "makinalaşma" ("*Machenschaft*") ile "tecrübe"nin birbirleriyle kaynaştığı noktaya kadar geri götürür ve bu amaca doğru adımları *poiesis* ile *techne* arasındaki ayrım, varlıkların *ens creatum* olarak belirlenmesi ve özneye modern başvuru olarak tanımlar. "Dünyanın büyülerden arındırılması" (Max Weber'deki anlamıyla Avrupa rasyonalizmi) olarak adlandırılan şey, hakikatte hesaplamada, kullanımda, üremede, düzenlemede ve hatta "tat"ta makinalaşmanın sorgulanamaz oluşu aracılığıyla büyülenme ve cezbedilmedir (BP 59/124). Öznelliğin çeşitli biçimlerinde tecrübe, bu büyülenmeyle ittifak kurabilir; çünkü kendi açısından her hakiki kararı baskılamıştır o. Ama yalnızca Grek *polis*'ini her bütüncül dünya görüşün-

den ve bütüncül siyasetten tefrik etmek yeterli değildir; Varlığın hakikatinin an-mahalli, gelecek için yenilenmiş olarak tecrübe edilmelidir.

Böylece *Beitrage*, "Geleceğe dair Olanlar" ve "Nihai Tanrı'nın geçip gitmesi" (*Vobbeigang*) üzerine iki bölümle sona erer. Geleceğe ait olanlar, Varlığın hakikatinin Orada'sını (*Da*), kendini sırlama için ve bu nedenle kutsal olan için açığa çıkarma olarak zeminlendirir; onlar, "tarih"i, kelimenin yegane anlamıyla icra ederler. Eğer zamanın olgunlaşması olarak an kutsal ya da ilahi olanla karşılaşmada ifa edilirse, geri çekilebilme özgürlüğünü kazanır o; tarih olarak zaman ebediyet etrafında döner. Bu ebediyet, *aeternitas* olarak (hatta *sempiternitas* ya da ebedi dönüş olarak) değil, "geçip gitme" olarak düşünülür. Burada Heidegger, din fenomenolojisiyle buluşur; çünkü huşu uyandıran belirli bir saate sahip olan, çabucak geçendir, geçici olandır. Hölderlin üzerine ilk dersinde Heidegger, tanrıların çabucak geçip giden geçiciler olarak adlandırıldığı *Friedensfeier*'in ilk taslağına başvurur. Hölderlin'de bu nitelendirmenin İsa'ya işaret etmesi önemlidir. O dönemki Hristiyan karşıtı duyguları nedeniyle Heidegger bu işaret etmeyi, değişken bir metinden alıntılayarak baskılar: Platonizmi ve kesinliğe karşı modern yönelimi özümseyen Hristiyanlık, Tanrı'yı en yüceliğinde ve "mutlak"lığında, geçip gitmede ve daimilikte ilahi olanın özüne yükselten tecrübenin tam karşıtı olarak alınır. *Friedensfeier*'in nihai versiyonu ellilerde keşfedildiğinde, Heidegger, Şenliğin Prensi olarak Barış'ın Napolyon olduğu ya da en azından bazı benzerlikler taşıdığı tezine sempatiyle yaklaştı; ama o zamana kadar Hitler'in "kendini Napolyon'la aptalca kıyaslaması"nı Hölderlin'in yeniden kabullenilmesine köstekleyici bir engel olarak değerlendirdi.[15]

Yolu hazırlayan bir düşünme olarak (ya da Heidegger'in 1920'lerde dediği gibi, biçimsel-gösteren hermönetik olarak) felsefe, siyasal ya da dinsel karar alanı içinde bir tür hazır oluşu üretebilir yalnızca. Bu karara ne eşlik edebilir ne de bir kimseyi bu karar konusunda rahatlatabilir. 1937-38 kış döneminden bir derste Heidegger, *Beitrage*'nin 16. paragrafından felsefe tanımlamasını alıntılar: "Felsefe, doğrudan doğruya yararsızdır, ama yine de şeylerin özünün yetkili bilgisidir." (Merakı celbedecek bir biçimde, editör, Heidegger'in derse ilişkin elyazmalarının kena-

rında bulunan yorumunun *Beitrage*'yi ima ettiğine değinirken, dersin bir çok yerde *Beitrage*'den popüler ve didaktik düsturları tekrar ettiğini ve orijinal planın, gerçekte, bir olasılık olarak sunmaktan daha çok bunu gerektirdiğini belirtmemektedir.) Felsefe, "yetkili"dir, çünkü kökenlere döner ve böylece daha sonra olan ve çöken şeylerin tersine asli ve özgür olanın daha yüce mertebesini muhafaza eder; yine de bunu yaparken yetkinin, Antigone, Hölderlin, Nietzsche, van Gogh gibi kuruculara ait olduğunu keşfeder. Bunun yanında, felsefe, faydasızdır; yani, (Heidegger'in 1933'te yaptığı gibi) tarihsel kendini beyanın hizmetine doğrudan sokulamaz. Böyle bir felsefe, kendisini dünya hakimiyeti için mücadele için silahlandıran ve bu yolla tefekkürü değil, bütüncül dünya görüşünün ve bütüncül siyasetin sorgulanamazlığını arayan Nasyonal Sosyalizm'in muhalifi ve ona bir direniştir. Yine de, bu felsefe, Almanların tarihsel görevinin belirlenmesinde Nasyonal Sosyalizm'in "yeganeliği"nle bağlı olarak kendisini bilir: bu tarihsel öğle vaktinde, kendisini, evrensel teknoloji aracılığıyla kökünden sökülmüş olmaklığıyla açığa çıkaran modernliğin acil baskısıyla yüzleşmek ve böylece olan şeyin tam tecrübesi vasıtasıyla teknolojinin yayılmasının üstesinden gelmek ve bu yayılmadan kurtarmak.

Felsefenin görevine dair bu tanım, yanlış değildir; çünkü bilmenin açıklıkla ilişkisinde bir sınır olarak kendini örtmeyi varsayar; bu açıdan tanım, gerçekliğe hakkını verir ve haddi zatında Varlığın ve hakikatin "şeytanileştirilmesi" (demonization) değildir. Yanlıştır, çünkü tek-yönlü spekülatif, "yetkili" bir yol olarak anlaşılır. Heidegger, yaratıcı şairin, kendi şiirsel çabasında, bir sanat topluluğunun ya da vatandaş grubunun tanzim edilmesi temelinde ya da kültürel siyasal talimatlar, yani bir Stalin'in ya da Goebbels'in yönergeleri temelinde başarılı olamayacağını belirtirken haklıdır. Ama (siyaseti bırakalım!) felsefenin görevi, böyle bir şiirle benzerlik temelinde tanımlanamaz yalnızca. *Beitrage* tarzında felsefe yapmak ne (şiirle bir ortaklık için oluşturulan dışında) Öteki'ni ne de farklı düşünen ötekileri hakikaten düşünmediğinden, (Hegel'in *Phenomenology*'sinde olduğu gibi, mutlak bir bilgiye elbette ki yol açmayan) kendisinin eleştirel olarak sınandığı bir sürece giremez.[16]

III

1945-46 yıllarında rektörlüğüyle ilgili ifadelerde Heidegger, gerçek suçu, 1930'lar civarındaki belirli bir dönemde, nihilizmin desteklenmesini kavramakta başarısız olan ve Nasyonal Sosyalist ırk öğretilerinin ve bilgi ile ruhun araçsallaşmasının suistimallerinden özgür tutmak zorunda olan olası bir karşı hareket olarak ulusal devrimi göremeyen kimselere atfeder. Heidegger için, İkinci Dünya Savaşı'nın dünyanın siyasal kümeleşmesini temelden değiştirmesi olgusu, onun çığır açıcı olarak düşünülmesi için yeterli değildir. (Nihai olarak atom bombasının bir savaş aracı ve gelecek için bir tehdit olarak uygulanması vasıtasıyla) bütüncül seferberliği kesin bir biçimde başlamışsa da, temel olan hiç bir şeye (nihilizmle yüzleşmeye) karar vermemiştir o. Spengler bir zamanlar çağa "çöküş" dilini dahil ederek kuvvetli bir biçimde etkili olmuştu; Heidegger'in derhal kabullendiği bir meydan okumadır bu. An'da ebedi olanı görmeye çalışan teoloji de meydan okumayı görmüştü. Bu nedenle daha sonraları önemli bir derginin adı olacak olan1920'deki "Çağlar Arasında" ("Zwischen den Zeiten") adlı makalesinde, Friedrich Gogarten, şöyle yazmıştır: "Bugün bir çöküş zamanıdır. Çözülmeyi her yerde görüyoruz." Yirmilerin sonuyla birlikte, Nietzsche'nin trajik tecrübesi ve Grekler vasıtasıyla, Heidegger, çöküşü yeni bir yolla değerlendirmeye çalıştı. Bu nedenle, "Geleceğe Ait Olanlar" adı altında, *Beitrage*, tarihsel dönemimizi, "çöküş nesli" olarak formüle edecektir. 1945'ten sonra, Trakl'la birlikte Heidegger, ayrılığa yol açan bir çöküşten söz eder: Trakl, Lao-Tse'yu çevirmeye çalışarak, Lao-Tse'nin meşhur bir efsaneye göre yaptığı gibi, kendi ülkesinin dışında dolaşır.[17]

8 Nisan 1950'de Heidegger Jaspers'e halihazırda bir yurt (*Heimatlosigkeit*) eksikliğinin, sonuçsuz kalmadığını yazar; belki de uzak işaretini gördüğümüz bir mesihi (advent)* örtmektedir bu durum. "Kötülük sorunu, dünya çapındaki bir evre'nin sonunda değildir, ama yalnızca böy-

* "Advent", teolojideki kullanımıyla, Haz. İsa'nın yeniden dünyaya gelmesine işaret eder. ç.n.

le bir evreye şimdi şimdi girmektedir. Stalin'in artık savaş ilan etmeye ihtiyacı yoktur; her bir mücadeleyi kazanmaktadır o. Artık herhangi bir bahane olamaz. Her bir kelime ve her bir yazı, uzun süredir Varlığın diğer ilişkileriyle kozunu oynamış olan ve yalnızca yanılsama dolu bir varoluşa yol açmayı sürdüren siyasal alanda olmasa bile, bir karşı saldırı olmalıdır." Öyle görünüyor ki, "uzak işaret"i tecrübe etmenin önceden varsayılması, salt tadilattan kaçınır. Reinhold Schneider, uzlaşma kabul etmez retlerinin sonuçlarını tecrübe ederken, Schneider'le bir bağı olmayan Heidegger, ona sempati beslediğini şahsen itiraf etmiştir. Nihilizmin "sıfır meridyeni" üzerine bir tartışmada Heidegger, Ernst Jünger'i olgunlaşmamış umuda karşı uyarmıştır. *Der Arbeiter*'e bir zeylde Jünger, şöyle yazar: "Pisliğe batmış saraylarda nesiller birbiri peşi sıra, habercilerinin pisliğiyle semirir. Yalnızca babaların başarıları üzerinde ilerlenmez, ayrıca onların tecavüzleri üzerinde de ilerlenir. " Jünger, Almanya'nın kararsızlığını, 1813, 1848 ve 1918'de onun 1789'un ilkeleri temelinde kendini kuramamasında ve hem onları hem de onların biçimlerini, gözden kaçırmasında görür. "1933'te son fırsat da elden kaçtı. O zamandan beri bu fırsat, kararın uzun süreliğine tehir edilmesi olarak geçip gitmiştir."[18]

Heidegger, daha geniş bir ufuk içinde düşünmeye çalıştı; "dönüş" için talebi, bir zamanlar "Freiburg Nasyonal Sosyalizmi" diye değerlendirilmiş olan şeyin temelinde, yani, tek zamana özgü siyasal bağlamı olmaksızın yayınlanan Heraclitus ile sanat eserinin kökeni üzerinde yapılan tefekkürlerde sunuldu. Hölderlin, Trakl'daki yankısı vasıtasıyla işitiliyordu. Eğer *Beitrage* tarihten bahsetmişse ve bu tarihteki ya da gerçekte geçip gitmedeki ilahi olanın özüne, "mutlak olan"a demir atmışsa, bu paradoksal değerlendirme yolları artık lağvedilmiştir ve Heidegger, *çoğul* biçimiyle olası yolları aramaya başlamıştır. Kesin meydan okuma, fazla büyük olmayan teknolojisiyle, uzaktaki çok kötü bir gelecek için olası bir başlangıç olarak görünen Nasyonal Sosyalizm'in totaliteryanizmi vasıtasıyla ileri teknolojidir. Hâlâ "kurtarıcı" ("*Rettendes*") var mıdır? (Özellikle Düsseldorf'ta sergilenen tablolar koleksiyonunu gördükten sonra) Klee üzerine düşüncelerinde Heidegger, teknoloji çağında sanatın sahip olabileceği işlevi özgülleştirir. Klee'nin sanatı, herhangi görünebilen bir şeyin imgesini taklit etmez; aksine biçimlenme olasılıklarını ken-

disinden açar ve böylece gerçek olan bir şeyle (örneğin bir yıldız ya da ağaçla) bir tekabüliyet sergileyebileceği şeyi de görünür kılar. Bunu yapmakla, böyle bir sanat, kendi içinde, kozmolojik ya da biyolojik bilgide bile gerçek olanı kendi oluşturucu güçlerinden inşa etmek olan teknik olanın özünü özümser. Ancak bu inşayı ve yeniden inşayı, (daha tablolar için "lirik" serlevhalarda) kendisiyle birlikte ifade bulan yazgısal faniliğe geri bağlar. Böylece teknolojinin yayılmasına bir durağanlık kazandırırken, siyasal devrimler ve reformlar büyük oranda bunu düşünmeden kullanır.

Heidegger'in düşüncesi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki ilk on yıla belirli itkiler sağlar ve Heidegger bu gelişmeleri yakından izlemiştir. Bultmann'dan yola çıkan teolojik tartışmalar, metafiziğin canlandırılması ve hermönetik fenomenolojiden yola çıkan bir çalışma olarak ona yabancı kaldı. Sartre'ın meseleye dahli, Heidegger'i yeni bir protesto hareketin yöneltti. Heidegger'in totaliteryan eğilimleri eleştirisi, siyasal felsefe için önerebileceği en iyi şey değil miydi? Nasyonal Sosyalizm'le yakınlık içinde bulunan Heidegger'in düşüncesi, atalara ait yurdun savunulması olarak Direniş'le bağlantılandırıldı. Otantik "hamle"siyle, ondan beklenen her şeyi yıkarak, Hitler'le yakınlık içine düşmesi, meşum bir tesadüf müydü yalnızca; diğer yandan, örneğin, Saint-Exupery gibi bir yazar, Hitler'in totaliteryanizmine karşı Direniş'in bir kahramanı ve şehidi mi olacaktı? Eğer Heidegger'in gerçekten sevdiği Saint-Exupery'nin yazıları okunursa, faşisimsi eğilimlerin Heidegger'in siyasal sorunlar üzerine fırsat buldukça belirttiği ifadelerdeki kadar göz kamaştıracak surette aşikâr olduğu düşünce silsileleri bulunur. Bu nedenle, savaştan hemen sonra, bazı kimselerin soy bir ruh için ziyaretler yaptığı Fransız Direniş savaşçısıyla meşgul olması, tamamen anlaşılabilir değil miydi? Heidegger, *Unterwag zur Sprache* kitabını* Rene Char'a şu cümlelerle bile ithaf etti: "Sevgili Provence, Parmenides'in erken dönem düşüncesinden Hölderlin'in şiirlerine gizemli görünmez köprü değil mi?"[19] *Der Spiegel*

* Bu kitabın İngilizce çevirisi olan *On the Way to Language*'de bu ithaf bulunmamaktadır. Bu arada Char'ın Fransa'nın güneydoğusundaki bölgesi olan Provenceli olduğunu hatırlatalım.(ç.n.)

söyleşisinde Rene Char'la, "şair ve Direniş Savaşçısı"yla yaptığı bir sohbete gönderme yapar: II Provence'e füze üstleri inşa edilmiş ve ülke, inanılmaz bir yolla çoraklaşmış. Duygusallığından ve idilistik zerafetinden kesinlikle şüphe duyulamayacak bu şair, orada meydana gelen insanın köksüzleşmesinin, eğer şiir ve düşünce güç kullanmaksızın ihtişamlı bir konumu bir kez daha kazanmakta başarısız olursa, nihayete ereceğini söyledi bana." Partizan direniş bir ütopya adına mevcut yabancılaşmaya karşı bir direnişe dönüştüğünde, reformcu Marxizm insan yüzlü bir sosyalizm arayışında Heidegger'le işbirliğine giren biçimler üretebilirdi. Gerçekte Paris'te başlayan böyle bir hareket Avrupa-merkezcilik olarak *logos*-merkezciliğe karşı bir mücadele başlattığında, Heidegger'e başvurdu.

Heidegger'in ölümünden sonra, *Der Spiegel* felsefeciyle 1966 yılında yapılmış bir söyleşiyi yayınladığında, en azından, felsefe ve siyaset tartışmalarında Heidegger'e dayananlar için inceliksiz bir uyanış vardı. Heidegger, "Bizi yalnızca Tanrı kurtarabilir" hükmü lehine somut siyasal çabaları reddetmişti. Bu, Parthenon'dan gelip Atina'daki hayat üzerine hüküm süren ya da Cezanne'ın asli ve basit olana bir imge kazandırma çabalarına ait olan gibi bir tanrıydı. Üstelik, Heidegger, demokrasiden beklenen bütün umutlardan tutarlı bir biçimde feragat etmeyi formülleştirmişti (ki bu, kabul edilmelidir ki, bir dönem, "demokratikleşme için" yanlış "talepler"e şüpheli bir ışık tutmuştu). Heidegger, Nasyonal Sosyalizm'in yeganeliğinden bahsettiği 1935 yaz dönemi dersine göndermede bulunur ve sonradan dahil edilmiş bir ifade vasıtasıyla, bu yeganeliği yeryüzüne yayılan teknolojiyle bir yüzleşme olarak belirler. Aradan geçen otuz yıl, "modern teknolojinin yeryüzüne yayılan hareketi"nin, "tarih yapıcı büyüklüğü hiç de göz ardı edilemeyecek bir güç" olduğunu güya açık etmişti. Bunun üzerine Heidegger, (bir söyleşide söylenmiş olan şeyi bütünüyle ona atfedebileceği bir oranda) yanlış olmayan bir biçimde, şunu söylemiştir: "Benim için bugün belirleyici soru şudur: siyasal bir sistem, kendisini teknolojik çağa nasıl uydurabilir ve bu hangi siyasal sistem olacaktır. Demokrasinin yol olduğuna kani değilim." Örneğin Karl-Heinz Volkmann-Schluck Tocqueveille'in çoğunluğun tiranlığı hakkında uyarısına işaret ettiğinde ve eğilimi, tarihimizin kanunu olarak

daha fazla eşitlik ve katılım biçiminde açıkladığında, burada "varlığın tarihi"ne dair bir şemanın, farklılaşmış hukuki argümantasyonun üstünü örtme biçimine direnilebilir. Ancak, böyle bir kavrayışın, kendisini, Heidegger'in yolunu izliyor olduğu biçiminde gördüğü, tartışılmayacaktır.[20] Heidegger, bütün kesinliğiyle, 1933'te bütünüyle aldatıldığını ve hiç bir şeyin bu aldanmaya özür oluşturamayacağını, en azından söyleşilerde, söylediyse, gelecekte böyle aldanımlardan kaçınma çabalarına da destek olur.

Elbette, Heidegger'in imkansız olan bir dili konuşup konuşmadığı her zaman sorulmalıdır. Bu nedenle "Der Feldweg" küçük hikayesinin sonu, patikayı, şatoyu ve kiliseyi çevreleyen "sukunet"e işaret eder: Bu sukunet, "iki Dünya Savaşı boyunca zamanlarından önce kurban edilenler"e kadar erişir. Heidegger, Hölderlin'in sözlerini, elbette ki Anavatan için ölümden bahsetmek amacıyla değil, kendini kurban etme olayından bahsetmek için kullanır; ama, böyle bir kendini kurban etmenin, toplama kampları işini nasıl çoğunlukla mümkün kıldığına pek dikkat etmeden. Ernst Jünger'in bile "Der Friede" gazetesinde, toplama kampları hakkında daha önceden söylemiş olduğu şey hakkında tek bir söz bile yoktur: "Bu ölümcül oyuklar, insanın zihninde çağlarca kalacak; daha öncekilerin anıtlarının Douamont ile Langemarck olduğu gibi, bu savaşın otantik anıtları da bunlardır." Almanları ve Fransızları mezarlarına birlikte sürüklerken, ama Katyn üzerine de tartışan ve Almanlardan, dünya çapında propaganda ölçütleriyle, "Almanlar" olarak, milyonlarca insanı mezarsız yok etmekle suçlanan ölülerini yoksun bırakmak isteyen bir çağda, Antigone'un davranışını suçlamak, kesinlikle felsefî olarak meşru olacaktır.[21] Bütüncül seferberliğin cesetler de üreteceği tezi, Sibirya ile Auschwitz'deki ölülerin, ölümlerinden önce, yani onurlarının öldürülmesiyle, öldürüldükleri; ama Hiroşima'nın ölülerinin böyle olmadığı gerçeğini inkâr etmeyebilir. Yine de, gaz odalarından kaçanlardan bir tanesi, bir atom savaşından hayatta kalanlar öyle etkilenebileceklerdir ki "eğer gaz odaları hâlâ mevcutsa, ... onların girişinin önünde gönüllü olarak sıraya gireceklerdir" diye yazmıştır. Ernst Tugendhat, beşeriyetin varoluşunun "bir siyasal sistem"i muhafaza etmek için riske atıldığı gerçeğinde "dürüstçe fantastik bir Atlantik etnosentrizmi" algılar.

Böyle tezler ileri sürmek, otoritelerin, enformasyonu geri çekerek katılımı inkâr etmeyi mutlaklaştırdıkları bir siyasal sistemde üretim güçlerinin bütüncül seferberliğinin, örneğin, atom enerjisinin "barışçıl amaçlarla" bile kullanılmasındaki büyük tehlikeyi beraberinde getirdiği olgusunu gözardı eder. Heidegger, böyle bir sisteme karşı çalışmak isteyecektir; ama siyasal alanın içinde bulunan bir yolda değil.

Siyasal olarak somutlaştırılmamış nihai "metafizik" olarak "teknoloji" tezi, işçi üzerine soyut vurguyu tekrar etmez mi? Bu soyutluk, hayli farklı siyasal fikirler tarafından alımlanmak için açık bir biçimde iş başına çağrılmaz mı? Örneğin Heidegger, 1974'te Beyrut'taki Heidegger Sempozyumu'na kutlama mesajında, kendisini, son büyük konusu olan "Çağdaş Doğa bilimleri ve Modern Teknoloji"yle sınırlandırdı ve bir Amerikan kollokyumuna, neredeyse aynı ifadelerle hitap edebildi.[22] Ancak Beyrut, Kara Orman değildi; orada, örneğin, 120 milyon Arabın yeni peygamberler beklediğine dair inançları gözardı etmek mümkün değildi. İkinci raporunda Roma Klübü, petrol şeyhlerine, sermayelerini, kendilerinin ana bilimsel-teknik projelerine, yani, çölden güneş enerjisi toplanması girişimlerine yatırmalarını ve bu enerjiyi taşınabilir kılmayı tavsiye etmişti. Ancak, doğa bilimlerini, mühendisliği ve biyolojik bilimleri, aynı zamanda beşeri bilimleri geliştirmeksizin uyarlamak mümkün mü? Avrupa (özellikle Yahudi ve Hristiyan geleneğinde), Budistik bir biçimde etkilenmiş dinselliğin çok uzun zaman önce yaptığı şeyin benzeriyle, dinsel kökenini bir özgür araştırma meselesi yaparken, İslam dünyasında kutsal kitabi eleştiri sorunları büyük oranda yasaklanmıştı. Ama kendi bağlamımızda bile, beşeri bilimler, Nietzsche'nin, eğer bütünüyle "teşrih edilmiş"se tarihsel bir olgunun ölü olduğu teziyle göz ardı edilebilir mi? Hölderlin tarafından Arapça yazılarla yazılmış metinler görmek kesinlikle şaşırtıcıdır. (Avrupa'da iken bütüncül reddi temsil ederken) Hölderlin'in temsil ettiği varsayılan yeniden doğum, nereye yönlenir? Kemal Atatürk, Medreseler kurmak yerine Türkiye'yi sekülerleştirdi; ama yeni bilimsel-teknik dünya, anlamdan yoksun kaldı ve böylece halk kendi kökenini, en azından uzlaşmalarla, yeniden keşfetmek istedi. Başka İslam topraklarında, otantik olarak kendilerinin olan şeye bir hamle yapan fanatikler kesimini oluşturanlar, Avrupa'da eğitim gören ve Avru-

pa'nın yabancılaşmasından soğuğa yakalanan entellektüellerdi. Ama bu fanatiklerde Avrupa kendisiyle yüzleşti: kendisini bilim ve teknolojinin gelişmesi vasıtasıyla köklerinden koparark, böylece, kendini tahrip eden bir uyanışta, işini yapmasını beklediği kerpetenleri zorladı.

Bu tecrübelerden bir şeyler öğrenmek, felsefenin görevi değil miydi? İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Kıta Avrupası felsefesi, bir çok Heideggerci itkinin de devreye girdiği bir pratik felsefe rehabilitasyonuna ulaştı. Felsefe, artık siyasal eğilimlerle körcesine ve yönelimsiz olarak birarayа gelemezdi; artık herhangi bir siyasi parti tarafından arzu edilen herhangi bir yönelimi körü körüne takip etmek için, gerçeklikten kopmuş bir radikalliği öneremeyecektir. Belirli bir tefekkür sergilediklerinde Heidegger'in bu türden çabaları desteklediğinde hiç bir şüphe yoktur. Bu nedenle, daha 1955'te Ernst Jünger için *Festschrift*'e katkısında, eğer düşünce "bilmecelerin çözümünü bildiği ve kurtuluşu getirdiği" gibi "küstah bir taleb"e tabi kılınırsa, böyle bir düşünce fikrinin yanlış olacağını yazdı. "Bu nazardan, kişinin 'nihilizmin peşinde' olmaya ayak diremesi için gücün hâlâ tıkanmamış bütün kaynaklarının akmasına imkan tanımanın ve tahammül etmek için her çareye başvurmanın zorunluluğuna işaret ettiğinizde, bu, tam mutabakatı hak eder. " Eğer Heidegger'in bütün öğrencilerini ya da arkalarından kapıyı kapamadan önce ziyaretçilerini teşvik ettiği yol buysa da, bizzat kendisi, yalnızca bizzat temel zeminin dönüştürülmesiyle umutlanabileceği bir radikalliğe sadık kalmıştı.

Jünger'e uzun bir mektubunda, Heidegger, oldukça haklı bir biçimde, kişinin nihilizmin sıfır meridyeninin üzerinden zaten geçmiş olduğu ve bir kez daha gözlerinin önünde zengin bir alana sahip olduğu düşüncedeki bir yanılsamaya karşı uyarır. "Belki de sıfır-hattı, gezegensel bir felaket biçiminde önümüzde aniden ortaşa çıkıyor. Öyleyse onu kim geçecek? Ve felaket ne yapabilir? İki Dünya Savaşı, ne nihilizm hareketini düzeltti ne de onun akışından sapmaya yol açtı." Heidegger, ne kesin bir şey sağlayan ve ne de bir şeyin tamamlanmasına yol açan siyasal nihilizmi destekleyebileceğini zannetti; çünkü kendisini, nihilizmden hakları radikal bir biçimde geri alabileceği bir yola yerleştirmeyi istedi ve böylece başlangıçtaki "yolu inşa etmek"le yetinecekti. Ama Heidegger'in bir zamanlar Hitler'e hizmet ettiği başlangıç noktasına; Nietzsche'nin yeryü-

zünün hakimiyeti için mücadelesinin, Heraclitus'un Polemos'una, tanrıların ve insanların, özgürlerin ve kölelerin görünür kılındığı Varlığın hakikati üzerindeki yüzleşmeye kadar geriye izlemesi noktasına geri dönmesi, şaşırtıcı değil midir? Hölderlin'in şiiri bile, Heidegger'in onu kullanmasıyla kendi karşıtına dönmez mi? En azından son kırılgan çabalarında Hölderlin'in ilgisi, anlamın kaybının karanlığında sabırlıca tahammül etmeyi öğrenmek olmuştu; onun için tehlikeli olan, -Heidegger'in varsaydığı gibi- bu anlam kaybı değildi, daha ziyade cepheyi yarıp geçme hamlesinde ve uyanışta arandığı şekliyle, ilahi olanın doğrudan yakınlığıydı. Heidegger'in talep ettiği trajik büyüklüğün, en azından bazen, Hölderlin'e ya da Sophocles'e yakın durduğundan daha çok, Thomas Mann'ın Dr. Faustus'una yakın durup durmadığını merak ediyor insan.

Heidegger, haklı olarak, "polis"in, yüzyılımızın ideolojileri içinde parçalanmış olan siyasal olanın bütünlüğünden ayrı bir dünya olduğuna işaret eder. Eğer polis mücadele kent-devletiyse (site), bu durumda Heidegger için bu, Hölderlin'in diğerleri arasından bir kimse olmaması, onun Goethe ve Schiller'e bile mensup olmaması ve böylece yalnızca yüzyıl sonra büyük şiirlerinin onları işitecek bir kulak bulması anlamına gelmektedir. Ama Heidegger'in yüzleşmeyle ve farklılaşmayla aradığı radikallik, yüzyıllar boyunca inşa edilen şeyi, yani sadece şimdi üstesinden gelinen "metafiziği" ya da hakir görünen "sivil ruh"u ("civic spirit"; "*Bürgerlichkeit*") basiretsizce gözden kaçırmaz mı? Marx ve Nietzsche'den beri ve gençlik hareketi gibi hareketlerden beri, sivil ruhun bir zamanlar ne olduğunu ve onun farklı biçimlerde nasıl gelecek için bir görev olarak kaldığını sormak zorunlu olarak görülmez artık. Polis artık Theseus gibi bireyler tarafından kurulan bir şey olarak ele alınmayıp özgür insanlar için toplumsal bir mesele olarak görüldüğünde, *koinonia politike'den bahsedilmiştir* ve daha sonra da bu ifade, "sivil toplum"a çevrilmiştir. Hegel, ifadeyi, Kuzey Avrupa'nın ticaret ve alış-veriş ilişkilerine dayalı kentlerinin topluluklarında niteliksel olarak bulunan tecrübelere bağlayacaktır; böylece sivil toplumu ekonomi açısından yeniden tanımlayacak ve onun devletle ilişki alanını farklı bir biçimde ortaya koyacaktır. Eğer yurttaşların ortak meseleler konusundaki karşılıklı anlayışlarının yeniden ve yeniden meşru olmayan imtiyazlarda dondurulduğu ve

böylece açık-uçlu tarihe bir görev olarak düştüğü sonradan gösterilmişse, bu, ortak meselelerin idaresiyle ilgili sivil değerlendirmenin mirasında başlangıç noktasını tamamıyla terketmeyi talep etmek değildi. Aksine bu, kendilerini "demokrasi" ismine bağlayan farklı eğilimlerde, yurttaşlık sözleşmesini geri kazanma çabaları olarak görülebilir. Burjuva ile işçi ayrımının ötesinde yatan, ortak ilgilerin idaresine herkesin katılımı, bunun kendisine tekabül eden toplumsal yapılardan hareketle işlemesi, tarih boyunca kazanılmış temel haklar üzerindeki düzenleme, bu çabalara aittir.

Heidegger, kendi hayli farklı kanaatleriyle tutarlı kaldı: 1933'te, üniversite alanında sorumluluğu aldığında, geleneksel öz-yönetimi ve fakülte (collegial) sistemini *Führerprinzip* lehine ortadan kaldırdı; 1966'da, *Der Spiegel* söyleşisinde, demokrasinin, teknolojik dünya uygarlığının sorunlarıyla başedebilecek siyasal bir sistem olmadığına dair kanaatini bir kez daha belirtti. 1933'teki bağlılığıyla ilgili olarak Weimer Cumhuriyeti'nin sonunu getiren partiler karmaşasının, başka yollar izleme zorunluluğunun en iyi göstergesi olduğunu söyledi. Günümüz parlamenterleri, silahlanma yarışı ve sınırsız nüfus artışı hakkında bir şeyler yapabilirler mi? Alternatif olarak, bir yandan, ondan çok fazla şey talep ederek (zemininden itibaren bir dönüşüm geçirmesini isteyerek) ve diğer yandan ondan çok fazla ihsan ederek (bir Führer'in eylemlerindeki riski ya da madalyonun öteki yüzü olarak, mevcut olan her şey karşısında reddetmeyi isteyerek), siyasal alanın özerkliğini tehlikeli bir biçimde yanlış anlayıp anlamadığı, Heidegger'den sorulmalıdır.

Yalnızca uğruna yaşanmayacak ya da ölünmeyecek şeyler hakkında karşılıklı anlayışı aradığı için, yurttaş değersiz mi? Burjuva hareketi, gerçekte, ölüm ya da kurtuluş hakkındaki metafiziksel soruları çözme arzusundan feragat ederek yaşamıştır ve bunlar yerine başarılabilir ve en asgari uzlaşma olan şeyler hakkında uyuşmayı aramıştır. Gerçekçi bir biçimde, Luther'le birlikte, *Being and Time*, insanın günahla "sarhoş" olup olmadığı sorusunu açık bırakır; ama, siyaset herşeyi insanın dönüştürülmesine bağlamaz, ama eylemlerinin sonuçlarının korkusuyla beşeri varlıklar bu eylemleri normlara sunmalıdır gibilerinden siyasal sonuçlar da kesinlikle çıkarılmaz. Korkuya dayalı bu karşılıklı anlayış, tamamıyla ye-

niye açık olmayla uyumludur; ama risklerin varsayılması için bir meşruluğa ihtiyaç duyacaktır ve kendi alanında yaratıcı sanatçıya temin edilebilen özgürlük, siyasetçinin eylemi için temin edilmeyecektir. Kabul edilmelidir ki, teknolojinin gelişmesi, siyasal sorunları, daha önceden hiç bilinmediği kadar keskinleştirmiştir. Heidegger'in gözönünde bulundurduğu olasılık, hakiki olandır; yani, göreceli olarak ilkel teknolojileriyle, Stalinizm'in ve Nasyonal Sosyalizm'in, çok daha fazla tahripkâr bir gelecek için yalnızca bir giriş olabileceğidir. Ancak bu, savaş ile barış arasındaki ayrımı uzun süreden beri yok etmiş olarak, dünya hakimiyeti üzerine mücadele etmek için, yolu, siyasal örtünün arkasında, akılla değil, yalnızca güçle, ayaklar altına alan yeni hegomonik güçlerdeki yapıları görmeyi mümkün kılar mı? Heidegger'in kendi yolunda ısrar ettiği Avrupalı bir sorumluluk varsa, bu sorumluluk, dünyanın bir zamanlar merkezi olarak Avrupa'nın kendini tahrip etmesinden sonra, her şeye rağmen hâlâ ayakta kalabilen basiretli bir siyaset için sınırlı değişikliklere işaret etmekte yatar.

NOTLAR

1 Bkz. Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen, 1953), s. 36. (İngilizcesi, *Introduction to Metaphysics*, çev. Ralp Manheim (New York: Doubleday, 1961), s.39); Martin Heidegger, *Hölderlin Hymne "Der Ister"* (Frankfurt a.M., 1984), s.68vd. Thomas Mann'ın günlüğünden aşağıdaki alıntı, Fritz Stern'in "Der Nationalsozialismus als Versuchung" dersindendir; Fritz Stern ile Hans Jonas'ın *Reflexionen finsterer Zeit*'ında (Tübingen, 1984), s. 48. r ve Kroner üzerine, "Ein Faktum" adlı makaleye bkz., *Frankfurter Allgemeine Zeitung*'ta, 2 Ocak 1984. Ayrıca, bkz., Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* (Frankfurt a. M., 1980), s. 26vd. Yahudilerle ilgili olarak Nasyonal Sosyalist "siyaset" için bkz., Andreas Hillgruber'in *Zweierlei Untergang die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europaischen Judentums*'undaki mesele üzerine araştırma özeti (Berlin, 1986), s. 75vd.

2 Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, s. 254; Martin Heidegger, *Parmenides*, (Frankfurt, a.M., 1982), s.227vd. Takip eden mesele için bkz., *Unterwegs sur Sprache* (Pfullingen, 1959), s. 190 (İngilizcesi, *On the Way to Language*, çev. Peter D. Herts (New York: Harper and Row, 1971), s.84.)

3 Wizsacker'in raponru, G. Neske'nin derlediği *Erinnerung an Martin Heideger*'de bulunabilir (Pfullingen, 1977), s. 245vd. Son zamanlardaki tartışmalar için, bkz. benim "Den Führer führen? Heidegger und kein Ende" adlı değerlendirmem,

Philosophische Rundschau'da, 32:26-67, 1985. *Beitrage* için benim *Der Denkweg Martin Heidegger* (Pfullingen, 1963, 1983) adlı kitabıma bkz. (İngilizce çevirisi, *Heideger's Path of Thinking*, çev. Daniel Magurshak ve Sigmund Barber (New York: Humanities Press, 1989) ve "Heidegger und die Hermeneutische Theologie" adlı makalemdeki araştırma özeti, Festchrift for Gerhard Ebeling içinde, *Verifikationen*, der, E. Wüngel (Tübingen, 1982), s. 475. (Çev. notu: Metin içinde *Beitrage*'ye BP diye not düşülmüştür. Buradaki ilk rakam, Heidegger'in *Gesamtausgabe*'sinde yayınlanan *Beitrage*'nin yayın numarasını, kesme işaretiden sonraki rakam ya da rakamlar ise sayfa numarasını gösterir. Pöggeler, metin içinde, *Beitrage*'nin yayınlanmadan önceki halindeki elyazmalarının sayfa numaralarına gönderme yapmış; ancak İngilizce çevirmen ise yukarıda belirttiğimiz şekilde, metnin yayınlanmış halini parantez içinde göstermiştir. Ben, yayınlanmış halinin notlarını vermeyi tercih ederken, elyazmalarına dair Pöggeler'in notlarını belirtmemeyi uygun gördüm. Bir çok Heidegger uzmanı tarafından onun düşüncesi içinde *Being and Time*'dan daha önemli addedilen *Beitrage* , İngilizceye daha geçtiğimiz yıllarda çevrilmiştir.) Aşağıdaki söylenenler için ise, bkz. Martin Heidegger, *Heraklit* (Frankfurt a. M., 1979), s. 107vd., 123, 181, 204, 209, 203; Martin Heidegger, *Was Heisst Denken?* (Tübingen, 1954), s. 65vd. (İngilizce çevirisi, *What is Called Thinking*, çev. J. Glenn Gray (New York: Harper and Row, 1968), s.66-67.) Nietzsche ve Rusya konusunda, bkz. D. Tschizewskij ve D. Groh, der. *Europa und Russland* (Darmstadt, 1959), s. 512vd. Ayrıca aşağıdaki 12 nolu nota bkz.

4 Hegel'in von Uexküll'e kayıp mektubu konusunda Karl Rosenkranz'ın G. W. F. Hegels Leben içinde bir değerlendirme vardır (Berlin, 1844), s. 304. Bismarck'ın teşhisi, A. Hillgruber'den alınmıştır (1. nota bkz.). Marx'tan cevabi ifade, Ernst Nolte'nin *Deutschland und der Kalte Krieg*'indendir, 2. baskı, (Stuttgart, 1985), s. 29vd. Krş. Alexis de Tosqueville, *Über die Demokratie in Amerika* (Münih, 1976), s. 478vd., 289vd., 393 (İngilizce çevirisi, *Democracy in America*, çev. George Lawrence (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1968), s. 339).

5 Jaspers konusunda, bkz. Baumgarten, K. Piper ve H. Saner'in derlediği *Erinnerungen an Karl Jaspers* (Münih/Zürih, 1974), s. 127. Jaspers'in Heidegger'i rektörlük konusunda 1933'te desteklemesi konusu, çeşitli açılardan aşikâr olan siyasal körlük nedeniyledir. Krş. Werner Ehrengberg ile Heinrich Liepmann'ın daha önceden belirtilen ciltteki derlemeleri, s. 40vd. ve 51vd. *Sein und Zeit*'ta halk kavramı üzerine, s. 284. (İngilizcesi, *Being and Time*, çev. John Macquarrie ve Edward Robinson (New York: Harper and Row, 1962), s. 436). Santa Clara'lı Abraham hakkındaki ilk dönem metni, artık Martin Heidegger, *Denkerfahrungen*'dedir (Frankfurt a.M., 1983), s. 1vd. Heidegger Lueger'den F Naumann'a doğru bir yol takip etmişse, Hitler'in, değişik nedenlerle, kendisinde de küçük burjuva anti-Semitizmi bulunan Lueger'in demagojik gücüne hayran olduğu bilinmektedir. Hitler Lueger'i, "bütün zamanların en güçlü Alman belediye başkanı" ve "*Ostmark*'ın en büyük Almanı" diye çağırırdı. Krş. Joachim C. Fest, *Hitler* (Frankfurt a. M./Berlin/Wien, 1973), s. 67vd. Daha sonraki belirtilenler için, bkz. Martin Heidegger, *Die Grundbeigriffe der Metaphysik* (Frankfurt a. M.,

1983), s. 255, 103vd.; Heidegger, *Hölderlin Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, s. 136, 290vd.; Martin Heidegger, *Nietzsche* (pfullingen, 1961), C. 1, s. 124.

6 Bkz. Martin Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universitat/Das Rektorat 1933/34* (Frankfurt, a.M., 1983), s. 24vd. (Elinizdeki derlemede "Alman Üniversitesinin Kendisini Beyanı", s. ...); Ernst Jünger, *Samtliche Werke*, C. 7 (Stuttgart, 1981), s. 118. Ayrıca, C. 7, s. 17. Krş. Martin Heideggfer, *Hölderlin Hymne "Andenken"* (Frankfurt a.M., 1982), s. 181. Krş. Heidegger, *Nietzsche*, C. 2., s. 21; Martin Heidegger, *Wegmarken* (Frankfurt a.M., 1967), s. 218 (Ingilizcesi, *The Question of Being*, çev. Jean T. Wilde ve William Kluback (New Heaven: Twayne, 1958), s. 43).

7 1933 öncesi Almanya'nın durumu konusundabkz. Andreas Hillgruber, Die Last der Nation (Düsseldorf, 1984), s. 32vd. Heidegger'den seçilen cümle konusunda bkz. Walter Bröcker tarafından *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14 Nisan 1984 tarihli nüshasında editöre gönderdiği mektuptaki yorum: "'Öncüller'i 'Nasyonal Sosyalist parti programı ve 'fikirler'i (tırnak içinde!) 'Nasyonal Sosyalist dünya görüşü' olarak okuyun. ..... Heidegger'in partiye karşı Hitler'le eşit konumda olma çabası, tamamıyla farkedilmiştir ve partinin kendisini karşısına almasına yol açmıştır.' Daha sonraki yorumlar için, Jaeger'le ilgili olarak bkz. H. W. Petzer, *Auf ein Stern zugehen. Begegnungen mit Martin Heidegger 1929 bis 1976* (Frankfurt a. M., 1983), s. 34. Jaspers'le ilgili olarak bkz. Karl Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger* (Münih/Sürih, 1978), s. 13. Devrimde Baden üniversite siyasetinin yeri konusunda bkz. Bernd Martin, "Heidegger und die Reform der deutschen Universitat 1933", *Freiburger Universitatsblatter* 92:49-73, 1986.

8 Bkz. Heidegger, *Die Selbsbehauptung*, s. 25 ("Alman Üniversitesinin Kendini Beyanı"). 1934'ün dersi üzerine bkz Heinrich Buhr, *Erinnerung an Heidegger* içinde (yukarıdaki n.3'e bkz.), s. 55. Daha sonraki yorumlar için bkz. Heidegger, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, s. 134. Eucken üzerine bkz., Hugo Ott, "Martin Heidegger als Rektor der Universitat Freiburg 1933)34", *Zeutschrift für die Geschichte des Oberrheins* 132:343-45vd, 1984. Herallitus üzerine, ayrıca bkz Heidegger, *Die Selsbehauptung*, s. 28vd. ("Alman Üniversitesinin kendini beyanı"); C. Ochwalt ve E. Tecklenborg, der., *Das Mass des Verborgenen. Heinrich Ochned zum Gedachtnis* (Hannover, 1981), s. 38.

9 bkz. Heidegger, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, s. 151, 214, 134, 210. Daha sonraki yorumlar için bkz. Heidegger, *Einführung in die Metapysik*, s. 112vd. (Introduction to Metapysics, s. 123vd.). Rudolf Bultmann'ın makalesi, "Polis und Hades in der Antigone des sophokles", *Glauben und Verstehen*'de yeniden basılmıştır, Bd. 2 (Tübingen, 1961), s. 20-31.

10 Bkz. Heidegger, *Einführung in die Metapysik*, s. 28, 35vd., 41. (Introduction to Metapysics, s. 31, 38vd., 44.) Carnap hakkındaki ifade, *Gesamtausgabe* dizisinde bu dersin yeni baskısındadır (Frankfurt a.m., 1983), s. 228vd. Daha sonraki alıntı için, bkz., Martin Heidegger, *Grundfragen der Philosophie* (Frankfurt a.m., 1984), s. 53vd, 4.

11 Bkz. Martin Heidegger, Schellings Ahandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809) (Tübingen, 1971), s. 27vd. Karl Ulmer Der Spiegel' 2 Mayıs

1977'de aklanan bölümü aktarmıştır. Daha sonraki alıntılar için bkz. Heidegger, *Einführung in die Metapysik*, s. 152. (Introduction to Metapysics, s. 166) Sözlü aktarımlara ve mektuplara göre, Walter Bröcker, Heidegger, dersi sözlü anlatımında, ne "Nasyonal Sosyalizm" ne de "bu hareket" değil, ama "*hareket*" demiştir. "'Hareket' terimiyle Naziler ve *yalnızca* onlar, kendi partilerini kastediyorlardı. Heidegger'in *hareket*'ini unutamamamın nedeni bu." (Burada hareket kelimesinin çevirisi üzerine, Sheehan'ın makalesindeki nota bkz. ç.n.) Daha sonraki alıntı için bkz., Heidegger, *Nietzsche*, 2. cilt, s. 145, 165, 198.

12 Bkz. Heidegger, *Hölderlin Hymne "Der Ister"*, s. 98, 106, 118. Daha sonraki alıntı için bkz., Heidegger, Parmenides, s. 127. Dünyada bir "Rus" binyılını öngören Spengler'di. Max Weber, aksine, bir arkadaşına şunu yazdı: "Amerika'nın dünya hakimiyeti, antik dönemlerde Punik Savaşı'ndan sonra Roma'nın hakimiyeti gibi kaçınılmaz. Bu şartlar altında bu hakimiyetin Rusya'yı paylaşılacağı umulamaz. Bu, gelecekteki dünya siyasetinin amacıdır; çünkü Rus tehlikesi şimdi sürekli değil, yalnızca bir dönem için kontrol altındadır." Wolfgang Mommsen'in *Max Weber. Gesellschaft, politik und Geschichte*'sinde alıntılanmıştır (Frankfurt a.M., 1974), s. 93.

13 Bkz., Heidegger, *Hölderlins Hymne "Andenken"*, s. 132vd. Daha sonraki alıntılar için, bkz. Martin Heidegger, *Votrage und Aufsatze* (Pfullingen, 1954), s. 86vd. ("Overcoming Metaphysics", *The End of Philosophy* içinde, çev. Joan Stambaugh, New York: Harper and Row, 1973, s. 109vd., ayrıca s. 105vd.) Heidegger, *Nietzsche*, 1. cilt, s. 657vd. Heidegger'in Hölderlin'in Ister İlahisi üzerine dersine ek, benim "Heidegger's Begegnung mit Hölderlin" makalende yeniden basılmıştır. *Man and World* 10:13-61, 1977.

14 Dietrich Eckart üzerine bkz., Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche* (Münih/Zürih, 1979), s. 403vd. Yahudi dünya tecrübesinin felsefi bir izahı üzerine benim "L'interpretation Hegelienne du Judaisme" adlı makaleme bkz, *Etudes Hegeliennes* adlı kitabım içinde (Paris, 1985), s. 36-85. *Beitrage*'de (110 (BP 85/174)) Heidegger, Chamberlain ve Richard Wagner'in metafiziğinin artan hakimiyeti gibi "işaretler"in, Nietzsche'de Batı metafiziğinin yaratıcı olarak tamamlanmış sonunun bir kez daha üstünün örtüldüğünü gösterdiğini yazar.

15 Bkz. Petzet, *Auf einen Stern zugehen*, s. 93vd. "Gelip geçen" olarak ebediyet üzerine bkz. Heidegger, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, s. 54vd. 110vd. Daha sonraki alıntı için, bkz. Heidegger, *Grundfragen der Philosophie*, s. 3.

16 Şüphesiz ki Hegel 1930'larda Heidegger için yeni bir önem kazandı. Yine de sonuçta Heidegger, Hegel'in tarih ile metafiziği birleştirmesinin zaten ötesindeydi ve bu nedenle Hegel ya da Alman İdealizmi açısından anlaşılamazdı. Bu konuda, *Hegels Idee einer Phanomenologie des Geist* adlı kitabımın "Philosophie und Geschichte" bölümüne bkz. Karl Löwith daha önce Heidegger'in felsefesinde varoluşçu imalara işaret etti, ancak Heidegger'in protestosuyla karşılaştı ve hatalı bir biçimde bu felsefeyi genelde varoluşçu bir felsefe olarak görmeye çalıştı. Buna rağmen, Löwith *Beitrage*'nin yazılması sırasında Heidegger'in siyasal kendini anlamasını büyük oranda doğru olarak gördü. 1936'da Roma'da yeniden birara-

ya geldikleri sırada Löwith, (Staiger'in ileri sürdüğü gibi) Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'e taraftarlığının felsefesinden kopmadığını söyledi. Löwith şunları aktarır: "Heidegger bana çekincesiz bir biçimde katıldı ve "tarihsilik" kavramının siyasal "bağlılığı"nın temeli olduğunu ekledi. Hitler'e inancı konusunda da hiç bir şüpheye yer bırakmadı. Yalnızca iki şeyi gözden kaçırıyordu o: Hristiyan kiliselerinin hayatiliğini ve Avusturya'yla *Anschluss*'a engelleri. Şimdi de önceden clduğu gibi, Nasyonal Sosyalizm'in Almanya için doğru yol olduğuna kaniydi; yalnızca yeterince zaman ona "tahammül edilme"liydi. Onu üzen tek unsur, "hayati güçler" pahasına biteviye "örgütlenme"ydi." Löwith'in bu taraftarlığın Heidegger'in J. Streicher tıynetindeki kimselerle aynı masayı arada sırada paylaşmak anlamına geldiği yönündeki ifadesine, Heidegger herşeyin bir kaç basiretli kimse meseleye dahil olmasaydı daha kötü olacağı yönünde bildik teziyle cevap verdi. "Heidegger, Streicher üzerine fazla kelam etmeye gerek olmadığı, *Der Stürmer*'in pornografiden başka bir şey olmadığı cevabını verdi. Niye Hitler'in bu adamı kovmadığını anlayamıyordu; bu adamdan korkmalıydı." Bunun üzerine, Löwith haklı olarak şunu ekler: "Hakikatte, (Der Stürmer' gibi anti-semitik yayınlarda vücut bulan) "pornografi"nin programı, 1938'de ifa edilmiş bir Alman gerçeği olmuştu; hiç kimse de, Streicher ve Hitler'in bu meselede bir olduğunu inkâr edemezdi." *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht* (Stutgart, 1968), s. 57vd.

17 Gogarten'den alıntı, Alexander Schwan'dan alınmıştır, *Geschichtsteologische Konstitution und Destruktion der Politik. Friedrich Gogarten und Rodolf Bultmann* (Berlin/ New York, 1976), s 155. Heidegger'le ilgili olarak Löwith'in değerlendirmesi (Mein Leben, s. 29): "1925'te onun için manevî hayat, teolojide, Barth ile Gogarten'de vardı." Trakl üzerine, bkz Heidegger, Unüerwegs zur Sprache, s. 37vd. (On the Way to Language, s. 159vd.); Lao-Tze'nin çevirisi üzerine, Erinnerung an Heidegger, s. 121vd. Nazi döneminin son yıllarında Heidegger'in eğitim faaliyetleriyle ilgili olarak, onlara katılanlar bile derslerde bir 'direniş' biçiminin olduğunu söylemişlerdir. O zamandan beri yayınlanan ders metinleri, bu kavrayışı bazı açılardan teyid eder. Almanların çoğunluğu, o yıllarda (somut bir faaliyet olarak olmasa da) yaygın bir temel ruh hali olarak 'direniş' iddiasında bulunabilir. Ancak, asgari dürüstlük, bu türden direnişin alternatiflere dair berrak bir bilinçle davranan ve bir çok durumda bunu hayatlarıyla ödeyen kimselerin direnişinden ayrılması ya da soru işareti içine alınmasını gerektirmektedir. Daha sonraki alıntılar için, bkz. Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, s. 288vd.; Reinhold Schneider üzerine bkz., Ochwaldt ve Tecklenborg'un derlediği *Das Mass der Verborgennen*, s. 296. Heidegger'in "atomik ölüme karşı mücadele"ye dahil olduğu bilinmektedir.

18 Jünger, *Samtliche Werke*, c. 8, s. 322. Heidegger'in Paul Klee'yle ilişkisi için bkz. benim *Die Frage nach der Kunst* (Freiburg/ Münih, 1984), s. 26vd.

19 Bkz. Martin Heidegger, Vier Seminare (Frankfurt a.M., 1977), s. 149. Eylül 1969'taki seminerde, son zamanlarda "Varlığın sorusuna Amerikan ilgisi"nin ülkenin gerçekliğiyle ilgilenenlerin görüşü"yle örtüldüğü söylenir; bu ilgi, "endüstri ile askeriye (ekonomik gelişme ile onun gerektirdiği silahlanma)"dır. So-

ru, şöyle ortaya atılır: "Mayıs 1968'in tüketim toplumuna karşı sloganları, bizzat tüketimde Varlığın *bu durumda-geçerli* veçhesini kavrama noktasına ulaşır mı?" (s. 97, 107).

20 Bkz Karl-Heinz Ôolkmann-Scluck, *Politische Philosophie. Thukydides, Kant, Tocqueville* (Frankfurt a.M., 1974). Heidegger temelinde yeni bir pratik ya da siyasal felsefe inşa etme çabası üzerine bkz. benim *Philosophie und Politik bei Heidegger* (Freiburg/Münih, 1972, 1974). Freiburger Universitatsblatter'in Heidegger sayısında (bkz. yukarıda n. 7), Max Müller şunu belirtir: Spiegel söyleşisi benim için büyük bir hayal kırıklığıdıydı" (s. 19). Müller, Heidegger'in "Führer-ideolojisi"ni, yaratılacak "eser" için tekil bir bireyin sorumluluğunda köklenmiş olan "somut bilme edimi"ne karşı bir yönelime kadar geri götürür. Heidegger'in "anti-demokratik" tavrıyla ilgili olarak Müller şunu belirtir: "Muhtemeldir ki bunu hiç bir zaman terketmedi." (s. 20)

21 Bkz. Jünger, *Samtliche Werke*, c. 7, s. 203. 1933'te Heidegger, kendisine göre "en zor ölüm"le ölen ve ulusu zelil bir durumdayken, kendisinde halkın onuru ve büyüklüğü için gelecekteki uyanışının imgesini" temsil etmede tek başına olan Albert Leo Schlageter'in "fedakârlığı"nda ölüme doğru metanetli varlığı görür. Sonradan 1934-35'te Hölderlin'le tecride çekilmesini izah ederken, fedakârlık fikrinden yeni bir fikre, halkın ya da yurdun tanrıları olarak görülen "ölümlüler"i tanrılar önüne yerleştiren bir fikre sahip oldu. 1935'te Yahudilerin ve başkalarının yok edilmesi hakkında kamuoyu önünde tek kelime etmedi. Bu nedenle Heidegger'in düşüncesinin gerçeklikle bağlantı kuramadığı gibi bir sonuç çıkarılabilir mi? Krş. Emil L. Fackenheim, *To Mend the World* (New York, 1982), s. 189vd. Heidegger'in bu şeylerden, 1967'de Alman Yahudisi lirik şairi Paul Celan tarafından ziyaret edildiğinde de bahsetmemesi affedilemez olarak görülmüştür; ancak, özellikle bu mesele üzerine, *Spur des Wortes. Zur Lyrik Paul Celans* (Freiburg/ Münih, 1986) kitabımda, "Todtnauberg" bölümüne bkz., s. 259vd. Müteakip mesele için bkz., Ernst Tudgendhat, *Rationalitat und Irrationalitat der Friendsbewegung und ihrer Gegner. Versuch eines Dialogs* (Berlin, 1983), s. 35.

22 Heidegger, Beyrut'tan sonra, bütün kapsamıyla *bir* şeyi kavramanın önemli olduğunu yazar: daha sonra tarihsel olarak düşünüldüğünde öyle görünse de, modern teknolojinin ayırdedici yönü, ne modern bilimin bir sonucu olması ne de sadece onun uygulanması olmasıdır; ama daha ziyade varlığın tesir ettiği kendini gizleyen özü vasıtasıyla bu sonuncusunu belirlemesidir. Tehlike karşısında kurtarma gücüne sahip olan şey -şiirin, sanatların tefekküre dayalı düşüncenin baki kalması-, artık uygarlaştırma endüstrisinin bir aracında yanlışlanmamalıdır. Sorgulayan düşünce, bizatihi bir eylemdir ve -sadece teori olarak anlaşılarak- olgunlaşmadan, düşüncesiz bir pratik üzerine yönelmemelidir. Krş. Nisan 1967'deki Chicago Heidegger Konferansı'nın açılış ifadeleri, John Sallis'in derlediği *Radical Phenomenology. Essays in Honor of Martin Heidegger* içinde (Atlantic Highlands, N.J., 1976), s. 1vd. İslam dünyasıyla karşılaşma üzerine bkz., Joachim Ritter, "Europaisierung als europaisches Problem", *Metaphysik und Politik* içinde (Frankfurt a.M., 1969), s. 321 vd. (Bu makalenin Türkçesi için bkz.,

Avrupa'nın Sorunu Olarak Avrupalılaşma, çev. Ayça Sabuncuoğlu, Yayına Hazırlayan ve Önsöz: Önay Sözer, Afa Yayınları Felsefe Yazıları Ansiklopedisi Dizisi, İstanbul 1994. Ayrıca Ritter'in "Büyük Kent adlı bir makalesini de içeren bu kitap Türkiye örneğinden kalkarak hem Avrupa'nın ve hem de Avrupa dışının Avrupalılaşmasını ele alır. Kitabın Alman perspektifinden yazılmış olması, onu, klasik modernleşme teorisi külliyatından ayıran bir özelliğe sahip. Üzerinde neredeyse hiç durulmayan bu kitap, bence 30 sayfalık Sözer'in Önsöz'üyle birlikte toplam 90 sayfa olan bu küçük eser büyük bir ilgiyi hak ediyor. ç.n.) Heidegger'in yol arkadaşı olan Oskar Becker, sanat, matematik ve teknolojinin farklı bir tespitini yapar. Otto Pöggeler'in derlediği Heidegger. *Perspektiven zur Deutung seines Werkes*'te benim "Hermeneutische und mantische Phanomenology" adlı makalem, (Könegstein/ts., 1984), s. 321vd.

23 Jünger'e mektup için bkz., Heidegger, *Wegmarken*, s. 234, 222, 251, 252. (*The Question of Being*, s. 73, 49, 105, 103). Heidegger'in çağdaşları ve öğrencileri, hep birlikte tecrübe ettikleri şeylerden öğrenmenin farklı yollarını geliştirdi. Hannah Arendt'in Heidegger'le anıları, felsefecinin düşüncesinin (Plato ve Heidegger'in -bütünüyle farklı iki örneğin!- gösterdiği gibi), somut siyasal meseleleri ve bu alanda gerekli olan yargı biçimini yanlış anlaması gerektiğini varsayıyorsa, kabul edilemez. Leo Strauss, Hegelcilikte ve tarihsicilikte gördüğü nihilizmi, klasik felsefeye başvurarak aşmaya çalışır ki bu başvuruda, felsefenin kendi görevi, açık-uçlu bir tarih için yardım etme ve eğitme olarak görülür. Aksine, Hans Jonas, "teknolojik uygarlık için etik"in yeni ve yegane bir görevle yüz yüze olduğunda ısrar eder (*Das Prinzip Verantwortung* (Frankfurt a.M., 1979, 1984)) Emmnuel Levinas, Heidegger'i bir özdeşlik ve bütünlük metafiziği içine, yani bütünlükler ve mitolojiler arasındaki bir savaş içine yerleştirmeye ve bu döngüyü Öteki'nin (ve mesiyanik bir barışın) tecrübesi vasıtasıyla kırmaya çalışır. Levinas hakkındaki makalesi "Violence and Metapysics"te Jacques Derrida, Eric Weil'le birlikte, ötekiliğin vurgulanmasının beraberinde indirgenemez bir sonluluk ve bu nedenle şiddet getirip getirmediğini sorar (*Die Schrift und die Differenz* (Frankfurt a.M., 1972) (*Writing and Difference*, çev. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978)). 'Anarşi' adına çağrı, adı anılmaya değer bir siyaset felsefesine ulaşabilir mi? (Japonya'da Heidegger'inkine benzer bir siyasal bağlılık nedeniyle tartışmaların içine sürüklenen) Keiji Nishitani, sonluluğun mutlaklaştırılmasına ve İran-Yahudi-Avrupa geleneğinde bir seçilmişlik iddiasına karşı Zen Budist konumu temelinde kendisini savunur. Levinas ile Nishitani arasındaki çelişki üzerine bkz. benim *Heidegger und die hermeneutische Philosophie* adlı kitabımdaki ifadeler (Freiburg/Münih, 1983), s. 359vd.

FELSEFE, DİL VE SİYASET: HEIDEGGER'İN 1933-34'TE DEVRİMİN DİLİNİ ÇALMA GİRİŞİMİ

Frank H. W. Edler

26 Şubat 1934'te Alfred Rosenberg'in başında bulunduğu Nazi Partisi'nin Diş Siyaset Bürosu, Nasyonal Sosyalist Doktorlar Birliği'nden bir mektup alır. Mektup Walter Gross tarafından yazılmıştır ve içinde şunlar yazmaktadır:

> Sevgili Yoldaş Trotha!
>
> Çeşitli kesimlerden sık sık dikkatim, Martin Heidegger'in Freiburg'taki faaliyetine çekiliyor. Geniş çevrelerce Heideger'in Nasyonal Sosyalist bir felsefeci olarak düşünüldüğü anlaşılıyor. Benim Heidegger hakkında kesin bir fikrim yok, ama geçenlerde Marburg'ta Jaentsch'ten (isim yanlış yazılmış, F. E.) araştırma yaptım (onu Münih'te Rosenberg'le yaptığı ziyaretten elbette ki hatırlıyorsunuzdur) ve Jaentsch, bana, Krieck'ten gelen benzeri bir soruya da verdiği aynı bütünüyle olumsuz cevabı verdi. Heidegger'in Prusya Profesörler Akademisi müdürlüğü için yapılacak seçimin ciddi bir adayı olduğu gerçektir. Lütfen, eğer bu tehlikeli durumdan haberdar değilse, Rosenberg'le bu konuyu konuşun.
>
> En iyi dileklerimle!
> Heil Hitler!
> Gross"[1]

Şaşırtıcı bir mektuptur bu. Bir yandan, yirminci yüzyılın en büyük düşünürlerinden birisinin, yalnızca Nazi partisine katılarak, Hitler'i ve Nasyonal Sosyalizm'i destekleyen konuşmalar yaparak ve Nazi örgütleri tarafından düzenlenen konferanslara katılarak Nasyonal Sosyalizm'e etkin bir biçimde dahil olmakla kalmadığına, ama aynı zamanda da Alfred Baumler, Ernst Krieck ve bizzat Rosenberg'le birlikte hareketin ya da "devrim"in önde gelen felsefecileri arasında bir mertebeye sahip olduğuna dair, bu mektuptan ve başka kaynaklardan, açık deliller var elimizde. Gerçekten, Heidegger'in, Prusya Profesörler Akademisi'nin yöneticiliği için düşünüldüğü bir gerçekti ki bu, Krieck-Jaensh hizbini eyleme kış-

kırtı ve ona karşı saldırılarını harekete geçirdi.[2] Diğer yandan, Heidegger'in, 1945'te siyasal bağlılıklarını açıklamaya çalıştığı nazilerden arındırma toplantılarına yazdığı mektuplara sahibiz.[3] Burada, Nasyonal Sosyalizm'in biyolojizme ve ırkçılığa dayalı dünya görüşüne muhalif olduğunu belirtirken, Nasyonal Sosyalizm'i içeriden dönüştürmeye çalıştığını kabul eder Heidegger:

> Üniversiteyi parti öğretisine teslim etmek hiç bir zaman amacım olmadı; tam aksine, amacım, Nasyonal Sosyalizm'in *içinde* olarak ve onun bir referans noktası olarak, gelişmesinde manevî bir dönüşüm oluşturmaktı.[4]

Bu, Heidegger'in Nasyonal Sosyalizm'in hakiki bir inananı olduğu hakikatini örtmek için gecikmiş bir özür mü sadece? Yoksa Heidegger, "içinde"n devrimi etkileme ve biçimlendirme için gerçekten çalışmış mıdır?

Devrimi Yorumlamak

Heidegger'in yalnızca 1945'teki mektuplarında değil, aynı zamanda Der Spiegel söyleşisi ile "Das Rektorat 1933/34: Tatsachen und Gedanken"inde kendini savunmasındaki sorun, *içeriden* çalışarak başarmaya gayret ettiği şeyin ne olduğunu açık bir biçimde belirtmemesidir. Örneğin, meydana getirmeye gayret ettiği sözde manevî değişmenin ne olduğunu hiç tanımlamadı. Nihayette, Heidegger'in siyasal bağlılığının amacına içi boş referansları, onun bir *Blut-und-Boden* (kan-ve-toprak) Nazisinden başka bir şey olmadığı ve söylediklerinin, davranışlarını örtmekten başka bir amaca matuf olmadığı yönündeki tezi ateşler. Yine de Heidegger'in bu şekilde nitelendirilmesi hakkında rahatsız edici bir şeyler vardır. Bunların "boş etiketler" olması nedeniyle değildir -"boş etiketler", kolayca gerçek etiketlere dönüşebilir-. Aksine, Heidegger'in bütün bir bağlılığı hakkında bir şeyler vardır ki bunu, siyasal olarak teferruatıyla araştırmak hayli zordur. Jaspers, bu zorluğu, *Philosophische Autoblographie*'sinin genişletilmiş baskısında bizatihi kabul eder; burada, Heidegger'in Nazi kalıplarının hiç birine uymadığını yazar.[5] Bu sorun, Heidegger'in konuşmalarında barizdir; bu konuşmalarda Heidegger'in devrimi,

Hitler'i ve Nasyonal Sosyalizm'i desteklediği açıktır, ama yine de onların siyasal bağlamını tefsir etmek gerçekten imkansızdır. Robert Minder gibi eleştirmenler, Heidegger'in konuşmalarının dilinin, onun bir *Blut-und-Boden* Nazi olduğunu kanıtladığını ileri sürer. Kısaca tez şöyle gelişir. Eğer bir kimse (Edwin Kolbenheyer, Hans Johst vb. gibi) bir *Blut-und-Boden* Naziyse, bu durumda o kimse, belirli bir imgeler dizisini, belirli bir sonuç çıkarma tarzını ve enerji dolu fiiller ve hararetli mübağalalar gibi üsluba dayalı vurguları kullanmayı içermesiyle tanımlanabilen bir yolla dili kullanır.[6] İkinci öncül de, Heidegger'in, dili, bu tanımlanabilen bir tarzda kullandığıdır. Sonuç ise, onun bir *Blut-und-Boden* Nazi olduğudur. Başka bir ifadeyle, Heidegger, yalnızca konuşmalarında değil, aynı zamanda felsefî yazılarında da bir ırkçı ve Anti-Semittir.

Ancak, bu tez, istidlali tasdik etme yanlışlığına düşmenin basit bir örneğidir. Heidegger'in, konuşmalarında Nazi sokak diliyle belli bir oranda buluştuğunu inkâr etmiyorum. İnkâr ettiğim şey, Heidegger'in bunu, biyolojik ırkçılık ve anti-Semitizme dayalı Nazi ideolojisine inandığı için yaptığı yönündeki "sonuç"tur. Benim iddiam, Heidegger'in, devrimi ne Nazi ideolojisi temelinde yorumladığı ve ne de Joseph Kockelman'ın ifade ettiği gibi, "Jünger tarafından resmedilen ideal"i geliştirmeye çalıştığıdır.[7] Herhangi bir *Weltanschauung*'un kurulması, Heidegger'in düşüncesinin yönelimine bütünüyle tezattır; tıpkı Jüngerci anlamda makinaya dönüşmüş işçinin Gestalt'ının oluşturulmasının, Heideg-ger'in beşeri varoluş ya da *Dasein* anlayışına bütünüyle tezat olması gibi. Kendi konuşmalarda Heidegger, Almanya'nın bir parti ya da ideolojinin bir başkasıyla yer değiştirdiği dar siyasal değişme anlamında geçirdiği sarsıntıyı anlayamadığını vurgular. İki ayrı konuşmada (11 Kasım ve 30 Kasım 1933), Heidegger, "Nasyonal Sosyalist devrim, başka bir parti, bunu yapabilecek yeterli sayıya erişmiş bir parti tarafından Devlet'te halihazırda mevcut olduğu şekliyle iktidarın salt bir üstlenilmesi değildir. Aksine, bu devrim, *Alman varoluşumuzun bütüncül dönüşümünü* meydana getirmektedir" der.[8] Başka bir ifadeyle, Heidegger, devrimi, *ideolojik kavrayış alanının* -ki buna Nazi ideolojisi de dahildir- *ötesine geçen* muazzam bir değişmenin başlangıcı olarak okumaktadır. İşte tam ta bu eklem yerindedir ki o kafa karıştırıcı sorular yığını ortaya atılmaktadır. Heidegger'e

düşman eleştirmenler, düşüncesinin "ideolojiyi aşan" bir alana kalkışını, bu düşüncenin irrasyonel, bilim karşıtı, yarı-mistik ve apokaliptik unsurlarının kanıtı olarak gösterir.

Bu sorunların geniş bir çerçeveden eleştirel bir incelenmesini engelleyen şey, 1929'dan sonra 1933'teki rektörlük konuşmasının ortaya çıkmasına kadar Heidegger'in herhangi bir metin yayınlamamış olmasıdır. Bu nedenle Heidegger'in 1929'dan 1933'e kadarki düşüncesinin gelişimi, aşırı derecede muğlak kalır. Bu döneme ait olan Heidegger'in iki dersinin metni artık yayınlanmıştır: *Grundbegriffe der Metapysik* (1929-30) ve *Vom Wesen der Warheit* (1931-32). Bu derslerin yardımıyla, Heidegger'i düşüncesinin yönelimine dair bir taslak çıkarabiliriz; bu düşünce, onu siyasal bağlılığına yönlendirmiştir. Ancak, bu derslere dair bilgiyle dahi açıktır ki Heidegger'in düşüncesinin gizli olan ya da dönem dönem dikkat çekilmiş, ama bütünüyle izah edilmemiş boyutları vardır. (Heidegger'in felsefî düşüncesinin unsurlarını zaptetme tarzı, bir müddet sonra göstereceğim gibi, siyasal bağlılığı sırasında çarpıcı bir biçimde bariz hale gelmiştir.) Bu "gizli boyutlar"ın beş tanesi, Heidegger'in siyasal bağlılığı için önemlidir: 1. fark olarak varlığın içkin meydana gelişinin *Aufbruck* olarak önemi, 2. bilim ile teknolojiyle ilişkisinde teknolojinin önemi, 3. Greklerle ve modern geleneklerle ilişkisinde Almanların önemi, 4. ilk üç nokta açısından Hölderlin'in önemi ve 5. bütün bunlarla ilişkisinde dilin önemi.

Bu boyutlar ya da meseleler ve birbirleriyle ilişkileri, yalnızca Heidegger'in Nazi devrimini yorumlamasını değil, aynı zamanda siyasal bağlılığının *gaye*sini belirleyen felsefî bağlamı oluşturur. Heidegger siyasal arenaya girdiğinde, çatışma, onun devrimi başka bir şeye (beşeri varlıklar ile bizzat fark arasındaki yüzleşmeye) bir dönüşüm (*Uebergang*) olarak yorumlaması ve onu bu yönelime yönlendirmek için başvurduğu stratejiler ile Nazi ideolojisinin giderek artan büyülenmesi ve tahakkümü arasındadır.

Felsefî Bağlam

Bu çatışmayı dışınlı olarak izah etmeden önce, Heidegger'in devrimi yorumladığı içkin felsefî bağlamı anlamak zorundayız. Beş mesele de bir-

birleriyle ilişkili olsa da, Heidegger'in siyasal bağlılığının gayesini anlamak için önemli olan ilkidir: Heidegger'in rektörlük konuşmasında *Aufbruch*'la kastettiği şeyin önemi. Heidegger'in devrimi yorumladığı bağlamı ve onun yöneldiğini düşündüğü yönelimi sağlar. Devrimin nasıl yönlendirileceğine dair stratejisi için alakalı olan mesele ise, beşincisidir: dilin önemi.

Meseleyi bir parça indirgemeci bir tarzda belirtirsek: varlık ile dil, Heidegger'in siyasete girişinin "ne"liğini ve "nasıl"lığını biçimlendirir. Heidegger, bunu, çok genel bir biçimde olsa da, "Dil Üzerine bir Sohbet"te belirtir; burada, "dil üzerine ve Varlık üzerine tefekkür, ilk dönemlerden itibaren düşünce yolumu belirledi....." der.[9] Heidegger'in rektörlük konuşmasının sonunda Almanya'da yürürlükte bulunan devrim boyutundaki değişikliğe işaret etmek için kullandığı *Aufbruck* terimi, devrimi yorumlamasının bağlamını sağlar: "Ancak, Greklerin antik erdeminin onlara şu sözleri söyletmiş olması konusunda derin ve geniş düşünceliliği kendi içimizde taşırsak yalnızca, bu yeni başlangıcın (*Aufbruck*) zaferini ve büyüklüğünü tam olarak anlayabiliriz: 'Büyük olan şeyler fırtınada ayakta kalır.'"[10] Başka bir ifadeyle, Heidegger'in gördüğü biçimiyle, 1933'te özellikle gençler arasında meydana gelen devrim, Greklerle içkin ve hatta zorunlu bir bağlantıya sahipti. Bu bağlantı, kavramda içerilir; çünkü Heidegger konuşmanın hemen başlangıcında da *Aufbruck* kelimesini kullanır; burada, "bilim, ... eğer yine kendimizi manevî-tarihsel varlığımızın başlangıcının (*Aufbruck*) gücünün altına yerleştirirsek ..... Almanya için bir yazgı olmasını sürdürebilir."[11]

Bu nedenle Heidegger halihazırdaki devrimi ya da uyanışı, Grek düşüncesini meydana getiren asli uyanışın bir tavsiyesi olarak tanımlar. 1933'te Alman *Aufbruck*'unun asli Grek *Aufbruck*'u açısından anlaşılması gerektiğini göstermek için, Heidegger onların nasıl ilişkili olduğunu gösterir: Grek *Aufbruck*'u olarak "...başlangıç, hâlâ *mevcut*tur. Çok uzun süre öncede kalmış bir şey olarak *arka*mızda yatmaz o, ancak *ön*ümüzde durur. Başlangıç, -terfi etmiş bir biçimde mevcut olan, büyük başlangıç olarak- gelmek durumunda olan her şeyin üstünden ve arkasından ve böylece bizim de üstümüzden ve arkamızdan kayıtsız bir biçimde zaten geçmiştir. Başlangıç, geleceğimizi işgal etmiştir; büyüklüğünü yeniden

yakalamak için bize buyuran uzak emirname olarak orada durur."[12] Bu nedenle oluşmakta olan *Aufbruck*'un ya da devrimin yeganeliğini oluşturan temel ögesi, Grek felsefesini ortaya çıkaran hadisenin, Alman geleceğine zorla girmiş olmasıdır. Heidegger için, Batı metafiziğinin gizli temelini oluşturan bu patlayıcı hadise, gerçekleşmeyi bekleyen gerçek bir hadise olarak orada asılı kalmıştır. Heidegger inanmaktadır ki özellikle üniversitelerde Almanların önünde bekleyen görev, kesinlikle Grek felsefesine yol açan asli hadiseyi *yeniden canlandırmak*tır. Bu, bilim açısından Almanya'nın yazgısıdır: "Başlangıcın büyüklüğünü yeniden kazanmak için bu emirnameye (*Verfuegung*) metin olarak itaat edersek (*unsfugen*) yalnızca ve yalnızca o zaman bilim varoluşumuzun (*Dasein*) deruni zorunluluğu olacaktır."[13]

Üniversitenin bilimlerin özü için iradesine vurgusuyla Heidegger'in rektörlük konuşmasındaki retoriğinin aciliyeti, üniversitenin ve Alman halkının önünde büyük öneme sahip *Aufbruck*'un yeniden canlandırılmasına dair bir teşvikti. Ama, Christopher Fynsk'in sorduğu gibi, konuşmasının sonunda Heidegger "önümüzde durmakta olan halkın genç ve dinç unsurları, zaten meselede *karar vermiş*lerdir" dediği zaman, bu yaya da kararına dair öğüt yanlışlanmış değil midir?[14] Fynsk'in eleştirisi, "mesele"yle Heidegger'in neyi kastettiğine ilişkin bir yanlış anlamaya dayanır. Heidegger "mesele"nin neye işaret ettiğini tam olarak belirtmese de, sanırım kolayca yorumlanabilir bu terim: gençlerin verdiği karar, devrim için seçimdir, yani, "eski ayarlamaları" sadece değiştiren "ve yenilerini ekleyen" şeye karşı olarak temellere nüfuz eden öz-inceleme için bir seçimdir.[15] Başka bir ifadeyle, gençlik, kapitalizm ile Marxizm, bencil bireycilik ile anonim cemaatçilik gibi geleneksel karşıtlıkları kırmak için seçim yapmıştır ve "yeni insan" ve "yeni toplum" kavramlarını devreye sokarak Almanya'nın yeniden doğumuna doğru harekete geçmişlerdir. Heidegger'in Nasyonal Sosyalist devrimin merkezini Alman gençliğinin ayağa kalkması olarak tanımladığı, konuşmalarında hayli barizdir. Örneğin, 11 Kasım'da, devrimci değişmeden aşağıdaki gibi bahseder: "Bu, saflaşmış olan ve kendi köklerine dayanarak büyüyen gençlerin uyanışıdır (*Aufbruck*)."[16] Ancak, bu, onların Grek *Aufbruck*'unu yeniden canlandırmak için seçim yapmış olmaları demek değildir. *Bu* karar he-

nüz verilmemiştir ve Heidegger'in tavsiyesi tam da böyle bir seçim yapılmasını amaçlar. Heidegger halkın genç ve dinç kuvvetinin bundan böyle kararını verdiğini söyledikten hemen sonra, bunu şu şekilde nitelendirir: "*Ancak*, Greklerin antik erdeminin onlara şu sözleri söyletmiş olması konusunda derin ve geniş düşünceliliği kendi içimizde taşırsak *yalnızca*, bu yeni başlangıcın (*Aufbruch*) zaferini ve büyüklüğünü tam olarak anlayabiliriz..." (vurgular benim). " Ancak .... yalnızca" ifadeleri, açık bir biçimde, kararı nitelendirir; çünkü devrim için karar verilmiş olsa da, bu karar yalnızca eylem ve düşünce Grek felsefesine yol açan meydana gelişi amaçlarsa, otantik bir *Aufbruck* olabilir. Heidegger için, bu hâlâ açık bir sorudur. Ama onun olasılığı barizdir.

Benim görüşüme göre, Heidegger siyasal arenaya, devrimi Grek felsefesinin kökenini yeniden canlandırma kararına doğru yönlendirmek amacıyla girmiştir. Felsefesini Nazi ideolojisinin şemsiyesi altında ihtiva edilmesi için değil, devrimin sürekliliğini temin etmek için "içerden" çalışmak için, Alfred Baumler ve Ernst Krieck'le bile isteye birlikteliğe girişmiştir. Savuşturmak için çabaladığı şey, ideolojik katılık ve hakimiyettir. 30 Kasım 1933'te, Hitler devrimi resmen başladıktan *aylar sonra* bile, Heidegger "... devrimci gerçeklik şimdi mevcut değil. ..... Öncelikle yeni gerçekliği aramalıyız ve kendimize bu gerçeklikte durup durmayacağımızı ve nasıl duracağımızı sormalıyız. Bunu yapmak için, üniversitenin geleneksel olarak aktarılan biçimleri ve dış görünüşünden kendimizi kurtarmalıyız (*uns herausstellen*). Üniversiteler, yolumuzda faydalı duraklardan başka bir şey değil." der.[17] Nazi partisine katılmadan bir ay kadar *önce* 3 Nisan'da Jaspers'e gönderdiği bir mektupta, bir çok şey muğlak ve sorgulanabilir olsa da, bu şeylerin "yeni bir gerçeklik"e girdiğini ve "bir dönemin eskimekte olduğunu" hissettiğini yazmıştır.[18] Daha da önemlisi, diye devam eder, "her şey bizim" yani, Baumler, Krieck ve benzerlerinin, "felsefeye girişin mekanını hazırlayıp hazırlayamayacağımıza ve onun başlangıcına yardım edip edemeyeceğimize dayalı."[19]

Heidegger için, gerçek devrim, *Dasein* ile yalnızca Grek felsefesinini değil, ayrıca bir bütün olarak Batı geleneğinin kökeni arasındaki düşünen-sorgulayan mücadele (*Kampf*) anlamına gelerek, felsefede meydana gelmek durumundaydı. Açıkcası, bir çok şey, Heidegger'in *Aufbruck* ke-

limesini felsefî olarak anladığı tarza bağlıydı. Biraz sonra göreceğimiz gibi, Heidegger, kelimeyi, Baumler ve Krieck'in kullandığı gibi kullanmaz. Kelime, Ekim 1913'te Hohen Meisner'de *Freideutsche Jugend*'in manifestosuna kadar geri gider.[20] Fritz Stern, hareketin ortaya çıkmasını şöyle izah eder:

> Alman gençlik hareketi, doğanın büyük bir olgusu gibi patladı. Mukavemeti, nefreti, hasreti, sevgiyi, yıllardır baskılanmış olan, inkâr edilen ve zorla yüceltilen bütün umutları ve korkuları ön plana çıkaran önceden düşünülmemiş derinliklerden patladı. Hareket kendiliğindendi ve duyguları doğrudan eyleme döküyordu....[21]

Gençlik hareketiyle eşanlı olarak ve bazen onunla örtüşerek, sanat ve edebiyatta Ekpresyonizmin ortaya çıkışı da görüldü; Ekpresyonizm, burjuva toplumunun boş inançlarından ve ruhun, endüstriyel kapitalizm ve sığ materyalizm tarafından kötürümleştirilmesinden şikayetçiydi. Richard Sheppard'ın belirttiği gibi,

> Ekpresyonist sanatçı, kendisini, geleneksel gerçekliği patlatmaya, insanların psişeleri etrafında biçimlenmiş olan kabuğu kırmaya çağrılmış kahin olarak görüyordu....[22]

Örneğin, Ernst Stadler, *Der Aufbruck* terimini, ilk dizesi "savaşçı imgelemi ..... köhne adetlerden bir özgürleşme" olan bir şiirin adı olarak kullandı.[23] Entellektüel gençliğin hayatiyetçiliğinin ve yeni-romantizminin çoğu, Dostoyevski ile Nietzsche'nin yazılarıyla ateşleniyordu. Bu hareketlerin yüzyılın ilk on yılı boyunca ve bu yılların hemen akabinde ortaya çıktığı sıralarda, Friedrich Hölderlin'in şiirinin bir rönesansı yaşanıyordu; bu rönesansta, Hölderlin'in, antik Greklerin pastoral dünyasına kaçan ve nihayette kendi çağının gerçekliğiyle yüzleşemediği için deli olan aşırı duyarlı romantik bir hayalci olarak yorumlandığı ondokuzuncu yüzyıl görüşü bütünüyle gözden geçirilecekti. Hölderlin'in gözden geçirilmesi, Wilhelm Dilthey'in *Poetry and Experience* (1906) kitabında da yer alan bir makalesiyle, Norbert von Hellingrath'ın Hölderlin'in Pindar* çevirileri ya da çeviriyazıları üzerine iki kitabıyla (1910) ve Hölder-

---

* Pindar, M.Ö. 5. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen bir Grek şairidir.(ç.n.)

lin'in eserlerinin daha önceden yayınlanmamış son dönem şiirlerini de içeren dört ciltlik eleştirel-tarihsel baskısıyla başladı. Hellingrath'ın iki yayını hakkında, Heidegger şöyle der: "Bu iki kitap, biz öğrencileri bir deprem gibi çarptı".[24] Kendisini bu şekilde yoğun bir biçimde etkileyen başka hiç bir yazarın adını anmadı. O zaman yirmilerinde olan Heidegger'in düşüncesindeki devrimci havayı kışkırtan, muhtemelen bu "deprem"di.

Daha 1916'daki Duns Scotus üzerine eserinde Heidegger, mantığın ve sorunlarının anlaşılacağı ve felsefe için "hakiki gerçekliğe ve gerçek hakikate bir hamle (*Durchbruch*)" olacak "mantığı aşan" ("translogical") bir bağlam ihtiyacından bahseder.[25] Hölderlin'in şiiri Heidegger'in düşüncesi üzerine hayli radikal bir etki bıraktıysa, onun şiirinde Heidegger'i böyle derinden etkileyen şey neydi? Niçin Heidegger, Dilthey, Willhelm Michel ve Friedrich Gundolf gibi dönemin eleştirmenleri karşısında Hellingrath'a öncelik verdi? Hellingrath'ın Heidegger için önemli olması, iki nedenledir: Birincisi, Hellingrath, Hölderlin'in Pindar çevirilerinin, Hölderlin'in şiirlerinin dili ve üslubu için ne kadar önemli olduğunu göstererek onun daha sonraki (1800'lerden sonraki) şiirine yol açan lingüistik anahtarı sağlıyordu. İkincisi ise, Hellingrath, Hölderlin'in, daha sonraki şiirlerinde, dilde, henüz mevcut olmayan gizli ya da saklı bir Almanya (*das geheime Deutschland*) oluşturduğunu iddia ediyordu.[26] Böylece Hölderlin'in poetik gelişmesi, daha sonraları Grek-Garp (Hesperian)* bağlamı adı verilen bağlam içinde gelişir. Grek şiiriyle lingüistik yüzleşmesinde ve bu yüzleşme vasıtasıyla, Hölderlin, yeni bir poetik dil biçimlendirir ki bu, gelecekte gelecek Almanya'nın özüdür. Hellingrath'ın Hölderlin'in, Grek şiirini değerlendirmesinde, henüz-gelecek-olan bir Almanya'nın özünü oluşturmasını mümkün kılacak bir biçimde Alman dilini yenilediği iddiası ile Heidegger'in Alman devriminin ya da *Aufbruck*'un, gerçek bir cemaatın yaratılmasına yol açacaksa, bizzat Alman geleceğine zorla giren bir Grek *Aufbruck*'unun yeniden canlandırılması olması gerektiğine dair iddiası arasındaki çarpıcı yakın-

* Hesperian, aslında akşam yıldızı anlamına gelir. Ancak güneşin battığı yeri göstermek anlamında batı toprakları için kullanılır.(ç.n.)

lık barizdir. Ancak, bu meseleye devam etmeden önce, yukarıda belirtilen iki noktanın aydınlığa kavuşturulması gerekmektedir. Hölderlin üzerine çokça okunan makalesinde Dilthey, şairin daha sonraki eserlerinin bu yeni diline ve üslubuna -ve hatta dehasına- dikkat çeker, ama mesele üzerinde daha fazla durmaz. Dilthey, Hölderlin'in daha sonraki şiirleri üzerine şunları şöyler:

> (Hölderlin'in) dili, mecazi gücünde, tuhaflık ve acaiplik noktasına kadar gelişir. Patolojik nitelikler ile lirik bir zekanın yeni bir üslubunun imalarının kendine has bir harmanını içerir.[27]

Dilthey'in sorunu, Hölderlin'in şiirinin gücünü bağlaşıklığında, simetrik düzenlemesinde ve müziksel etkisinde görmesidir.[28] Hölderlin'in daha sonraki şiirlerinin dönemine ait olan Soplocles çevirileri üzerine yorumunu anlamlı kılamaz Dilthey ve böylece şairin daha önceki şiirlerini "bir yıkıntılar öbeği"ne dönüştürdüğünü düşünür.[29] Daha sonraki şiirlerinde "vurgulu ve vurgusuz hecelerin ılımlı, düzenli oyunu"[30] ve "tertipli, basit, yumuşak ton"[31] geri çekildiğinde ve mantıksal bağlantıların kırılması arttığında, Dilthey bunu, "Hölderlin'in mantıksal bağlantıları muhafaza edemeyişinin aşikâr olduğu" deliliğin yaklaşması olarak algılar.[32] Bu mantıksal bağlantının olmayışı, bu sonraki şiirlere, dönem dönem kelime salatası olma görüntüsü verir ki bu da, *dementia praecox*'un bir işareti olarak yorumlanır. Hellingrath'ın Hölderlin'in Pindar çevirilerinde (1800) bulduğu lingüistik anahtar, Pindar Grekçesiyle karşılaşmasıyla Hölderlin'in tecrübe ettiği tertipleme (compositional) yapısıyla ilgilidir.

Hellingrath, Halikarnaslı Dionysius'un dilini kullanarak, Hölderlin'in yeni üslubuna, *die harte Fuegung* (*harmonia austera*) ya da yumuşak uyumuna karşıt olan sert uyum (hard jointure) adını verir.[33] Hölderlin'in Pindar'ın Epinikianlarını çevirisi, sanki onun Almancaya doğrudan bir çeviriyazımı yapılmış kadar yakındır.[34] İlk bakışta, bu çeviriyazımlar, Alman gramerini ve sentaksını parçalamış görünür. Dilthey'in çok sevdiği Hölderlin'in ilk şiirlerinin yumuşak, kaygan, mantıksal olarak bağlantılı dili, şimdi, çıkıntılar, sıralamalar, kesik mısralarla doludur. Kelimeler mısralarda katı kaya yığınları gibi durur. Hellingrath, üç tertip tarzını

(sert, yumuşak ve iyice kıvamına getirilmiş tarzları) belirtir, ama Hölderlin'in çevirilerinin Pindar'ın kendi şiirinde çok bariz olan sert uyumu takdim ve tehir etmeyi aradığı konusundaki görüşünü vurgulamak için sert uyumlar ya da üsluplar ile kolay uyumlar arasındaki kutupsallık üzerine odaklanır. Yumuşak uyum genelde kafiyeli şiirlerle ve -Hellingrath'ın en iyi örneği olarak *Eichendorff*'u zikrettiği[35]- halk şarkılarıyla özdeşleşmiştir; bunlarda, yumuşak ve melodili kelimeler, mısra ya da şiir imgesini tamamlayana kadar, veznin simetrik sıçramalarında biraraya gelir. Kayganlaştırılmış kelimeler, bir bütün olarak şiirdeki imgeleri her zaman kaynaştırarak ve kendilerinin arkasında, her zaman bu imgelerin en büyük sentezine doğru işaret ederek, *melos*'ta yuvarlanır. Sert uyum, yumuşak uyumdan, "mantıksal bağlantıların direngen olmayan birbiri ardı sıra akışı"ndan[36], sıfatın konuyla ve bir kelimeden diğer bir kelimeye bozulmadan kayıp gitmesiyle kolayca kaynaşmasından nefret ettiği için farklıdır. Yumuşak sentaksı ve ritmi, ters çevirmeler, çıkıntılar, sıralamalar ve kesik mısralarla tutsak etmeyi ve kırmayı arar. Dionysius'un söylediği gibi, sert uyum,

> her bir kelime her bir taraftan görülebilsin diye, kelimelerin, güçlü konumlarda sağlamca dikilmiş ve yerleştirilmiş sütunlar gibi olmasını ve parçaların, algılanabilir fasılalarla birbirlerinden ayrılmış olarak, bir diğerinden tefrik edilebilir mesafelerde olmasını gerektirir. Nihayette sert uyum, kulakta rahatsızlık verici olan sert ses çarpışmalarını sık sık kullanmaktan çekinmez; binanın işlenmeden biraraya yatırılmış temel taşlarının blokları gibi, düzeltilmiş ve kare kare yapılmış bloklar gibi değil, kabalıklarında ve düzensizliklerindeki bloklar gibi.[37]

İlgi bizzat kelimeye çekilir. Mantıksal bağlantının olmadığı yerde, kelime etimolojik olarak volkanik hale gelir; çünkü anlamı asli kaynaklarından koparır -bir kez daha dilin aşınmış yüzeyinin yumuşaklığını kırma çabasıdır bu-. Richard Sieburth'un belirttiği gibi, Hölderlin'in kelimeleri, "Suabiya bölgeciliği, Lutherci Almanın ya da Dorik veya Atinalı Grekin sekerek gittiği fiili yankı odalarıdır"[38] Dilin ufki yüzeyini mantıksal olarak bağlamaktan ziyade, Hölderlin, *figura etymologica*'yı, bizzat dilin gizemli derinliklerini, gün ışığına çıkarmak için yüklenmiş bir derinlik gibi bir şey olarak kullanır. Anlam, yüzeyden bir takım gizli kaynaklara oradan da tekrar yüzeye bir yankı-alanı biçimi olarak bizzat ke-

limeler vasıtasıyla kurulur: Hölderlin'in dil teorisi, esrarlı, kutsal *Grund des Worte* için araştırmaya dayanır. Dolayımsız anlamın birincil enerjilerinin lafzi olarak vücut bulması, tekil kelimede olur.[39] Hellingrath'ın tezinin -özellikle Heidegger için- önemi, yukarıdaki her şeyin bizzat dille ilişkisinde yatar.

Hellingrath'a göre, Hölderlin'in yaptığı şey, Herder'in gerçekten mutlu bir dil rüyası için blokları inşa etmesidir. Herder'e göre, bir millet için kendi dilinden daha önemli hiç bir şey yoktur: "Bu dilde geleneğin, tarihin, dinin ve hayatın ilkelerinin bütün dünyası, bütün kalbi ve ruhu vücut bulur."[40] Üstelik, "bütün sınıfların bir ağacın dalları gibi yükseldiği ortak bir ana dil olmaksızın, ... hiç bir *gerçek karşılıklı anlaşma, hiç bir ortak vatansever gelişme, hiç bir ortak duygudaşlık, hiçbir vatansever bir kamuoyu* olamaz."[41] Herder, özellikle felsefede, Grek ve Alman dilleri arasında özgül bir yakınlık iddiasında da bulunur.[42] Hellingrath, Herder'le dilin merkeziliği konusunda hemfikirdir. 1915'teki "Hölderlin ve Almanlar" adlı bir derste, Hellingrath, "Dil bir halkın ruhu, bir halkın sınırı, bir halkın deruni merkezidir" der.[43] Bu dile dayalı merkezi, gizli Almanya (*das geheime Deutschland*) adını verdiği şeyle özdeşleştirir:

> Bize "Hölderlin'in halkı" diyeceğim, çünkü hararetli deruni özünün, yüzeyi olan cüruf yığınının arkasındaki sonsuz bir uzaklıkta, *gizli* bir Almanya'da tezahür etmesi, Alman şahsiyetinin özündendir.....[44]

Ama bu gizli Almanya nedir ve onun, Hölderlin'in sert uyumu kullanmasıyla ilişkisi nedir? Hölderlin sert üslubu ya da uyumu Pindar'dan öğrendiğinden, sert uyum ile gizli Almanya arasındaki ilişkiye dair soru, Antik Grekler ile Almanya arasındaki ilişkiyi içeren bir sorudur. Bu sorular, Hölderlin'in poetik gelişmesinde önemli bir dönüşüme, neredeyse tamamıyla Greklerle meşgul olmaktan yüzgeri eden ve kendi halkıyla, kendi ana toprağıyla ve kendi zamanıyla meşguliyete yönelen bir dönüşüm ya da harekete dayanır.[45] Daha sonraları, 1925'te Michel, buna, Hölderlin'in Batıya doğru dönüşü (*abendlaendische Wendung*) adını verecektir.[46]

Hellingrath'ın tezinin dönüm noktası şudur: Hölderlin'in bir Alman şairi, gerçekte şairlerin en Almanı olma yönünde gelişmesi, tam olarak

onun Grek varlığının sonucudur. Ya da, daha paradoksal bir dille ifade edilirse: Hölderlin, Grekçeye kulak verebildiği için hakikaten Alman şairi olmuştur. Hölderlin'in başarısı, Pindar'dan sert uyumu öğrenmesinden ve onu Alman dilinde takdim ve tehir edebilmesinden oluşmuştur. Başka hiç bir Alman şairi, doğrudan Grekçeden onun Grekçesini öğrenememiştir ve onu bu şekilde takdim ve tehir edememiştir.[48] Rönesans kilise Latincesini doğurmuştur; hümanizm kilise Latincesini klasik Latinceyle telafi etmiştir. Ancak, Greklerin sert uyumu, bu şekilde dile hiç getirilmemiştir ve bu nedenle, Alman dilindeki bu yeteneği hiç bir zaman günyüzüne çıkarılmamıştır.[49] Başka bir ifadeyle, her iki dilin deruni özü arasındaki derin poetik karşılaşma Hölderlin'in şiirinde meydana gelir. Pindar'ın Grekçesini ve sert uyumunu Almancaya çevirerek Hölderlin, Alman dilinde gizli olan sert uyumu meydana çıkarmıştır. Bu nedenle, *gizli Almanya, tam olarak, Hölderlin'in gelecekteki bir Alman halkının özü olarak şiirinde kurduğu lingüistik alandır.* Bir zamanlar antikitede ilahi olarak düşünülen şeyin yeniden doğuşu için de yeni isimler bulma yeteneğine sahip olan bir dildir:

> .... eski tanrılar öldüler (ve) yalnızca mitik dilde (sage) yaşamayı sürdürüyorlar; ama gölgeleri bir yeniden doğuş için etrafta toplaşıyor.[50]

Hellingrath için, Hölderlin, bu gelecek olan Almanya'nın müjdecisidir ve onun deruni ateşli özünün hayatını besler ve "en cömert hamlesini (*Durchbrechen*) öngörür".[51] Hellingrath'm Hölderlin'in dinsel ya da mitik yorumlaması olarak adlandırılabilen ve Gundolf ile Michel tarafından değişik biçimlerde paylaşılan bu durum, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce zaten oluşmuştu ve bizzat savaşın yorumlanmasıyla kesişim noktaları, "1914'ün Fikirleri" başlığı altında gruplandı. Johann Plenge tarafından ortaya atılan son ifade, Ağustos 1914'te Almanya'yı sürükleyen dinsel iştiyakın büyük dalgasıyla yakından bağlantılıydı. Plenge, savaşı, Alman devrimi olarak yorumladı.[52] Savaş öncesi amaçsızlık, parçalanmışlık ve yabancılaşmışlık duyguları yok olmuş ve milli ve manevî bir amaç duygusu hakim olmuştu. "Alman Kültürünün Ruhu"nda (1915) Ernst Troelsch, savaşın "ruhun gizli ya da engellenmiş kültürel birliğinin devrimini meydana getiren" bir kader anı olduğunu söylediğinde Helling-

rath'ın gizli bir Almanya düşüncesine hayli yakın durur.[53] Savaş, yalnızca, burjuva liberalizminden, kapitalizmden, bencil bireycilikten, kaba materyalizmden ve pozitivizmden kararlı bir kopuş olarak değil, aynı zamanda Almanya'nın yeni *Geist*'ının ve yeni cemiyetinin (*Gemeinschaft*) döküldüğü pota olarak da görülüyordu. Max Scheler savaş devam ettikçe konumunu değiştirse de, *The Genius of War and of the German War*'da (1815) ortaya konan başlangıçtaki konumu savaşı burjuva kapitalizminden "derin bir kopuş" (*ein tiefgehender Bruch*)[54] ve yeni ruhun, toplumun bütün düzeylerinde kopmuş ilişkileri yeniden biraraya getirebileceği bir süreç olarak[55] gördü. Buna ek olarak, cephedeki askerin bu yeni ruhu ve cemiyet duygusunu diğer askerlerle *Fronterlebnis* (cephe tecrübesi) vasıtasıyla tecessüm ettikleri yönünde giderek yaygınlaşan inanç savaştan sonra da devam etti. Gelecek *Volk*'un varoluşunun yeni ölçüsü gibi bir şeyi tecrübe eden, bu ilk nesildi, bu *Kameradschaft* ya da cephe topluluğuydu. Heidegger, Hölderlin'in eserlerinin kopyalarını *Tornisters*'lerinde taşıyan bu neslin bir parçasıydı.[56] Hellingrat'ın Hölderlin'i yeni cemiyetin ruhunu müjdeleyen bir kahin (seer) olarak yorumlaması ile *Frontkaempfer* arasında *Kameradschaft*'ın tecrübesi arasında bir tını hissedildi. Daha özgül olarak, bir yandan Hölderlin'in kelimeler arasındaki sessiz kırılmaların kelimeler kadar figüratif olduğu dilin mantıksal bağlantılılıktan kopması için sert uyumu kullanması ile diğer yandan askerlerin, burjuva dünyasının mantıksal olarak düzenli dünyasını delik deşik eden ve parçalayan kopuşları ya da şok anlarını tecrübe etmesi arasında bir tını görüldü. Örneğin, *Combat as Inner Experience*'te (1929) Ernst Jünger, bu kırılmaları ya da şok anlarını şöyle betimler: o an, "sürprizle işler; bilincin ayağının altından zemini kaldırıverir ve ani bir düşüş duygusu ortaya çıkarır; kalp çarpar ..... kişinin aniden düştüğü zeminde parçalanmış bir çatlak gibi yeni, alışık olmadık bir mekan açılır."[57] Jünger için de, başka bir veteran *Frontkaempfer* olan Hans Freyer için de, savaş, hayat-gücünün bir patlaması (*Ausbruck, Aufbruck*), insanın anarşik, birincil güçlerinden rasyonel *Burger*'in akıl vasıtasıyla desteklediği kesinlik dünyasına tecavüzüydü (*Einbruck*).[58] Her ikisi de, savaşı, beşeri varoluşun görünüşünü dramatik olarak değiştirecek metafi-

ziksel önermelerin bir paradigma değişikliğinin başlangıcı olarak gördü. Tıpkı Hölderlin'in yeni bir cemiyeti ve tanrıların dönüşünü mümkün kılan ruhun yeni, lingüistik bir mekanını oluşturmak için dilin mantıksal bağlantılılığını ifsat etmesi gibi, savaş tecrübesi de burjuva liberalizminin mantıksal olarak düzenli dünyasını tahrip etti ve yeni bir cemiyet için ortam açtı.

1920'lerde bu tınıyı ileriye doğru iten ve ona siyasal ve tarihsel bir bağlam veren bir kimse, "üçüncü yol" adı verilen şeyin en büyük destekçisi olan yeni muhafazakâr Arthur Möller van der Bruck'tu. Savaştan sonra, 1914'ün Fikirleri'ni, Almanya'nın başına, yalnızca yenilmeyen, aynı zamanda da bütün karşıtlıklar, ikilemler ve tezatlar tarzıyla parçalayan ve koparan (*zerissen*) bir şeyin gelmeye başladığını göstererek canlandırdı. Almanların bu şekilde parçalanmış bir halk olarak nitelendirilmesi, Hölderlin'de bile bulunur; Hölderlin, *Hyperion*'da, "Almanlar kadar bölünmüş ve parçalanmış (*zerissen*) bir halk düşünemiyorum" demişti.[59] Möller, Büyük Savaş'ın, ondokuzuncu yüzyıl liberalizminin ve rasyonalizminin çöküşünü de ortaya çıkardığına inandı.[60]

Diğer yandan, liberalizmle birlikte aynı materyalizme dayandığını düşünen Marxizm'e de saldırdı. Ancak, savaşın neden olduğu kaostan büyük bir değişimin (*Umkehr*) şekillenmeye başladığını gördü.[61] Makalelerinden birinde, "çöküşümüz (*Zusammenbruch*) bir başlangıç ve bir geçişe (*Durchgang*) işaret eder" demişti.[62] Manevî bir devrim olarak zaten yer edinen bu değişime, Sağ'a doğru bir sarsıntıda (*Ruck nach Rechts*) şahit olunabilirdi.[63]

Bilimsel rasyonellik ile materyalizm, devrimci bir uyanış olarak bu *Umkehr*'i anlayamazdı, çünkü "Alman bulanıklığı"ndan, yani Almanların *Innigkeit*'ından ya da deruni metafiziksel derinliğinden ortaya çıkmaktaydı.[64] Roy Pascal'ın belirttiği gibi, "bilimin ve rasyonel hesaplamanın öngöremeyeceği şey, insanın .... bilinemez ve öngörülemez geleceğe doğru hamle yapabileceğidir":

> İnsanlık, bırakalım amacı, yoldan bile emin olmaksızın zihnini oluşturabilen yeni bir başlangıç (*Aufbruck*) bulmuştur her zaman.[65]

Alman *Aufbruch*'undan, Fritz Stern'in belirttiği gibi, "modernliğin problemini çözebilen" yeni bir toplum ortaya çıkabilirdi. Stern'e göre, Möller, bir milliyetçilik de olan "bir Alman sosyalizminin endüstriyel toplumun karşıtlığını ortadan kaldırabileceğini ve bu toplumun hayatını beşerileştirebileceğini, bunu da bireyselci Batı toplumu ile Sovyetler Birliği'nin kollektivist toplumu arasında bir sentez yaparak oluşturabileceğini düşündü".[67] Almanya'yı kapitalist Batı ile komünist Doğu arasında ortada (*Mitte*) gören, ama determinist bir tarih görüşü öneren Oswald Spengler'e karşı olarak, Möller Hesap edilemez (Incalculable) adını verdiği şeye karşı özgür iradeyi savunur: "Tarih Hesap edilemez olanın öyküsüdür".[68] Gerçekte, tarih, bir evreden diğer bir evreye hiç bir ilerlemenin olmadığı yaratıcı bir yazgı olarak anlaşılır. Büyük anlar (*Augenblicke*), Hesap edilemez olandan ortaya çıkar ve bir evre ile diğer bir evre *arasına* kendisini sokar.[69] *Augenblicke* olarak bu anlar, gerçek olanda tarihin çizgisel ilerlemesinde (*Durchbruch ins Wirkliche*) "kırılmalar"ı oluşturur.[70] Möller için, bu kırılmalar, rasyonelliğin ve hesap edilebilirliğin kavrayışının ötesine geçer. Üstelik, siyasetin erişiminin ötesindedir onlar. Çizgisel, ilerlemeci zamanda kırılmanın (*Aufbruch*) meydana geldiği anda, "artık siyaset değil tarih vardır"[71] Bu nedenle, *Aufbruch*, Hesap edilemez olana ait olan metafiziksel bir oluştur. Möller burada, beşeri özgürlüğün, *Aufbruch*'un olasılıklar açısından sunduğu yegane metafiziksel yazgıyı kabul ya da red edebileceğine inanması anlamında, Spengler'den ayrılır. Her bir milletin rasyonel, çizgisel yüzeyinin ötesinde, *Aufbruch*'ta kendiliğinden ileri doğru kırılan yegane bir kader (*Schicksal*) yatar.[72] Almanların ihtiyaç duyduğu şey budur:

> .... bu anlamda metafiziksel bir kadere itaat etme kanaatiyle; rasyonel bir kanıt ya da sınamaya ihtiyaç duymayan, ama kendisini nüfusun büyümesinde gösteren ve kendi gerçekliği ve gücüyle meşrulaştırılan bir içsel kanaatle kuşatılmalıdır onlar.[73]

Hellingrath'ın sert uyumu yorumu, Jünger'in cephede tecrübe edilen şok anı ile Möller'in çizgisel zamanda kaderin bir hamlesi nosyonunu karşılaştırdığımızda ortaya çıkan benzerlikler şaşırtıcıdır. Bunların hepsi, yeni bir cemiyet kurmak için mantıksal, rasyonel düzenin tersine çev-

rilmesini içeren devrimci bir uyanış meselesi üzerine çeşitlemeleri sunar. Hellingrath için Hölderlin, gelecekteki Alman topluluğu için yeni bir lingüistik mekan oluşturmak amacıyla Alman dilindeki mantığın gramerini ifsat eder. Wilhelm Michel, 1926'da, "Hölderlin, doğanın biliminden doğanın dindarlığına doğru devrimci bir uyanıştır (*der Aufbruck*)" dediğinde bu çizgideki yorumlamaları devam ettirir.[74]

Jünger için ise, cephenin tecrübesi, soldaki (Marxizm) ve sağdaki (burjuva kapitalizmi) ideolojilerin rasyonel olarak düzenlenmiş bilincini ifsat eder. Savaş, Aydınlanma dünyasının parçalandığı ve "beşeriyet"in yeni bir *gestalt*'ının ortaya çıkmaya başladığı ilk felaket olma anlamında, Alman devriminin ya da *Aufbruck*'unun başlangıcıydı. Beşeri varlığın bu yeni şekillenmesi, makinaya-dönüşmüş-işçiydi.[75] Milliyetçilik ile sosyalizm bile bu paradigma değişikliğinin hararetli sürecinde tahrip edilecekti.[76] Global bir gerçeklik olabilecek bu yeni gerçeklik, karşıtlıkların ve antitezlerin çözülmesi ya da sentezi vasıtasıyla değil, daha ziyade *yoğunlaşmaları* vasıtasıyla ortaya çıkacaktı. Amaç, karşıtlıkları uylaştırmak değil, onların *arasından ve ötesine* geçebilmek için keskinleştirmekti.[77]

Möller için, metafiziksel *Aufbruck* olarak an (*Augenblick*), tarihin rasyonel, çizgisel ilerleyişini alt üst eder. Möller'in (Ocak 1924'te) son makalelerinden birinde "gizemli Almanya" (*das unheimliche Deutschland*) denilen şeyin, üçüncü bir Alman Reich'i kurmak için siyasal intihar uçurumundan ortaya çıkacağı belirtilir.[78] Hellingrath'ın gizli Almanyası'nın tersine, bu üçüncü Reich düşüncesi, felsefî bir fikirdi -"en son ve en yüce felsefemiz"-[79] ve eski karşıtlıklar ve tezatlar arasındaki bir sentezi sağlayacaktı.

Kemale Ermiş An

Heidegger ile Scheler, Scheler'in isteğiyle 1927'nin sonlarına doğru buluştuklarında, her iki felsefeci de savaşın sonundan beri oluşmakta olan bu devrimci sürecin farkındaydı. Her ikisi de Alman ruhunun yeniden doğumunu görmek istedi. Her ikisi de, resmi felsefî durumun umutsuz olduğu ve an'ın, "otantik metafizik için risk almak, yani temelden meta-

fizik geliştirmek için" olgunlaştığı konusunda hemfikirdi.[80] Scheler, gençlik hareketinin ve radikal muhafazakârların devrimci dürtüsündeki faşist eğilimler ile bunların yanında da Marxizm'in ve Nasyonal Sosyalizm'in diktatörlüğe dönük eğilimlerinin tehlikesinin açıkça farkındaydı.[81] Bütün bu hareketlerde, hayati dürtünün ya da hayat gücünün patlayışında ve idrakin eski, pekişmiş ve etkisiz biçimlerini silip süpürüşünde meydana gelen kitlesel bir yeniden yüceltmeyi görüyordu. Gerçekte bu, "insanın bir dönüşümü"ydü.[82]

Ancak, ruhun herhangi bir rehberliği olmaksızın, hayati dürtü ya da hayat gücü anarşist olabilirdi. Bu, dürtünün ve ruhun yeni bir yorumunu ve yeni bir bütünleşmesini elde etmenin vasıtası olan yeni bir metafizik -Scheler için, felsefî bir antropoloji- talep ediyordu. Yalnızca bu yolla Scheler'in "Avrupa'da entelektüel hayatın hastalığı" adını verdiği şeyin, yani fikir ile gerçeklik arasındaki ve düşünce ile eylem arasındaki eski ikilemlerin üstesinden gelinmesi mümkün kılınabilirdi. Ruh ile dürtü arasındaki ayarlamanın (*Ausgleich*) gelmekte olan dönemine dair ideal, Scheler'in, şu şekilde betimlediği bütüncül insan (*Allmensch*) adını verdiği şeydi:

> Yeryüzünün ve doğanın karanlığında en derinden kökleşmiş olan insan ..... aynı zamanda, manevî bir şahıs olarak, benliğin bilincinde fikirlerin aydınlık dünyasının en zirvesine erişmiş olan insan, bu insan, bütüncül insan fikrine ve bu yolla, ruhun ve dürtünün sabit olarak artan yorumlanması vasıtasıyla, dünyanın kaynağının tözü fikrine yaklaşmaktadır. "En derinden düşünen insan, en canlı olan şeyi sever" (Hölderlin)[84].

Şaşırtıcı bir biçimde, Scheler'in, ruh ile dürtü arasındaki en yüce gerilimin nasıl giderilebileceğine dair bir örnek olarak Hölderlin'in poetik düşüncesini kullandığını görürüz. Başka bir ifadeyle, Hölderlin'in şiiri, "bu iki gücün tek bir varoluş biçiminde ve tek bir eylem tarzında" gelecekteki bütünleşmesine doğru işaret etmektedir.[85] Ancak, Heidegger için, temelden metafizik geliştirme görevi, karşıtların başka bir sentezini ya da bütünleştirilmesini içermez: "Yalnızca farklılıkları uylaştırmak, hiç bir zaman gerçekte üretken olamayacaktır."[86] Heidegger, Scheler hakkında şöyle der:

> o .... iyimserdi ve çözümü bulduğunu düşünüyordu; oysa ben problemi radikal ve bütüncül olarak ortaya attığımız ve geliştirdiğimiz konusunda kani değildim. Benim temeldeki arzum, problemi ortaya sermek ve onun üzerinde, bütün bir Batılı geleneğin temelleri üzerinde temel bir problemin basitliğiyle yoğunlaşacak bir biçimde çalışmaktır.[87]

Heidegger'in işaret ettiği şey, ontolojik farklılık problemi, daha kesin olarak bizatihi farklılık olarak varlık problemidir. Biraz sonra göstereceğim gibi, Heidegger'in felsefî ve tarihsel önemiyle birlikte varlıkları farklılık olarak anlaması, rektörlük konuşmasında *Aufbruck* kelimesini kullanma tarzını *tanımlayan* bağlamı oluşturur. Tarihsel bağlamdan zaten bahsettim: Alman *Aufbruck*'unun görevi, Alman geleceğini işgal eden Grek felsefesinin orijinal hadisesini yeniden canlandırmaktır. Ancak Heidegger, rektörlük konuşmasında, *Aufbruck* kelimesinin *felsefî* anlamını kesin bir tarzda belirtmez; onu kendine saklar. Bu, Heidegger'in, düşüncesinin yönlerini siyasal konuşmalarında kendine saklama tarzının bir örneğidir. Ancak bu "kendine saklama", aynı zamanda iki uçlu kılıçtır. Bir yandan bu kelimeyi felsefî olarak muğlak bırakarak Heideger, siyasal alana girdiğinde felsefî "kartları"nı yedeğinde tutarak oynayabilecektir; diğer yandan ise, aynı muğlaklık, benzer şekilde, rektörlük konuşmasının gelişi güzel bir okunmasının, Heidegger'in Nazi ideolojisiyle hemfikir görünmesi izlenimini yaratabilecektir. Kelimenin felsefî anlamını anlamak için, *The Essence of Reason* (1927) ile *Basic Concept of Metaphysics*'e (1929-30) geri dönmek zorundayız; kelime, bu eserlerde, bütün önemiyle ilk kez ortaya çıkmaktadır.

İlk eserde, kelime, aşağıdaki ifadelerle, iki kere geçer: 1. *ein Aufbruck von Welt* ("dünyanın kalkışması (ya da ortaya çıkışı)")[88] ve 2. *das Aufbrechen des Abgrundes* ("uçurumun kırılma açıklığı (breaking-open)")[89]. Her iki durumda da, *Aufbruck* ve *Aubrecken* kelimeleri, *Dasein*'ın özüne, onun aşkınlığına işaret eder. Ancak, bu aşkınlık, zaten metinde daha önceden ontolojik farklılık açısından tarif edilmiştir.[90] Bu, şu anlama gelir: *Dasein*'ın aşkınlığı, varlıklılığın (kendiliklerin varlığının) ontolojik hakikatinde ya da varlıkların ontik hakikatinde zeminlenmiş olarak anlaşılmamalıdır; aksine, *Dasein*'ın aşkınlığı, aslen, ikisi arasındaki farklılık açısından anlaşılmalıdır.[91] Aşkınlık, asli muvakkat bir hareket (*Urbewe-*

gung) olarak, varlık ile varlıklar arasındaki bu boyutu bağlar.[92] Ancak, bu boyutun oluşması, *Dasein*'ın bu uçurumunun kırılma açıklığı, *Dasein*'ın hiç bir güç sahibi olmadığı bir hadisedir.[93]

Basic Concept of Metaphysics'te, özellikle bu dersin sonunda, Heidegger bu problemi, *Dasein*'ın atılmışlığının şartlarına doğru itekler. Atılmış bir tasarı olarak *Dasein*, farklılığın kırılma açıklığı ya da bizzat "arasında" tarafından mümkün kılınır ya da oluşturulur: "aşkınlık, varlık (mevcudiyet) ile varlıkların (mevcut kendiliklerin) farklılığında bir patlama (*Einbruch*) olarak, daha kesin bir biçimde bu Arasında'nın kırılma açıklığı (*Aufbrechen dieses Zwischen*) ....." olarak anlaşılır.[94] Bu Arasında, varlığın, mevcut oluş (prsencing) ve olmayış (absencing) olarak boyutudur. Heidegger'in *Basic Concept*'te belirttiği gibi, Beşeri varlık tarihtir ya da daha iyi bir ifadeyle tarih beşeri varlıktır. Beşeri varlık, mürurda (transition) ve bu yolla temelde "olmayışta" *taşınır*. Temel bir anlamda olmayışta -hiç bir biçimde elde mevcutta değil, aksine *Dasein*'ın, *olmuş olana* ve *oluyor olana* taşınması (*wegwest*) olarak olmayışta; hiç bir şekilde elde mevcutta değil, ama olmayışta, ol-mayış olarak *varoluşta*.[95] Farklılık olarak varlık, geçmiş, hal ile geleceğin ve böylece mevcut oluş ile olmayışın, açığa çıkmanın ve örtülmenin sınırlarının farklılaştığı, bizzat zamanın açılmasının hadisesidir. Farklılık olarak varlık, mevcut-oluş-ile-olmayışın asli uyumudur (*Fuegung*). Bu, Heidegger için *Aufbruck* kelimesinin felsefî anlamıdır. Grek felsefesi, pre-Socratikler döneminde bu *Aufbruck*'tan ortaya çıkmıştır.[96] Ancak, Plato ile Aristotle dönemiyle birlikte, varlığın bu anlayışı, sabit varlığa indirgenmiştir ki bu, olmayış ile örtülmeyi bütünüyle dışta bırakır. Heidegger, burada, Alman *Aufbruck*'unun devrimci bir değişme olduğunu iddia ettikleri sürece Möller van den Bruck, Ernst Jünger ve Hans Freyer ile hemfikirdir; bu değişikliğin, tarihin çizgisel bir ilerleme olarak hesap edilebilir anlamının ötesine, parti siyasetinin ötesine, kapitalizmin ve Marxizm'in ötesine, modern liberal öznelliğin ötesine ve modern rasyonelliğin ötesine geçtiği konusunda da hemfikirdir. Ancak, *Aufbruck*'u yorumlamaları, Nietzsche'nin ilk dönem canlıcılığının (vitalism) ya da güç iradesinin bazı biçimleri üzerine, ya da *Volkish* veya ırksal "töz"ün bazı biçimleri üzerine yahut da öznelliğin bazı içsel tecrübesi (*Erlebnis*) üzerine dayandığı sürece, onla-

ra ya da Nazilere eşlik eder. Rektörlük konuşmasında, Heidegger, Grek felsefesinin kökeni olarak, bu *Aufbruck*'un Alman geleceğini işgal ettiğini iddia eder. Ancak, bu nasıl mümkündür? Dil vasıtasıyla. Dil *Rektoratsrede*'de herhangi önemli bir rol oynamış görünmese de, Heidegger'in Grek felsefesinin *Aufbruck*'unu nasıl tanımladığını hatırlamak önemlidir:

> Burada, ilk kez Batılı insan kendisini popüler bir temelden yükseltir ve *dili vasıtasıyla* olan şeyin gerçekliğine karşı durur....[97] (Vurgu benim)

Böylece Grek dili, Greklerin, mevcut-oluş-ile-olmayış, açığa-çıkma-ile-örtülmenin bir uyumu (*Fuegung*) olarak farklılıkla yüzleşmelerini mümkün kılmıştır. Heidegger rektörlük konuşmasında mevcut oluş ile olmayışın dilini kullanmasa da, daha önceden *On the Essence of Truth* (1931-31) adlı derste kullanır; burada, *alethia*'yı açığa çıkarma ile örtmenin ayrıştırılması olarak nitelendirir. Heidegger, rektörlük konuşmasında üniversite topluluğunun bu uzak talimatnameyi (*Verfuigung*) metin bir biçimde benimsemesi ya da onunla hoşça vakit geçirmesi (*fuegen*) gerektiğini söylerken, üniversite topluluğunun Alman geleceğini işgal eden mevcut-oluş-ile-olmayışın bir uyumu (*Fuegung*) olarak farklılıkla hoşça vakit geçirmesi gerektiğini kastetmektedir.

İşte tam da bu noktada Hölderlin, Heidegger için önemli olur: Grek ile Alman dilleri arasında meydana gelen mürurların (transitions) en derunisi olan *mekan*, Hölderlin'in Pindar ve Soplocles çevirisi ile onun bu mürurun (*Uebergang*) etkisini taşıyan son dönem şiirlerindedir. Açıkca belirtmek gerekirse, Grek felsefesinin ve böylece Batı biliminin ortaya çıktığı *Aufbruck*, Alman geleceğini, Hölderlin'in şiirinin diliyle işgal etmiştir. Hölderlin, Alman dilini, Grek dilinin ve gramerinin, Greklerin bizzat farklılıkla yüzleşmelerini mümkün kılan yönlerine açmıştır.

Hellingrath, kendi tarzında, Hölderlin'in çevirilerinin ve şiirinin, mantığın gramerinin ötesinde bir hamleyi temsil ettiğini kavramıştı. Daha *Being and Time*'da Heidegger, elde-mevcut'un (present-at-hand) ontolojisine nüfuz etmek için grameri mantıktan özgürleştirme ihtiyacından bahsetmişti.[100] *Basic Concepts*'te, mantığın, dilin gramerine yerleştiğini öne sürmüştü:

> .... *logos*'un önerme olarak mantıksal teorisi, söz ve dil olarak, yani gramerde, genelde *logos* teorisi içinde hakimiyet kazanmıştır.[101]

Ancak, mevcut-oluş-ile-olmayışm uyumu olarak *alethia* hadisesi yeniden oluşacaksa, öncelikle bizzat dilde bir değişme olmak zorunda olacaktır: Yine, *Basic Concepts*'te, Heidegger, bunun gerçekte meydana geldiği uyarısında bulunmuştu:

> Bugün yaşanan tecrübelerden, bilinçli tecrübelerden ve bilinçten artık bahsedememiz felsefedeki kaprisli ya da tuhaf tutumdan dolayı değildir; aksine, *varoluştaki bir değişme nedeniyle başka bir dile mecburuz bizler* ..... (ki bu değişme) bu başka dille meydana gelir.[102]

1930-31 ya da bunun hemen sonrası itibarıyla, Heidegger, "hakikatin özü değişecektir ve sorgulamamız bu değişimi harekete geçirmelidir" diye yazmıştır.[103] Heidegger'in 3 Nisan 1933'te Jaspers'e yazdığı mektupta sözünü ettiği "yeni gerçeklik", "bizlerin başlangıcında durduğumuz, hakikatin özünün bu değişmesi"ydi ki Heidegger, bunun, "insanın varoluşunun bütününün devrimci ayaklanması (*Umwaelzung*)" olduğunu belirtir.[104]

Ancak, sorgulama, bu değişmeyi nasıl harekete geçirir? Alman *Aufbruch*'unun, farklılık olarak varlıkla bir yüzleşmeye doğru açılacağı yer ve vasıtada bu "başka dil" nedir? Devrimin yorumlanmasında hangi dilin kullanılabileceği sorusu, 1933-34'te, özellikle üniversite reformu alanında, can alıcı bir soruydu. Farias'ın ve ondan önce başkalarının da belirttiği gibi, devrimde üniversitenin rolüyle ilgili olarak *Gleichschaltung*'un (düzenleme ya da koordinasyonun) ilk yıllarında siyasal ve ideolojik bir boşluk vardı.[105] İşte bu sıradaydı ki devrimin dili üzerine bir savaş yaşanıyordu.

Heidegger'in Stratejisi

Heidegger'in siyasal bağlılığının amacı Alman devrimini ya da *Aufbruch*'unu (özellikle üniversitede) Grek felsefesinin kökeni olarak bizzat farklılıkla yüzleşmeye doğru yönlendirmekse, bunu gerçekleştirmek için çabaladığı birincil yol, "içeri"ye ulaşmaktı; yani, devrimin dili üzerine

mücadelenin yaşandığı arenaya siyasal ulaşımı sağlamaktı. Heidegger'in stratejisi, öncelikle iki ilişkili unsurdan oluşan lingüistik bir stratejiydi. Heidegger'in rektörlük konuşması üzerine makalesinde, Graeme Nicholson, bu stratejinin ilk unsurundan bahsetmiştir:

> Heidegger, *Kampf* (mücadele), *Arbeit* (çalışma), *Gemeinschaft* (cemiyet), *Volk* (halk), *Entbcheidung* (karar), *Führerschaft* (liderlik) ve *Aufbruck* gibi sokakta kullanılan belirli Nazi kelimelerini, bu terimlerin anlamını yeniden tanımlamak ve dönüştürmek amacıyla, kendi felsefesine alımladı.[106]

Nicholson, bunu, Heidegger'in *Führer*, *Volk* ve *Kampf* kelimelerini kullanmasıyla ilişkili olarak açık bir biçimde gösterir. Bu kelimeleri Nazi ideolojisinin bağlamından çıkararak kendi felsefesine yerleştiren Heidegger, bu terimlerin anlamlarını yeniden biçimlendirmeye çalıştı. Örneğin, *Volk* kelimesinin durumunda, biyolojik kavram, tarihsel *Volk* kavramına tabi hale geldi.[107]

Ne yazık ki Nicholson'un analizi, rektörlük konuşmasının ötesine uzanmaz ve Heidegger'in lingüistik stratejisinin bu unsurunu felsefî ilgilerinin daha geniş bir bağlamıyla bağlantılandırmaya çabalamaz. Üstelik, Nicholson'un *Kampf*'ın *polemos* olarak yorumlanamayacağı iddiası doğru değildir. *Kampf*'ın *polemos* olarak yorumlanmasının "yeryüzünün, tanrıların ve benzerlerinin kozmolojik mücadelesine ilgiyi başka yöne çektiği yerde kabul edilemez" olduğunu söyler.[108] Ben, rektörlük konuşmasındaki *Kampf*'ın *Aufbruck* açısından tanımlandığını ve *Kampf*'ın, Grek felsefesinin kökeniyle düşünen-sorgulayan bir yüzleşme anlamına geldiğini iddia ediyorum. Grek felsefesinin ortaya çıktığı (*bricht auf*) bu hadise, muvakkatlığın açılması ve onun geçmiş, hal ve geleceğin kendinden geçmiş boyutlarında farklılaşmasıdır -başka bir ifadeyle, mevcut oluşun ve olmayışın farklılaşmasıdır-. Bu, Alman geleceğini Hölderlin'in şiiriyle işgal eden hadisedir.

Heidegger'in *Aufbruck* kelimesini kendi kullanımı, onun bir Nazi terimini nasıl yerinden ettiğinin ve anlamını kendi felsefesi bağlamında nasıl dönüştürdüğünün en güzel örneğidir. Naziler *Aufbruck*'u, yalnızca ırksal-*volkisch* "töz"ün Alman bilincinde patlamasına değil, ama aynı zamanda bu patlamanın Nasyonal Sosyalizm biçiminde ulusal bir düzeyde

zaferine işaret etmesi için kullanır. Krieck de Baumler de kelimeyi bu biçimde kullanmıştır.[109] Örneğin Krieck, *Volk im Werden* (1932) adlı küçük bir eserde, Alman poetikalarının ve sanatının yüz yüze olduğu tek görevin, bu *Aufbruck*'u ırksal-*volkisch* "töz"ün patlamasını biçimlendirmek ve şekillendirmek olduğunu iddia eder[110].

Ancak, Heidegger için, felsefenin başlangıcı olarak Grek *Aufbruck*'u bir hadiseden, yani, Batılı mevcut oluş (varlık) ile olmayış (varlık olmayış) ekonomisinin ilk kez kurulduğu muvakkatlığın oluşmasından ortaya çıkmıştır. Heidegger'in kelimeyi Alman devrimine işaret etmesi için kullandığı durumda bile, o, Greklerden ırksal-*volkisch* bir "töz" kapma çabası olarak okunamaz hiç bir biçimde. 1933'ün yazında *The Basic Question of Philosophy* adlı dersinde Heidegger, Greklerin büyük başlangıcının, şiirlerinde ve felsefelerinde yattığını ve Greklerin "kendilerini, ilk kez, aydınlatan ve düşünen sorgulamaya, Batı'nın manevî dünyasının kurulduğu sorgulamaya soktuklarını" belirtir.[111] Heidegger'in elde-mevcut'un ontolojisine, farklılık olarak varlığın hadisesinde Grek kökenine kadar onu yıkarak nüfuz etmeye çalıştığında ve Alman devriminin, bu ontolojinin ötesinde bir açılma olduğunda şüphe yoktur. Ayrıca, Nazi ideolojisinin sağlamlaşmasının, bu ontolojinin başka bir versiyonunun - ki, yalnızca bu durumda, ırksal-*volkisch* bir "töz"e dayanabilecektir- hakimiyeti anlamına geldiğini bildiğine inanıyorum. Bu ırkçı ontolojiyle doğrudan yüzleşmek yerine, Nazi söyleminin belirli bir alanını, onu alt üst etmek için alımlayarak ikili bir dil kullanmıştır. Ancak, bu alt üst etme, aşırı derecede mahirdir. Eğer durum buysa, Heidegger'in dinleyicilerinin, onun dili alt üst etme tarzını anladığını nasıl varsayabiliriz diye bir soru ortaya çıkar. Bu, beni, Heidegger'in lingüistik stratejisinin ikinci unsuruna yönlendirir. Eğer Heidegger dili ifsat ediyorsa, onu hangi bağlamda değiştiriyor ve dönüştürüyordur? Heidegger'in siyasal konuşmalarının alakalı olduğu bağlam sorunu, işte bu noktada ortaya çıkar. Onlarda, Heidegger'in dili yeni bir biçimde ve Nazi idelojisinden ayrı olarak nasıl kullandığını anlamak için bir içerik olarak hizmet edebilecek hiç bir özgül somut siyasal içerik ya da kavrayış olmadığı görünür. Ancak, bu siyasal içeriğin ve kavrayışın olmayışı, Heidegger açısından kasıtlı bir şeydir. Nazilerin sokakta kullandığı kelimelerin dönüştürül-

düğü bağlam, ne siyaset ne de felsefe açısından kavramsal olarak izah edilemez; çünkü *bunu yapmak çabaladığı ifsat etmeyi açıklamak olacaktır.* Aksine, Heidegger, dili *kullanması* vasıtasıyla ifsat etmeyi *hayata geçirmeye* çabalar. Lingüistik stratejisinin ikinci unsuru, konuşmalarının gramerinde devrimin *energia*'sını tecessüm ettirme çabasından oluşur. Başka bir ifadeyle, *Heidegger'in konuşmalarında ifsat edici ögeler, öncelikle dili ve grameri kullanma tarzında, dilinin işlediği tarzda yatar.*

Heidegger'in kelimelerinin ve gramatik inşasının lingüistik eylemi, en azından iki biçimde işler:

1. Bu lingüistik eylem, kullandığı kelimelerin Nazi ideolojisiyle bağlantılarını yerinden ettiği yerdeki ve vasıtadaki bağlamı inşa eder.

2. Bu eylem, bu kelimelerin bu ideolojiden ayrı olarak tutunduğu ve emin kıldığı mantık-öncesi *logos*'u ya da ikametgahı sağlar. Bu yolla Heidegger, Alman *Aufbruck*'unun hakikatin özünde bir değişme olarak harekete geçirebildiği yerde ve vasıtada "öteki dil"i sağlamaya çalışır.

Heidegger'in dili üzerine çalışmasında, Erasmus Schöfer, Heidegger'in "-dır/-dir"in -hükmün- gramerinin ötesinde hareket etmesi için başvurduğu üç tür gramatik inşaya dikkat çeker: cümlelerin daha geniş bir gramatik yapısı olarak hermönetik çerçeve, *figura etimologica* ve kelime oyunu (*paronomasia*).[112] Bu yapılar, grameri mantıktan özgürleştirmek, yani, mantık-öncesi olan, ama mantıksız (alogical) olmayan bir *logos*u eklemlemek için tasarlanmıştır. Son iki yapı, "Metafizik Nedir?"de zaten kullanımdaydı: "hiçlik hiçler" ifadesinde *figura etimologica*[113] ve "Hiçlik sorusu (*die Frage*), bizi -soru soranları (*die Fragenden*)-, soruya sokar (*uns in Frage stellen*)" ifadesinde kelime oyunu.[114] Kelime oyunu, aynı *fragen* kelimesine dayanan *die Frage, die Fragenden* ve *uns in Frage stellen* gibi farklı kelime tiplerini biraraya toplar. Shöfer'in gösterdiği gibi, bu, "-dır/-dir"i -hükmü- kullanmaksızın olgunun anlarını tezahür ettiren etimolojik tekrar vasıtasıyla olguyu sınırlandırır.[115] *Kelime oyunu, Heidegger'in kavramsal olarak göstermeye çalıştığı şeyi, gramatik olarak hayatiyete geçirir:* Sorgulama olgusuna ait olan (soru, sorgulayanlar ve sorgulanan şey) anlar, kök kelimeyle (*fragen*) lingüistik ilişkileri tarafından muhafaza edilir, bir arada tutulur. Üstelik, bu an'lar, yalnızca meseleyi soruya yerleştirmeyen, aynı zamanda *soru soranları da soruya yerleştiren* sorunun hareketine aittir.

Bu sorgulama hareketi, Heidegger'in rektörlük konuşmasında can alıcı bir hal alır; burada, Grek ve Alman *Aufbruck*'u arasında hermenetik bir geri çekilme hareketi olarak hasıl olur. Bu hareket, Grek *Aufbruck*'unun salt bir tekrarı değildir; Grek *Aufbruck*'unun kökenini (eldemevcut'un ontolojisinin kökenini) sorgular ki bu noktada, "gizli ve muğlak olan için, sorgulanabilir olan için tamamıyla korunmasız izaha" dönüşecektir.[116]

Heidegger bir kelime oyununun gramatik biçimini kullanmasa bile, çeşitli fiiller açısından sorgulama hareketini yorumlaması, üç muvakkat ekstazdan hermönetik hareketi gösterir:

> Böyle bir sorgulama, bilimlerin (şimdiki haldeki) bölünmesini *parçalar* ....., onları (şimdiki haldeki) ..... yayılmışlıktan (geçmişteki daha asli kökene) *taşır* ..... ve bilimleri (Alman geleceğini işgal eden köken için) *izah eder*....[117]

Heidegger'in devrimin hareketini lingüistik olarak fiillerin eylemine nasıl çevirdiğini ve böylece bu hareketi bir geri çekiliş hareketinde nasıl yerlerinden ettiğini farketmek gerekir. Aşağıdaki alıntı, Heidegger'in kelime oyununun gramatik biçiminde sorgulamayı nasıl yorumladığının bir örneğidir:

> Ancak böyle bir sorgulama, ne boş tefekkür, ne de veri için araştırmacı yoklamadır, aksine en yüce baskın manevî giriştir (*Einsatz*) -asli sorgulamadır-. Yazgımıza böyle bir sorgulama için tahammül ederiz (*halten .... aus*) ve tarihimizin zorunluluğunun karanlığında kendi kendimize hamle yaparız (*halten uns selbst hinein in*). Bir halkın tarihsel Dasein'ını yüklendiği (*aushalt*) böyle bir sorgulama, tehlikenin ve tehdidin ortasında dayanır (*durchalten*) ve halkın görevinin büyüklüğü için ileri atılır (*hinaushalten*): bir halkın bu sorgulaması, onun felsefe yapmasıdır, onun felsefesidir.[118]

Buradaki kelime oyunu, *halten* kök kelimesine dayanır. Çeşitlemeler, *halten .... aus*, *halten uns selbst hinein in*, *aushalt*, *durchalten* ve *hinaushalten*'i içerir. Kelime oyununun gramatik olarak hayatiyet kazandırdığı şey, kök kelimenin sözel çeşitleri ile bizzat kök kelime arasındaki ilişkide ve bu ilişki vasıtasıyla sorgulamanın hermenetik hareketinin özdeşliği ve farklılığıdır. Çeşitlemeler, *durch* ve *hinaus* gibi yönelimsel ön takılar va-

sıtasıyla özgül farklılıklarını vurgularken, özdeşliklerini de *halten* kök kelimesiyle muhafaza eder. Kelime oyunu, gramatik bir biraraya toplanmayı ve aynı zamanda ayrı kılınmayı gerçekleştirir. *Hem* mevcut oluşa ve *hem de olmayışa* iştirak eden muvakkat olarak belirlenmiş bir hareket olarak sorgulamanın mantık öncesi *logos*'una lingüistik olarak hayatiyet kazandırır. Sorgulama, geçmişin yokluğunda ve geleceğin yokluğunda kendisine dayanır. Bu olmayış boyutu (ve örtülme), geleneksel mantığın ulaşamayacağı bir şeydir; çünkü sabit mevcudiyetin ontolojisine dayanır o ve kendisini şimdiki halde mevcut olarak mevcut olanla sınırlandırır. Yukarıdaki örnekte, Heidegger'in (Nazilerin hem Nasyonal Sosyalizm'in ulusal düzeyde siyasal güç kazanmasına ve hem de ırkçı-biyolojik dünya görüşlerinin artan hakimiyetine işaret ederek kullandıkları) *Einsatz* gibi bir kelimeyi, nasıl aldığını ve onu, kelime oyunu vasıtasıyla nasıl dönüştürdüğünü açıkca görebiliriz. Heidegger için, *Einsatz*, *halten* kelimesi tarafından çerçevesi çizilen sorgulamanın hermenetik hareketine girişir. Bizzat sorgulamanın hareketi, bir halkın tarihsel varoluşunun özü olur. Irkçı-*volkisch* bir "töz"e dayanan bir partinin ya da bir dünya görüşünün siyasal güç kazanmasına indirgenemez. Kelime oyunu, *Einsatz* kelimesini, onu Nazi ideolojisinden farklı olarak "yeniden tanımlayan" fiillerin gramatik düğümünde yeniden yerleştirilir.

Başarısızlık

Heidegger'in lingüistik stratejisini siyasal alanda kullanması, farkedilmemiş olarak kalmadı. Ocak 1934'te, Johannes Harms'ın *Muttersprache* dergisinde yayınlanan "Alman Felsefecilerin Almanlığı Üzerine" adlı makalesi, Heidegger'in kelime türetmeleri kullanmasını, karmaşık cümle yapılarını ve "Alman dilini yeniden ve yeniden keşfetme" biçimini över.[119] Harms ayrıca Heidegger'in kelime oyunlarında kullandığı *wegruecken* ve *bedraengat* gibi kelime çeşitlemelerini alıntılayarak, Heidegger'in yeni ifade olasılıkları bulmasını da över.[120] Krieck, Harms'ın makalesini, Heidegger'e ilk saldırısı için bir fırsat olarak kullanır; bu saldırı onun dili kullanmasına yöneliktir.

Ocak 1934'te Richard Deinhardt tarafından yazılan başka bir makalede de, Heidegger'in dili kullanması övülürken, öteki felsefecilerin dili

kullanması ise ego tarafından teslim alınmış ve köylülerin kullandığı ortak dile uzak bir kullanım olarak eleştirilir. Ancak, Deinhardt için, Heidegger'in çalışması, düşünce ile dilin birliğini göstermektedir.[121] Heidegger'in dili *Schwung* (hareket), *vehaltene Kraft* (örtülmüş güç) ve *Wucht*'a (iştiyak) sahiptir.[122] Gerçekte, "Alman mistiklerinden ve Hegel'den beri, *Being and Time* gibi dilin ruhunun derinliklerinden yeni kelimeler yaratan ..... başka bir eser üretilmemiştir".[123]

Açıkçası, Heidegger'in dili kullanmasının bir etkisi vardı; farkedilmiş ve tartışılmıştı. 1934'ün ilk dönemlerinde Krieck ve Erich Jaensch'ten oluşan Heidegger'e karşı oluşmuş olan fraksiyon için bir tehdit oluşturan şey, onun bu dil kullanımı ve oluşturduğu etkiydi. 14 Şubat 1934'te, bütün Almanya'ya yayılmış olan Heidegger'in Prusya Profesörler Akademisi'nin başına getirileceği söylentilerini işittikten sonra, Krieck Jaensch'e, üst parti makamlarına ve Eğitim Bakanlığı'na gönderilmek üzere, Heidegger hakkında olumsuz bir rapor hazırlamasını isteyen bir mektup yazdı.[124]

Jaensch'in yirmi üç sayfalık değerlendirmesi, öğrencileriyle, "Heidegger'in terminolojisinde inşa edilen cümlelere tepkilerini gözlemlemek" amacıyla yapılmış bir deneyin raporunu da içeriyordu.[125] Jaensch'in bu deneyde gördüğü şey, bu ifadelerin, "onları tutarlı ve idrak edilebilir ifadelerle formüle edemeyen" öğrenciler üzerinde imalı bir etkiye sahip olduğuydu.[126] Jaensch'e göre, Heidegger'in düşüncesi, bir tür şizofreni ortaya çıkarıyordu: ona, ülkenin gelecekteki belki de en önemli eğitim kurumunun yükünü yüklemek "salim akla tezat" teşkil edecekti.[127]

Krieck ile Jaensch'in farkettiği şey, Heidegger'in dili kullanmasında kendisini gösteren bilimsel rasyonalizmin ve geleneksel mantığın ötesine geçme çabasıydı. Heidegger'in "sözel büyüsü", onlar için *siyasal olarak* bir tehdit olmuştu; onu gözden düşürmenin yolu da, onu, Yahudi fenomenolojisinin ve Talmudik tefsirin pisliklerinde köklenmiş şizofrenik bir düşünce olarak damgalamaktı.[128]

Ancak, düşüncesinin ve dilinin bu şekilde nitelendirilmesi, Heidegger'i hiç de şaşırtmış olmamalı. Siyasal bağlılığı da dahil felsefî düşüncesinin ana amacı, metafiziksel düşünceyi, olmayış olarak varlık boyutunda yerinden etmekti ki böylece bu olmayışa tepki verebilsin. 1933'ün

Aufbruck'u, bir *Ruck*'tu (sarsıntı); yalnızca sağa doğru bir sarsıntı değil, aynı zamanda olmayış olarak varlığın bu boyutunda ve bu nedende bizzat farklılığa doğru bir sarsıntıydı. "Tanrı'nın ölümü", I. Dünya Savaşı, 1929'un dünya bunalımı ve Weimar cumhuriyetinin çöküşü, modern metafiziksel mevcudiyet düzeninin çöküşünün işaretiydi. Bu çöküşün açıldığı *Dasein*'ın uçurumu, olmayış, karanlık, örtülme olarak varlığın boyutuydu ve bu nedenle bizzat farklılığa yolu açıyordu.

Heidegger'in bu tür düşüncelerle kastettiği şey şuydu: mevcudiyetin hakimiyetinden (hem geçmişin ve hem de geleceğin) olmayışının boyutuna bir hamle olarak *Aufbruck*, geçmişin, halin ve geleceğin haddi zatında vecdî muvakkatlığının açılışının hadisesini mümkün kılmasıydı. Ama, muvakkatlığın açılışı hadisesi, geçmiş, hal ve geleceğin farklılaştığı, bağlandığı ve kaynaştığı hadiseden başka bir şey olmamasıydı. Kısacası, muvakkatlığın açılışının hadisesi, muvakkatlığın "farklılaşması", (geleceksel olarak varlık denilen) mevcudiyetin ve (geleneksel olarak varlık olmayan olarak adlandırılan) olmayışın "farklılaşması" olarak farklılaşmanın hadisesi"dir".

Ancak, düşünceyi olmayışa doğru yerinden etme çabası, düşüncenin mantık-öncesi *logos*'a bağlılığını içeriyordu. Bu açıkcası, Heidegger'i, felsefesinin, mantık dışı, irrasyonel ve nihilistik olduğu yönündeki suçlamalara açık kılıyordu. Geriye dönük olarak bakıldığında, Nazi ideolojisinin, bir kez bu ideoloji güç kazandıkça ve ırkçı biyolojisini rasyonel terimlerle meşrulaştırmaya çalıştıkça, Heidegger'e karşı dönmesi ve felsefesine karşı bu suçlamaları yöneltmesi kaçınılmazdı. Ve bunu da, başka bir mevcudiyet metafiziği olarak yaptı. Ancak, bu durumda, mevcudiyetin sabitliği, iyi fikrine, Tanrı ya da mutlak ruh fikrine dayanmıyordu - aksine, biyolojiye ve ırka, ya da Krieck'in adlandırdığı biçimiyle, ırksal-*volkisch* "töz"e dayalı bir güç iradesi olarak yorumlanıyordu.[129] Başka bir mevcudiyet metafiziği olarak Nazizm, Heidegger'in düşünceyi, mevcudiyeti ister istemez çok daha asli bir varlık ve zaman kavrayışına kadar yapısöküme uğratan mantık-öncesi bir *logos*'a doğru yerinden etmesi, istikrarına karşı bir tehditti. Bu nedenle, Krieck ile Jaensch'in, "Yahudi düşüncesiyle kirlenmiş bir felsefeci", "şizofrenik", "nihilist", "Talmudik tefsir" ve "irrasyonel" gibi hakaretleri Heidegger'e yönelttiğini görmek, hiç de şaşırtıcı değildir.

Mevcudiyet metafiziğinin ırkçı, biyolojik versiyonu, Krieck'in *Volk in Progress* (1932; Krieck, editörlüğünü yaptığı dergiye de bu ismi verecektir) adlı küçük kitabında açıkca temsil edilir. Bu eserde Krieck, bütün değişmelerin altını çizen birlik ve sabitliği sağlayan metafiziksel ilkeyi ortaya koyar:

> Beden, zihin ve ruh, bir kez daha, ifadesinin tarzları ve biçimleri olarak kavranır ve kan ile ırkın her şeyin üstünde ve kapsamlı kanunu tarafından ortak bir bağlaşıklığa ve yönelime indirgenir.[130]

Bu birlik ilkesini, Heraklitus'un *logos*'uyla bile kıyaslar. Tıpkı Heraklitus'un *logos*'unun Grek hayatının akışının ölçüsü ve merkezi olması gibi, metafiziksel ırk ve kan *volkisch* tözü de Almanların hayatının sabitliğini sağlamaktadır.[131] Bu nedenle, Almanların görevi, Grek *polis* anlayışını takdir etmek değil, *volkisch* tözü yapılandırmak ve biçimlendirmektir.[132] Krieck ile Jaensch'in Heidegger'e yönelttiği hakaretler, ırk ve biyolojiye dayalı bir mevcudiyet metafiziğinin bu mevcudiyeti tahrip etmek ve yıkmak konumunda bulunan bir muhalife saldırmak için kullanılan dildir. Heidegger'e karşı ilk makalesinin sonlarında, Kireck, Matta 26:73'ten "Galileli, söyleşin seni ele veriyor" ayetini üstünkörü bir biçimde alıntılar.[133] Bu, Heidegger'in dili kullanmasına yönelik bir alıntıdır; Krieck'e göre, bu dil, ırkçı metafiziksel mevcudiyete dayalı Nazi ideolojisini paylaşmayan bir felsefeci olarak Heidegger'i teşhis etmektedir. Krieck, karanlık bir biçimde de olsa, Heidegger'in lingüistik stratejisine ışık tutmuş ve onu sergilemiştir. Heidegger artık devrimin *energia*'sını lingüistik stratejisinin "sözel büyü"sü vasıtasıyla, düşüncenin sahih bir yenilenme ve tanzim etme yönüne yönlendiremezdi. Devrime biçim verecek dil için siyasal mücadele kaybedilmişti.

Heidegger'in Wolfang Schadewaldt, W. F. Otto, Karl Reinhardt ve Friedrich Beissner gibi bilimadamları ve klasikçiler vasıtasıyla 1933 öncesi ve 1933 sırasında meydana geldiğini gördüğü şey, Grek çalışmaları konusunda yaşanan bir rönesanstı ki bunu, varlığın sorusunun Grek geleneğinin kökenlerinden yeniden dirilişi olarak yorumlamıştı. Bütün bu bilimadamları da, değişik biçimlerde, Hölderlin'in Grekçeden çevirilerinin ve son dönem şiirlerinin, aşırı derecede önemli olduğu konusunda

hemfikirdi. Bu rönesans Alman gençliğinin devrimci ruhuyla buluşmalı ve ona katışmalıydı ve üniversitelerde gerçek devrimin yayılmasını teşvik etmeliydi; böylece bu rönesans, bütün bir Alman toplumuna yayılabilecekti. İnanıyorum ki Heidegger'in kendi Nasyonal Sosyalizm'inin anlamı buydu. Alternatif ise, D. H. Lawrence'in *Women in Love*'ındaki kömür madeni işçilerinin makinalara dönüşmesindeki gibi modernliğin Jüngerci bir kabusa dönüşerek çökmesi olarak algıladığı şeyle birlikte yok olup gitmekti.

Bu kabus Heidegger'in modernliğin bütün "-izmler"inden ayrı olarak Almanların kendi yazgılarını kendilerinin tayin etmeleri yönündeki arzusuyla biraraya geldiğinde, onun yalnızca dönüşümü mümkün kılabilecek bir diktatör olarak Hitler'i desteklediğini değil, aynı zamanda bu dönüşüme rehberlik etmek için siyasal alana mecburen girdiğini de görüyoruz. "Mecburen girme" kelimesini kullandım; çünkü Heidegger'in 1933 öncesi siyasal bir yönü olduğu konusunda hiç bir kanıt yoktur - gerçekte, 1932deki *Reichtag* seçimlerinde, Heidegger, (oğlu Dr. Herman Heidegger'e göre), Wuerttemberg bağbanlarının küçük, siyasal olarak önemsiz partisine oy vermişti-.[134] Onun siyasete mecburen girdiğini düşünüyorum; çünkü ikili dilinin, Janus gibi, iki görevi aynı anda ifa edebileceğine inanmıştı: bir yandan, dili, en azından yüzeysel olarak, kabul olunacak denli ideolojiye yakın görünüyordu ve öte yandan da, ideolojinin metafiziksel temellerinin örtük bir biçimde sınırlarını çiziyordu ve sorgulamanın hermenetik hareketinde onu yerinden ediyordu. Başka bir ifadeyle, Heidegger, devrimin dilini, Krieck, Baumler ve Rosenberg gibi Nazi ideologlarının burnunun dibinden çalarak devrime rehberlik edebileceğini düşündü. Daha sonra 1935'te *An Introduction to Metaphysics*'te, Heidegger, hâlâ, dilde bir devrimin, eğitimde bir devrim için ön zaruret olduğuna inanıyordu:

> ..... ilk adım, dille hüküm süren ilişkide gerçek bir devrim olmalıdır.[135]

NOTLAR

1 Karl A. Moehling, "Martin Heidegger and Nazi Party", yayınlanmamış doktora tezi, Northern Illinois University, 1972, s. 40; ayrıca bkz. Victor Farias, *Heidegger and Nazizm*, çev. Paul Burrell ve Gabriel R. Ricci (Philadelphia: Temple University Press, 1989), s. 193. Ben Moehling çevirisini kullanıyorum, çünkü Farias'ta bu mektubun İngilizce çevirisi yanlıştır. Bir çok durumda Farias'ın Alman baskısından çevirileri kendim yaptım; bkz. n. 111.
2 Farias, *Heidegger*, s. 202-203.
3 Moehling, "Martin Heidegger", s. 264-272.
4 Ibid., s. 29, 264.
5 Karl Jaspers, "On Heidegger", *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 7 (Bahar, 1978): 122.
6 Beda Alleman, "Martin Heidegger und die Politik", Otto Pöggeler'in derlediği *Heidegger* içinde, (Köln ve Berlin: Kiepenheuer und Witsch, 1969), s. 255; Robert Minder, "Heidegger, Hebel und die Sprache von Messkirch", *Der Monat*, 114 (1966):13.
7 Joseph Kockelmans, *On the Truth of Being* (Bloomington: Indiana University Press, 1984), s. 267.
8 Guido Schneerberger, *Naclese zu Heidegger: Documente zu seinem Leben und Denken* (Bern, 1962), s. 150; ayrıca bkz. Farias, *Heidegger*, s. 142.
9 Martin Heidegger, *On the Way to Language*, çev. Peter D. Hertz (New York: Harper and Row, 1971), s. 7.
10 Martin Heidegger, "The Self-Assertion of the German University", *Review of Metaphysics*, 38 (Mart, 1985): 473.
11 Ibid. s. 471.
12 Ibid. s. 473.
13 Ibid.
14 Ibid., s. 480; Christiopher Fynsk, *Heidegger: Thought and Historicity* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), s. 116.
15 Heidegger, "The Self-Assertion", s. 479.
16 Schneerberger, *Naclese*, s. 149.
17 Farias, *Heidegger*, s. 143.
18 Hugo Ott, *Martin Heidegger: Unterweg zu seiner Biographie* (Frankfurt: campus Verlag, 1988), s. 31.
19 Ibid., s. 20.
20 Klemens von Klemperer, *Germany's New Conservativism: Its History and Dilemma in the Twentieth Century* (Princeton: Princeton University Press, 1957), z. 44-47; Jerry Z. Müller, *The Other God That Failed: hans Freyer and Deradicalization of German Conservatism* (Princeton: Princeton University Press, 1987), s. 45.
21 Fritz Stem, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (Berkeley: University of california Press, 1961), s. 176; James H. McRandle, *The Track of the Wolf- Essays on National Socialism and Its Leader, Adolf Hitler* (Evanston: Nortwestern University Press, 1965), s. 54-57.

22 Richard Sheppard, "German Expressionism", Malcolm Bradbury ve James McFarlene'in derlediği *Modernism 1890-1930* içinde (New York: Viting Pehguin, 1976), s. 277.
23 Michael Hamburger, *Contraries: Studies in German Literature* (New York: Dutton, 1970), s. 280.
24 Heidegger, *On the Way to Language*, s. 78.
25 Martin Heidegger, *Fruehe Schriften* (Frankfurt: Klostermann, 1972), s.347-348.
26 Norbert von hellingrath, *Hölderlin: Zwei Vortraege*, 2. baskı, (Münih: Hugo Bruckmann Verlag, 1922), s. 41, 44.
27 Wilhelm Dilthey, *Selected Works, Vol.5, Poetry and Experience*, der. Rudolf A. Makkreel ve Frithjof Rodi (Princeton: Princeton University Press, 1985), s.383.
28 Ibid., s. 377.
29 Ibid., s. 380.
30 Ibid., s. 374.
31 Ibid., s.372.
32 Ibid., s. 381.
33 Norbert von Hellingrath, "Kuntscharakter der hölderlinischen Übertragungen", *Der George-Kreis: Eine Auswahl aus seinen Schriften* içinde, der Georg Peter Landmann (Stutgart: Klekk-cotta, 1980), s. 113. Ayrıca bkz. M. B. Benn, *Hölderlin and Pindar* (S-Gravenhage: Mouton, 1962), s. 138-139, ve Eric L. Santer, *Friedrich Hölderlin: Narrative Viligance and the Poetic Imagination* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1986), s. 84-85, 100-101.
34 George Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation* (Londra: Oxford University Perss, 1975), s. 324-326.
35 Hellingrath, "Kuntscharakter", s. 114.
36 Ibid., s. 116.
37 Benn, *Hölderlin and Pindar*, s. 138-139.
38 Friedrich Hölderlin, *Hymns and Fragments*, çev. Richard Sieburth (Princeton: Princeton University Press, 1984), s. 28.
39 Steiner, *After Babel*, s. 329.
40 Robert Reinhold Ergang, *Herder and the Foundations of German Nationalism* (New York: Octagon Books, 1976), s. 149.
41 Ibid., s. 150.
42 Ibid., s. 152-153.
43 Hellingrath, *Hölderlin*, s. 21-24.
44 Ibid., s. 16-17.
45 Wilhelm Michel, *Hölderlins Wiederkuntf* (Viyana: Callus Verlag, 1943), s. 48.
46 Ibid., s. 57-109.
47 Hellingrath, *Hölderlin*, s. 22.
48 Norbert von Hellingrath, "Vorreden zu der historisch-kritischen Ausgabe der samtliche Weerke Hölderlins", Alfred Kelletat'ın derlediği *Hölderlin: Beitrage zu seinern Verstandnis in unserem Jahrhundert* içinde (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1961), s. 29.
49 Friedrich von der Leyen, "Norbert von Hellingrath und Hölderlins Wierderkehr", *Hölderlin-Jahrbuch* 11 (1958-60): 8-9.

50 Hellingrath, *Hölderlin*, s. 44.
51 Ibid., s. 36.
52 Klemperer, *Germany's New conservativism*, s. 48-49.
53 Müller, *The Other God*, s. 60.
54 Max Scheler, *Gesammelte Werke, Vol.4, Politisch-pegagogische Schriften*, der. Manfred S. Frings (Bern ve Münih: Francke Verlag, 1982), s. 54.
55 Ibid., 11, 19, 67-69.
56 Dr. Herman Heidegger'in yazara 3 ağustos 1989 tarihli mektubu.
57 Roger Woods, *Ernst Jünger and the Nature of Political Commitment* (Stuttgart: Akademischer Verlag Hans-Dieter Heinz, 1982), s. 213.
58 Ernst Jünger, *Werke: Essays II, vol. 6, Der Arbeiter: Herrschaft und Gestalt* (Stuttgart: Klett Verelag, 1960), s. 65-66.
59 Friedrich Hölderlin, *Werke und Briefe, vol. 1 Hyperion*, der. Friedrich Beisner ve Jochen Schmidt (Frankfurt: Insel Verlag, 1969), s. 433; ayrıca bkz *Hyperion*, çev. Willard R. Task (New York: Frederick Ungar, 1965), s. 165.
60 Rohan D'O. Butler, *The Roots of National Socialism* (New York: Dutton, 1942), s. 259.
61 Arthur Möller van den Bruck, *Das Recht der jüngen Voelker* (Berlin: Der Nahe Osten, 1932), s. 103.
62 Ibid., s. 152.
63 Stern, *Politics of Cultural Despair*, s. 260.
64 Möller van den Bruck, *Das Recht*, s. 104.
65 Roy Pascal, "Revolationary Conservatism: Möller van den Bruck", *The Third Reich* içinde (Londra: Weidenfelt and Nicholson, 1955), s. 342.
66 Stern, *Politics of Cultural Despair*, s. 220.
67 Ibid., s. 229.
68 Möller van den Bruck, *Das Recht*, s. 22.
69 Ibid., s. 21.
70 Ibid.
71 Ibid., s. 62
72 Ibid., s. 18.
73 Stern, *Politics of Cultural Despair*, s. 336.
74 Michel, *Hölderlins Wiederkuntf*, s. 147.
75 Jünger, Der Arbeiter, s. 13.
76 Ibid., s. 262-263.
77 Ibid., s. 88.
78 Möller van den Bruck, *Das Recht*, s. 108.
79 Butler, Roots, s. 263.
80 Martin Heidegger, *The Metaphysical Foundations of Logic*, çev. Michael Heim (Bloomington: Indiana University Press, 1984), s. 132.
81 Max Scheler, *Philosophical Perspectives*, çev. Oscar A. Haac (Boston: Beacon Press, 1958), s. 108.
82 Ibid., s. 97.
83 Ibid., s. 110-111.

84 Ibid., 111.
85 Ibid., 110.
86 Martin Heidegger ve Ernst Cassirer, "A Discussion Between Ernst Cassirer and Martin heidegger", Nino Langiulle'nin derlediği *The Existentialist Tradition: Selected Writings* (Garden City: Anchor, 1971), s. 203.
87 Heidegger, *The Metaphysical Foundations of Logic*, s. 132.
88 Martin Heidegger, *The Essence of Reason*, çev. Terrence Malick (Evanston: Nortwestern University Perss, 1969), s. 132.
89 Ibid., s. 129.
90 Ibid., s. 28.
91 Ibid.
92 Ibid., s. 129.
93 Ibid.
94 Martin Heidegger, *Gesamtausgabe, vols. 29-30, Die Grundbegriffe der Metaphysik* (Frankfurt: Klostermann, 1983), s. 14.
95 Ibid.
96 Martin Heidegger, *Gesamtausgabe, vol. 34, Vom Wesen der Warheit* (Frankfurt: Klostermann, 1988), s. 14.
97 Heidegger, "The Self-Assertion", s. 471.
98 Heidegger, *Vom Wesen*, s. 92.
99 Heidegger, "The Self-Assertion", s. 473.
100 Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. John Macguarrie ve Edward Robinson (New York: Harper and Row, 1962), s. 165. Joan Stambaugh'a, *Sein und Zeit*'ın yayınlanmamış mükemmel çevirisini kullanmama izin verdiği için teşekkür ederim.
101 Heidegger, *Grundsegriffe*, s. 438.
102 Ibid., s. 298.
103 Heidegger, *Vom Wesen*, s. 323.
104 Ibid., s. 324.
105 Farias, *Heidegger*, s. 97.
106 Graeme Nicholson, "The Politics of Heidegger's Rectoral Address", *Man and World*, 20 (1987):174, 185.
107 Ibid., s. 185.
108 Ibid., s. 183.
109 Alfred Baumler, *Maennerbund und Wissenschaft* (Berlin:Wünker und Dunnhaupt, 1934), s. 145.
110 Ernst Krieck, *Volk im Werden* (Oldenburg: Gerhard Stalling, 1932), s. 44-45, 57-59.
111 Victor Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus* (Frankfurt: Fischer, 1989), s. 194; bu alıntı İngilizce baskıdan çıkarılmıştır.
112 Erasmus Schoefer, "Heidegger's Language: Metalogical Forms of Thought and Grammatical Specialities", Joseph Kockelman'ın derlediği *On Heidegger and Language* içinde (Evanston: Nortwestern University Press, 1972), s. 281-301.
113 Martin Heidegger, "What is Metaphysics", *Basics Writing* içinde, der. David Farrell Krell (New York: harper and Row, 1977), s. 195.

114 Ibid., s. 111
115 Schoefer, "Heidegger's Language", s. 298.
116 Heidegger, "The Self-Assertion", s. 474.
117 Ibid.
118 Farias, *Heidegger*, s. 133; kendi çevirim.
119 Schneeberger, *Nachlese*, s. 173., 174.
120 Ibid., s. 174.
121 Ibid., s. 193.
122 Ibid.
123 Ibid., s. 192.
124 Farias, *Heidegger*, s. 203.
125 Ibid.
126 Ibid.
127 Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, s. 276; bu alıntı, İngilizce baskıda çıkarılmıştır.
128 Farias, *Heidegger*, s. 167, 204.
129 Krieck, *Volk im Werden*, s. 21, 23, 28-29, 41, 57, 59-60.
130 Ibid., s.29.
131 Ibid.
132 Ibid., s. 36-37.
133 Schneeberger, *Nachlese*, s. 184.
134 Dr. Herman Heidegger'in yazara mektubu.
135 Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, çev. Ralph Mannheim (New Naven: Yale University Perss, 1959), s. 53.

6
SONSÖZ



"BİZİ YALNIZCA BİR TANRI KURTARABİLİR"*

Martin Heidegger ile Der Spiegel'in Söyleşisi

Der Spiegel'in Giriş Notu:

Bu sayıda yayınlanan Martin Heidegger'le söyleşinin, onun ölümüne kadar yayınlanması yasaktı. Bu, felsefecinin kesin arzusuydu. 26 Eylül 1889'da dünyaya gelen ve şüphesiz Almanya'da en önemli varoluşçulardan biri olan Heidegger, Freiburg'ta geçtiğimiz çarşamba öldü. Bir arkaplan sağlaması açısından, belirtelim ki Mart 1966'da Heidegger, *Der Spiegel*'in editörüne bir mektup gönderdi; bu mektupta, Üçüncü Reich dönemindeki davranışı hakkındaki literatürün bazılarına karşı çıkıyordu. Mesele hakkındaki yirmi yıllık suskunluğundan sonra, bu onun tek ifadesiydi. Editöre bu mektup, aynı zamanda, Heidegger'in bu yaklaşımlar için kendisini ifade etmeye hazır olduğu konusunda *Der Spiegel*'e açık bir uyarıydı. Eylül 1966'da Rudolph Augustein ve George Folff, Heidegger'le *Der Spiegel* söyleşisini gerçekleştirdi; konu da, 1933 yılının ötesine kadar uzanıyordu. Heidegger, bu söyleşiyi ölümünden önce yayınlama konusundaki bir öneriye metanetle karşı çıkıyordu: "Bu, ne şandan ne de dikbaşlılıktan, ama amacı yıllarca çok çok basit olan ve bu, düşünce alanı söz konusu olduğunda, çok çok zor anlamına gelen eserlerim için kati ihtimamdır."

Spiegel: Profesör Heidegger, bize sık sık belirtildi ki felsefî çalışmanız, hayatınızdaki bazı olaylar tarafından bir biçimde gölgelenmiştir; bu olaylar, çok fazla uzun sürmese de, hâlâ hiç aydınlığa kavuşturulmamış olarak kaldı.

Heidegger: 1933'ü kastediyorsunuz.

---

* İlk kez *Der Spiegel*'in 31 Mayıs 1976 tarihli sayısında yayınlanmıştır.(ç.n.)

Spiegel: Evet, öncesi ve sonrasıyla. Bunu daha geniş bir bağlama yerleştirmeyi ve böyle bir başlangıç noktasından, önemli görünen bazı sorular sormayı istiyoruz; mesela, felsefenin gerçeklik üzerine, özelde de siyasal gerçeklik üzerine bir etkiye sahip olabilmesinin olasılıkları nedir?

Heidegger: *Bunlar önemli sorular Kim, böyle sorulara cevap verebileceğimi söyleyebilir ki? Ancak öncelikle belirtmeliyim ki rektörlüğümden önce, siyasal olarak hiç de etkin biri değildim. 1932-1933 kış döneminde izinliydim ve zamanın çoğunu kulübemde geçirdim.*

Spiegel: Öyleyse nasıl oldu da Freiburg Üniversitesi'ne rektör oldunuz?

Heidegger: *1932 Kasımında, Anatomi Profesörü olan komşum von Möllendorff, rektör seçildi. Freiburg Üniversitesi'nde yeni rektörün görev dönemi, 15 Nisan'da başlar. 1932-33 kış dönemi boyunca, yalnızca siyasetin değil, ayrıca özellikle üniversitelerin ve kısmen umutsuz görünen öğrencilerin durumu hakkında sık sık konuşurduk onunla. Benim kanaatim şuydu: meseleleri görebildiğim kadarıyla, yalnızca tek bir olasılık vardı ve bu da, hâlâ geçerli olan yapıcı güçler vasıtasıyla ufukta görünen gelişmelere set çekmeye çalışmaktı.*

Spiegel: Böylece Alman üniversitesi ile bir bütün olarak Almanya'nın siyasi durumu arasında bir bağlantı kurdunuz?

Heidegger: *1933 Ocağı ile Martı arasındaki siyasal hadiseleri kesinlikle izledim ve arada sırada bunları genç meslektaşlarımla konuştum. Ancak bizzat kendi çalışmam, Socrates öncesi düşüncenin kapsamlı bir yorumlanmasıyla ilgiliydi. Yaz dönemi başlangıcında, Freiburg'a döndüm. Bu arada, 16 Nisan'da, Profesör von Möllendorff rektörlük görevine başladı. İki hafta geçmemişti ki o dönemin Baden Kültür Bakanı tarafından görevinden alındı. Bakanın bu kararı için fırsat, muhtemelen kolladığı fırsat, rektörün, sözde Yahudi karşıtı bildirinin afişlerinin asılmasını yasaklamasıydı.*

Spiegel: Profesör von Möllendorff bir Sosyal Demokrattı. Görevinden alınmasından sonra ne yaptı?

Heidegger: *Von Möllendorff, o gün bana geldi ve "Heidegger, artık rektörlüğü sen üstlenmelisin" dedi. Ben de idari tecrübem olmadığını belirttim. O zaman rektörün yardımcısı olan Professör Sauer de, benzer şekilde rektörlük için aday olmaya teşvik etti beni. Yoksa bir parti görevlisinin rektör olarak atanması gibi bir tehlike çıkabilirdi ortaya. Yıllarca Üniversite'nin yapısını tartıştığım genç öğretim üyeleri de, rektörlüğü üstlenmem için etrafımı sardı. Uzun bir süre çekinceli kaldım. Nihayette, Üniversite'nin çıkarına görevi üstlenmeye hazır olduğumu belirttim; ama, eğer yönetim kurulunun tam ittifakıyla seçilirsem. Rektörlük için uygun olup olmadığım konusundaki şüphelerim ise hâlâ devam ediyordu. Seçimin yapılacağı günün sabahı, rektörün odasına gittim ve (orada artık rektör olarak bulunmayan) von Möllendorff'le Profesör Sauer'e, muhtemelen görevi üstlenemeyeceğimi ifade ettim. Bu meslektaşlarımın ikisi de seçimin, artık benim adaylıktan geri çekilemeyeceğim bir yola girdiğini söylediler.*

Spiegel: Ve bundan sonra kendinizin hazır olduğunu beyan ettiniz. Ondan sonra Nasyonal Sosyalistlerle ilişkiniz nasıl biçimlendi?

Heidegger: *Göreve geldiğimin ikinci günü iki arkadaşıyla birlikte "öğrenci lideri" bir rektör olarak beni ziyeret etti ve yeniden Yahudi bildirisinin afişlerinin asılmasını talep etti. Reddettim. Üç öğrenci de, yasaklamanın, Ulusal Öğrenci Liderliği'ne rapor edileceğine dikkat çekerek çıktı. Bir kaç gün sonra, en yüksek SA kademesi olan Yüksek Eğitim Ofisi'nden, SA lideri Dr. Baumann'dan bir telefon geldi. Diğer üniversitelerde zaten asılı olduğundan, sözde afişlerin asılmasını istedi. Eğer reddedersem, Üniversite'nin kapanmasıyla olmasa bile, görevden alınmakla hesabımın görülmesi gerekecekti. Baden Kültür Bakanı'nın yasaklama konusunda desteğini almaya çalıştım. Bakan, SA'ya muhalefet edecek hiç bir şey yapamayacağını bildirdi. Buna rağmen, yasaklama konusundan geri adım atmadım.*

Spiegel: Şimdiye kadar bu bilinmiyordu.

Heidegger: *Beni rektörlüğü üstlenmeye iten güdü, 1929'da Freiburg'ta What is Metaphysics? ("Metafizik Nedir?") adıyla göreve gelişimle ilgili olarak yaptığım başlangıç konuşmasında zaten mevcuttu: "Bilimsel alanlar oldukça çeşitlidir. Nesnelerine yaklaşım biçimleri, temelde farklıdır bu alanların. Bugün disiplinlerin parçalanmış çoğulluğu, yalnızca üniversitelerin ve fakültelerin teknik örgütlenmesiyle bir arada tutuluyor; her bir disiplinin amaçlarının pratik inşası, tek anlamlı birlik kaynağı. Bilimlerin kökleri, temel zeminlerinde, solup gitmiş." (Bugün daha da kötüleşen) üniversitenin bu durumu karşısında görev sürem sırasında yapmaya çalıştığım şey, rektörlük konuşmamda mevcuttur.*

Spiegel: 1929'da dikkatini çektiğiniz bu durumun 1933'te bir rektör olarak göreve başlarken yaptığınız konuşmada söylediğiniz şeylerle uyuşup uyuşmadığını ve uyuşuyorsa nasıl uyuştuğunu ortaya çıkarmaya çalışalım. Konuşmada geçtiği bağlamdan bir cümleyi öne çıkarıyoruz: "Hayli övülen 'akademik özgürlük' Alman üniversitesinden yasaklanmıştır; çünkü bu özgürlük yanlıştı; çünkü yalnızca olumsuzluyordu." Bu cümlenin, bugün bile size yabancı olmayan düşünceleri en azından kısmen ifade ettiğini varsayabiliriz.

Heidegger: *Evet, bu ifadenin hâlâ arkasındayım. Çünkü bu akademik "özgürlük", çoğunlukla yalnızca olumsuz bir özgürlüktü: bilimsel çalışmaların talep ettiği gibi düşünmeye ve tefekkür etmeye zahmet etmekten özgürlük. Ancak seçip çıkardığınız cümle, tecrit edilmemelidir. Aksine, bağlamında okunmalıdır. Bu durumda "olumsuz özgürlük"le kastetmeye çalıştığım şey açığa çıkacaktır.*

Spiegel: Tamam. Bu anlaşılabilir. Yine de, rektörlük konuşmanızda, Hitler Reich'ın Şansölyesi seçildikten dört ay sonra, orada "bu yeni şafağın zaferi ve büyüklüğü"nden bahsederken yeni bir tonlamayı algıladığımıza inanıyoruz.

Heidegger: *Evet, buna kaniydim.*

Spiegel: Bunu bir parça açıklayabilir misiniz?

Heidegger: *Memnuniyetle. O dönemde hiç bir alternatif görmüyordum. 22 partinin fikirlerinin ve siyasal eğilimlerinin genel karmaşasında, belki de Friedrich Naumann tarafından ortaya atılan türden, ulusal ve her şeyden önce de toplumsal bir bakış açısını bulmak zorunluydu. Bir örnek vermem gerekirse, benim rektörlük konuşmamdan çok önceye uzanan Eduard Spranger'in bir makalesini işaret edebilirim burada.*

Spiegel: Siyasal durumlarla ne zaman ilgilenmeye başladınız? 22 parti uzun süredir vardı. 1930'da da milyonlarca işsiz insan vardı.

Heidegger: *O sıralarda Being and Time'da (1927) geliştirilen sorularla ve önümüzdeki yılların yazılarını ve derslerini yazılmakla meşguldüm tamamen. Dolaylı yollarla ulusal ve toplumsal soruları bile etkileyen temel düşünme meseleriydi bunlar. Üniversitede bir öğretim üyesi olarak beni doğrudan ilgilendiren soru, bilimlerin anlamı sorusuydu ve bununla bağlantılı olarak, üniversitenin görevinin belirlenmesi sorusuydu. Bu ilgi, "Alman Üniversitesi'nin Kendini Beyanı" adlı rektörlük konuşmamın isminde ifade edilir O zamana kadarki herhangi bir rektörlük konuşmasında böyle bir isim riske atılmamıştı. Yine de, ona karşı polemiğe girenler arasında, o dönemlerin şartları açısından onu baştan sona okuyan, onu baştan sona düşünen ve yorumlayan kim var ki?*

Spiegel: Ama böylesi bir karmaşık dünyada Alman üniversitesinin kendisini beyanından söz etmek; bu, bir parça uygunsuz değil miydi?

Heidegger: *Niye ki? Üniversitenin kendini beyanı: bu beyan, o dönemde Parti'de ve Nasyonal Sosyalist Öğrenciler tarafından talep edilen sözde "siyasal bilim"e karşı gelişir. O dönemde tamamıyla farklı bir anlama sahipti "siyasal bilim": bugün olduğu gibi, siyaset bilimi anlamına gelmiyordu; aksine, anlamda ve değerde haddi zatında bilimin, halkın pratik ihtiyaçları lehine değersizleştirilmesi anlamına geliyordu. Bilimin böylesi siyasallaştırmasına karşı hareket, rektörlük konuşmasında haklı olarak ifade edilir.*

Spiegel: Sizi doğru mu anladık? Bir yandan üniversiteyi o dönemde yeni bir şafak olduğunu düşündüğünüz bir şeye çekerken, diğer yandan da onu, gücü bütün güçleri aşan ve artık üniversiteye kendi kimliğine sahip olma imkanı tanımayan akımlara karşı üniversitenin kendisini beyan ettiğini görmek istiyordunuz?

Heidegger: *Kesinlikle. Ancak, kendini beyan, üniversitenin salt teknik örgütlenmeden geri çekilmesi görevine, bununla eşanlı olarak da, Batı Avrupa düşüncesi geleneğine yaslanan bir düşünceden gelebilecek yeni bir anlam yüklemeliydi.*

Spiegel: Profesör, o dönemde, üniversitenin kendi sağlığını, Nasyonal Sosyalistlerle ittifak içinde kazanmasının mümkün olduğunu düşündüğünüz sonucunu çıkarabilir miyiz?

Heidegger: *Tam olarak doğru değil bu. Nasyonal Sosyalistlerle ittifaktan bahsetmedim. Aksine, üniversite, kendisini, kendi düşüncesi aracılığıyla yenilemeliydi ve bu yolla -yukarıda bahsedilen anlamda- bilimin siyasallaşması tehlikesine karşı sağlam bir konum temin etmeliydi.*

Spiegel: Rektörlük konuşmanızdaki şu üç sütunu, emek hizmeti, askeri hizmet ve bilgi hizmeti sütunlarını bu nedenle mi belirttiniz? Sizin kastettiğiniz tarzda, "bilgi hizmeti", Nasyonal Sosyalistlerin temin edemeyecekleri bir şey olarak, diğer ikisiyle aynı mertebeye sahip bir konuma yükseltilmeli miydi?

Heidegger: *"Sütunlar"dan bahsetmedim. Rektörlük konuşmasını dikkatle okunsanız, göreceksiniz ki "bilgi hizmeti", elbette ki sıralamada üçüncü yerde bulunur; ancak anlam açısından ilktir o. Hatırlanmalıdır ki emek ve askerlik, bütün beşeri faaliyetler gibi, bilgide zeminlenmiştir ve bilgi tarafından aydınlatılır.*

Spiegel: Ancak, bir ifadenize, bugün hâlâ tabi olabileceğinizi tahayyül edemeyeceğimiz bir ifadenize değinmeliyiz -bu, son keder verici alıntılama olacaktır-. 1933'ün sonbaharında, şunu dediniz: "Öğretiler ve fikirler Varlığınızın kuralları olmasın. Bizzat Führer ve yalnızca o, Alman gerçekliğinin ve onun kuralının şimdisi ve geleceğidir."

Heidegger: *Bu cümleler, rektörlük konuşmasında bulunmaz; yalnızca, 1933-34 kış döneminin başlangıcında, yerel Freiburg Öğrencileri Gazetesi'nde bulunur. Rektörlük görevini üstlendiğimde, onu bazı uzlaşmalar olmaksızın götüremeyeceğim açığa çıkmıştı. Bugün alıntıladığınız o cümleleri yazmazdım. 1934'ten sonra bile artık böyle bir şey demedim.*

Spiegel: Bir kez daha ilişkili bir soru sorabilir miyiz? Bu söyleşide şimdiye kadar gelinen noktada açığa çıktı ki 1933'teki konumunuz, iki kutup arasında gidip geliyordu. Bir kutup, kamusal tüketim için bir çok şey söylemek durumunda olmanızdı. Öteki kutup ise, daha olumluydu ve bunu da, "burada yeni bir şey, yeni bir şafak olduğu hissine sahiptim" derken ifade ettiniz.

Heidegger: *Tastamam öyle. Yalnızca görünüşü kurtarmak adına konuşamazdım; ayrıca böyle bir olasılık da gördüm.*

Spiegel: Biliyorsunuz ki size karşı, bu bağlamda, NSDAP'yle ve onun birimleriyle işbirliğinizle ilgili olarak, bazı suçlamalar var ve bunlar, hâlâ yalanlanmadı. Mesela, siz, öğrencilerle ya da Hitler Gençliği'yle kitap yakmalara katılmakta suçlanıyorsunuz.

Heidegger: *Üniversite binalarının önünde yer alacak planlı kitap yakmaları yasakladım ben.*

Spiegel: Ayrıca, kütüphaneden ya da Felsefe Semineri'nden Yahudi yazarların kitaplarını kaldırmakla da suçlandınız.

Heidegger: *Seminer'in Yöneticisi olarak, yalnızca onun kütüphanesi üzerinde yetkim vardı. Yahudi yazarların kitaplarının kaldırılması yönünde sık sık yapılan taleplere uymadım. Seminerlerime katılmış olanlar, bugün, hiç bir Yahudi yazarının kitabının kaldırılmadığı konusunda da, bu yazarların ve her şeyden önce Husserl'in 1933'ten önce olduğu gibi alıntılandığına ve tartışıldığına da şahitlik edebilir.*

Spiegel: Öyleyse, bu gibi söylentilerin kökenini nasıl açıklıyorsunuz? Sadece kötü niyet mi?

Heidegger: *Kendi bilgi kaynaklarıma göre, kötü niyete inanmaya temayülüm. Ancak kötüleme güdüleri daha derinlerde yatar. Rektörlük*

görevini üstlenmek, muhtemelen yalnızca fırsattı; ancak belirleyici neden değildi. Fırsat oluştuğunda, muhtemelen yeni yeni polemikler alevlenecektir

Spiegel: 1933'ten sonra da Yahudi öğrencileriniz vardı. Bu öğrencilerinizin bazılarıyla ilişkilerinizin oldukça sıcak olduğu düşünülüyor.

Heidegger: 1933'ten sonra tavrım değişmeden kaldı. En eski ve en becerikli öğrencilerimden biri olan Helene Weiss, -ki daha sonra İskoçya'ya göç etti-, 1942'de Basel'de basılan "Aristo'nun Felsefesinde Nedensellik ve Olasılık" teziyle, doktorasını Basel'den aldı -çünkü bu, artık Freiburg'ta mümkün değildi-. Önsözün sonunda, yazar, şunu belirtir: "Burada yalnızca başlangıç evreleriyle sunduğumuz fenomenolojik yorumlama çabası, M. Heidegger'in yayınlanmamış Grek felsefesi yorumlarıyla mümkün oldu." Burada, yazarın kendi el yazısıyla imzalanmış bir ithafla kitabın bir kopyası var bende. Dr. Weiss'i, ölümünden önce, Brüksel'de çeşitli kereler ziyaret ettim.

Spiegel: Jaspers'le uzun yıllar arkadaştınız. Ardından 1933'ten sonra bu arkadaşlık gölgelendi. Sorunun, Jaspers'in karısının Yahudi olmasıyla ilgili olduğu önünde bir söylenti var. Bu konuda ne söyleyeceksiniz?

Heidegger: Karl Jaspers'le 1919'dan beri arkadaştım. 1933'ün yaz dönemi sırasında onu ve karısını ziyaret ettim. Karl Jaspers, "en sıcak ilgiyle", 1934 ile 1938 arasındaki bütün yayınlarını bana gönderdi.

Spiegel: Freiburg Üniversitesi'ndeki Felsefe Kürsüsü'ndeki Yahudi selefiniz olan Edmund Husserl'in bir öğrencisiydiniz. Profesör olarak halefi olmanızı, fakülteye o tavsiye etti. Onunla ilişkiniz, bazı minnettarlık hisleri taşıyor olmalı.

Heidegger: Elbette. Being and Time'ın ithafını biliyorsunuz.

Spiegel: Tabii ki. Ama daha sonra bu ilişki de gölgelendi. Buna neyin neden olduğunu söyleyebilir misiniz?

Heidegger: Felsefi meselerle ilgili farklılıklarımız önem kazanmıştı. 1930'ların başlarında Husserl, arzu edilmeyecek bir berraklık-

la, Max Scheler ile benimle kamuoyu önünde hesaplaşmaya koyuldu. Husserl'i böyle kamuoyu önünde düşüncelerimle kendisi arasına mesafe koymaya iten şeyin ne olduğunu keşfedemedim.

Spiegel: Nasıl olmuştu bu?

Heidegger: Husserl, Berlin Spor Sarayı'nda öğrenci topluluğu önünde bir konuşma yapmıştı. Erich Mühsam, bunu büyük Berlin gazetelerinden birinde haber yaptı.

Spiegel: Bizim bağlamımızda, gerçek ihtilaf bizi ilgilendirmiyor. İlginç olan, 1933'te hiç bir ihtilafın olmaması.

Heidegger: Neredeyse hiç.

Spiegel: 1941'de, *Being and Time*'ın beşinci baskısının yapıldığı yılda, ilk baskılardaki Husserl ithafını kaldırdığınız konusunda suçlandınız.

Heidegger: Bu doğru. Bunu, Unterwegs sur Sprache adlı kitabımda açıkladım. Orada şöyle yazmıştım: "Yaygın olarak dile getirilen söylentilere karşı, burada açıkca belirtilmelidir ki Diyalog'un 92. sayfasında bahsedilen ithaf Being and Time'da 1935 yılındaki dördüncü basıma kadar kalmıştır. 1941'de, yayıncılarım beşinci basımın tehlikeye girebileceğini ve kitabın baskıya uğrayabileceğini hissettiklerinde, Niemeyer'in önerisi ve arzusu doğrultusunda, ithafın, aşağıdaki şartla, beşinci baskıdan çıkarılmasına nihayette razı oldum; bu şart da, Being and Time'ın 39. sayfasındaki notun muhafaza edilmesiydi; gerçekte ithafın nedenini açıklayan ve aşağıdaki cümlede ifade edilen bir nottu*

---

* Buradaki sayfa numarası Almanca baskıdaki sayfa numarasıdır. Sözkonusu *Diyalog* ise, İngilizce *On the Way to Language* adlı çeviride yer alan Heidegger'in *A Dialogue on Language* adlı makalesidir. Heidegger'in burada alıntuladığı kısım, İngilizce baskının 199-200. sayfalarındaki "Referanslar" bölümünde yer alır. Ancak, Heidegger'in *Diyalog*'ta ithafa ilişkin bölümlere değinmesi, 6. sayfada geçmesine rağmen, "Referanslar" bölümünde, muhtemelen bir dizgi yanlışı sonucu "16. sayfa" ifadesi geçmektedir. Bu ifade, söyleşiyi çevirdiğimiz kaynakta da olduğu gibi, düzeltilmeden alıntılanmıştır. Diyalog'un İngilizce baskısından yararlananların bu konuya dikkat etmesinin hatırlatılması yerinde olacaktır.(ç.n.)

bu: "Eğer müteakip araştırma 'kendinde şeyler'in açığa çıkmasında herhangi bir ilerleme sağlıyorsa, yazar, herşeyden önce, E, Husserl'e teşekkür borçludur; Husserl, zekice şahsi yönlendirmesiyle ve yayınlanmamış araştırmalarını özgürce açmasıyla, yazarın, Freiburg'taki öğrencilik yıllarında fenomenolojik araştırmanın çok farklı alanlarına aşina olmasını sağlamıştır."

Spiegel: Öyleyse, Freiburg Üniversitesi rektörü olarak, emekli Profesör Husserl'in Üniversite Kütüphanesi'ne ya da felsefî Seminer kütüphanesine girmesini ya da bu kütüphanelerden yararlanmasını yasakladığınızın doğru olup olmadığını sormamıza hiç gerek yok.

Heidegger: Bu bir iftira.

Spiegel: Husserl'e karşı bu yasaklamayı içeren bir mektup da yok öyleyse? Bu söylenti nereden kaynaklandı peki?

Heidegger: Bunu da bilmiyorum. Bunun bir açıklamasını yapamıyorum. Bütün bu hadiselerin imkansızlığını, şimdiye kadar bilinmeyen bir şey aracılığıyla gösterebilirim size. Rektörken, Bakanla yaptığım bir toplantıda, o dönemde Tıbbi Klinik'in Yöneticisi olan Profesör Thannhauser ile Fizik Profesörü von Hevesy'nin -daha sonradan Nobel Ödülü'nü kazandı- görevde kalmalarını sağladım. Bu iki kişi de Yahudi oldukları için Bakanlık görevden alınmalarını istemişti. Bu kimselerin görevden alınmasına engel olup aynı zamanda da emekli olan ve hocam olan Husserl'e karşı söylenen adımları atmam saçmadır. Üstelik, öğrencilerin ve öğretim elemanlarının Profesör Thannhauser'e karşı bir gösteri düzenlemelerine de engel oldum. O dönemde, öğrencilerle kaynaşmış olan ve "terfi etmenin tam da zamanı" diye düşünen maaşsız öğretim elemanları vardı. Bu konuda benimle görüştüklerinde, elleri boş döndüler.

Spiegel: Husserl'in 1938'deki cenaze törenine katılmadınız?

Heidegger: Bu konuda şunu açıklamama izin verin. Husserl'le ilişkilerimi kestiğim söylentileri temelsizdir Mayıs 1933'te, karım, Husserl'e, her ikimizin adına da, baki kalan minnettarlığımızı

açıkladığımız bir mektup yazdı. Bu mektubu, Husserl'e, bir buket çiçekle gönderdik. Husserl, kısa ve resmi bir teşekkür notuyla cevap verdi ve ailelerimiz arasındaki ilişkinin koptuğunu yazdı. Bir kez daha minnettarlığımı ve hayranlığımı açıklayamamam, beşeri bir başarısızlık. Bu nedenle, Frau Husserl'le bir mektup yazarak affımı rica ettim.

Spiegel: Husserl 1938'de öldü. Şubat 1934'le birlikte, rektörlükten zaten istifa etmiştiniz. Bu nasıl oldu?

Heidegger: Rektörlüğü bir biçimde gözümde büyütmüş olmalıyım. Üniversitenin teknik örgütlenmesi hakkında bir şeyler yapmak; fakülteleri içerden ve çeşitli alanlar tarafından kendilerine telkin edilen görevler temelinde reforme etmek amacındaydım. Aklımda bu olduğu halde, 1933-34 kış döneminde, fakültelerin dekanları olarak, Partideki konumlarına bakmaksızın, daha genç ve her şeyden önce göze çarpan kişileri atamayı önerdim. Böylece aşağıdaki dekanlar atandı: Hukuk Fakültesi'ne, Profesör Erich Wolff; Felsefe'ye, Profesör Schadewaldt; Tabii Bilimler'e, Profesör Soergel; Tıb Fakültesi'ne, baharda rektör olarak görevden alınan Profesör von Möllendorff. Ama 1933 Noeliyle birlikte Üniversite için aklımda taşıdığım yeniliklerin, fakülte içinden ve Parti'den gelen muhalefet nedeniyle yürütülemeyeceği ortaya çıkmıştı. Örneğin, fakülte, bugün olduğu gibi, Üniversite'nin yönetiminde öğrencilerin sorumlu konumlara getirilmesini yanlış buldu. Bir gün Karlsruhe'ye çağrıldım. Orada, Bakan, asistanı vasıtasıyla ve Nazi öğrenci liderinin huzurunda, Hukuk Fakultesi ile Tıp Fakültesi'nin dekanlarını, Parti için kabul edilebilir öteki fakülte üyeleriyle değiştirmemi istedi. Bunu reddettim ve Bakan taleplerinde ısrar edince de, rektörlükten istifamı sundum. Olan, bu. Bunlar, Şubat 1934'te oldu. O dönemde rektörler iki yıl ya da daha fazla görevde kalmalarına rağmen, on aylık görevden sonra istifa ettim. Yabancı ve yerli basın yeni rektörün atanması hakkında hayli farklı biçimlerde yorumda bulunmasına rağmen, istifam konusunda sessiz kaldı.

Spiegel: O dönemde üniversite reformu konusundaki düşüncelerinizi Reich'ın Bakanına sunma fırsatınız oldu mu?

Heidegger: *Hangi dönemde?*

Spiegel: 1933'te Rust'un Freiburg'a yaptığı bir geziden söz ediliyor hâlâ.

Heidegger: *Burada iki ayrı hadiseden bahsediyoruz. Schönau i.W'de Schlageter'i anmak için yapılan toplantıda Bakana kısa resmi bir kutlama sundum. İkincisi, Kasım 1933'te Berlin'de Bakanla konuştum. Ona bilimler ve fakültelerin olası yapıları hakkındaki düşüncelerimi takdim ettim. Her şeyi o kadar dikkatle dinledi ki takdimimin bir etkisi olabileceği ümidini taşıdım. Ama hiç bir şey olmadı. O dönemde Reichların Eğitim Bakanı'yla bu konuşma için bana iftira atılması, benim dışında gelişen bir şeydir; ayrıca, o dönemde, bütün yabancı hükümetler, Hitler'i kabul etmek ve ona olağan uluslararası saygılarını sunmak için koşuşturuyordu.*

Spiegel: NSDAP'la ilişkileriniz rektörlükten istifanızdan sonra değişti mi?

Heidegger: *İstifamı sunduktan sonra kendimi öğretmeyle sınırlandırdım. 1934'ün yaz döneminde, "Mantık" üzerine dersler verdim. Müteakip dönemde de, ilk Hölderlin dersimi verdim. 1936'da, Nietzsche derslerine başladım. İşitme kabiliyeti olan herkes, bu derslerde Nasyonal Sosyalizm'le yüzleşmeyi işitir.*

Spiegel: Görev değişikliği nasıl gerçekleşti? Törene katıldınız mı?

Heidegger: *Rektörlerin değiştiği törene katılmayı gerçekten istemedim.*

Spiegel: Halefiniz, bağlı bir Parti üyesi miydi?

Heidegger: *Hukuk Fakültesi'nin bir üyesiydi. Parti gazetesi olan Der Alemanne, onun rektör olarak atanmasını, "Üniversitenin İlk Nasyonal Sosyalist Rektörü" manşetiyle duyurdu.*

Spiegel: Parti size nasıl tepki gösterdi?

Heidegger: *Sürekli olarak gözetim altındaydım.*

Spiegel: Bunun farkında mıydınız?

Heidegger: *Evet -Dr. Hanke'siyle.*

Spiegel: Bunun nasıl anladınız?

Heidegger: *Bana bizzat kendisi geldi. 1936-37 kış döneminde doktorasını zaten vermişti ve 1937'nin yaz döneminde benim gelişmiş seminerimin bir üyesiydi. SD* tarafından beni gözetim altında tutmak için gönderilmişti.*

Spiegel: Niçin aniden size geldi?

Heidegger: *1937'nin yaz dönemindeki Nietzsche seminerim dolayısıyla ve seminerde izlenen çalışmanın tarzı nedeniyle, bana artık atandığı gözetleme görevini sürdüremeyeceğini söyledi. Gelecekteki eğitim faaliyetlerim açısından bu durumun farkında olmamı istedi.*

Spiegel: Böylece Parti üzerinize dikkatli gözlerini dikmişti?

Heidegger: *Sadece yazılarımın, örneğin "Plato'nun Hakikat Teorisi" makalemin, tartışılmasına müsade edilmediğini biliyordum. Roma'da Alman Enstitüsü'nde 1936 yılının baharında verilen Hölderlin dersime, Hitler Gençliği'nin dergisi Wille und Macht'ta (İrade ve Güç) kötü niyetli bir biçimde saldırıldı. İlgilenenler, 1934'ün yazında başlayan bana karşı polemikleri, Krieck'in dergisi Volk im Werden'de okumalı. 1934'te Prag'ta düzenlenen Uluslararası Felsefe Kongresi'nde Alman delegasyonu içinde değildim artık. Ayrıca 1937'de Paris'te düzenlenen Descartes Kongresi'nden çıkarılmam da söz konusuydu. Bu, Paris'te öyle tuhaf görünüyordu ki Kongre'nin başkanı -Sorbonne'dan Profesör Brehier-, bana, bizzat kendisi, niye Alman delegasyonu içinde yer almadığımı sordu. Kongre başkanlığının, bunu, Reich Eğitim Bakanlığı'ndan araştırması gerektiği cevabını verdim. Bir müddet sonra Berlin'den delegasyona gecikmiş olarak katılmamı isteyen bir rica geldi. Ama kabul etmedim. What is Metapysics? ile On the Essence of Truth ("Hakikatin Özü Üzerine") adlı derslerim, gösterişsiz küçültücü kitap kapaklarıyla fişli olarak satıldı. 1934'ten hemen sonra rektörlük konuşması, Parti'nin tahrikiyle dolaşımdan çekildi.*

Spiegel: Daha sonra işler kötüleşti mi?

---

* SD= *Sicherheitsdients*= Güvenlik Birimi.(ç.n.)

Heidegger: *Savaşın son yılında, her türden en önemli bilimadamlarından ve sanatçılardan 500'ü savaş hizmetinden muaf tutuldu. Ben muaf tutulanlar arasında değildim. Tam aksine, 1944'ün yazında Ren üzerindeki istihkamlarda çalışma emri aldım.*

Spiegel: Karl Barth İsveç tarafındaki istihkamlarda çalışmıştı.

Heidegger: *Bunun nasıl cereyan ettiği ilginçtir Rektör bütün fakülteyi topladı. Ardından, şimdi söyleyeceği her şeyin, bölgesel Nazi liderlerinin onayıyla olduğunu belirten bir konuşma yaptı. Bütün fakülte üç gruba bölünmüştü. İlk grup, tamamıyla vaz geçilebilenlerdi; ikinci grup, yalnızca kısmen vazgeçilebilenlerdi; üçüncü grup ise, vazgeçilemez olanlardı. Tamamıyla vazgeçilebilir olanlar kategorisi, Heidegger ile G. Ritter'i de içeriyordu.* Ren'deki istihkam çalışmamı bitirdikten sonra, 1944-45 kış döneminde, "Şiirleştirme ve Düşünce" başlıklı bir ders verdim. Bu, bir anlamıyla, Nietzsche derslerimin bir devamıydı; yani, Nasyonal Sosyalizm'le bir yüzleşmeydi. İkinci dersten sonra Volkssturm'da** mecburi askere alındım -fakültenin askere çağrılan en yaşlı üyesiydim.*

Spiegel: Belki de şöyle özetleyebiliriz: 1933'te, en geniş anlamıyla değil, en katı anlamıyla siyasal olmayan bir kimse olarak, bu sözde yeni şafağın siyasetine yakalandınız....

Heidegger: *Üniversite yoluyla....*

Spiegel: ... üniversite yoluyla bu sözde yeni şafağa yakalandınız. Bir yıl kadar sonra varsaydığınız işlevi bıraktınız. Ama 1935'te, 1953'te An *Introduction to Metapysics* (Metafiziğe Giriş) adıyla yayınlanan bir derste, şöyle diyordunuz: "Nasyonal Sosyalizm'in felsefesi olarak bugünlerde uğraşılan, ama bu

---

* *Der Spiegel*'in notu: Profesör Gerhard Ritter, Freiburg Üniversitesi'nde Modern Tarih profesörüydü; 1 Kasım 1944'te, 20 Temmuz 1944 tarihindeki Hitler'e suikast girişimiyle bağlantılı olduğu gerekçesiyle hapsedildi ve 25 Nisan 1945'te müttefik askerleri tarafından özgürlüğüne kavuştu. 1956'da emekli profesör oldu ve 1967'de de öldü.(ç.n.)

** *Volkssturm*, Hitler'in elde kalan son insan gücünü kullanmak üzere, acilen eğitimden geçirilen sivillerden oluşan askeri gücü. 16 ile 60 yaş arasında bedeni yeterliliği olan bütün erkekler, zorunlu olarak *Volkssturm*'a alındı.(ç.n.)

hareketin deruni hakikati ve büyüklüğüyle (yani, global teknoloji ile çağdaş insan arasındaki mücadeleyle) hiç bir ilişkisi olmayan çalışmalar, değerler ile bütünlüklerin tehlikeli sularında avlanmaya çıkan kimseler tarafından yazılmıştır tamamen."* Parantez içindeki kelimeleri, 1953'te, yani kitabı yayınlarken, -belki de 1953'te, okuyucuya, 1935'te bu hareketin, yani Nasyonal Sosyalizm'in deruni hakikati ve büyüklüğü olarak neyi gördüğünüzü açıklamak gayesiyle eklemediniz mi? Yoksa parantez içindeki ifade, sizin 1935'te zaten sahip olduğunuz bakış açısını mı ifade ediyordu?

Heidegger: *Başlangıçtan itibaren elyazmalarımda mevcuttu bu ifade ve, henüz teknolojinin özünün daha sonraki "çevreleme" (Das Ge-Stell; frame) olarak yorumlanmasıyla olmasa da, o dönemdeki teknoloji kavrayışımla uyuşuyordu. Bu pasajı sesli olarak okumamamın nedeni, dinleyicilerimin, beni doğru olarak anlayacağına kani olmamamdı. Aptallar, casuslar ve her şeye burnunu sokanlar, beni başka türlü anlamak isterdi ve isteyecektir; bu başka türlü anlamanın da ne olduğunun hiç önemi yok.*

Spiegel: Kesinlikle Komünist hareketi de aynı şekilde sınıflayacaktınız?

Heidegger: *Evet, tam olarak öyle -global teknoloji tarafından belirlenmiş olarak.*

Spiegel: "Amerikanizm"i de?

Heidegger: *Evet, bunu da söyleyebilirim. Bu arada, geçtiğimiz otuz yıl boyunca modern teknolojinin global hareketinin, tarihin belirlenmesindeki büyüklüğü hiç de abartılamayacak bir güç olduğunu daha da açığa çıkmış olmalıdır Benim için bugün belirleyici soru şudur: siyasal bir sistem, kendisini teknolojik çağa na-*

---

* Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 2. baskı (Tübingen: Max Niemeyer, 1958); İngilizce çev: *An Introduction to Metaphysics*, çev. R. Mannheim (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1961), s. 166. -Bu çevirinin yeni baskısı 1987 tarihinde Yale University Press tarafından yapılmıştır; bu baskıda, alıntılanan bölümün sayfa numarası 199'dur.(ç.n.)

sıl uydurabilir ve bu hangi siyasal sistem olacaktır. Demokrasinin yol olduğuna kani değilim.

Spiegel: "Demokrasi" oldukça farklı fikirlerin biraraya getirilebildiği geniş kapsamlı bir kelime. Soru, bu siyasal yapının bir dönüşümünün hâlâ mümkün olup olmadığı. 1945'ten sonra, kendinizi, Batı dünyasının siyasal gayeler edinmesine adadınız ve böylece demokrasiden de, Hristiyan dünya görüşünün siyasal ifadesinden de ve hatta anayasal bir devlet fikrinden de söz ettiniz. Ve, bütün bu gaye edinmeleri, "yarı hakikatler" olarak damgaladınız.

Heidegger: Her şeyden önce, lütfen bana demokrasi hakkında ve işaret ettiğiniz diğer şeyler hakkında nereden konuştuğumu söyleyebilir misiniz? Onlardan yarı hakikatler olarak bahsettim, çünkü onlarda teknolojik dünyayla sahici bir yüzleşmeyi göremedim; çünkü onların arkasında, benim görüşüme göre, teknolojinin özünde, insanın üzerinde kontrol sahibi olan bir şey olduğuna dair nosyon bulunmaktadır. Teknoloji, özünde, bizatihi insanın hakimiyet kuramayacağı bir şeydir.

Spiegel: Sizin görüşünüzde, bütün bu şeylerin en zamana uygunu hangisidir?

Heidegger: Böyle bir şey göremiyorum. Ama burada kesin bir sorunun bulunduğunu görüyorum. Her şeyden önce "zamana uygun" derken ne kastettiğinizi aydınlatmamız gerek, "zaman" ne demek? Öte yandan, zamana uygunluğun, beşeri eylemin "derüni hakikati"nin ölçütü olup olmadığını ya da daha ziyade, düşünme ile şiirleştirmenin, bu terime verdiğimiz heretik anlama rağmen, bize ölçü verip veremeyeceğini sormalıyız.

Spiegel: İlginçtir ki insanlar, hiç bir zamanda, kendi araçlarına hakim olamamışlardır. "Büyücünün Çırağı"nı* ele alalım mesela. Modern teknolojinin bu çok büyük araçlarına hakim olamayacağımızı söylemek, bu durumda, hayli kötümser bir şey değil mi?

---

* Goethe'nin bir şiiri.(ç.n.)

Heidegger: *Kötümserlik, hayır. Kötümserlik ve iyimserlik düşünmeye çalıştığımız davranışlardır ve yeterince ileri gitmezler Her şeyden önce, modern teknoloji bir araç değildir ve artık araçlarla herhangi bir işi yoktur.*

Spiegel: Teknoloji bizi niçin bu kadar güçsüzleştirsin ki?

Heidegger: *Güçsüzleştirmek demedim ben. Hâlâ teknolojinin özüne tepki verecek hiç bir yola sahip değiliz diyorum.*

Spiegel: Buna, şöyle oldukça çocuksu bir cevap verilebilir: Burada üstesinden gelinen nedir? Her şey işliyor. Bir çok güç alanları inşa ediliyor. Üretimin zirvesindeyiz. Dünyanın hayli teknolojik kesimindeki insanlara, iyi şeyler sunuluyor. Refah içinde yaşıyoruz. Burada kayıp olan şey ne?

Heidegger: *Her şey işliyor. Acaip olan, tastamam bu; her şeyin işlemesi ve bu işleyişin, bizi, işleyişi daha da artırmaya iteklemesi ve teknolojinin insanları topraktan koparması ve köksüzleştirmesi. Endişe duyup duymadığımızı bilmiyorum; ama ben, her halükarda, aydan dünyaya gelmiş resimleri gördüğümde endişeleniyorum. Atom bombasına ihtiyacımız yok. İnsanın köksüzleşmesi zaten gerçekleşmiş. Bize kalan tek şey, katışıksız teknolojik ilişkiler. İnsanın yaşadığı yerde artık toprak yok. Bildiğiniz gibi, Provence'li şair ve direniş savaşçısı Rene Char'la uzun bir söyleşi yaptım. Provence'e füze üsleri inşa edilmiş ve ülke, inanılmaz bir yolla çoraklaşmış. Duygusallığından ve idilistik zerafetinden kesinlikle şüphe duyulamayacak bu şair, orada meydana gelen insanın köksüzleşmesinin, eğer şiir ve düşünce güç kullanmaksızın ihtişamlı bir konumu bir kez daha kazanmakta başarısız olursa, nihayete ereceğini söyledi bana.*

Spiegel: Bizlerin şimdi burada olduğumuzu ve kendi hayat süremiz içinde buradan ayrılmak zorunda kalmayacağımızı söyleyebiliriz. Ancak insanın yazgısının yeryüzünde kalmak olduğunu kim söyleyebilir ki? İnsanın hiç bir yazgısı olmadığı kavranılır bir şey. Ama her halükârda, insanın yeryüzünden öteki gezegenlere ulaşabileceği olasılığı da düşünülebilir. Bu, kesinlikle uzun bir zaman almayacaktır. Ama insanın yerinin burada olduğu nerede yazılmıştır?

Heidegger: *Beşeri tecrübemize ve tarihimize göre, en azından benim görebildiğim kadarıyla, temel olan ve büyük olan her şeyin, insanın bir yurdu olmasından ve bir gelenekte kökleşmiş olmasından neşet ettiğini biliyorum. Örneğin, günümüz edebiyatı, hakim bir tarzda yıkıcıdır*

Spiegel: "Yıkıcı" kelimesi bizi "rahatsız ediyor"; özellikle, siz ve felsefeniz sağ olsun, "nihilistik" kelimesi, her şeyi kuşatıcı bir anlam genişliğine sahip olduğu için. Edebiyat açısından "yıkıcı" kelimesini işitmek, şok edici; edebiyatı siz, bu nihilizmin tamamıyla parçası olarak görebilirsiniz ve görmelisiniz de.

Heidegger: *Sözkonusu ettiğim edebiyatın, nihilizmi düşündüğüm tarzda nihilist olmadığını söylemek isterim.*

Spiegel: Açıkça şunu tasavvur ediyorsunuz ve her zaman dile getirdiniz: mutlak teknolojik duruma yol açan ya da zaten açmış olan bir dünya hareketi.

Heidegger: *Evet.*

Spiegel: Tamam. Şimdi doğallıkla şöyle bir soru akla geliyor: birey herhangi bir biçimde bu kaçınılmazlar ağını etkileyebilir mi ya da felsefe onu etkileyebilir mi veya felsefe bireyi ya da çeşitli bireyleri özgül bir eyleme doğru yönlendirebildiği sürece birey de, felsefe de onu etkileyebilir mi?

Heidegger: *Kısaca ve bir biçimde sıkıcı bir cevap vereyim, ama söyleyeceklerime, uzun düşünmeler sonucu erişilmiştir: felsefe, dünyanın halihazırdaki şartlarının hemen dönüştürülmesine etkide bulunamayacaktır. Bu yalnızca felsefe için doğru değildir; bütün beşeri düşünce ve gayretler için de doğrudur. Bizi yalnızca bir tanrı kurtarabilir. Bize kalan tek sorumluluk, çökmekte olan bir zamanda tanrının ortaya çıkmasına ya da tanrının ortadan kaybolmasına, düşünme ve şiirleştirme yoluyla, bir tür gönüllülüğe hazırlanmaktır; çünkü ortadan kaybolan bir tanrı karşısında çöküntüye uğrarız.*

Spiegel: Düşünceniz ile bu tanrının ortaya çıkması arasında bir bağlantı var mı? Görüşünüzde nedensel bir bağlantı var mı?

Tanrıyı burada bizimle olarak düşünebileceğimizi düşünüyor musunuz?

Heidegger: *Onun burada olduğunu düşünemeyiz; Azami olarak beklentinin gönüllülüğüne hazır olabiliriz.*

Spiegel: Ama bize yardım edilemez mi?

Heidegger: *Bir gönüllülüğe hazırlık, ilk adım olabilir. Dünya ne ise o olamaz ya da insan vasıtasıyla olduğu şey olamaz; ama insansız da olamaz. Benim görüşüme göre, Varlık kelimesiyle isimlendirdiğim şeyle bağlantılı bu; uzun süredir bulunan, geleneksel, çok yüzlü ve yıpranmış bu kelime, açığa çıkması, muhafaza edilmesi ve oluşması için insana ihtiyaç duyar Teknolojinin özünü çevreleme (das Ge-Stell) adını verdiğim şeyde buluyorum; çoğunlukla gülünen ve belki de bir biçimde hantal bir ifade bu. Ağırlığa sahip çevreleme şu demek: insanın özü, kendisini teknolojinin özünde tezahür ettiren bir güç tarafından, bizzat insanın kontrol edemediği bir güç tarafından çevrelenmiş, zaptedilmiş ve bu öze meydan okunmuştur Bu gerçekleşmeye yardım etmek, kişinin düşünceden bekleyebileceği bütün şeydir. Felsefe sona ermiştir.*

Spiegel: Daha önceki dönemlerde -yalnızca daha önceki dönemlerde değil tabii ki- felsefenin -doğrudan bir yolla nadiren olsa dadolaylı yollarla hayli etkin olduğu ve onun büyük oranda etkili olabildiği, yeni akımların ortaya çıkmasına yardım ettiği düşünülürdü. Yalnızca Almanlar, Nietzsche'ye kadar, Kant'ın, Hegel gibi büyük isimler -hadi Marx'ı bir kenara bırakalım- düşünülürse, felsefenin dolambaçlı bir yolla, muazzam bir etkiye sahip olduğu gösterilebilir. Felsefenin etkinliğinin sona erdiğini gerçekten düşünüyor musunuz? Eğer eski felsefenin öldüğünü, artık mevcut olmadığını söylüyorsanız, bu, felsefenin bu etkinliğinin (eğer gerçekten böyle bir şey vardıysa) en azından artık mevcut olmadığını içermez mi?

Heidegger: *Farklı terimlerle düşünülürse, dolaylı bir etki mümkündür; ama doğrudan bir etki, hayır. Bu nedenle, düşünce, dünyanın durumunu nedensel olarak değiştirebilir.*

Spiegel: Afedersiniz, felsefe yapmak istemeyiz. Buna müsait değiliz. Ama burada felsefe ile siyasetin sınırlarına değindik. Lütfen sizi böyle bir söyleşiye çekmemizi gözardı edin. Biraz önce dediniz ki felsefe ile birey, şundan başka bir şeye muktedir değildir...

Heidegger: *....gönüllülüğe, tanrının, ortadan kaybolan tanrının vasıl olması için kendini açık tutmaya hazır olmaya. Üstelik, bu ortadan kaybolmanın tecrübesi, bir hiçlik değildir; aksine Being and Time'da "varlıkların ortasına düşmüşlük" dediğim şeyden bir özgürleşmesidir Bugün, olan şey üzerine tefekkür, işaret ettiğimiz gönüllülüğe hazır olmaya aittir.*

Spiegel: Ama bu durumda bir olgu olarak kutsanmış itki dışarıdan, tanrıdan ya da her kimse ondan gelmek durumunda kalacaktır. Böylece bugün artık bizzat etkin ve özerk olamayacaktır. Ama bu daha önceden, önceki zamanların insanlarının fikrinde böyleydi ve sanırım bizim fikrimizde de böyle.

Heidegger: *Ama dolaysız olarak değil.*

Spiegel: Kant, Hegel ve Marx'tan büyük bir harekete neden olan kimseler olarak zaten söz ettik. Ama Leibnitz'den de gelen bir itki var, modern fiziğin gelişmesi için ve bu nedenle genelde modern dünyanın kökeni için bir itki. Biraz önce, bugün artık böyle bir etkiye sahip olamayacağınızı söyledinizi sanıyoruz.

Heidegger: *Felsefe anlamında hayır. Şimdiye kadar felsefenin oynadığı rol, bilimler tarafından üstlenilmiştir artık. Düşüncenin "etki"sinin uygun bir açıklamasını yapmak için, "etki" ile "etkileme"nin ne anlamlara gelebileceğini ayrıntılı olarak tartışmalıyız. Yeterli Sebep İlkesi'ni yeterince tartışmış olsaydık, burada durum, itki, arttırma, yardım, engel ve işbirliği arasında temel ayrımlar yapmak durumunda olurduk. Felsefe tekil bilimlerde: psikoloji, mantık ve siyaset biliminde çözüldü.*

Spiegel: Şimdi artık felsefenin yerini ne ya da kim alacak?

Heidegger: *Sibernetik.*

Spiegel: Ya da kendisini açık tutan takvalı kimse.

Heidegger: *Ama artık bu felsefe değildir.*

Spiegel: Öyleyse ne?

Heidegger: *Ben ona "öteki düşünce" adını veriyorum.*

Spiegel: Ona "öteki düşünce" diyorsunuz. Bunu bir parça daha açık bir biçimde formüle edebilir misiniz?

Heidegger: *Teknoloji sorunu hakkındaki dersimdeki kapanış cümlesi olan "Sorgulama, düşüncenin takvasıdır" cümlesini mi kastediyorsunuz?*

Spiegel: Nietzsche derslerinizde aydınlatıcı bir cümle bulduk. Orada şöyle diyorsunuz: "Felsefî düşüncede en yüce olası bağ hakim olduğundan dolayıdır ki bütün büyük düşünürler aynı düşünür. Ancak, bu aynılık, öyle temel ve öyle zengindir ki bir birey onu tüketemez, böylece her birey kendisini hayli kesin bir biçimde bütün ötekilere bağlar." Ama öyle görünüyor ki, sizin fikrinizce, işte bu felsefî yapı bizi kesin bir sona ulaştırmıştır.

Heidegger: *Sona erdi o, ama bizim için değersiz ve boş hale gelmedi; aksine, bu söyleşide yenilenmiş bir şeye dönüştü. Geçtiğimiz 30 yıl boyunca, derslerdeki ve araştırmalardaki bütün eserlerim, sadece Batı felsefesinin bir yorumu olmuştur. Düşüncenin tarihsel temellerine geri çekilme, Grek felsefesinin döneminden itibaren hâlâ sorulmamış olan sorular vasıtasıyla düşünme; bu, gelenekle bağını koparmak değildir. Şunu söylüyorum: Nietzsche'yle sona erdirilen geleneksel metafiziksel düşünme tarzı, teknolojik bir çağın, şimdi şimdi başlamakta olan bir çağın temel unsurlarını düşünceye dayanarak tecrübe etme olasılığını sunmaz artık.*

Spiegel: Yaklaşık olarak iki yıl önce, Budist bir rahiple bir söyleşide, "tamamıyla yeni bir düşünme"den bahsettiniz ve dediniz ki "bu yeni düşünce tarzı"na "yalnızca bir kaç kişi muktedir"dir. Sizin görüşünüzce mümkün ve zorunlu olan kanaatlere yalnızca bir kaç kişinin mi sahip olabileceğini söylediniz?

Heidegger: *Onlara tamamıyla asli bir anlamda "sahip olmak"; öyle ki onları, belirli bir tarzda, "söy"leyebilesiniz.*

Spiegel: Ama Budistle bu söyleşinizde, gerçekliğin bu üstünden geçmenin nasıl meydana gelebileceğini açıkca söylediniz.

Heidegger: *Bunu açıkça belirtemem. Bu düşüncenin nasıl "bir etkiye sahip" olduğu konusunda hiç bir şey bilmiyorum. Muhtemeldir ki düşüncenin yolu bugün, bir yıl içine sıkışıp kalmış şeylerden düşünceyi korumak için sukunetin gerekli olduğu noktaya ulaşmıştır Yine öyle olabilir ki onun "bir etkiye sahip olması" 300 yıl sürecektir.*

Spiegel: Sanırız anladık. Ama 300 yıl yaşayamayacağımız için, bize sukunet reddedilmişti. Bizler, politikacılar, yarı-politikacılar, yurttaşlar, gazeteciler vs., şu ya da bu türden kararlar vermek zorundayız. Yaşadığımız sisteme uyum sağlamak zorundayız, onu değiştirmeye çabalamak zorundayız, reform için küçük bir fırsatı ve hâlâ devrimin en küçük fırsatını aramak zorundayız. Felsefeciden, dolaylı da olsa, dolambaçlı bir biçimde yardım bekliyoruz. Ve şimdi işitiyoruz ki: size yardım edemem.

Heidegger: *Edemem.*

Spiegel: Bu kesinlikle felsefeci olmayanları hayal kırıklığına uğratır.

Heidegger: *Edemem, çünkü sorular öyle zordur ki ahlaki yargılar vaazetmek ve empoze etmek için kamuoyunun önüne atlamak, düşüncenin görevinin anlamına ters düşecektir. Belki de aşağıdaki konuda riske girilebilir: teknolojinin düşünülmemiş özünün üstün global gücünün gizemine, düşüncenin muvakkatlığı ve ehemmiyetsizliği tekabül eder; bu da, bu hâlâ düşünülmemiş özü tefekkür etmeye çabalar.*

Spiegel: Kendinizi bir yol gösterebilenler, tabii insanlar onları dinliyorlarsa, arasında saymıyorsunuz?

Heidegger: *Hayır. Dünyanın halihazırdaki durumunun hemen dönüştürülmesi için hiç bir yol bilmiyorum; böyle bir şeyin beşeri olarak mümkün olduğunu varsayarsak tabii ki. Ama bana öyle geliyor ki çabaladığım düşünme, sözünü ettiğim gönüllülüğü uyandıracak, aydınlatacak ve sağlamlaştıracaktır.*

Spiegel: Açık bir cevap. Ama bir düşünür şunu demeli mi ve diyebilmeli mi: sadece bekleyin, önümüzdeki 300 yıl içinde bize bir şeyler olacak?

Heidegger: *Önümüzdeki 300 yıl içinde insana birşeyler olana kadar bekleme meselesi değil bu sadece; ama, gelecek olan zamana (kehanet beyanlarında bulunmaksızın) kafayı uzatarak düşünme, şimdiye kadar nadiren düşünülmüş olan içinde bulunduğumuz çağın temel unsurlarının bakış açısından düşünme meselesidir. Düşünme, faaliyetsizlik değildir; kendi içinde dünya misyonuyla diyalog içinde bulunan bir eylemdir. Bana öyle geliyor ki teori ile pratik arasındaki, metafizikten neşet eden ayırım ve ikisi arasındaki bir takım aktarımların temsili, düşünmeyle anladığım şey konusunda bir kanaat sahibi olmaya giden yolu engelliyor Belki de burada 1954 yılında Was Heisst Denken? (What is Called Thinking?; Nedir Düşünme Denilen Şey?) adlı derslerime işaret edebilirim. Bütün yayınlarım arasında bu kitabın en az okunan kitap olması, belki de zamanın bir işaretidir.*

Spiegel: Başlangıcımıza geri dönelim isterseniz. Nasyonal Sosyalizm'i, bir yandan, bu "global mücadele"nin gerçekleşmesi olarak ve öte yandan çağdaş insan ile "global teknolojinin" bu mücadelesine karşı en son, en kötü, en güçlü ve aynı zamanda da en kudretsiz protesto olarak değerlendirmek, kavranılamaz bir şey mi olacaktır? Açıkçası siz kendi şahsınızda bir muhalefet tecrübe ettiniz; bu tecrübe öyle bir şeydi ki faaliyetinizin yan ürünleri, felsefî damarınızla ilgili olmayan varlığınızın çeşitli parçalarıyla, bir felsefeci olarak bildiğiniz gibi -örneğin, "yurttoprağı", "kökler" ya da benzeri kavramlar gibi- hiç bir tözü olmayan bir çok şeye sadık kalmanız olgusuyla açıklanabilir yalnızca gerçekten. Global teknoloji ile yurttoprağı birbirlerine nasıl uyum sağlar?

Heidegger: *Bunu söyleyemeyeceğim. Bana öyle geliyor ki teknolojiyi çok mutlak olarak anlıyorsunuz. Global teknoloji dünyasında insanın konumumu, kaçınılamaz ya da sökülemez bir yazgı olarak görmüyorum. Aksine, düşüncenin görevi olarak, teknolojinin özüyle uygun bir ilişki kurmak için, düşünceye tahsis edilen sınırlar içinde, genelde insana yardım etmeyi görüyorum.*

Elbette ki, Nasyonal Sosyalizm bu yönde ilerledi. Ama o insanlar, bugün gerçekten neler olduğu ile üç yüzyıl boyunca neyin geliştiğine dair açık bir ilişki kurmak için yeterli genişlikte düşünceye sahip değillerdi.

Spiegel: Belki de günümüz Amerikalıları böyle bir açık ilişkiye sahip?

Heidegger: Onlar da sahip değil. İşlevleri ve güdülenmeleri tercih eden, ama aynı zamanda modern teknolojiye uygun bir şekilde ait olan şey üzerine tefekküre giden yolu engelleyen bir düşünceye (Pragmatizme) saplanıp kalmışlar. Üstelik, A.B.D.'de pragmatik-pozitivist düşünceden kaçmak için bazı heyecanlı gayretler de var. Bir gün Rusya'da ya da Çin'de, teknik dünyayla özgür bir ilişkiyi insan için mümkün kılmada yardım edecek bir "düşünce"nin antik geleneğinin uyanıp uyanmayacağını hangimiz söyleyebilir ki?

Spiegel: Ama eğer hiç kimse ona sahip değilse ve felsefeciler de onu kimseye veremiyorlarsa.....

Heidegger: Düşünme çabamda ne kadar ilerleyebileceğime ya da gelecekte onun hangi yollarla kabul edilebileceğine ve faydalı bir biçimde dönüştürülebileceğine karar vermek bana düşmez. 1957'de Freiburg Üniversitesi'nin yıldönümü nedeniyle "Der Satz der Identitat" (Özdeşliğin İlkesi; The Principle of Identity) adlı bir ders verdim. O ders, bir kaç adımda, modern teknoloji için en uygun olan şeyin düşünceye dayalı bir tecrübesinin ne kadar ileri gidebileceğini göstermeye çalışıyordu. Teknolojik dünyada, insanın yalnızca işitebileceği değil, ama aynı zamanda bizzat ait olabileceği bir iddiayla bir ilişkinin tecrübe edilmesi için ortaya çıkan olasılığı gösteriyordu o ders. Düşüncem, Hölderlin'in şiiriyle kesin bir ilişki içinde durur. Hölderlin'i, eserleri, edebiyat tarihçileri için mesele teşkil eden bir çok şair arasında bir şair olarak düşünmedim ben. Benim için Hölderlin, geleceğe işaret eden, tanrıyı uman ve bu nedenle edebiyat tarihçileri tarafından sunulan Hölderlin araştırmalarının ve her türden temsilin bir nesnesi olmayan bir şairdir.

Spiegel: Bir Hölderlin portresi olarak, kendi yazılarınızı alıntılama düşkünlüğünüzü kullanacağız. Nietzsche derslerinizde diyorsunuz ki "Dionizoscu ile Apolloncu arasındaki, kutsal tutku ile katı temsil arasındaki yaygın olarak bilinen karşıtlık, Almanların tarihsel yazgısının gizli üslubuna ait bir kuraldır ve bir gün onun tarafından oluşturulmaya hazırlıklı ve gönüllü olmalıyız. Bu karşıtlık, bir formül değildir ve onun yardımıyla 'kültür'ü tanımlayamayız. Bu karşıtlıkla, Hölderlin ve Nietzsche, Almanların varlıklarını tarihsel olarak bulmaları görevinin önüne bir soru işareti koydular. Bu işareti, bu soru işaretini anlayacak mıyız? Bir şey kesin. Eğer onu anlamazsak tarih bizden öcünü alacaktır." Bunu hangi yıl yazdığınızı bilmiyoruz. Onun 1935'te olduğunu tahmin ediyoruz.

Heidegger: Alıntı, muhtemelen Nietzsche dersine, "Sanat Olarak Güç İstemi" bölümüne, 1936-37'ye aittir. Müteakip yıllarda yazılacaktı.

Spiegel: Bunu bir parça aydınlatabilir misiniz? Bizi genelliklerden Almanların somut yazgısına yönlendiriyor.

Heidegger: Alıntıda söylediğim şeyi şöyle açıklayabilirim: benim kanaatime göre, bir tersine çevirme, modern teknolojik dünyanın ortaya çıktığı aynı dünyada hazırlanabilir yalnızca; Zen Budizm ya da Doğulu başka dünya tecrübeleri, böyle bir tersine çevirmeyi gerçekleştiremez. Avrupa geleneğinin yardımıyla ve bu geleneğin yeni bir alımlanmasının yardımıyla yürütülecek bir yeniden düşünmeye ihtiyaç var. Bizzat düşünme aynı kökene ve çağrıya sahip olan bir düşünme tarafından dönüştürülebilir yalnızca.

Spiegel: Tam olarak teknolojik dünyanın doğduğu yerde, sizin düşüncenize göre, şöyle bir şey olmalıdır ki.....

Heidegger: .....olması gereken şey, Hegelci anlamda aşılmadır, itilip bir kenara atılma değil; bu aşılma da yalnızca insan vasıtasıyla olmamalıdır.

Spiegel: Özelde Almanlara belirli bir yer atfediyorsunuz?

Heidegger: *Evet, Hölderlin'le diyalog anlamında.*

Spiegel: Almanların bu geriye çevirme için özel bir niteliği olduğunu mu düşünüyorsunuz?

Heidegger: *Alman dilinin Greklerin diliyle ve onların düşüncesiyle deruni ilişkisi var aklımda özellikle. Bunu, bana Fransızlar da teyid etti. Düşünmeye başladıklarında Almanca konuşur onlar; bunu kendi dilleriyle yapamayacaklarından emin olarak.*

Spiegel: Romans ülkeleri üzerine, özellikle de Fransızlar üzerine niçin böyle güçlü bir etkiye sahip olduğunuzu mu söylemeye çalışıyorsunuz bize?

Heidegger: *Varlıkların kökeninde dünyanın anlaşılmasına sıra geldiğinde çağdaş dünyada bütün o büyük rasyonellikleriyle artık işin içinden çıkamayacaklarını gördü çünkü onlar. Düşünce, nasıl ki şiir yetkin bir şekilde çevrilemezse, aynı şekilde çevrilemez. Kişi en azından onu daire içine alabilir. Ebedi bir çeviri yapıldığında, her şey değişmiştir*

Spiegel: Rahatsız edici bir düşünce.

Heidegger: *Bu rahatsızlığı ciddi bir biçimde ve geniş ölçekli olarak ele almamız ve nihayette, Roma Latincesine çevrildiğinde Grek düşünce tecrübesinin geçirdiği dönüşümün büyük neticelerini düşünmemiz yerinde olacaktır. Gerçekten bu, Grek düşüncesinin temel kelimeleri üzerine yeterli bir tefekkür için yolu tıkar.*

Spiegel: Profesör, iletişilen bir şeyin tercüme edilebileceği gibi iyimser bir varsayımla başlamalıyız her zaman. Çünkü eğer düşüncenin içeriklerinin lingüistik engellerin ötesine iletilmesi hakkındaki iyimserliği yitirirsek, bu durumda taşralılıkla tehdit ediliriz.

Heidegger: *Roma İmparatorluğu'ndaki temsil tarzından farklılaştığı için Grek düşüncesini "taşralı" olarak mı nitelendireceksiniz? İş mektupları bütün dillere çevrilebilir. Bilimler (bugün, temel bilimler olarak matematiksel fizikle birlikte tabii bilimler) bütün dünya dillerine çevrilebilir. Ya da daha belirgin olarak ifade edersek: çevrilemez onlar, ama aynı matematiksel dil konuşulur. Burada araştırılması çok geniş ve zor olan bir alanda duruyoruz.*

Spiegel: Belki de bu sorunun parçası. Şu anda demokratik-parlamenter sistemin bir krizine sahip olduğumuzu söylemek hiç de abartı olmaz. Bu sisteme uzun süredir sahibiz! Ona özellikle de Almanya'da sahibiz, ama yalnızca Almanya'da. Klasik demokratik ülkeler olan İngiltere'de ve Amerika'da da sahibiz. Fransa'da bu artık bir kriz bile değil. Şimdi sırada şöyle bir soru var. "Düşünür", ya bu sistemin yeni bir sistemle değiştirilmesi gerektiğini (ve eğer böyleyse, bu yeni sistemin nasıl olabileceğini) veya bir reformun mümkün olması gerektiğini (ve eğer böyleyse, bu reformun nasıl gerçekleştirilebileceğini) gösteren işaretler -düşüncenin yan ürünlerini kastediyorum- sağlayamaz mı? Aksi takdirde, şöyle bir durumda yüz yüze kalırız: (onları belirleyen kendisi olmasa da ve bir şeyler de genellikle onu yüklenmek durumunda kalsa da) bir şeyleri yüklenmek durumunda kalan kişi, felsefe eğitimi almış bir kişi olmaz artık ve bu kötü sonuçlarla, hatta feci neticelerle sonuçlanacaktır. Bu nedenle, felsefeci, insanoğullarının, şimdiye kadar bütünüyle teknolojik kıldıkları ve belki de onları takatsiz kılan bir dünyada kendi türünden insanoğullarıyla nasıl geçinebileceği konusunda düşünceler sunmaya hazır olmamalı mıdır? Bir kimsenin, bir felsefeciden, bize, hayat olasılığını nasıl algıladığı konusunda bazı işaretler vermesini beklemesi, meşru değil midir? Ve, eğer felsefeci bu konuda söyleyecek hiç bir şeye sahip değilse, mesleğinin ve çağrısının bir parçasını (dilerseniz, küçük bir parçasını) gözden kaybetmez mi?

Heidegger: *Görebildiğim kadarıyla, bir birey, düşünce açısından, özellikle bizzat bir düşünce için bir temel bulma problemi nazarında, pratik talimatlar verebilsin diye bir bütün olarak dünyayı kavrayacak bir konumda değildir. Düşünce büyük gelenek karşısında kendisini ciddiye aldığı sürece, ondan talimatlar ortaya koyması için çok fazla düşünmesi istenecektir. Ama bu hangi yetkiyle gerçekleşebilir? Düşünce alanında hiç bir yetki sahibi ifade yoktur Düşünme için tek ölçüt, bizatihi düşünülmüş ol-*

ması meselesidir. Ama bu, herşeyden önce sorgulanabilir bir şeydir. Bu durumu aydınlatmak amacıyla, felsefe ile bilimler arasındaki ilişki konusunda bir tartışmaya ihtiyaç duyarız her şeyden önce; çünkü bilimlerin teknik ve pratik başarıları, felsefe anlamında düşünmeyi, bugün çok çok yapay hale getirdiği görülüyor. Düşünme, kendi görevi nedeniyle, kendisini zor bir duruma koymuştur. Bu zorluk yanında, düşünceden bir yabancılaşma, bilimler tarafından işgal edilen iktidar konumunun beslediği bir yabancılaşma da var; öyle ki düşünme, pratik ve dünya çapında bir niteliğe sahip soruları cevaplamayı, gündelik zorunluluklar tarafından talep edilen cevapları terketmek zorunda kalmıştır.

Spiegel: Profesör, düşünce alanında hiç bir yetki sahibi ifade yoktur. Bu nedenle modern sanatın, yetki sahibi ifadelerde bulunmayı zor bulması şaşırtıcı değildir. Yine de, bu sanatı tahrip edici olarak adlandırdınız. Modern sanat çoğunlukla kendisini deneysel sanat olarak düşünür. Modern sanat eserleri.....

Heidegger: Bana bir şeyler öğretilmesinden rahatsız olmam.

Spiegel: ..... çağdaş insanın ve sanatçının tecrit edilmiş durumundan ortaya çıkan çabalardır. 100 çabadan şöyle ya da böyle birisi tam hedefi vuracaktır.

Heidegger: Bu kesinlikle büyük bir soru. Sanat nerede durur? Onun işgal ettiği yer neresidir?

Spiegel: Yeterince hoş. Ama bu durumda sanattan artık düşünceden talep etmediğiniz şeyi istemiyor musunuz?

Heidegger: Sanattan hiç bir şey istemiyorum. Sadece, sanatın işgal ettiği yer neresidir diye bir soru bulunduğunu söylemeye çalışıyorum.

Spiegel: Sanat kendi yerini bilemediği için mi yıkıcıdır?

Heidegger: Tamam, bu son söylediklerimin üstünü çizelim! Ancak, modern sanatın sanata en uygun olan şeyi nasıl algıladığı ya da nasıl algılamaya çalıştığı konusunda karanlıkta kaldığımız için özellikle, modern sanatın yolu nasıl göstereceğini göremediğimi söylemeye çalışıyorum.

Spiegel: Sanatçı da kendisine tevarüs etmiş şeylerle bağlı olma konusunda anlamdan yoksundur. Güzel olan bir şey bulabilir ve diyebilir ki: bu 600 yıl önce ya da 300 yıl önce ya da hatta 30 yıl önce resmedilmiş. Ama artık onu yapamaz. Yapmak istemiş olsa bile, onu yapamaz. Çünkü aksi takdirde en büyük sanatçı, bütün diğerlerinden "daha iyi" resim yapan hünerli bir sahte imza atan kişi, bir Hans van Meergeren olacaktır. Ama bu artık doğru değildir. Böylece sanatçı, yazar ya da şair, bir düşünürle aynı konumdadır. Şunu ne kadar sık sık dile getirmeliyiz: Gözlerini kapa?

Heidegger: *Sanat ve şiir ve felsefeyi ilişkilendirmek için "kültür endüstrisi" bir çerçeve olarak alınırsa, bu durumda kıyaslama meşrudur. Ancak, eğer yalnızca bir "endüstri" fikri değil, aynı zamanda "kültür"ün ne anlama geldiği de sorgulanabilirse, bu durumda burada sorgulanabilir olan şey üzerine tefekkür, kederli durumu kolayca kavranılamayan düşünceye atfedilen görevler alanına ait olur. Ama düşüncenin en büyük kederi, bugün, görebildiğim kadarıyla, hiç bir düşünürün, kimin düşünceyi, kendi meselesi önüne derhal ve oluşturucu bir tarzda getirecek ve bu yolla onu yoluna yolağına sokacak kadar "büyük" olduğundan bahsetmemesi olgusunda yatar. Belki de kendi başımıza, bir geçiş yolu olarak dar ve fazla uzun erimli olmayan bir patika açmaya çalışabiliriz.*

Spiegel: Profesör Heidegger, bu söyleşi için teşekkürler.

Bu kitap hakkında çokça spekülasyon yapılan Heidegger ve Nazizm ilişkisini irdeliyor. Batı düşüncesinde "metafiziksel" adını verdiği bir damara son vererek 'Varlığın' sesinin duyulmasına çalışan ünlü bir filozofun; Almanya'da tarihsel olarak belirli bir dönemle sınırlı bir hareket yani Nazizm ile arasındaki ilişki, niye bu kadar büyük bir ilgi görüyor? "Heidegger ve Nazizm" başlığı, niye özellikle Amerika ve Avrupa akademik çevreleri ve entelektüel kesimleri arasında halen ağırlıklı bir konu olmayı sürdürüyor? Heidegger'i Nazizm'e bağlayan tarihsel olgular ya da genel olarak Heidegger'in düşüncesinde Nazizm'e yol açan, yön veren ya da Nazizm'le çakışan unsurlar niye hâlâ "skandal"; popüler kültürün en bayağı ve pespaye unsurlarını kendinde toplayan olgulara işaret eden bir kavramın entelektüel ve akademik çevrelerdeki yansıması biçiminde kendini göstererek "felsefi bir skandal" olarak sunuluyor?



Hem Heidegger ve hem de "Heidegger ve Nazizm" konusunda Türkçe literatür oldukça kısır. Neredeyse bütün önemli dünya dillerine çevrilen Varlık ve Zaman'ın halen Türkçeleştirilmemesi bir yana, "Heidegger ve Nazizm" konusundaki bir-iki kitap da, arkaplandan yoksun. Heidegger'i Nazizm'e bağlayan olaylar, olgular ve düşünceler bu kitapta ilk defa Türk okuyucusuna sunuluyor.

ISBN 975-6768-36-3
9 789756 768365

www.vadiyayinlari.com